



# HUMANIDADES

IV ÉPOCA - AÑO 2007 - NÚMERO 11

Revista de contenido Científico-Humanístico de la Facultad de Ciencias y Humanidades  
Universidad de El Salvador



Pensamiento Filosófico

0059E



Portada dedicada al Pensamiento Filosófico en El Salvador. Creatividad de **Gerardo Ernesto Sánchez**, que se desempeña como diseñador gráfico en la Unidad de Comunicaciones de nuestra Facultad.

# Directorio:

**Decano:**

José Raymundo Calderón Morán

**Vicedecano:**

Carlos Roberto Paz Manzano

**Secretaria:**

Oralia Esther Román de Rivas

**Consejo Editor:**

María del Carmen Escobar Cornejo

Luis Melgar Brizuela

Carlos Gregorio López

Jorge Humberto Aguilar

René Martínez Pineda

Ávaro Ernesto Carbajal Arévalo

**Directora-Editora:**

Elsa Beatriz Rosales

**Diseño de portada e ilustraciones:**

Gerardo Ernesto Sánchez

Los artículos publicados en esta edición son de responsabilidad del autor, autora o autores.

Reservados todos los derechos de autor, no se permite la publicación de ningún artículo sin previa autorización.

Toda colaboración debe enviarse al Decanato de Ciencias y Humanidades o a la Unidad de Comunicaciones, Facultad de Ciencias y Humanidades, Universidad de El Salvador.

E-Mail:

[revistacch@biblio.ues.edu.sv](mailto:revistacch@biblio.ues.edu.sv)

Página Web:

[http://www.ues.edu.sv/facultades/  
revista\\_humanidades](http://www.ues.edu.sv/facultades/revista_humanidades)

Tel. (503) 22 25 29 99 Ext. 4322.

# Sumario:

• Editorial .....	5
-------------------	---

## Presentación

• El Pensamiento Filosófico en El Salvador .....	7
--	---

## El Pensamiento Filosófico en El Salvador

• <i>La Filosofía política de Juan José Samayoa</i> Adolfo Bonilla Bonilla .....	11
• <i>Antagonismo social y progreso: un comentario crítico a las ideas para una historia universal en clave cosmopolita de I. Kant</i> José Manuel Romero Cuevas .....	31
• <i>Itinerario intelectual de Julio Fausto Fernández: del Materialismo Marxista al Realismo Cristiano</i> Francisco Mauro Guandique .....	45
• <i>Ensayo sobre los principios de una Filosofía Salvadoreña: elementos para una reflexión filosófica de la sobrevivencia</i> Víctor Manuel Guerra .....	57
• <i>Heidegger y la pregunta por la técnica</i> Carlos Rodríguez Rivas .....	79

## Actualidad

• Importancia del Derecho Internacional Humanitario en la formación de periodistas René Alberto Contreras .....	103
--	-----

## Realidad Nacional

• Algunas reflexiones sociológicas sobre el tema de realidad nacional Joel Franco Franco .....	113
---	-----

## Pensamiento Humanista

• Agencia Central de Inteligencia, la policía secreta uruguaya y el exilio del expresidente de Guatemala, Jacobo Arbenz, 1957-1960 Roberto García Ferreira .....	131
---	-----

## Identidad Universitaria

La larga fila René Martínez Pineda .....	153
---	-----

## Creatividad Literaria

Presentación .....	160
Muestra poética del grupo Piedra y Siglo .....	162

## Editorial

*“Nuestros países se caracterizan por ser exportadores de materias primas e importadores de valores culturales, mandamos cobre, nos llegan máquinas para sacar cobre, y claro, coca cola. Y detrás de la coca cola, toda una estructura de aspiraciones y pautas de comportamiento...”* Armand Mattellar

¿Existe una filosofía propiamente salvadoreña o no? Esa interrogante puede asaltar al lector de esta revista, cuyo eje temático gira en torno a “El Pensamiento Filosófico en El Salvador”, y esperamos que al adentrarse en su lectura encuentre la respuesta.

Si retomamos la cita del gran teórico de la comunicación Armand Mattellar, quien plantea que países como el nuestro básicamente exporta materias primas a cambio de valores culturales, visiones de mundo e ideas que más que nutrirnos nos quitan el ser, puede resultar desalentador, ya que podría caerse en el fatalismo y concluir fácilmente que poco o nada se ha hecho para forjar nuestra historia con pensamiento propio.

No obstante que algunos académicos nacionales no se atreven a afirmar que ha existido una filosofía propiamente salvadoreña, no dudan en plantear que sí han existido pensadores que han influido en nuestra realidad e impactado en la forma de cómo nos asumimos como nación.

Esta tesis es la que se intenta reflejar en esta publicación, pues a

través de los artículos podemos conocer el aporte de pensadores del Siglo XIX y XX, que retomaron la visión de filósofos tan dispares y trascendentes como Santo Tomás de Aquino, Marx y Engels, entre otros.

Intelectuales como Juan José Samayoa y Julio Fausto Fernández reflexionaron sobre la influencia de las corrientes filosóficas dominantes en su época, y a través de una lectura crítica hicieron sus aportes sobre la búsqueda de la construcción de nuestra identidad. En esa construcción no se puede obviar el aporte de personajes como Monseñor Romero o Ignacio Ellacuría, quienes dieron su visión de la filosofía desde los pobres, los marginados. El pensar y el actuar para transformar realidades injustas, sombrías y negativas.

Desde estas realidades latinoamericanas, centroamericanas, salvadoreñas, donde frecuentemente se escucha el dolor de gente con hambre, sin un techo, desnuda de los más elementales derechos humanos. Ante esto el intelectual, el académico, el filósofo, debe elaborar sus planteamientos cuestionando, sin temor de

ser acusado de pesimista o resentido social. Como bien lo plantea José Saramago “yo acabaría de una vez con ese debate del pesimismo y el optimismo... A mi me encantan los pesimistas, porque hay motivos más que suficientes para ser pesimistas toda la vida y, diría, los pesimistas son los únicos que tienen motivos para querer cambiar el mundo,

porque el mundo no está bien, por lo tanto quieren cambiarlo y mejorarlo. Los optimistas no. Ellos no hacen nada, están contentísimos...”

Ante ese escenario valdría la pena preguntarnos si se ha construido ese pensamiento filosófico con identidad nacional, el propósito pues es dejar abierto el debate.

# El Pensamiento Filosófico en El Salvador

## Presentación

La Revista Humanidades decidió tomar como tema de su revista No. 9 la especialidad de filosofía. El Departamento de Filosofía tiene como prioridad en su agenda de investigación, el estudio del pensamiento filosófico en El Salvador y, por tanto, aprovecha el espacio para presentar los artículos más importantes producidos hasta el presente.

El primer artículo escrito por Adolfo Bonilla Bonilla, *La filosofía política de Juan José Samayoa. Libertad y gobierno representativo*, presenta el pensamiento filosófico y político de Juan José Samayoa, considerado como uno de los pensadores salvadoreños más importantes del siglo XIX. Samayoa examina la dificultad común de todos los países Iberoamericanos, para establecer formas de gobierno representativo y propone como solución establecer repúblicas modernas representativas, basadas en una amplia libertad municipal, que rompa la tradición centralista Iberoamericana heredada del Antiguo Régimen Indiano.

Francisco Mauro Guandique en, *El itinerario intelectual de Julio Fausto Fernández. Del materialismo marxista al realismo cristiano*, presenta un análisis de Julio Fausto Fernández, conocido intelectual y político marxista que en 1952 dio mucho que decir cuando abandonó el

ideario marxista y realizó su conversión al pensamiento cristiano. El artículo permite a Guandique, por el método del análisis de la biografía intelectual de Fernández, examinar las formas de recepción del marxismo en El Salvador y las dificultades de aclimatación de este pensamiento europeo a las condiciones sociales y culturales Iberoamericanas. Las dificultades más grandes surgían del escaso desarrollo de la clase obrera y la fuerza del catolicismo. Por esa razón no fue rara la fusión de marxismo y cristianismo en los círculos intelectuales. Guandique concluye el cambio en la forma de pensar de Fernández se explica por su formación intelectual erudita producto de sus estudios en México y su roce con intelectuales de izquierda en Guatemala, Uruguay y Brasil. El Partido Comunista Salvadoreño de la época, dominado por el pensamiento estalinista, no tenía la apertura para tolerar a un intelectual crítico como Fernández y por lo tanto no es de extrañar que Fernández a su salida del Partido hiciera su viraje hacia el cristianismo que había profesado en su juventud, ya que en realidad la transición del cristianismo al comunismo nunca se realizó plenamente.

El artículo de Víctor Manuel Guerra Reyes, *Ensayo sobre los principios de*

una filosofía salvadoreña, es relevante porque intenta romper la forma tradicional de pensar la filosofía en El Salvador basada en temas y preocupaciones europeas. Guerra Reyes usa las herramientas del análisis filosófico para reflexionar sobre lo que es común a los salvadoreños: *la lucha por la sobrevivencia*, por que lo que más se vive en cada ser humano nacido en este país, lo más común a todos es la *pobreza*. Entonces, lo más importante para la reflexión filosófica en El Salvador es como se puede vivir humanamente aun en contra de las circunstancias. Eso significa pensar desde los pobres, desde los salvadoreños en busca de la sobrevivencia y hace de los pobres nuevo sujeto de la filosofía en El Salvador.

El artículo de Carlos Rodríguez, *Heidegger y la pregunta por la técnica*, es un artículo de suma importancia para el Departamento de Filosofía ya que expresa el nuevo rumbo de los estudios de filosofía en la Universidad de El Salvador, donde el dominio de la filosofía contemporánea es una prioridad. El artículo muestra como el pensamiento de Martin Heidegger es de vital importancia para comprender la relación ser humano con la ciencia y la técnica en el mundo actual, ya que la característica más importante de la época en que vivimos es el desarrollo técnico que nos ha alejado del mundo natural. Eso lleva a que el saber calculador se imponga al saber reflexivo. Rodríguez señala como Heidegger llega a la terrible con-

clusión de que “comúnmente nos consideramos reyes de la técnica y del mundo, cuando en realidad estamos absolutamente al margen de la esencia de la técnica (que es metafísica), sólo una relación libre con esta esencia nos permitirá tener una alternativa”. Y la alternativa para Heidegger es una relación correcta con la técnica donde “podamos usar los objetos técnicos, servirnos de ellos de forma apropiada, pero manteniéndonos a la vez tan libres de ellos, que en todo momento podamos desembarazarnos de ellos... en la medida en que rehusamos que nos quieran de modo tan exclusivo, que dobleguen, confundan y finalmente desbasten nuestra esencia”.

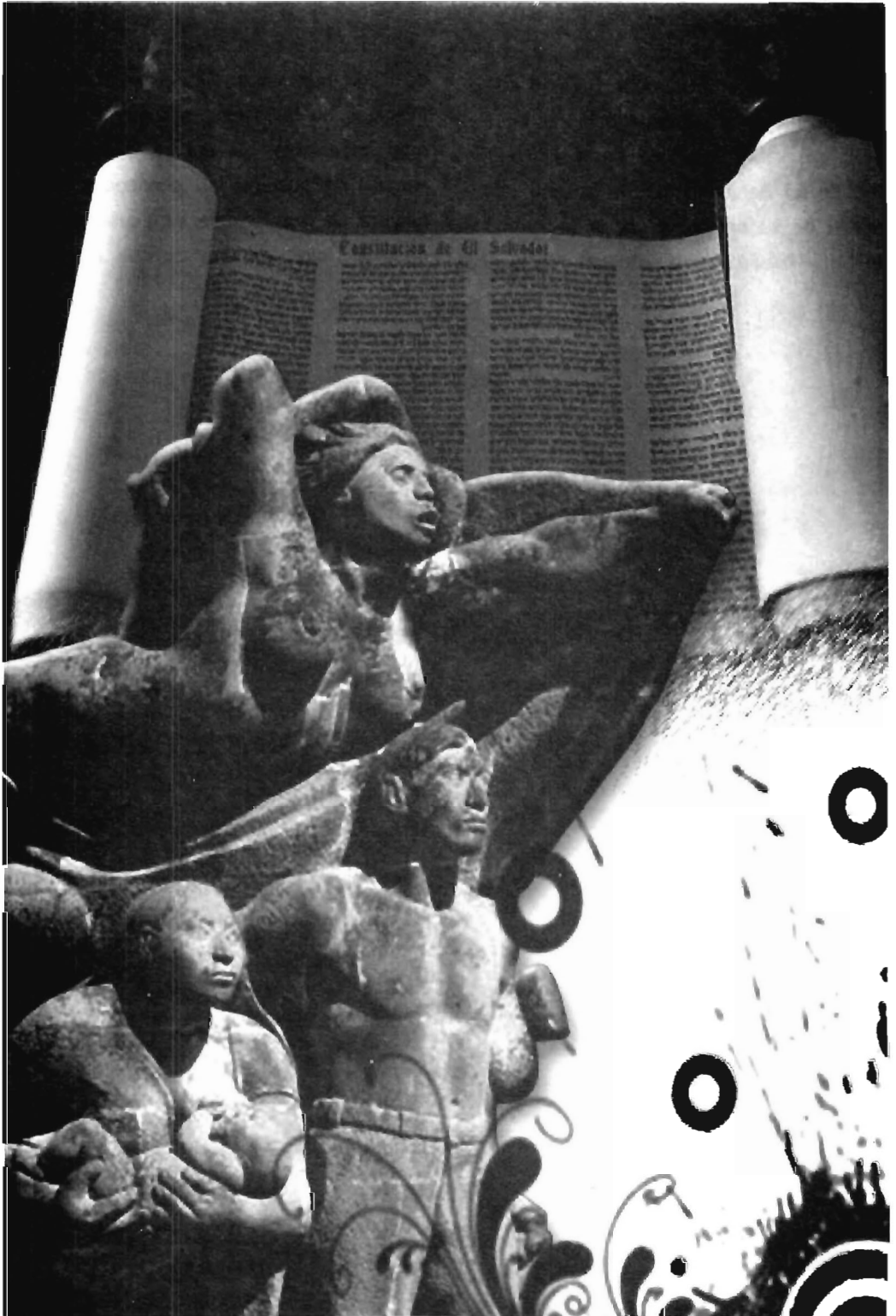
Rodríguez al examinar el pensamiento de Heidegger pone las herramientas para examinar el problema de la cosificación en la cultura contemporánea, tema universal y por tanto de gran importancia para examinar la cultura salvadoreña.

Finalmente la revista incluye el artículo del filósofo español José Manuel Romero, *Antagonismo social y progreso. Un comentario crítico a Ideas para una historia universal en clave cosmopolita de I. Kant*. Romero fue profesor visitante en el Departamento de Filosofía de la Universidad de El Salvador en el año 2005 y fue quien le dio un gran impulso a los estudios de filosofía contemporánea. Con su gran dominio de la filosofía ejerció verdadera cátedra y varios de nuestros mejores estudiantes aprovecharon al máximo sus conocimientos para abrirse camino en



el mundo de la filosofía. Este Departamento propuso el artículo de Romero como agradecimiento a su contribución al desarrollo del saber filosófico en la Universidad de El Salvador, por la calidad intelectual de su artículo y por la importancia de la filosofía de Emmanuel Kant. El

artículo presenta la filosofía de la historia de Kant, que según Romero, es entre las filosofías de la historia modernas quizá la más importante, ya que a diferencia de Hegel “no sustentó su concepción de la historia en una filosofía especulativa de lo absoluto, sino en una filosofía moral”.



El Pensamiento Filosófico en El Salvador-  
Edición No. 11

# La Filosofía Política en Juan José Samayoa. Libertad y Gobierno Representativo

Adolfo Bonilla Bonilla  
Docente del Departamento de Filosofía  
Abonillaespinoza@gmail.com

## RESUMEN

Juan José Samayoa, publicó en 1886, en su retiro francés de la vida política y militar salvadoreña, su libro *El hombre libre\**, en el momento en que Latinoamérica realizaba un balance del esfuerzo y los resultados por construir una forma de gobierno moderna y representativa para superar el antiguo régimen indiano. En el fondo se evaluaban la tradición católica continental francesa e hispánica inclinadas al centralismo y la tradición anglosajona de libertad individual y política. En ese contexto, cuando muchas ilusiones se habían desvanecido, Samayoa escribió su libro donde hace una propuesta filosófica completa que abarca desde una teoría del lenguaje, una teoría del conocimiento, una teoría social hasta culminar en la filosofía política y una propuesta política. Esta última, muy bien fundamentada, es la que más interesa en este artículo ya que retoma el debate antiguo régimen-modernidad a finales del siglo XIX. Propuso la creación de una república moderna y representativa basada en un desarrollo radical de la libertad municipal que superara el centralismo heredado de la tradición hispánica. La propuesta de Samayoa era interesante en su momento y lo sigue siendo ya que se discuten con gran ardor las competencias del gobierno central y municipal.

**Palabras claves:** gobierno, representación, república, libertad, igualdad.

## I. DATOS BIOGRÁFICOS DE JUAN JOSÉ SAMAYOA

Los datos biográficos de este personaje de la vida política e intelectual salvadoreña son poco conocidos y su obra poco

estudiada.<sup>1</sup> Fue migueleño, médico, y político. Aparentemente tenía buenas relaciones de amistad en Nicaragua, ya que según Francisco Monterrey en 1862 figura como su representante en la negociación de un tratado de paz, amistad y

\* Juan José Samayoa, *El hombre libre según la naturaleza o estudios racionales sobre antropodicea genera*. Francia, Tipografía Moureau et Fils, 1886.

1 Matías Romero en dos trabajos importantes sobre Samayoa lo califica como el pensador filosófico salvadoreño más importante del siglo XIX. Dichos estudios motivaron la presente investigación y concluimos que la obra es profunda y de gran importancia para la vida intelectual salvadoreña. Sobre el particular se pueden consultar las dos obras del licenciado Romero. *Pensamiento Filosófico salvadoreño*, San Salvador, Editorial Ricaldone, 2001 e *Historia de la filosofía en El Salvador*. San Salvador, Editorial Delgado, 2006.

comercio firmado el 30 de septiembre, entre Nicaragua y Guatemala. El 29 de agosto de 1863, en los hechos que llevaron al derrocamiento de Gerardo Barrios para entregar la presidencia a Francisco Dueñas, tomó la ciudad de San Vicente al mando de tropas nicaragüenses. Días después, el 29 de septiembre, bajo su mando tropas nicaragüenses y guatemaltecas ocuparon los suburbios de San Salvador en la zona de San Jacinto, para dar el golpe final a Barrios. En el gobierno de Dueñas desempeñó importantes funciones, entre ellas, la de mediador para la pacificación de Nicaragua en julio de 1869.<sup>2</sup> Continuó trabajando por un tiempo en la administración del Mariscal Santiago González, donde ocupó puestos ministeriales y combatió y ganó la batalla de Amapala, Honduras, en diciembre de 1873. Por desavenencias con González se retiró del gobierno.<sup>3</sup> Viajó a Francia donde, según Matías Romero, llegó a París en el momento de gran vigencia del espiritualismo encabezado por Víctor Cousin y desarrollado por filósofos de hondo sentimiento religioso como Amedée Jacques (1813-1865), Emile Saisset (1814-1863) y Jules Simón (1814-1886). Fue precisamente a este autor que Samayoa dedicó su libro. Samayoa también era un hombre de profundas convicciones religiosas y por tanto era natural

su asociación con el espiritualismo francés. Para los espiritualistas franceses Alexis De Tocqueville era un punto de referencia importante.<sup>4</sup> En este círculo también se conocía a John Stuart Mill por su relación intelectual con De Tocqueville y eso explica las referencias directas que Samayoa realiza de los trabajos de Stuart Mill. Regresó de Francia y se radicó en Nicaragua, lugar donde murió.

## II. Introducción y contexto intelectual de la propuesta de Samayoa

En la época de la independencia de Hispanoamérica se debatían tres grandes tendencias políticas: la monárquica, la democrática y la representativa. En los territorios independizados de España se intentó crear formas de gobierno modernos en su variante de monarquías constitucionales o repúblicas representativas, ya que se descartó la democracia. A excepción de Chile y Costa Rica todos terminaron en un rotundo fracaso generalmente luego de desastrosas guerras civiles. Las explicaciones de políticos y académicos a tan generalizado fenómeno, señalan la dificultad de pasar de la cultura centralista y autoritaria del antiguo régimen hispano-indiano a la forma de gobierno representativa. Esa forma de gobierno requería mayor cultura política

2 Monterrey, Francisco. *Historia de El Salvador. Anotaciones Cronológicas*. San Salvador, Editorial Universitaria, vol II, 1977, págs. 285, 303, 347.

3 Matías Romero, *Historia de la filosofía en El Salvador*, pág. 164-165.

4 Matías Romero, *Historia de la filosofía en El Salvador*, pág. 167.

generalizada, un desarrollo mayor de la igualdad y un grado mayor de autonomía del individuo y de las organizaciones sociales para hacer un contrapeso al Estado. En suma, se necesitaba un desarrollo pleno de las condiciones para el goce de la libertad política e individual. En Europa, el tema de la transición del antiguo régimen a la modernidad también fue problemático y, por ello el estudio de destacados intelectuales sobre el tema es importante: John Stuart Mill, Thomas Paine, Edmund Burke, Wilhem von Humboldt, Alexis De Tocqueville, Benjamín Constant, Etc. John Stuart Mill en su libro *Del gobierno representativo*, examina las condiciones para desarrollar esta forma de gobierno:

“1ª Que el pueblo esté dispuesto a aceptarlo; 2ª Que tenga la voluntad y la capacidad de hacer lo necesario para mantenerlo; 3ª Que tenga voluntad y capacidad para cumplir los deberes y llenar las funciones que le imponga... Cuando se trata de ensayar en alguna parte el Gobierno representativo la indiferencia por esta forma de Gobierno y la incapacidad de comprender sus procedimientos y exigencias son casi siempre los obstáculos que deben temerse más bien que una oposición positiva.”<sup>5</sup>

Mill escribió su libro basado en la expe-

riencia de Inglaterra y los Estados Unidos, donde el gobierno democrático y representativo era una realidad. En las colonias inglesas en América y en particular en Nueva Inglaterra se creó un sistema político original que nació moderno, es decir sin antiguo régimen. Alexis De Tocqueville, amigo de Mill, demostró que el espíritu de libertad en Estados Unidos estaba directamente fundamentado en la organización de los municipios, donde destaca el hecho de no tener Ayuntamiento y ello favorecía la libertad municipal. Esa forma de organizar el ayuntamiento no existía en Europa, donde el poder central oprimía a los municipios. Este mismo autor demostró que a nivel municipal no se aceptaba el principio de representación y por tanto se trataba de verdaderas democracias directas.<sup>6</sup>

En Hispanoamérica el debate antiguo régimen-modernidad fue candente desde la independencia, ya que la monarquía española reprodujo en Indias el antiguo régimen. Dicho sistema no se desmanteló con la independencia. Sobre el tema escribieron con propiedad: Francisco de Miranda, Simón Bolívar, José Cecilio del Valle, Lucas Alamán, Juan José Aycinena, Andrés Bello, Antonio José de Irisarri, etc. A finales del siglo XIX, cuando Samayoa escribió su libro, se hacía en la región una especie de

5 John Stuart Mill, *Del Gobierno representativo*, Madrid, Tecnos, Tercera Edición, 2000, págs. 44 y 45.

6 Alexis De Tocqueville, *La democracia en América* ( Vol. I, 1835 y vol. II, 1840 ), Madrid, Alianza Editorial, vol I, 1895, págs. 58-62

balance del esfuerzo por establecer gobiernos representativos.

El tema antiguo régimen-modernidad se discutió en torno a tres conceptos fundamentales: **La forma de gobierno, La libertad y La igualdad.**

1. La monarquía constitucional fue la primera forma de gobierno moderna propuesta por el movimiento de Independencia Iberoamericano por la pluma de Francisco de Miranda en 1790.<sup>7</sup> En España, en 1812 se estableció una monarquía constitucional. En Brasil en 1822. En México ésta fue la primera forma de gobierno independiente que llevó al trono al Emperador Agustín de Iturbide y sus adeptos apoyaron la monarquía constitucional del Emperador Maximiliano de 1864 a 1867. A esto se puede agregar que en la conducta política de muchos presidentes de México se observan rasgos monárquicos. Los partidarios de esta forma de gobierno defendían la idea de que no se podía pasar de una monarquía absoluta a un gobierno republicano representativo sin el riesgo de ingobernabilidad. Los que se oponían argumentaban que la ausencia de aristocracia, base de toda forma de gobierno monárquico, no permitía establecer una monarquía. Ambos bandos tenían razón. No se sostuvo la monarquía constitucional y los que intentaron un gobierno republicano representativo pagaron el alto precio

de las disensiones y las guerras civiles. Se demostró parafraseando la célebre frase de Santander que las armas lograron la independencia, pero las nuevas constituciones y leyes no lograban garantizar la libertad. Se comprobó que la Independencia sin libertad llevaba a un nuevo despotismo. Los defensores de la república estaban inspirados en el exitoso sistema creado en Estados Unidos, sin comprender en su totalidad sus fundamentos intelectuales. Lo más importante era que los colonos rompieron desde el principio con las viejas jerarquías del antiguo régimen, crearon la democracia directa municipal y la relación federal entre comunidades por doctrina protestante introducido como principio en la Constitución Federal de 1787. El fundamento de todo, como observó De Tocqueville, era que los colonos se acostumbraron a pensar por sí mismos: “Se encontrará en que en lo que atañe a sus pensamientos, el americano sólo recurre por lo común al esfuerzo individual de su razón”.<sup>8</sup>

En Hispanoamérica los Virreinos y las Capitanías Generales eran vistos como centros de concentración de poder que había que destruir o mitigar y para lograrlo se pensó en el federalismo que también fue causa de guerras civiles y de la ruptura de las unidades políticas indianas. Simón Bolívar con su gran prestigio no pudo evitar la dispersión de la Gran

7 Mario Rodríguez, *William Burke and Francisco de Miranda: The World and the Deed in Spanish America's Emancipatio*,. Maryland, University Press of America, 1994, pág. 18

8 Alexis De Tocqueville, *La Democracia en América*, vol.II, págs. 9-10..

Colombia. En Hispanoamérica las cosas se movieron en la dirección contraria a los Estados Unidos. De la monarquía absoluta española, que destruyó la independencia municipal y el espíritu de libertad, se quiso pasar abruptamente a las formas de gobierno moderno que ensanchaban la libertad y la igualdad. Fue un verdadero salto mortal. Hispanoamérica a tratado de entender ¿por qué en Estados Unidos las instituciones surgidas de la independencia funcionaron? y ¿por qué en Latinoamérica instituciones aparentemente similares nunca terminaban de funcionar?

Una razón importante que explica la diferencia de las dos experiencias es la claridad de la teoría política norteamericana en relación al Gobierno representativo. James Madison explicó la superioridad, según su criterio, del gobierno representativo sobre el democrático:

“Una república, o sea, un gobierno en que tiene efecto el sistema de la representación, ofrece distintas perspectivas y promete el remedio que buscamos. Examinaremos en qué puntos se distingue de la democracia pura y entonces comprenderemos tanto la indole del remedio cuanto la eficacia que ha de derivar de la unión...Las dos grandes diferencias entre la democracia y una república son: primera, que en la segunda se

delega la facultad de gobierno en un pequeño número de ciudadanos, elegidos por el resto; segunda, que la república puede comprender un número más grande de ciudadanos y una mayor extensión de territorio.”<sup>9</sup>

Ese tipo de claridad teórica fue rara en Iberoamérica. En el contexto que escribió Madison la diferencia entre democracia y gobierno representativo era clara teóricamente. Pero en Nueva Inglaterra las dos formas de gobierno se traslapaban por el desarrollo de la igualdad. En Europa y en Hispanoamérica las desigualdades económicas, étnicas y educativas eran enormes y por esa razón la necesidad de entender la distinción entre gobierno representativo y democracia era más crucial, ya que no tenían posibilidades de trasladarse. Por esa razón el análisis de *Del Gobierno Representativo* de John Stuart Mill tuvo gran importancia para Latinoamérica y la sigue teniendo *porque a pesar de que se han hecho grandes esfuerzos esa forma de gobierno no termina de cuajar*. Por esa razón el libro de Mill interesó mucho a Samayoa.

2. El segundo gran tema de discusión en Hispanoamérica fue el de la libertad. Después de casi dos siglos de la independencia de Hispanoamérica nos queda clara la necesidad de entender bien el tema de la libertad que todavía

---

9 Madison, James. *El Federalista No 10*. En A. Hamilton, J. Madison y J. Jay *El Federalista*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pág. 39.

sigue siendo un verdadero dolor de cabeza en la región. La distinción clásica de libertad política de los antiguos y la libertad individual y política de los modernos propuesta por Benjamin Constant sigue siendo el punto de partida de la discusión:

*“entre los antiguos, el individuo soberano habitualmente en los negocios públicos, era esclavo en todas sus relaciones privadas...entre los modernos al contrario, el individuo independiente en su vida privada, no es soberano más que en apariencia aun en los Estados más libres”*.<sup>10</sup>

Esta distinción fue retomada por Isaiah Berlin en su clásico *Dos Conceptos de libertad* como libertad positiva asociada a la libertad antigua y la libertad negativa asociada al liberalismo. Berlin define la libertad negativa como “ausencia de impedimentos externos” y la positiva como “autodeterminación o autonomía.”<sup>11</sup> En Latinoamérica siempre se han tenido grandes dificultades para comprender y establecer la libertad individual ya que ha predominado el concepto de libertad de los antiguos, es decir la libertad política, hecho que se explica por la influencia extendida de J. J. Rousseau asociado a este tipo de libertad. Por otro lado lo ha impedido la tradición absolutista de raíz

hispánica que tuvo gran capacidad de resurgir vestida con ropajes democráticos, liberales y republicanos. Para dejar claro el punto sólo basta ver que en Latinoamérica casi nunca se buscó o busca desarrollar el Estado mínimo liberal. Por el contrario existe fascinación con el Estado enorme, burocrático interventor y paternalista.

3. El tercer tema acerca de los problemas en Hispanoamérica para implantar una forma de gobierno, democrática o representativa, está asociado con el tema de la igualdad. El establecimiento de la constitución mixta de Esparta fue paralelo a la distribución igualitaria de la propiedad establecida por Licurgo. Las reformas políticas democráticas de Atenas de Clístenes y Solón fueron paralelas a las reformas que ensanchaban la igualdad económica. La república romana se fundamentó en una distribución equitativa de la tierra entre los ciudadanos. Cuando la desigualdad se ensanchó comenzaron las serias disensiones políticas y la república colapsó. El sistema democrático y representativo de los colonos ingleses en América del Norte se fundamentó en un alto grado de igualdad económica y cultural.

Por el contrario, la desigualdad económica en el sistema indiano era espantosa, donde la pobreza extrema coincidía con la opulencia. Eso no se superó con la Independencia. La desigualdad cultural era

10 Constant, Benjamin. *Sobre la libertad de los antiguos y en los modernos*. En Benjamin Constant. Madrid, Tecnos, 2002, págs. 68-69.

11 Berlin, Isaiah. *Two concepts of Liberty*. En *Four Essays on Liberty*. Oxford University Press 1969, págs. 122-123.



y sigue siendo evidente. Eran pocos los que sabían leer y escribir. Las desigualdades étnicas eran absolutamente marcadas. Los hispanos eran considerados superiores a los indígenas y negros. En esas condiciones el sistema democrático era impensable y el representativo tenía que ser construido con gran entendimiento de sus características y las condiciones para su desarrollo. Sobre los tres grandes temas analizados escribió Juan José Samayoa en el contexto intelectual de su época. Las siguientes páginas analizan, parcialmente, de lo dicho por este pensador.

### III. La propuesta intelectual de Samayoa

Luego de una experiencia política dura nuestro pensador se sentó a meditar sobre los problemas políticos de El Salvador e Hispanoamérica y observó como el cáncer de la centralización del poder hacía imposible el verdadero gobierno representativo y propuso una solución enraizada en el desarrollo de la libertad municipal. La construcción de la propuesta de Samayoa comenzó por aceptar el desastre, según sus palabras, que había significado la experiencia independiente.

“Preguntadlo hispano-americanos y conciudadanos míos para quienes escribo, á vuestros propios recuerdos y a la triste historia política de

nuestras respectivas patrias, porque a mi me da vergüenza consignar en un libro todas las infamias que hemos tenido que soportar, y todas las amarguras que hemos debido devorar en el poco tiempo que hace que nuestros pueblos tienen vida propia e independiente.”<sup>12</sup>

Y escribió pensando en Hispanoamérica para proponer una solución:

“la libertad ha sido el punto en mira de todo este humilde trabajo... fundándola en la justicia y en la naturaleza del hombre y de las cosas, según la perciben la conciencia y la razón humana, para defenderla de las cadenas de los tiranos y de las puñaladas que suelen darle los ambiciosos y los demagogos. Hemos evidenciado un sistema de gobierno racional que la garantizaría completamente y la haría producir el bienestar y el progreso social.”<sup>13</sup>

Para hacer su propuesta Samayoa consideró necesario escribir su voluminoso libro de 753 páginas. Levantó un edificio conceptual sin mayores pretensiones de originalidad, pero en algunos párrafos notables logra serlo. Su trabajo examina desde teoría del conocimiento hasta filosofía política. Dividió el libro en cuatro aspectos de la persona humana, como

12 Juan José Samayoa, *El hombre libre...*, pág 706.

13 *Ibid*, Págs. 752-753.

muy bien lo señala Matías Romero. “El hombre como ser racional, el hombre dotado de voluntad libre... el hombre en la familia y el hombre en la sociedad civil y política”.<sup>14</sup>

A Samayoa perfectamente se le puede definir como un católico ilustrado y liberal por la importancia que le da a la libertad. Escribiendo en el apogeo latinoamericano del positivismo definitivamente no es positivista. Matías Romero observó que para Samayoa todo el proceso humano tiene un sabor organicista puesto que la sociedad toma su modelo de las formas del organismo biológico “asistida la mente en todo momento por la providencia de Dios. Con una especie de iluminismo agustiniano que a ratos es llamado innatismo que se realiza por medio del instinto, la fe natural y el lenguaje”<sup>15</sup>

Una cosa cabe destacar en el posicionamiento intelectual de Samayoa: su consecuencia con la libertad de pensamiento. Como buen moderno rechaza como Descartes el criterio de autoridad en filosofía y por esa razón discurre como un verdadero hombre libre y es capaz de criticar incluso a los pensadores más afines como Jules Simon quien a veces,

según dice, se deja “llevar alguna vez por el impulso casi fatal del intransigente espíritu de escuela”.<sup>16</sup>

### Cristianismo moderno

Samayoa no puso en duda la creación pero la entiende de manera ilustrada y positiva. “Todos los seres creados tiene su origen en la bondad divina”. Pero Dios no sólo crea, además conserva y transforma todo el tiempo. Y el hombre se convierte en un cooperador inteligente de la divinidad a través de la ciencia que es nada más y nada menos que de origen divino. “¡Ved aquí al sabio, al hombre, hecho cooperador inteligente de Dios. ¡Oh ciencia, destello de la sabiduría eterna, a qué altura elevas a la criatura imperfecta racional y libre. “En Samayoa no existe una visión negativa de la ciencia. En realidad es un pensador que no presenta en ningún caso razonamientos negativos. Como San Agustín, Samayoa creía que cuando Jesucristo vino al mundo se sentaron las bases para superar la injusticia, idolatría y el paganismo y es causa de los progresos del presente. El poder de su doctrina y ejemplo entraña y predica

14 Matías Romero, *Historia de la filosofía...*, pág. 167.

15 Ob. cit, pág. 167.

16 Ob. cit, pág. 37.

17 Matías Romero, *Historia de la filosofía...*, pág. 168. San Agustín en *La ciudad de Dios*, atribuyó a la llegada de Jesucristo la ruptura de la visión cíclica de la historia e inauguro la visión lineal y la teoría del progreso. Además argumento que en el mundo pagano no existió verdadera justicia la que solo era posible en una sociedad cristiana. *La Ciudad de Dios. México, Editorial Porrúa, 2000, pags 45-46 y.272-275.*

la “justicia, la igualdad, la libertad, la fraternidad, la virtud, la benevolencia y el progreso.”<sup>17</sup> Samayoa fue un ilustrado católico que tuvo una percepción positiva del catolicismo a diferencia de pensadores como Voltaire. Y es que Samayoa tenía una visión avanzada de la religión católica que refleja no sólo influencia de San Agustín sino también de Santo Tomás de Aquino:

“Ya es tiempo que el cristianismo...al grado de adelanto intelectual que alcanza la humanidad en el presente momento histórico vea ( su fe ) apoyada en verdades racionales... para que no caiga en la aberración de pensar... que la religión cristiana sólo puede ser la de los párvulos, de las mujeres y de los ignorantes... La religión del crucificado no es ignorante ni pobre en filosofía”.<sup>18</sup>

Samayoa quiere demostrar además que no existe discordancia entre los liberales y los católicos verdaderos. “Si la doctrina liberal quiere que el bien, la verdad y la justicia imperen sobre los hombres, eso mismo es lo que Jesucristo llamó el reino de Dios sobre la tierra”.<sup>19</sup> Entonces llama a superar la guerra abierta entre liberales y cristianos.

## Visión de progreso

Samayoa está convencido de que con el cristianismo se abrió una etapa de progreso y perfectibilidad de la naturaleza humana. Pero su concepto de perfectibilidad y progreso no es tan ilimitado y secular como el de Condorcet.<sup>20</sup> La visión de perfección de Samayoa está enmarcada y delimitada por la Providencia. Observa que la perfección no necesariamente trata del desarrollo de las facultades humanas y sus aptitudes, ya que no siempre llevan al bien. La perfección consiste en hacer libremente el bien y “con relación al fin general del ser humano , como individuo autónomo y libre, como miembro de la sociedad humana y como criatura racional deudora á su creador de todo el bien que pueda realizar.”<sup>21</sup>

## El ser humano es religioso por diseño divino

Samayoa va más allá de Edmund Burke quien piensa que el ser humano es religioso por naturaleza, ya que la religiosidad humana es consecuencia del diseño que Dios hizo de los seres humanos. El Amor a Dios es resultado no de la educación sino del desarrollo de un amor espontáneo, de una tendencia natural e instintiva

18 Ob. cit, El hombre libre... , págs. 256-257.

19 Ibid. Pág. 423.

20 Marqués de Condorcet, Marie Jean. *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. En *Condorcet* . México, Fondo de Cultura Económica, 1997, pág. 52.

21 Ob. cit, *pág* 294-295.

del corazón hacia causas superiores. El desarrollo en su conciencia de la idea de causa “da ocasión a que se presente a su conciencia la concepción de causa superior en cada ser particular”.<sup>22</sup>

### El lenguaje es de origen divino

La sección del origen del lenguaje es una de las más interesantes de Samayoa donde pasa revisión a las escuelas naturalistas y racionalistas. Examina la posición de los naturalistas y racionalistas que creen que el hombre ha formado por sí la primera lengua y la rechaza. Cree y comparte la posición de los que sostienen la revelación del lenguaje... hecha al hombre en sus elementos en la época primitiva de su aparecimiento y “han formulado argumentos de tanta fuerza filosófica que no han podido ser invalidados por sus contradictores”. En síntesis Samayoa piensa que el lenguaje es de origen divino<sup>23</sup>, interpretación que ratifica Matías Romero.<sup>24</sup> Pero es muy interesante la segunda razón que dice tener Samayoa para interesarse por el origen del lenguaje y es que demuestra la naturaleza social del ser humano. El origen del lenguaje “suministra una de las pruebas más eficaces de que el hombre... es más fundamentalmente miembro de la sociedad, que individuo completamente autó-

no”. Esta conclusión le sirve más adelante para analizar el derecho natural.

### El hombre es bueno por naturaleza

Samayoa estaría horrorizado con la conclusión de Maquiavelo de que el hombre es malo por naturaleza pues nos presenta al ser humano como una fuente infinita de bondad. Sigue el razonamiento de Jules Simon a quien cita:

“¿existe en la naturaleza humana el amor al mal, sólo porque es mal? No, nuestra naturaleza se ha hecho para amar lo bueno.. el error y los hábitos perniciosos... son la causa verdadera de estos desastres y perversidades... Pero que una criatura humana ame el mal, conociendo que es mal y solo porque es mal, es lo que no se ha visto ni se verá debajo del cielo.”<sup>25</sup>

Samayoa no cita *La teoría de los sentimientos morales* de Adan Smith quien basó su trabajo sobre ética en el principio de simpatía, porque quizá no conoció el libro; pero de igual manera basó su teoría de la sociabilidad en el principio de simpatía. Señala con innumerables ejemplos que en lugar de ser egoístas los humanos tenemos “un atractivo, impulso o simpatía hacia todo lo que aumenta la

22 Ob. cit, *El hombre libre...*,pág. 163.

23 Ob. cit, *El hombre libre...*,págs. 43-44.

24 Matias Romero, *Historia de la filosofía...*, pág. 169.

25 Ibid. Pág. 172.

dignidad y la estimación a la persona así como lo que pueda evitar o apartarnos de lo que la envilezca y la haga menos atractiva”<sup>26</sup>

En Smith hay mucho más espacio para el egoísmo humano, en Samayoa el ser humano es un verdadero pan de Dios.

## Teoría del conocimiento

Matias Romero tiene razón en señalar que Samayoa en su teoría del conocimiento no desdice si la colocamos en la línea de obras como *Ensayo sobre el entendimiento humano de John Locke*, de *La filosofía del entendimiento de Andrés Bello* o la *Filosofía fundamental de Jaime Balmes*.<sup>27</sup> En efecto Samayoa presenta una posición muy balanceada entre el racionalismo y el empirismo:

“Si se trata de objetos corpóreos perceptibles a los sentidos... No deben investigarse... por la sola razón, debe emplearse el método experimental directo... fundado el razonamiento en las leyes constantes y ordinarias de la naturaleza física... Si se trata de verdades abstractas o

de realidades absolutas ó imperceptibles a los sentidos... la investigación de la verdad debe hacerse por el raciocinio fundado en los primeros principios de las verdades necesarias... Las verdades de hecho o históricas tienen su propio método y criterio particular de investigación... y las metafísicas de existencia conocida solo por la razón ...deben por lo general estudiarse y comprobarse por lo que se llama demostración *a posteriori* ó *ad absurdum*; y si alguna vez nos parece buena una demostración a priori, solo podemos estar seguro de su verdad, si resiste a la contraprueba de la demostración *a posteriori*”.<sup>28</sup>

Samayoa además conoce muy bien los límites de la razón y tiene un interés particular para señalarlo. La razón es limitada finita e imperfecta y a veces no da resultados apetecibles y en ese caso se debe declarar “incomprensibles para la razón aquellas relaciones o modos de ser, pero nunca negar su existencia”. Nuestro orgullo, como en el caso de los

26 Juan José Samayoa, *El hombre libre...*, pág. 190. Smith levantó su edificio moral iniciando la primera parte del libro con la sección 1, dedicada al principio de simpatía que define así: “How selfish soever man may be supposed, there are evidently some principles in his nature, which interest him in the fortune of others, and render their happiness necessary to him, though he derives nothing from it except the pleasure or seeing it. ( Por muy egoísta que el hombre se crea, evidentemente hay principios en su naturaleza que lo hacen interesarse en la fortuna de otros y considerar su felicidad necesaria para sí aunque no obtenga nada de ello excepto el placer de observarlo )”. Smith, Adam. *The Theory of moral sentiments*. (1759). Michigan, Liberty Fund, 1984, pág. 9.

27 Matias Romero, *Historia de la filosofía...*, pág.167

28 Juan José Samayoa, *El hombre libre...*, pág. 215,216.



naturalistas, “impele a pensar que nuestra inteligencia debe ser capaz de comprender todo lo que existe y que lo que no es comprensible por ella, no lo es, porque no existe”. Dios es un modo de ser que está fuera del alcance de la razón, pero eso no significa que no exista. “El filósofo digno de este nombre... descubre a Dios por cualquier lado á que dirija sus investigaciones.”<sup>29</sup> Este despliegue de la teoría del conocimiento de Samayoa es suficiente fundamento para concluir que definitivamente no es un positivista, pero sin ser positivista aprecia la ciencia como algo positivo e inspirado en un soplo divino.

### **El hombre es un ser social por voluntad soberana de Dios, no por naturaleza**

Samayoa examina el tema en la sección de sociedad y es donde podemos apreciar un razonamiento muy rico y original digno de colocarlo a la altura de los grandes tratadistas sobre el tema. Se distancia del individualismo metodológico del liberalismo clásico. Y Paradójicamente quizá sin dejar de ser liberal porque el liberalismo clásico exageró el aspecto individual del individuo por sobre la parte colectiva. En la interpretación de esto hay que ser flexible porque Samayoa se distancia del liberalismo en el análisis del origen de la sociedad, pero coincide en

la forma de organizar la sociedad políticamente. Defiende un individualismo responsable de los intereses sociales.

De entrada no está de acuerdo con Aristóteles, (a quien cita mal), en que el hombre es un ser social por naturaleza, ya que cree que es social por voluntad soberana de Dios. Luego rechaza el individualismo metodológico de Thomas Hobbes y John Locke y la teoría del estado de naturaleza que precede a la organización social donde incluiría a también a J. J. Rousseau. Consecuente con esto critica a los tres tratadistas mencionados, en sus teorías del contrato social.

Para Samayoa la sociedad y no el individuo es el punto de partida ya que el ser humano es social:

“El hombre desde el origen de la vida y por las necesidades a que está sujeto... es necesariamente un miembro unido y dependiente de otros seres racionales de su misma especie y no simplemente un asociado en la humanidad”.<sup>30</sup>

Y el hombre no es social por naturaleza, sino por la voluntad soberana de Dios: “Dios... ha echado por su propia mano el cimiento más sólido de la familia; siendo su voluntad soberana el verdadero origen de esta sociedad a que concurren los

29 Ob. cit, págs. 179, 180.

30 Ob. cit, págs. 309-310.

hombres...para cumplir las miras providenciales del creador mismo... dejando sin embargo ancho campo a la libertad humana para el cumplimiento de los mismos.”<sup>31</sup>

Consecuente con ese razonamiento, en uno de sus argumentos más brillantes y originales critica a los defensores del estado de naturaleza y del contrato social:

“Los mismos ideólogos que pretenden que la sociedad humana es obra de la voluntad libre de los individuos que la forman y no una institución necesaria de la naturaleza, tienen que detener el vuelo, y limitar el alcance de sus teorías en el estado de la humanidad llamado salvaje, aparentando que no hay sociedad en él; como si los salvajes más salvajes no vivieran en tribus, hordas o familias; las cuales, no por ser miserables, rústicas y aún feroces, dejan de ser verdaderas sociedades”.<sup>32</sup>

Concluye su argumento con otro comentario no menos brillante observando que el ser humano desde el origen de la vida ya está en sociedad, por instinto incluso antes del desarrollo intelectual y la razón:

“Las afecciones naturales y constantes de la sensibilidad humana demuestran no menos que las necesidades de la vida, la preexistencia de la sociedad a los individuos... es enteramente instintiva; y precede al desarrollo intelectual, y aún al apareamiento de la razón”.<sup>33</sup>

Es su visión social del ser humano la que fundamentará su predilección por el gobierno representativo.

### **Libertad negativa y positiva y derechos individuales**

Samayoa fue un hombre consistente y coherente en sus razonamientos, como producto de su conclusión de que el ser humano es social por naturaleza se inclina por la libertad positiva definida como autorrealización o autonomía por Isaiah Berlin, citado en la introducción, sin dejar de lado la libertad negativa. Pero nunca estaría de acuerdo en la definición de la libertad “como ausencia de limitaciones”, de Thomas Hobbes, que se toma como la definición clásica de libertad negativa.<sup>34</sup>

Para Samayoa lo que distingue al ser humano es la conciencia producto de la razón. Sabe que tiene **voluntad de hacer y no hacer** fundamentada en el

31 Ibid. Pág. 310.

32 Ibid. Pág. 311.

33 Ibid. Pág. 312

34 Hobbes, Thomas. *Leviatán*. México, Fondo de Cultura Económica, 1992, pág. 106.

libre albedrío. Pero la libertad y las posibilidades de su realización se van restringiendo por “la limitación de las facultades humanas”, por estar “unida el alma a un cuerpo animal limitado”, porque el poder de obrar está “suspense por la deliberación de la razón”. Y continúa:

“Si lo consideramos como ser esencialmente racional, su pequeño poder natural se restringe todavía y se detiene en los límites marcados por la razón; y si lo consideramos como ser moral, su poder se estrecha más aún, porque debe limitarse a lo que la razón y la conciencia demuestran ser conforme con la justicia y con el bien del ser humano... La perfección de la libertad consiste pues, en realizar siempre voluntariamente el bien y en evitar el mal, aunque este halague o aproveche... esta libertad esencial es el sólido fundamento sobre el cual reposa la libertad civil y política”.<sup>35</sup>

En Samayoa la libertad individual entendida como libertad positiva está muy equilibrada con la libertad negativa. Su liberalismo en este punto es diferente al liberalismo clásico que prioriza la libertad negativa. Esto queda más claro cuando analiza los derechos naturales. Siguien-

do en este punto a M. Ahrens, Samayoa señala que los derechos se dividen en primitivos, llamados también naturales o absolutos, y por tanto imprescriptibles y derivados, sujetos a perderse. Los naturales “nacen con el hombre y son innatos a su naturaleza...cuéntese entre ellos la vida, la libertad y el honor, etc. los derivados... están sujetos a perderse... la propiedad en el fondo es un derecho primitivo... bien que los modos de apropiación sean contingentes y diversos...”<sup>36</sup>

Es de notar en la cita anterior que M. Ahrens no incluye originalmente el derecho a la propiedad como un derecho natural. Solo a regañadientes lo incluye al final. Y eso no es cosa de menor importancia. Para John Locke la propiedad es un derecho natural sin discusión, lo que incluye la propiedad sobre la persona y los bienes.<sup>37</sup>

La formulación de M. Arehs le interesa a Samayoa porque está de acuerdo con Locke en que la propiedad de la persona o “de su ser” es un derecho natural. “Así, el primer derecho que aparece en el ser humano, es el de propiedad sobre su ser y sobre sus propias cualidades esenciales”<sup>38</sup> Pero cuando se trata de propiedades adquiridas fuera de nosotros mismos, Samayoa se distancia de Locke. La propiedad no tiene

35 Juan José Samayoa, *El hombre libre...*, pág. 212 y 222.

36 Juan José Samayoa, *El hombre libre...*, pág 402,403.

37 John Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*,. México, Editorial Porrúa, 2005, págs.18-19.

38 Juan José Samayoa, *El hombre libre... pág 424.*



esencialmente su origen en convenciones:

“pero... para ser legítima y buena la propiedad debe unir al elemento egoísta de la necesidad humana, el elemento social del provecho y satisfacción mutuos para los individuos que forma la sociedad en donde se encuentra y adquiere la propiedad... sólo se perfecciona y se legitima naturalmente, cuando se realiza en armonía con lo que la justicia dicta”.<sup>39</sup>

Esta formulación es clásica en los partidarios de la propiedad privada en función social muy extendida en Latinoamérica y rechazada en los Estados Unidos de Norteamérica, donde la función social se hace por el mecanismo de la mano invisible de Adan Smith.

### **Sociedad civil, política y Gobierno representativo**

Juan José Samayoa necesitó escribir 527 páginas para fundamentar su propuesta política de creación de una **república representativa**, donde seguramente su conocimiento de *Del gobierno representativo* de Mill, a quien cita varias veces, fue de mucha ayuda.

Samayoa observó que el grupo de filósofos espiritualistas al que estaba asociado en Francia, se planteaban una

reforma para descentralizar el poder, ya que atribuían los males de Francia al centralismo. Ese centralismo había comenzado en Francia con Luis XIII y Luis XIV y en España con Carlos V. Samayoa consideraba que Hispanoamérica adolecía del mismo mal. Jules Simon enumera los males del centralismo empezando por la empleomanía:

“El gran inconveniente de la centralización administrativa es la empleomanía y eso hace que la administración centralizada lo tenga todo en su mano. No hay nadie a quien no pueda dañar o servir. Esa naturaleza intrínseca hace también permanente la condición opresiva del poder. Los conservadores lo sostienen y los revolucionarios también porque creen que poseedores de las oficinas públicas tendrán en el centralismo un medio eficaz para arraigar su sistema. Los partidos más contrapuestos han contribuido al desarrollo del oficinismo con una chocante unanimidad”.<sup>40</sup>

Luego de analizar los males del centralismo, Simon, proponía una reforma para Francia:

“reforma inofensiva, honrada, prudente, útil y urgente sobre la cual pudieran ponerse de acuerdo todos los partidos. No habrá libertad en Francia, mientras no haya hombres; no

39 Juan José Samayoa, *El hombre libre...*, pág. 264.

40 Ob. cit, pág 704.

41 Ob. cit, pág. 703.

habrá hombres mientras no hayan municipios; y no habrá municipios mientras no se haya descentralizado.”<sup>41</sup>

Samayoa igualmente enumeró los males del centralismo en Hispanoamérica:

“La centralización trae como consecuencia la creación de un gran número de empleados... para atender funciones que debieran hacer los municipios, las corporaciones políticas..., pone a los gobernantes en permanente inquietud por el poder lo que hace aumentar la vigilancia, lo que la convierte en opresiva... convierte a los funcionarios en máquinas y agentes de sus jefes en lugar de servidores públicos. Aumenta el enjambre de seres dispuestos a la intriga para llegar al poder. Los funcionarios son tan numerosos y tan mal pagados que pueden ser reemplazados sin causar perturbación. Hay que pagarles mal y encargarlos de funciones poco útiles que no les dan honorabilidad ni respetabilidad. Se les malquiere y se les acusa por otros de vivir del presupuesto nacional. Se les ve como personas favorecidas y no como funcionarios útiles y necesarios. Primero se nombra al funcionario y luego se busca qué funciones hará, creando así a los

holgazanes de la colmena nacional. No hay nada peor que no hacer nada y peor que si por eso se recibe una limosna de sueldo. Todos estos problemas desaparecen con la descentralización”.<sup>42</sup>

Samayoa por consiguiente consideró imprescindible una reforma:

“Nosotros decimos lo mismo prosiguiendo un encadenamiento más natural. No habrá libertad política ni derecho seguro mientras no haya municipios autónomos y corporaciones sociales y electorales independientes; no habrá ni los unos ni los otros, mientras no haya ciudadanos independientes y dignos; no habrá ciudadanos independientes y dignos mientras no se deje a los gremios y corporaciones profesionales el gobierno social de sus intereses; crear las corporaciones sociales, organizarlas y atribuirles sus funciones naturales de administración propia, es descentralizar el poder, y en fin descentralizar el poder es vivificar el derecho y garantizar la libertad pública”.<sup>43</sup>

Samayoa se dio cuenta de que había que invertir la lógica del poder. En los gobiernos centralistas se desarrolla un con-

42 Ob. cit, pág. pág. 45,46.

43 Ob. cit, pág. pág. 703.

cepto descendente de autoridad y el centro de poder es el gobierno central. Se dio cuenta en el círculo de filósofos espiritualistas franceses que en Estados Unidos construyó un modelo ascendente de autoridad, donde el centro del poder es el municipio como lo analizó magistralmente Alexis De Tocqueville. Como ex funcionario del gobierno salvadoreño sabía que el tema de las atribuciones del gobierno central y el gobierno municipal había sido uno de los temas más debatidos en la política salvadoreña, como lo ha demostrado Carlos Gregorio López.<sup>44</sup> Si la reforma no se hace:

“las formas de gobierno más populares ...no son más que parodias o disfraces democráticos encubriendo una dictadura o una tiranía como sucede en casi todas las Repúblicas hispanoamericanas”.<sup>45</sup>

Samayoa propone reducir al mínimo el gobierno central, y en cambio ensancha al máximo el poder municipal. Pero la organización del municipio se torna interesante porque limita el gobierno democrático en favor del gobierno representativo. A John Stuart Mill le preocupaba mucho que la desigualdad económica y

cultural impidiera la práctica correcta del gobierno representativo. Mientras no se alcanzara un alto nivel cultural, sin limitar el sufragio universal había que darle más valor al voto de los más educados. Era importante evitar, para Mill, el predominio de los ignorantes. Para evitar eso Mill propuso el voto plural donde el voto, por ejemplo, de los profesionales universitarios, tuviera dos o tres veces el valor.: “mediante alguna condición parecida se concederían dos o tres votos a toda persona quien ejerciese una función superior”.<sup>46</sup>

Samayoa conoce y cita el argumento de Mill<sup>47</sup> y busca su solución al mismo problema. Propone que las corporaciones (de agricultura, industria, comercio y enseñanza) jueguen un papel central en la administración municipal para evitar el gobierno dominado por la ignorancia. Y ese tipo de organización es representativo:

“Las corporaciones constitutivas de la vida social, según las profesiones de la actividad individual administrando por sí mismas sus respectivos intereses, y procurando su adelanto y perfeccionamiento bajo la inspección y protección de la corporación gubernativa: Consejo gubernativo y

44 López, Carlos Gregorio. *Poder central y poder local en la construcción del Estado en El Salvador, 1840-1890*. Tesis doctoral inédita defendida en la Universidad de Costa Rica, 2007.

45 Ob. cit, pág. 705.

46 Ob. cit, pág. 108.

47 Ob. cit, pág. 726

Consejo consultivo: Tribunales de justicia civil y penal, nombrados directamente por todos los padres de familia ó ciudadanos. Tales son los rasgos más esenciales en una organización racional y justa del municipio considerada en general.”<sup>48</sup>

El desplazamiento del individuo por las corporaciones es consistente con su conclusión de que el ser humano es fundamentalmente social. Y es su manera de evitar un gobierno que legisle sólo para una clase social si no existieran instituciones intermedias.

#### IV. Conclusión

El ensayo ha pretendido demostrar que Juan José Samayoa, hasta hoy muy desconocido en el ambiente intelectual salvadoreño, fue un pensador de gran valor para evaluar la transición del antiguo ré-

gimen a la modernidad, desde el punto de vista de la filosofía política y en particular para examinar las condiciones necesarias para desarrollar un gobierno representativo. Su estudio permite analizar el contexto intelectual en que escribió Samayoa y por tanto conocer con cierta profundidad la filosofía política de las formas de gobierno, que se usó para la conducción de las discusiones y para estructurar constituciones. Ese no es un tema del pasado en Hispanoamérica ya que no conocemos en todo su esplendor el gobierno representativo. El estudio del voluminoso libro, *El hombre libre*, se convertirá en punto de referencia obligado para analizar la historia de conceptos fundamentales en la filosofía política salvadoreña del siglo XIX y para abordar el problema de la centralización y descentralización del poder. Samayoa ilustre representante del pensamiento filosófico y político salvadoreño.

---

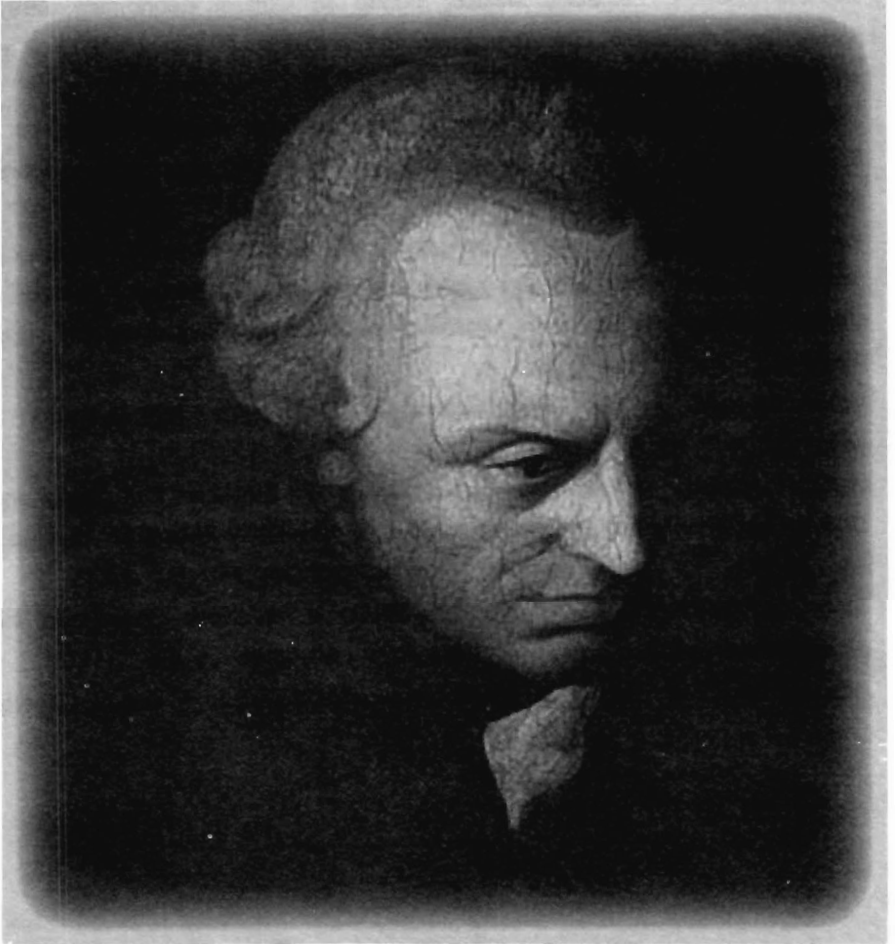
48 Ob. cit, pág 546.

## BIBLIOGRAFIA

- Constant, Benjamin. *Sobre la libertad de los antiguos y en los modernos. En Benjamin Constant. Madrid, Tecnos, 2002*
- A. Hamilton, J. Madisón y J. Jay, *El Federalista*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Thomas Hobbes, *Leviatán*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992
- Alexis De Tocqueville, *La democracia en América ( Vol. I, 1835 y vol. II, 1840)*. Madrid, Alianza Editorial, 1895
- Carlos Gregorio López, *Poder central y poder local en la construcción del Estado en El Salvador, 1840-1890*. Tesis doctoral inédita, defendida en la Universidad de Costa Rica, 2007
- John Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*. México, Editorial Porrúa, 2005
- John Stuart Mill, *Del Gobierno representativo*, Madrid, Tecnos, Tercera Edición, 2000
- Matías Romero, *Pensamiento Filosófico salvadoreño*, San Salvador, Editorial Ricaldone, 2001
- Matías Romero, *Historia de la filosofía en El Salvador*, San Salvador, Editorial Delgado, 2006.
- Mario Rodríguez, *William Burkeand Francisco de Miranda: The World and the Deed in Spanish America's Emancipation*, Maryland, University Press of America, 1994
- San Agustín, *La ciudad de Dios*, México, Editorial Porrúa, 2000.
- Juan José Samayoa, *El hombre libre según la naturaleza o estudios racionales sobre antropodicea general*, Francia, Tipografía Moureau et Fils, 1886
- Adan Smith, *The Theory of Moral Sentiments.(1759)*, Michigan, Liberty Fund, 1984

# Kant

**Emanuel**



# Antagonismo social y progreso: Un comentario crítico a *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* de I. Kant

José Manuel Romero Cuevas  
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo  
(Morelia, México)  
[joserom@gmx.net](mailto:joserom@gmx.net)

## RESUMEN

La tesis de este trabajo es que el núcleo de la filosofía de la historia de Kant, como la de otros autores modernos, es una legitimación teórica de la idea de progreso en un marco social dominado por el antagonismo y la ausencia de toda coordinación democrática de la acción. El progreso es así fundado no en un proyecto colectivo de contrucción social sino en la lógica propia de lo histórico, que arraiga en la esencia de la naturaleza, del ser o de la divinidad. La dinámica progresiva de la historia aparece para estos autores como el resultado no intencionado de las acciones egoístas de los agentes sociales, como el cumplimiento de un plan o designio trazado por una oscura instancia a espaldas de los sujetos históricos. En todo caso, esta visión de la historia no fue compartida por todos los teóricos modernos. Hubo autores que fueron conscientes del carácter destructivo, desde un punto de vista humano y social, de los antagonismos y que concibieron que todo progreso calificable como tal es sólo fruto de la decisión de los agentes sociales. Un ejemplo de este modo de ver las cosas fue Hobbes, para el que los antagonismos sociales constituían no el motor del progreso, sino un mal que debía ser combatido.

**Palabras clave:** Filosofía de la historia, Kant, Progreso, Modernidad

## 1. Introducción

De entre las filosofías modernas de la historia, la de I. Kant es quizá la más importante. Pues a diferencia de Hegel, no sustentó su concepción de la historia en una filosofía especulativa de lo Absoluto, sino en una filosofía moral. La filosofía de la historia de Kant no nos va a mostrar cómo es la historia, sino cómo hemos de concebirla para que tenga sentido la tarea de mejorar a la humanidad. En

el presente artículo vamos a exponer detalladamente su concepción para analizar la idea de progreso que de ella se deriva y el modo paradigmático (en relación a la filosofía moderna) en que hace compatibles antagonismos y armonía social.

## 2. Una filosofía de la historia con intención práctica

En *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, Kant expone su perso-

nal filosofía de la historia. Propone nueve ideas o *principios* necesarios para la elaboración de una historia en clave cosmopolita, es decir, una historia realizada desde la perspectiva del perfeccionamiento moral de la humanidad. En palabras de Kant: “Semejante historia habría de adoptar como único criterio el de un mundo mejor y hacer dignas del recuerdo de la posteridad sólo aquellas acciones que conciernen a la prosperidad de todo el género humano”<sup>1</sup>. Esos nueve principios o tesis que Kant va proponiendo no son afirmaciones deducidas de la experiencia o hipótesis a comprobar por la ciencia histórica. Son *principios “a priori”*, previos a nuestra experiencia de la historia pero condiciones de posibilidad de nuestra experiencia de los hechos históricos, como integrantes de un proceso con una orientación objetiva, con sentido. Como Kant mismo sostiene, “esta idea de una historia universal contiene, por decirlo así un hilo conductor *a priori*”<sup>2</sup>. Estos principios posibilitan la concepción de la historia como un proceso en progreso, como un proceso con sentido y posibilita, así mismo, la labor ética de mejoramiento de la humanidad. Permite esto último porque salva a la humanidad de la posibilidad de su carencia de valor

a la vista de una historia compuesta de crueldad y locura.

Así pues, la historia cosmopolita pretende, por un lado, salvar el valor de la humanidad y evitar la desesperación a los que aspiran a mejorarla. Por otro, captar el compromiso de los gobernantes en dicha tarea de mejoramiento de la humanidad apelando a su egolatría. Esta les induciría a realizar acciones de gobierno que favorezcan el perfeccionamiento del hombre aun sólo para ser eternizados por una historia como la cosmopolita, que sólo recoge aquellos sucesos interpretables como hitos en el proceso de perfeccionamiento del ser humano: «pequeño motivo a tener en cuenta para intentar esta Filosofía de la Historia: encauzar tanto la ambición de los jefes de Estado como la de sus servidores hacia el único medio que les puede hacer conquistar un recuerdo glorioso en la posteridad»<sup>3</sup>.

De entre estos principios propuestos por Kant en vista de la elaboración de una historia cosmopolita ocupa un lugar central la tesis de que aunque no existe «un plan globalmente concertado»<sup>4</sup> entre los hombres; la historia responde a un «plan», no humano, sino «de la Naturaleza»<sup>5</sup>. La Naturaleza, como la providencia divina, conduce para Kant la historia hu-

1 Citado en Rodríguez Aramayo, R. «El «utopismo ucrónico» de la reflexión kantiana sobre la historia», estudio preliminar a Kant, I., *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, Madrid, Tecnos, 1994, p. XVII.

2 Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, p. 23.

3 *Ibid.*

4 *Ibid.*, p. 4-5.

5 *Ibid.*, p. 5.



mana a espaldas de sus actores, con o sin su consentimiento, hacia lo mejor.

Considero digno de mención la constatación de Kant de que, por una parte, no existe *de hecho* ningún plan consensuado entre los hombres para la organización y planificación de su sociedad y de su porvenir (pues Kant constata que «la *desigualdad* entre los hombres es inseparable de la cultura mientras ésta avance sin plan alguno») <sup>6</sup> y, por otra, de que la inexistencia de un proyecto racional y consensuado entre los hombres tiende a hacer del «curso de las cosas humanas» algo «absurdo» <sup>7</sup>. Para Kant este carácter absurdo de los asuntos humanos pone en peligro el *valor* de la humanidad. Efectivamente, para Kant, «la existencia humana no cobra sentido sin la referencia de su fin natural, y todas sus dudas relativas al valor empírico de la humanidad no autorizan al individuo a negar la realidad, moralmente necesaria, de un progreso moral; sin esta convicción, el ser finito, cayendo en la desesperación, cesaría de trabajar en pro del reino de los fines» <sup>8</sup>. Si la historia del hombre fuera una locura, la humanidad carecería de valor, y con la humanidad la naturaleza misma pues su valor depende de que se desarrollen todas sus disposiciones (o potencialidades) que en ellas están por desarrollar (y la disposición

característica del hombre es su capacidad de desarrollar sus aptitudes racionales y morales). El planteamiento de Kant es, así, simple: *si* se concibe la historia del hombre como un proceso caótico, sin sentido, la humanidad pierde su valor y los que se sienten comprometidos en la tarea de mejoramiento ético de la humanidad se encuentran en el peligro de caer en la desesperación. Por lo tanto, y desde esta perspectiva de la defensa de la posibilidad de un mejoramiento moral del hombre, *hay que* concebir la historia de la humanidad *como si* estuviera guiada por un plan oculto (porque no es, ni mucho menos, evidente) de la naturaleza, un plan orientado al perfeccionamiento de la humanidad y que confiere a su historia el necesitado sentido.

### 3. Los antagonismos y el plan de la naturaleza

El cuarto principio propuesto por Kant para la elaboración de una historia cosmopolita afirma: «El medio del que se sirve la Naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas dentro de la sociedad, en la medida en que ese antagonismo acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones» <sup>9</sup>. Inmediatamente aporta

6 *Ibid.*, p. 69, nota.

7 *Ibid.*, p. 5.

8 Weil, E., «Kant et le probleme de la politique»; citado por Rodríguez Aramayo en *El utopismo ucrónico*, p. XV-XVI.

9 Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, p. 8.

Kant su definición de antagonismo: «Entiendo aquí por antagonismo la insociable sociabilidad de los hombres, esto es, el que su inclinación a vivir en sociedad sea inseparable de una hostilidad que amenaza constantemente con disolver esa sociedad»<sup>10</sup>. Esta insociabilidad humana se explicita en «una fuerte inclinación [del hombre] a *individualizarse* (aislarse), porque encuentra simultáneamente en sí mismo la insociable cualidad de doblegar todo a su mero capricho y, como se sabe propenso a oponerse a los demás, espera hallar esa misma resistencia [esa misma oposición] por doquier»<sup>11</sup>. Para Kant esa resistencia, esa hostilidad que los hombres oponen a la realización de los intereses privados y los «caprichos» de los demás es un factor disolvente de la comunidad pero *cumple un papel productivo según la perspectiva de la Naturaleza*: «esta resistencia es aquello que despierta todas las fuerzas del hombre y le hace vencer su inclinación a la pereza, impulsándole por medio de la ambición, el afán de dominio o la codicia, a procurarse una posición entre sus congéneres»<sup>12</sup>.

Para Kant de este modo gracias a los antagonismos «se dan los primeros pasos desde la barbarie hasta la cultura», pues gracias a estos factores («la ambición, el afán de dominio y la codi-

cia») se «van desarrollando poco a poco todos los talentos»<sup>13</sup>. Sin este antagonismo entre los hombres «todos los talentos quedarían eternamente ocultos en su germen»<sup>14</sup> lo cual proporcionaría «a su existencia un valor no mucho mayor que el detentado por su animal doméstico y, por lo tanto, no llenaría el valor de la creación respecto de su destino como naturaleza racional». El que aspira al conformismo (a la felicidad frugal) rebaja el valor de su existencia pues el valor de la misma se mide por el desarrollo de sus disposiciones, por su «cumplimiento de la tendencia hacia la propia perfección». Como el hombre es un animal racional su perfección pasa por el desarrollo de sus capacidades intelectuales, lo cual es realizado (es conseguido por la Naturaleza) por medio de los antagonismos. El desarrollo de estas aptitudes racionales confiere valor a la creación (a la Naturaleza) al llevar a cabo su objetivo: el desarrollo de las disposiciones naturales de cada ser<sup>15</sup>.

Los antagonismos son pues instrumentos de la Naturaleza para llevar a cabo su tarea de perfeccionamiento moral e intelectual del hombre, es decir, el desarrollo de sus disposiciones naturales, desarrollo que salva el valor de la Naturaleza misma. Para Kant el hombre quiere felicidad pero la Naturaleza tiene un

10 *Ibid.*, p. 8-9.

11 *Ibid.*, p. 9.

12 *Ibid.*

13 *Ibid.*

14 *Ibid.*

15 *Ibid.*

plan extraño a ese deseo (a esa necesidad). Este plan exige, para su cumplimiento (que conllevaría el desarrollo de los talentos y disposiciones –intelectuales y morales– que la Naturaleza ha puesto, en germen, en los hombres) el antagonismo entre los hombres y el sacrificio de su felicidad: «El hombre quiere concordia, pero la Naturaleza sabe mejor lo que le conviene a su especie y quiere discordia. El hombre pretende vivir cómoda y placenteramente, mas la Naturaleza decide que debe abandonar la laxitud y el ocioso conformismo»<sup>16</sup>.

En la cita de Kant se constata que los antagonismos, es decir, la lucha de cada uno persiguiendo imponer a los demás el propio interés, son *causa de orden*. Pero desde la perspectiva de los individuos esa lucha no es vivida como causa de orden sino como productora de males, por ello los individuos tienden a considerarse a sí mismos como origen del mal: «el individuo tiene motivos para autoinculparse de todos los males que padece y atribuirse a sí mismo toda la maldad que comete, pero al mismo tiempo también los tiene para admirar y alabar la sabiduría y regularidad de ese orden en tanto miembro de la totalidad (de una especie)»<sup>17</sup>. Es desde la perspectiva de la Naturaleza (o de la totali-

dad) donde los antagonismos son el «principio motor y generador» que impulsa la actualización de las disposiciones humanas y son, por ello, causa de perfección y orden.

El conflicto de todos contra todos es productivo en otro sentido: este conflicto es al principio «desenfrenado»<sup>18</sup> y produce entre los que interactúan (individuos o Estados) «perjuicios»<sup>19</sup> que los obligan a instaurar un orden legal, una constitución civil que ponga límites al grado en que se realiza esa peculiar guerra. Son esos conflictos (entre individuos y entre naciones) un instrumento de la Naturaleza para la instauración de la sociedad civil porque «sólo en el terreno de la asociación civil esas mismas inclinaciones [las citadas «ambición, afán de dominio...»] producirán el mejor resultado» a saber «la suprema intención de la Naturaleza» que hemos visto que consiste en «el desarrollo de las disposiciones naturales de la humanidad»<sup>20</sup>. En palabras de Kant: «toda guerra supone un intento (ciertamente no en la intención de los hombres, pero sí en la intención de la Naturaleza) de promover nuevas relaciones entre los Estados»<sup>21</sup>.

También en el planteamiento de Kant puede distinguirse dentro de los antagonismos dos momentos. En primer

16 *Ibid.*, p. 10.

17 *Ibid.*, p. 66-67.

18 *Ibid.*, p. 13.

19 *Ibid.*

20 *Ibid.*, p. 11.

21 *Ibid.*, p.14.

lugar su grado o nivel que alcanza. Kant piensa que debe limitarse esta «guerra» a un conflicto en el que se reduzcan, en lo posible, los perjuicios para los individuos. No debe llegarse a la guerra civil abierta. Debe ser limitada por reglas y leyes que pongan coto al conflicto. En segundo lugar su extensión. Para Kant los antagonismos deben *generalizarse*, deben extenderse a toda la sociedad, pues «sólo en la sociedad (y ciertamente en aquella donde se dé la mayor libertad y, por ende, un antagonismo generalizado) puede conseguirse la suprema intención de la Naturaleza»<sup>22</sup>. Según Kant se da una correlación entre extensión de los antagonismos y aumento de la libertad. Hasta tal punto está asociada la libertad con la liberalización de las relaciones humanas (relaciones sociales y económicas) de manera que adopten la forma de relaciones competitivas que Kant llega a afirmar en otra parte <sup>23</sup> que el hecho de que un Estado tenga algún enemigo lo suficientemente fuerte como para temerle, es la garantía para el sostenimiento de la libertad en su interior pues «precisa de mucha riqueza para convertirse en una potencia y sin libertad no se darían las iniciativas que pueden crear esa riqueza»<sup>24</sup>. Al menos aquí la libertad a la que se refiere Kant no es tanto la libertad política o de pensamiento,

sino la libertad de concurrencia competitiva en el plano económico la cual, como sabemos, es perfectamente compatible con un régimen político sin libertad (política).

En resumen, Kant considera necesario poner límites legales al uso de la libertad para permitir la coexistencia (antagónica) entre las diversas libertades e impedir así los excesos perjudiciales: el que una libertad particular actúe sin medida y arrolle varias libertades individuales. De ahí que Kant afirme que la insociabilidad obliga a la humanidad a «*autodisciplinarse* y a desarrollar plenamente los gérmenes de la Naturaleza gracias a tan imperioso arte»<sup>25</sup>.

#### 4. Leibniz, Kant, Hegel

La tesis que voy a sostener aquí es que la filosofía de la historia de Kant y la ontología que le subyace es inscribible en una tradición de pensamiento que abarca de Leibniz a Hegel pasando por Mandeville y Adam Smith. Voy a tratar de mostrar cómo una determinada afirmación (a saber, que la lucha de cada uno contra los demás por la consecución del propio interés es causa de orden del conjunto social) es determinable como *hilo conductor* entre una serie de concepciones de lo real, a primera vista, divergentes.

Es sabido que Leibniz entiende la

22 *Ibid.*, p. 10-11.

23 *Ibid.*, p. 72-74.

24 *Ibid.*, p. 72.

25 *Ibid.*, p. 11.

26 Renaut, A., *La era del individuo*, Barcelona, Destino, 1994, p. 160.

libertad «en términos de independencia respecto a la influencia de todas las demás criaturas»<sup>26</sup>. Leibniz aportaría a la historia del pensamiento «ese principio esencial que legitima el individualismo en el sentido *ético* del término: cada individuo contribuye a manifestar el orden del universo, la armonía y racionalidad del Todo a través del repliegue sobre sí y del hecho de no preocuparse más que de sí mismo, mediante el cultivo de su independencia»<sup>27</sup>. Hay que incardinar lo dicho sobre Leibniz en el explícito proyecto de éste de llevar a cabo una teodicea, a saber, aquella «investigación destinada a explicar la existencia del mal y justificar la bondad de Dios»<sup>28</sup>. Desde la perspectiva de ésta «el orden de lo real... no puede ser concebido en ningún caso como auto-instituido por cualesquiera sujetos»<sup>29</sup>. El «verdadero fundamento del orden de lo real» lo encontramos, en cambio, en «la armonía preestablecida»<sup>30</sup>. Copleston piensa que con esa teoría Leibniz «trata de combinar causalidad mecánica con la teleología. Cada mónada se despliega y desarrolla según una interna ley de cambio, pero el sistema de cambios en su conjunto es dirigido, en virtud de la ar-

monía preestablecida, hacia la consecución de un fin».<sup>31</sup> Mediante la teoría de la armonía preestablecida «el orden de lo real puede ser pensado como la resultante de las voluntades particulares de las mónadas que persiguen cada una el cumplimiento de su ser y, haciendo eso, contribuyen a desplegar la coherencia interna del «mejor de los mundos posibles»»<sup>32</sup>.

Mandeville, por su parte, constituye «una primera aproximación a lo que serán las teorías del mercado»<sup>33</sup>. *La fábula de las abejas* «compara la sociedad con una colmena que vive en una «feliz abundancia» pero fuera de toda moralidad. Cada abeja busca exclusivamente su interés propio sin ninguna consideración por el de los otros»<sup>34</sup>. También para Mandeville los vicios, caprichos y egoísmo individuales son productores de orden y prosperidad: ««la armonía en un concierto resulta de una combinación de sonidos que son directamente opuestos» e incluso «lo que llamamos el mal en este mundo, tanto moral como natural, es el principio que hace de nosotros criaturas sociables, la base sólida, la vida y el sostén de todos los comercios y empleos

27 *Ibid.*, p. 162.

28 Ferrater Mora, J., *Diccionario de Filosofía*, Madrid, Circulo de Lectores, 1990, p. 3216.

29 Renaut, *La era del individuo*, p. 158.

30 *Ibid.*, p. 159.

31 Copleston, F., *Historia de la Filosofía*, Barcelona, Ariel, 1988, vol. 4 p. 32

32 Renaut, *La era del individuo*, p. 59.

33 *Ibid.*, p. 163-164.

34 *Ibid.*, p. 164.

35 *Ibid.*, p. 166.

sin excepción»<sup>35</sup>.

La teoría de la "mano invisible" de Adam Smith continúa esta temática iniciada por Leibniz y Mandeville: algo, en principio, inmoral como la acción impulsada únicamente por el propio interés sin preocuparse por la suerte de los demás es causa de orden gracias a una mano invisible que armoniza entre sí estas acciones para que, sin quererlo y sin saberlo, trabajen por la prosperidad general. Para A. Smith «gracias a la libertad, los individuos pueden perseguir su propio interés, o sea, la «tendencia de todo hombre a mejorar constantemente su suerte». Cuando un individuo actúa en su conducta económica en el marco de la libertad, va buscando el mejoramiento de la suerte individual y establece instituciones y modos de comportamiento que realicen espontáneamente un orden conforme a la naturaleza (concepción de la mano invisible)»<sup>36</sup>. En esta teoría se muestra la «convicción» de A. Smith «de que la sociedad, si es protegida de las intervenciones despóticas del gobierno, se desarrolla como un sistema de división del trabajo, *armónicamente surgido de un modo natural*»<sup>37</sup>.

También «la teoría de la «astucia de la razón»» hegeliana es inscribible en la tradición que estamos recorriendo «en la medida en que no obedeciendo más que a sí mismo, no actuando más que a partir de sus propios móviles y motivos,

por tanto, con toda *independencia* en relación a algún «otro» que si mismo, obedeciendo solamente a su naturaleza, es como el individuo contribuye a un proceso cuya significación última se le escapa»<sup>38</sup>. Por lo demás, Hegel lo expresa con claridad meridiana: «El interés de la pasión es inseparable de la realización de lo universal. Lo particular tiene su interés propio en la historia universal; es algo finito y como tal debe sucumbir. Los fines particulares se combaten uno a otro y una parte de ellos sucumbe. Pero precisamente con la lucha, con la ruina de lo particular se produce lo universal. Éste no perece. La idea universal no se entrega a la oposición y a la lucha, no se expone al peligro; permanece intangible e ilesa, en el fondo, y envía lo particular de la pasión a que en la lucha reciba los golpes. Se puede llamar a esto *el ardid de la razón*; la razón hace que las pasiones obren por ella y que aquello mediante lo cual la razón llega a la existencia, se pierda y sufra daño. Los individuos son sacrificados y abandonados. La idea no paga por sí el tributo de la existencia y de la caducidad; págalo con las pasiones de los individuos»<sup>39</sup>. Los egoísmos no están al servicio de los individuos sino de lo universal. La lucha entre los egoísmos conduce a la pérdida, a la ruina de los individuos. Pero a través de esa lucha se favorece la realización de un proceso racional consisten-

36 «A. Smith» en *Gran Larousse Universal*, Madrid, Plaza & Janés, 1982, vol. 37, p. 11692.

37 Habermas, J., *Teoría y praxis*, Barcelona, Tecnos, 1990, p. 100. El énfasis es mío.

38 Renaut, *La era del individuo*, p. 240.

39 Hegel, G.W.F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza, 1982, p. 83 y ss.

## Humanidades

te en el despliegue de la Idea. La racionalidad del proceso se impone a través y a costa de lo particular irracional.

Tras lo expuesto podemos concluir que existe una patente continuidad de un mismo planteamiento a través de autores en principio bastante dispares (como es el caso de Kant y Hegel). La “armonía preestablecida”, la “mano invisible”, el “plan oculto de la Naturaleza” y la “astucia de la razón” son instrumentos conceptuales que realizan una función teórica claramente determinable. En primer lugar, llevan a cabo una defensa de la racionalidad de la totalidad o de lo universal (ya sea éste Dios, la Naturaleza o la Historia) ante la evidencia (inmediata, a primera vista) de la irracionalidad de lo particular o individual. En segundo lugar, realizan una justificación de lo particular o individual al mostrar que, aunque en primera instancia se nos aparece como lugar de lo irracional, de lo conflictivo y de lo caótico, cumple en verdad un papel esencial desde la perspectiva de lo universal. Estos instrumentos conceptuales acaban demostrando la necesidad de la forma en que es de hecho este ámbito de lo particular convenciendo acerca de su verdadera racionalidad que se muestra en su aportación al orden del conjunto. La apariencia de irracionalidad era solamente eso: apariencia, motivada por nuestro punto de vista, por nuestra perspectiva de seres finitos. Lo que desde nuestra perspectiva parece un mal cumple, en la

perspectiva de la totalidad, un bien.

Por tanto, para salvar la racionalidad de la totalidad (o la bondad de Dios, o el valor de la creación...) debemos elevarnos de nuestra perspectiva de seres finitos e intentar adoptar el punto de vista de lo universal. Desde este punto de vista (en el que lo universal es cosmos, Todo ordenado y racional) todo lo particular cobra significación, verdad y razón. Todo aparece sincronizado, penetrado de una omnipresente racionalidad aunque nuestra posición de seres finitos nos siga enfrentando con una «apariencia» en la que reina la sinrazón.

Defensa de la racionalidad de la totalidad/justificación de lo particular en su forma dada: estos dos objetivos nos permiten evidenciar el explícito carácter *legitimatorio* de los instrumentos teóricos anteriormente expuestos. No es casual que Leibniz y Hegel hicieran hincapié en el hecho de que uno de sus objetivos centrales era la elaboración de una Teodicea. Tampoco la afirmación de Kant de que la historia en la perspectiva cosmopolita lleva a cabo una «justificación de la Naturaleza –o mejor de la *Providencia*»<sup>40</sup>.

La vinculación de estos «ardides» teóricos con la legitimación del liberalismo económico (que en Adam Smith es explícita) llevada a cabo por A. Renaut<sup>41</sup> la considero pertinente y difícil de refutar. En todos ellos la competitividad entre unos individuos incapaces de coordinar

40 Kant, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, p. 22.

41 Renaut, *La era del individuo*, p. 163 y ss.

consensuadamente sus acciones es causa del orden del conjunto social o del universo mismo. Esto no es ni mucho menos evidente. Han sido necesarios varios siglos de defensa (en los casos que hemos visto a través de especiales instrumentos conceptuales) teórica de esta tesis para que nos tengamos que enfrentar con ella como con una evidencia.

## 5. El estoicismo moderno

El escurto recorrido realizado de Leibniz a Hegel a través de Kant muestra cómo ha pervivido con gran éxito un planteamiento estoico. Recordemos que para el estoicismo «el mal forma parte de la realidad, porque sin él la realidad sería incompleta; el mal puede ser concebido, pues, como un elemento necesario para la armonía universal»<sup>42</sup>. Es cierto que para los estoicos el mal es mal «para nosotros», es decir que es «una apariencia de mal» pero dicha calificación no significa que se le niegue realidad a aquello que nos parece mal, o que su maldad proceda de una falta de ser. La determinación del mal como *aparente* viene, en cambio, «justificada por la referencia al todo, en el que esos daños no son más que pequeños defectos, imperfecciones del material, tal vez útiles para la buena marcha o una mejor organiza-

ción del conjunto»<sup>43</sup>. La determinación del mal como fruto de una *valoración* realizada desde una determinada perspectiva (la perspectiva finita) constituye un hallazgo del estoicismo que ha tenido como hemos visto un éxito notorio.

Esta tesis estoica permite salvar de la desesperación a los individuos enfrentados con un mundo que se les presenta como desorden, como imposible de controlar, como fuente de tremendas inseguridades y peligros. La argucia estoica permite concebir como orden al desorden, como bien al mal y adoptar ante los golpes de la realidad (que continúa siendo igual de desordenada aun después del cambio subjetivo) la actitud del que acepta lo que forma parte del orden y la racionalidad del mundo, del que acepta, en definitiva, lo necesario. Para Puente Ojea, «la confianza optimista del estoico en una dirección moral del mundo no dejaba de favorecer el apresto mítico de los regímenes de la época», lo cual pone de relieve el carácter políticamente legitimista del estoicismo en el mundo antiguo, sobre todo bajo el dominio romano<sup>44</sup>. Es este papel legitimista del estoicismo el que retorna en plena modernidad.

## 6. Hobbes y el carácter disolutorio de los antagonismos

42 Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, p. 2080.

43 García Gual, C. e Imaz, M.J., *La filosofía helenística: éticas y sistemas*, Madrid, Cincel, 1987, p. 146.

44 Puente Ojea, G., *Ideología e historia. El fenómeno estoico, en la sociedad antigua*, Madrid, Siglo XXI, 1979, p. 105 y ss.



Respecto a la tradición que va de Leibniz a Hegel, Hobbes representa un contraste. Por ello quisiera exponer someramente alguno de sus planteamientos y mostrar, así, que los ardidés elaborados de Leibniz a Hegel han resultado ser los máximamente influyentes en la Modernidad pero no constituyen los únicos planteamientos que se han realizado. La referencia a Hobbes puede ser fructífera a la hora de mostrar la multiplicidad de las posiciones defendidas dentro del pensamiento moderno o «burgués».

Para Hobbes las relaciones que se establecen entre los hombres de manera «natural», es decir, según el estado de naturaleza, no son de ninguna manera causa de orden y prosperidad. El estado de naturaleza, la lucha entre los egoísmos o intereses individuales no produce un orden o un progreso. El antagonismo entre las voluntades que luchan por su propio interés no es, para Hobbes, «productivo». Es *destructivo* de la comunidad. Cuando las relaciones humanas se basan únicamente en la «competencia»<sup>45</sup> y en la «esperanza respecto a la consecución de nuestros propios fines»<sup>46</sup>, cuando cada hombre, para conservarse «debe aumentar su dominio sobre sus semejantes», cuando reina la «desconfianza mutua» y

«cada hombre es enemigo de los demás»<sup>47</sup> no se produce, según Hobbes, «naturalmente» una ordenación del conjunto social. En esta situación de conflicto generalizado en la que «no existe un poder capaz de imponerse»<sup>48</sup> sobre estos intereses antagónicos, «en una situación semejante no existe oportunidad para la industria, ya que su fruto es incierto; por consiguiente no hay cultivo de la tierra, ni navegación y, lo que es peor de todo, existe continuo temor y peligro de muerte violenta y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve»<sup>49</sup>. Desolador panorama el que nos pinta Hobbes para el caso en que sean únicamente los intereses privados los que sirvan de sustento a la dinámica social.

Quisiera hacer hincapié en lo siguiente: para Hobbes naturalmente el hombre es un lobo para el hombre, la Naturaleza no tiene ningún plan o ardid respecto a los hombres sino que viene a «disociar» y hacer «a los hombres aptos para invadir y destruirse mutuamente»<sup>50</sup>; en definitiva, «por la obra de la simple Naturaleza» el hombre se encuentra en una «miserable condición»<sup>51</sup>. Por ello los hombres deben salir de ese estado de naturaleza. La competitividad y la discor-

45 Hobbes, T., *Leviatán*, Madrid, Alianza, 1982, p. 124.

46 *Ibid.*, p. 123.

47 *Ibid.*, p. 124.

48 *Ibid.*

49 *Ibid.*, p.125.

50 *Ibid.*, p. 126

51 *Ibid.*, p. 127.

dia (cuyos efectos son la barbarie y la infelicidad de los hombres) deben ser limitadas drásticamente para posibilitar la seguridad imprescindible para la prosperidad social y económica. Para Hobbes es necesario el establecimiento de un poder, situado por encima de esa lucha de todos contra todos, que imponga límites severos a las pasiones humanas (como el egoísmo) que tienden a la disolución de la comunidad. Lo que le permitirá al hombre «superar»<sup>52</sup> el estado de naturaleza serán «las pasiones que inclinan a los hombres a la paz», como «el temor a la muerte, el deseo de las cosas que son necesarias para una vida confortable» y «la razón», la cual «sugiere adecuadas normas de paz a las cuales pueden llegar los hombres por mutuo consenso». Según Hobbes «estas normas son las que se llaman leyes de naturaleza»<sup>53</sup>. «Las leyes de naturaleza (tales como las de justicia, equidad, piedad y, en suma, la de haz a otros lo que quieras que otros hagan para ti) son», sin embargo, «contrarias a nuestras pasiones naturales»<sup>54</sup> que reinan en el estado de naturaleza. Por ello es necesaria la instauración de un poder lo «suficientemente fuerte»<sup>55</sup> como para asegurar la vigencia de dichas leyes de naturaleza frente a las pasiones naturales contrarias a la comunidad.

Habermas habla de la «profunda equivocidad» del concepto de naturaleza de Hobbes. Este «denomina «ley natural» a *ambas cosas*: a la conexión *causal* de la asocial naturaleza instintiva *antes* de la constitución contractual de la sociedad y el Estado, y a la regulación *normativa* de su vida social en común *después* de esta constitución. La dificultad salta a la vista: Hobbes debe derivar a partir de la causalidad de la naturaleza humana instintiva las normas de un orden cuya función consiste precisamente en la obtención a la fuerza de una renuncia a la satisfacción primaria de esos instintos»<sup>56</sup>. En lugar de «equivocidad» preferiría hablar de inseguridad de Hobbes a la hora de usar los vocablos, pues su planteamiento se aclara si distinguimos como netamente diferenciados el estado de naturaleza y la ley de naturaleza. Esta última es un producto humano, elaborado por exigencias de ciertas pasiones del hombre *por la razón* humana que, por ser algo natural (Hobbes es materialista y entiende la razón como un fenómeno de la naturaleza, provocando así quizás el equívoco entre lo que es y no es por naturaleza: para Hobbes todo parece ser por naturaleza), es denominada ley de naturaleza.

52 *Ibid.*

53 *Ibid.*

54 *Ibid.*, p. 143.

55 *Ibid.*, p. 144.

56 Habermas, *Teoría y praxis*, p. 71.

## 7. Conclusión

El contraste entre Hobbes y los que consideran que naturalmente los antagonismos entre los individuos (que constituyen el tipo de relación «natural» entre los hombres) tienden a producir armonía social no puede quedar más claro. Hay en el planteamiento de Hobbes una renuncia explícita a realizar una Teodicea o una justificación del estado de cosas dado. Lo impulsa, más bien un interés terapéutico. El que la cura consista en la instauración de un poder absoluto marca, obviamente, las distancias con nuestros planteamientos políticos (no soy un defensor del despotismo ilustrado), pero pone de relieve también el trecho que separa a Hobbes

de la tradición que nos sirve de referencia: Hobbes justifica la pertinencia de ese poder absoluto en la imposibilidad de autorregulación armónica de las relaciones humanas cuando vienen impulsadas únicamente por los intereses privados y en la necesidad de que en tales circunstancias la ordenación provenga de «fuera», de un poder político fuerte situado por encima del conflicto de intereses. Evidentemente no defiendo de ningún modo la solución política de Hobbes. La instauración de un poder por «encima» de los antagonismos es una ingenuidad política. Sólo me interesa mostrar un tipo de diagnóstico de la sociedad claramente divergente de los realizados por la tradición que va de Leibniz a Hegel.

## Bibliografía

- Copleston, F., *Historia de la Filosofía*, Barcelona, Ariel, 1988.
- Ferrater Mora, J., *Diccionario de Filosofía*, Madrid, Círculo de Lectores, 1990.
- García Gual, C. e Imaz, M.J., *La filosofía helenística: éticas y sistemas*, Madrid, Cincel, 1987.
- Habermas, J., *Teoría y praxis*, Barcelona, Tecnos, 1990.
- Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza, 1982.
- Hobbes, T., *Leviatán*, Madrid, Alianza, 1982.
- Kant, I., *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, Madrid, Tecnos, 1994.
- Puente Ojea, G., *Ideología e historia. El fenómeno estoico en la sociedad antigua*, Madrid, Siglo XXI, 1979.
- Renaut, A., *La era del individuo*, Barcelona, Destino, 1994.
- Rodríguez Aramayo, R. «El «utopismo ucrónico» de la reflexión kantiana sobre la historia», estudio preliminar a Kant, I., *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*, Madrid, Tecnos, 1994.



# El itinerario intelectual de Julio Fausto Fernández: del Materialismo Marxista al Realismo Cristiano

Francisco Mauro Guandique  
Docente del Departamento de Filosofía,  
maur2960@hotmail.com

## Resumen

El Dr. Julio Fausto Fernández fue un intelectual marxista y militante del Partido Comunista Salvadoreño hasta su conversión en 1952 a la concepción aristotélica tomista. Este cambio ha sido uno de los más dramáticos y emblemáticos de la historia intelectual de la izquierda salvadoreña. El presente ensayo aporta una explicación a tan dramático cambio examinando el itinerario político e intelectual de Fernández. Primero se examina su educación secundaria para entender su formación inicial donde destaca la educación en colegios cristianos. Llama la atención su precoz actividad política. Luego se indagan sus primeros pasos como estudiante universitario donde él da informe de sus lecturas de marxismo y de sus actividades políticas en contra de Maximiliano Hernández Martínez quien lo envió al exilio a México en 1935. La vida intelectual en México amplió su horizonte intelectual por su formación de abogado y los estudios en filosofía. México era también un lugar políticamente privilegiado para poner a prueba las convicciones políticas. Estaba allí cuando fue asesinado León Troski. Regresó a El Salvador a la caída de Martínez para sufrir pronto un nuevo exilio, pero esta vez en Guatemala donde fue a colaborar con la revolución. Durante el gobierno de Oscar Osorio regresó al país y rápidamente se le ofreció un puesto diplomático en Uruguay y en Brasil. En esos lugares se relacionó con círculos intelectuales de izquierda e incluso conoció a Pablo Neruda. En esos círculos se le pidió que escribiera sobre el existencialismo y luego sobre la moral marxista. Obligado a profundizar sobre dicho pensamiento concluyó que en el marxismo no existía una moral y eso fue una de las razones además de las políticas para su viraje al tomismo cristiano. No debe sorprender teniendo en cuenta su formación cristiana original.

**Palabras claves:** marxismo, cristianismo, ética, totalitarismo.

## I Introducción

El estudio de la recepción y transformación del marxismo en América Latina ha llamado el interés de los académicos en

los últimos años y hay que destacar el libro *La transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina, escrito por Raúl Fornet-Betancourt*.<sup>1</sup> Este libro ayuda a comprender las dificultades de

1 Raúl Fornet-Betancourt, "La transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina", 2001, S/P.

incorporación del marxismo a los pueblos latinoamericanos en un contexto donde la economía es agraria y exportadora de esos productos y minera. En términos sociales no existía todavía la contradicción fundamental entre burguesía y proletariado, sino que fundamentalmente existían oligarquías, ladinos mestizos e indígenas. La cuestión étnica era todavía fundamental. El marxismo se introduce en América Latina en la década de 1870, en un contexto donde ya se conocía el socialismo utópico difundido desde 1830 por Esteban Echeverría en Argentina, y el anarquismo difundido con fuerza desde Estados Unidos a partir de 1860. Hasta la revolución bolchevique en Latinoamérica, el socialismo utópico y el anarquismo fueron dominantes. El marxismo tomó ventaja en la década de 1920. A partir de 1930 con la muerte de Carlos Mariátegui el marxismo dogmático soviético tomó ventaja para llegar según Fernet-Betancourt, a una etapa de estancamiento dogmático que va desde 1941 hasta 1958.<sup>2</sup> Fue en esta dura etapa donde Fausto Fernández, rompió con el estalinismo y el marxismo dogmático. Por esta razón se le puede leer como un crítico al estalinismo en la línea de otros críticos como Samuel Ramos, Antonio Caso, Ernesto Sábato. Etc. Fernet-Betancourt también señala que la fusión de cristianismo y los tipos de socialismo fue normal en un contexto cristiano. Por tanto no debe sorprender el

viraje de Julio Fausto al tomismo cristiano.<sup>3</sup> En resumen se busca estudiar su pensamiento en el contexto histórico de la recepción de las ideas socialistas en América Latina.

## II. El itinerario político e intelectual de Fernández

### 1. La educación preuniversitaria y los primeros pasos políticos

Julio Fausto Fernández es sin duda uno de los intelectuales y político más relevante de El Salvador. Nació el 17 de junio de 1913 en la ciudad de Berlín. Su padre fue el médico José Antonio Fernández y su madre Blanca Padilla de Fernández, dedicada a las tareas del hogar como correspondía a las costumbres de la época. Estudió sus primeras letras en El Instituto Católico de Oriente en la ciudad de San Miguel. Realizó estudios de secundaria en el Liceo San Luis de la ciudad de Santa Ana, ya que su familia se trasladó a vivir a esa ciudad. Este colegio potenció las facultades intelectuales de Fernández, que sin duda ya venían inculcadas desde su hogar. En su obra "Homenaje a Maritain" Fernández señala lo siguiente:

*"En el Liceo San Luis, entonces bajo la dirección inmediata de don Manuel Farfán Castro, selectos profesores sabían despertar nobles ideales*

2 Raúl Fernet-Betancourt, *La transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, pág. 15-253.

3 ob.cit., Pág. 22, 23.

y el buen gusto literario entre los alumnos de secundaria. Ello dio lugar a una impetuosa floración de inquietudes juveniles: fue creado un Comité Estudiantil Pro-Sandino, que logró hacer llegar al héroe glorioso más de dos mil colones; fue fundada una asociación juvenil de apoyo a las exposiciones industriales, Surgieron varios senáculos literarios y círculos políticos; algunos periódicos redactados en las aulas del San Luis. Llevaron a la calle la voz auténtica (sin censura oficial ni corrección docente) de los estudiantes que cursábamos la educación media. En el precursor de aquellos periódicos estudiantiles, titulado "La Onda", hice mis primeras armas periodísticas y el de más larga vida, de nombre Juventud dirigido por mi consumió mis fuerzas intelectuales"<sup>4</sup>

Es claro que en secundaria sale a luz el futuro periodista, el político, el educador, el intelectual, el hombre de cultura. Es en la secundaria donde él tiene acceso al marxismo que inspiró su actividad política desde 1930 hasta su ruptura con el marxismo en 1952.

*"todo lo que he escrito desde 1930 a la fecha, ha estado inspirado mas o menos directamente en el materialismo dialéctico, también creo que*

*es verdad que hoy creo que estaba equivocado en muchísimas cosas."*<sup>5</sup>

Fernández señala que tuvo acceso al marxismo a través de un texto llamado "El ABC del comunismo" escrito por Nicolás Bujarin, recomendado por uno de sus profesores en secundaria.

## **2. Formación universitaria en El Salvador y el inicio de su militancia comunista**

Fernández señala que fue en la universidad donde su conocimiento de las ideas marxistas se consolidaron. En ese centro estudió "El origen de la familia la propiedad privada y el estado" de F. Engels, un tratado marxista del cual no recuerda el título, algunas obras de León Troski entre ellas la que lleva por título "Mi vida" en las que había un duro ataque a Stalin. "Me entusiasmaba más la teoría de la revolución permanente del primero que la doctrina de la construcción del socialismo en un solo país atribuida oficialmente al segundo"<sup>6</sup>

Entonces fue la universidad la que le dio los conocimientos y la práctica social para destacar en la vida política e intelectual. Según El doctor Matías Romero, en 1932 Fernández era estudiante universitario y presidente de la Asociación General de Estudiantes Universitarios AGEUS

4 Julio Fausto Fernandez, *Homenaje a Maritain*, 1976, pág. 21.

5 Julio Fausto Fernández, *Una conciencia frente al mundo*, 1960, pág. 44

6 Ob.cit., pág.22-24.

7 Romero, Matías. "El doctor Julio Fausto Fernández y el camino que hizo al andar", 2002, S/P.

y para el año de 1935 ya era redactor del periódico, *Opinión Estudiantil*.<sup>7</sup>

Fernández fue testigo directo y actor en el gran acontecimiento de la insurrección y masacre de 1932 parte aguda de la historia política salvadoreña. En esta coyuntura, Fernández asume una posición combativa como político e intelectual. El describe la situación del 32 de la siguiente manera:

*“Sobrevino después la terrible catástrofe social de enero de 1932: el odio, la desconfianza y el temor reinaban en el seno de la nunca como entonces tan desunida la familia salvadoreña. El terror era general. Sin embargo, pasados algunos meses y después de dos o tres tímidos ensayos, un reducido número de estudiantes nos aventuramos a publicar en Santa Ana el semanario “Rumbo”, de carácter literario, pero que de cuando en vez acogía en sus páginas artículos con intención social, tal como uno que yo publiqué bajo el título de “Todos somos culpables” y en el cual sostenía, bajo el influjo ideológico de Tolstoj, que todos los salvadoreños habíamos sido responsables de los sangrientos sucesos de enero porque, unos por acción, palabra o pensamiento y otros por omisión, todos habíamos contribuido a la creación de una situación histó-*

*rica en lo económico, en lo cultural y en lo político. “Rumbo” publicaba una literatura que hoy, sin duda, sería llamada “literatura de protesta”.*”<sup>8</sup>

En 1935 fue miembro del cuerpo de redacción de los dos únicos números de *Opinión Estudiantil*. Fernández relata que en el primer número publicó un análisis sociopolítico de la tragedia de 1932 llamado *A la sombra del Zapote*. La respuesta represiva no se hizo esperar:

*“vinieron enseguida la clausura de “Opinión Estudiantil” las manifestaciones de protesta, las hojas sueltas impresas en multigrados, la persecución de los redactores de aquellas y de éstas; finalmente nueve largos años de destierro para algunos de nosotros.”*<sup>9</sup>

Ese era Fernández dentro de un grupo de jóvenes que plantaron cara a la dictadura del martinato. Su prestigio político iba acompañado, además, del prestigio académico y por esa razón Fernández fue seleccionado para pronunciar el célebre discurso, *A propósito de una reforma universitaria*, la cual tuvo lugar en El Paraninfo de la Universidad de El Salvador ante autoridades docentes y estudiantes de la misma.<sup>10</sup> En este ensayo Fernández ya demostraba gran madurez

8 Ob.cit., pág. 24.

9 Ob.Cit., pág. 27.

10 Julio Fausto, Fernández. “A Propósito de una reforma Universitaria», 1961, S/P.



intelectual y comprensión de lo que es una universidad pero coincidió con sus últimos días en la Universidad.

### 3. Vida intelectual y política en México

El exilio de Fernández en México fue fructífero ya que en la posrevolución, época de consolidación del Partido Nacional Revolucionario (PNR) que luego daría paso al Partido Revolucionario Institucional PRI. Era el México de la efervescencia revolucionaria popular y nacionalista dirigido por Lázaro Cárdenas "1934 -1940", fue el México de la gran revolución educativa y cultural iniciada por José Vasconcelos, era el México centro de ebullición intelectual desde donde todo el acontecer mundial y latinoamericano se veía con gran interés, ese fue el ambiente sociocultural donde Fernández culminó sus estudios universitarios, se graduó de licenciado en Derecho en la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM en 1939:

*"México gobernado a mi llegada por Lázaro Cárdenas y después por Ávila Camacho, junto con el gran corazón de su pueblo, me abrió las aulas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), de la escuela Nacional Superior y las acogedoras salas de las numerosas bibliotecas del distrito federal: escribí poco, lei*

*mucho y seguí muy de cerca el proceso político social mexicano al que Cárdenas dio nuevo y vigoroso impulso"*<sup>11</sup>

México fue su lugar de estudio con grandes profesores de derecho y filosofía incluyendo algunos extranjeros:

*"mi inclinación hacia los estudios filosóficos no eran improvisados; venía de lejos: ya en mis años de estudiantes santaneco y casi siempre en compañía de algún amigo, leía a Unamuno "agonia del cristianismo" me acusó mayor impresión que "El sentimiento trágico de la vida" y que "La vida de don Quijote y Sancho", a Ortega y Gasset, a Spengler y a Nietzsche, amen de Ingenieros, a quien ya he mencionado..... en México había leído y escuchado a don Antonio Caso; fue profesor de filosofía del derecho el inolvidable maestro Recassens Siches con quien hice además, un curso de posgraduado; asistí a las lecciones de García Maynes; seguí un seminario sobre Heidegger dirigido por don José Gaos, fui asiduo asistente a las conferencias patrocinadas por el Colegio de México en sus primeros años de vida; estudié historia de la filosofía, principalmente en las obras de Bertrand Russel."*<sup>12</sup>

Aquí Fernández da cuenta que conoce de

11 Ob.Cit., pág. 27.

12 Ob.Cit., pág. 34.

primera mano la crítica a la modernidad, iniciada por Nietzsche y en particular la de Heidegger cuyo pensamiento fue difundido en América por José Ortega y Gasset, quien estudió con Heidegger en Alemania y por José Gaos, alumno de Ortega y Gasset, la influencia de Heidegger en Fausto Fernández es clara:

*“La ciencia, la flor más delicada de la inteligencia del hombre, crece hoy al borde del aniquilamiento de toda civilización.”<sup>13</sup> “Lo más triste del caso es que el progreso técnico, contrariamente a lo que soñaron los hombres el siglo XIX, no ha dado, ni puede dar a la humanidad la anhelada felicidad”<sup>14</sup>*

Esto colocó a Fernández, en conocimiento de los grandes filósofos que visualizaron la decadencia de la modernidad. En sus escritos se nota dicha influencia. Esto lo coloca como uno de los primeros críticos de la modernidad en El Salvador.

Fernández fue también testigo de los grandes debates y esfuerzos realizados en Latinoamérica para desarrollar un modelo económico propio con base endógena basado en la industrialización. Este nuevo pensamiento económico encontró en Raúl Prebisch a su máximo exponente con la estrategia de industrialización para la sustitución de importaciones. En resumen México le dio a Fernández una formación intelectual y política que no pudo haber

adquirido en El Salvador y en especial la relación con diferentes corrientes de pensamiento que ayudan a explicar su futura ruptura con el marxismo en el año 1951.

#### 4. Regreso a El Salvador y nuevo exilio

Fernández regresó al país después de la caída de Hernández Martínez en 1944 y se graduó del doctorado en Jurisprudencia y Ciencias Sociales en la Universidad Autónoma de El Salvador el 1 de marzo de 1945.

Fernández señala que fue enviado al exilio junto con otro grupo de ciudadanos, por el General Castaneda Castro en 1946, llegando a Costa Rica y luego se dirigió a Guatemala donde se vivía la gran revolución liberal encabezada por Juan José Arévalo en 1944 y continuada por Jacobo Arbens, quien fue derrocado por una intervención norteamericana en 1954. Esta revolución y la boliviana de 1952 preceden la revolución cubana de 1959. La revolución guatemalteca atrajo a Ernesto Guevara, después del derrocamiento de dicha revolución el Che Guevara viajó a México donde conoció a Fidel Castro y se forjó la leyenda del guerrillero heroico. Julio Fausto comenta que en Guatemala escribió un artículo sobre “la reforma agraria democrática y la Unión de Centroamérica” el cual fue publicado por “El Diario de Hoy” de El Salvador, el diario “El popular de

13 Ob.Cit. Pág. 38.

14 Ob.Cit., pág. 40

México” y otro de La Habana, así como radiodifusoras de México.

## 5. Etapa diplomática en Sur América y su ruptura con el marxismo

La revolución de Oscar Osorio creó condiciones favorables para un retorno permanente de Fernández pero muy pronto el hábil, que seguramente no lo quería en el Salvador, le ofreció el consulado de El Salvador en Uruguay a donde viajó en febrero de 1949. Aprovechó la oportunidad para relacionarse con la élite intelectual que circulaba alrededor del río de la plata. Para esta época, Julio Fausto ya era un intelectual reconocido de militancia comunista. Esto lo prueba el hecho de que departió ocho memorables días con Pablo Neruda en una casa de playa. *“conversamos mucho, recogimos caracoles y conocí por anticipado algunas páginas del “Canto General”, cuya publicación era aún dudosa”*<sup>15</sup>

En el momento de partir, es decir cuando abandonaban el lugar después de disfrutar de tan célebre compañía, el huésped de la casa quien seguramente en ese momento les acompañaba le pidió a Neruda, comenta Julio Fausto, que dejara un recuerdo. Neruda improvisó el siguiente verso y lo escribió en una pared:

“Adiós pequeña casa echada como paloma entre los pinos: tus alas

quedan resguardadas por altos mástiles marino. A tu blancura enaerada da las gracias el peregrino P. N. Abril 1949”<sup>16</sup>

Julio Fausto recuerda este verso como su más emocionado tributo a quien en ningún momento dejó de ser su amigo. Esto lo comenta para resaltar la estatura moral de Pablo Neruda quien fue miembro del Partido Comunista toda su vida, y que a pesar que Julio Fausto dejó la militancia comunista en 1952, Neruda le conservó la amistad. Después de 1952, en El Salvador, sus ex camaradas comunistas no sólo dejaron de ser sus amigos, sino que trabajaron para su exclusión completa, como mandaban los cánones estalinistas de la época. Fernández terminó sus días aislado de la derecha y de la izquierda encontrando refugio en el cristianismo.

Fernández en Montevideo formó parte de la tertulia que se realizaba en la casa del pedagogo y escritor Jesualdo Sosa y su esposa la escultora argentina María Carmen Portela, artistas y escritores de izquierda uruguayos y personajes de otros países, como el pintor brasileño Cândido Portinari y los esposos Rafael Alberti y María Teresa de León, quienes residían en Buenos Aires y había conocido en México <sup>17</sup>

Fue en esta tertulia donde surgió la discusión sobre el existencialismo que

15 Ob.Cit, pág. 28.

16 IBIDEM.

17 Julio Fausto Fernández, “A Propósito de una reforma Universitaria», pág 29

era para entonces un tema filosófico de mucha actualidad. Con cierta timidez, Julio Fausto propuso sus puntos de vista y después de largas noches de debate, los demás compañeros le solicitaron que escribiera un ensayo sobre el tema y que ampliara su enfoque. Es así como nació el primer gran libro al que Julio Fausto le aplicó el método de análisis Marxista y que lleva por título: *El existencialismo, ideología de un mundo en crisis*.<sup>18</sup> Julio Fausto comenta que publicó el libro la editorial Pueblos Unidos de Montevideo, con una caricatura de Toño Salazar.<sup>19</sup>

Este libro le dio notoriedad en América latina como escritor marxista en los círculos de izquierda. Esta misma editorial le solicitó tiempo después a Julio Fausto que escribiera otro libro sobre la "moral marxista".

Cuando empezó a investigar sobre este tema le surgió la duda filosófica sobre el marxismo como él mismo lo afirma:

*"Poco a poco, fui viendo con mayor claridad que el fundamento de la ética marxista es el odio del proletario hacia el burgués, pero no al burgués abstracto, al burgués tomado como categoría social, (sino como lo dice expresamente Marx) a la persona del burgués, al hombre de carne y hueso"*<sup>20</sup>

Julio Fausto consideraba que la ética marxista es una ética de odio, y que es un chantaje la fraternidad universal que predicaban los comunistas lo cual usan para ganar adeptos incautos quienes después desembocan en el infierno del odio. Al respecto Julio Fausto afirma:

*"Al comparar la dialéctica idealista de Hegel con la dialéctica materialista de Marx, comprendí claramente que partiendo, como lo hace la primera, de la base que el universo es producto de un proceso de pensamiento operado por la Idea Absoluta, la cual, para decirlo de algún modo, es una especie de demiurgo formador del mundo, el proceso dialéctico resulta enteramente lógico, por cuanto las fases de afirmación, negación y síntesis, son generalmente etapas del raciocinio; en cambio, resulta absolutamente ilógico afirmar, como lo hace la dialéctica materialista, que la evolución de los procesos materiales sigue paso a paso las mismas etapas que un proceso de raciocinio: lo que en la filosofía panlogista de Hegel es la evidente conclusión de las premisas de que parte, resulta absurdo en la dialéctica materialista de Marx. La materia, debido a su estructura ontológica, no puede evolucionar en la misma forma en que se desarrolla un pro-*

18 Julio Fausto Fernández, *El existencialismo, ideología de un mundo en crisis*, 2002, S/p

19 Julio Fausto Fernández, *El existencialismo, ideología de un mundo en crisis*, pág. 29.

20 Julio Fausto Fernández, *Homenaje a Maritain*, pág. 30.

21 Ob. Cit., pág. 32.

*ceso lógico de raciocinio*<sup>21</sup>.

Al final Julio Fausto termina con esta pregunta: “¿Cómo se compagina el odio y la violencia con la fraternidad de la utópica sociedad sin clases”? Así nació en mí la duda filosófica respecto al marxismo”.<sup>22</sup>

Las dudas morales que tenía Fernández ya las habían expresado otros pensadores latinoamericanos cercanos al socialismo utópico y al cristianismo según el análisis de Fernet-Betancourt. Señala que pensaban que el socialismo científico marxista descuidó los fundamentos de la moral. En esta línea de pensadores se encuentra José Martí que dice:

*“Carl Marx, que no fue solo movedor titánico de las cóleras de los trabajadores europeos, sino veedor profundo en la razón de las miserias humanas, y en los destinos de los hombres, y hombre comido del ansia de hacer bien. O como este otro juicio en el que se hace eco de que Carlos Marx es llamado el héroe más noble y el pensador más poderoso del mundo del trabajo.*

*Al mismo tiempo, sin embargo, avisa Martí sobre los límites de la solución propuesta por Marx. O sea que la recepción martiana de Marx también conlleva el momento del examen crítico del planteamiento*

*marxista. Notable es, sin embargo, que Martí limita su crítica a la teoría y práctica de la lucha de clases. Y es que Martí, por fuerzas más fuertes que la ira, la dureza o el odio en el hombre, rechaza de plano el camino de la lucha de clases: “espanta la tarea de echar a los hombres sobre los hombres”. Frente al remedio duro de Marx prefiere Martí el remedio blando; y por eso considera que Marx anduvo de prisa, y un tanto en la sombras, sin ver que no nacen viable, ni de seno de pueblo en la historia, ni de seno de mujer en el hogar, los hijos que no han tenido gestación natural y abortivos... El mundo nuevo según Martí, no puede echar sus raíces en el hombre viejo, es decir en el hombre de la dialéctica de la lucha de clases... la reconstrucción del mundo como un orden nuevo de justicia y libertad debe ser tarea de una fuerza nueva, de un espíritu nuevo, que supera el antiguo antagonismo y funda el mundo sobre la nueva ley del amor universal”<sup>23</sup>*

Si recordamos, esta es, la misma pregunta que se hace Julio Fausto respecto a la moral marxista: “¿Cómo se compagina el odio y la violencia con la fraternidad de la utópica sociedad sin clases?”<sup>24</sup>

22 IBIDEM

23 Raúl Fernet-Betancourt, *La transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, S/A, pág. 32 .

24 *Ob. Cit.*, pág. 32.

Los problemas del marxismo con la moral han sido retomados por pensadores adscritos al marxismo analítico. Gerald Cohen que plantea que el socialismo científico tiene espacios de desarrollo en el campo moral pero advierte que eso lo acerca al socialismo utópico que tanto criticó.

*La duda de Fernández lo llevo a una ruptura definitiva con el marxismo y su conversión a la concepción aristotélica tomista planteada explícitamente en su libro Del materialismo marxista al realismo cristiano, publicado en 1952.*

Pero no solamente fue la duda moral lo que llevó a la ruptura. Para 1952 Fernández era un intelectual erudito con un gran roce internacional familiarizado con diferentes corrientes de pensamiento. Un hombre así definitivamente tenía que estar incómodo en un partido comunista de la época. La incomodidad era similar para el partido incapacitado para entender y aceptar al libre pensador que había llegado a ser Julio Fausto. Si en el presente la izquierda estalinista tiene dificultades para acomodar a los intelectuales, en 1952 no existía el mínimo espacio de tolerancia.

La conversión de Fernández al cristianismo es en realidad una vuelta a sus orígenes intelectuales ya que quizá nunca dejó de ser cristiano. Raúl Fornet Betancourt sostiene que es característico en el proceso de recepción del marxismo mezclar pensamientos marxistas con otras concepciones socialistas (socialismo utópico), que generaron un auténtico socia-

lismo latinoamericano en la línea de pensadores donde están Esteban Echeverría, (argentino 1805- 1851) Mariategui o Guevara.

También fue natural la mezcla de marxismo y cristianismo produciendo un socialismo cristiano que fue planteado por Plotino Rodakanaty (1828-1905), quien al parecer es el primero en plantear la unión de socialismo y cristianismo. En esta línea de pensadores se puede ubicar a Julio Fausto Fernández.

### III. Conclusión

Las razones de la ruptura de Julio Fausto Fernández con el Partido Comunista y el marxismo fueron intelectuales, morales y políticas pero principalmente intelectuales y morales. Pero quizá no se trata de verdaderas rupturas. Recordemos que Julio Fausto inició su educación con una formación cristiana a la cual por cultura era difícil de renunciar. Si, en un momento determinado adoptó el marxismo como concepción filosófica para fundamentar su actividad política esto probablemente no significó una renuncia total al cristianismo. Lo mismo se puede decir de su renuncia al marxismo que no pudo ser completa. Se puede concluir que en el fondo de su corazón siempre fue un social cristiano. En primer lugar nunca hizo una renuncia al cristianismo cuando fue atraído por el marxismo, ya que era muy joven para hacer una renuncia con plena conciencia. Así que, sobre Julio Fausto Fernández podemos hablar de varios

cambios, los cuales no se dieron de forma abrupta sino que fueron procesos. Vemos que en cada etapa van quedando huellas de la anterior. A esto se

debe que la llamada transición del cristianismo al marxismo y viceversa no pudo ser completa en ninguna dirección.

## BIBLIOGRAFIA

Fernández, Julio Fausto *Una conciencia frente al mundo*, San Salvador, Ministerio de Cultura, 1960.

Fernández, Julio Fausto, *Homenaje a Maritain*, Santa Ana, Tipografía Comercial, 1976.

Raúl Fonet-Betancourt, *La transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*, México, Editorial Plaza y Valdez, 2001.

Romero, Matías. El doctor Julio Fausto Fernández y el camino que hizo al andar, *en Ensayo*, Tomo I, San Salvador, Corte Suprema de Justicia de El Salvador, 2002.





# Ensayo sobre los principios de una Filosofía salvadoreña: elementos para una reflexión Filosófica de la sobrevivencia

Víctor Manuel Guerra  
Docente del Departamento de Filosofía  
vmguerrar@yahoo.com

## Resumen

En este artículo se ofrece un concepto distinto de lo que es filosofía. Ante la pregunta ¿qué significa hacer filosofía en El Salvador?

De acuerdo a la perspectiva que ahora se presenta, y, siendo coherentes y honestos con la filosofía misma, hacer filosofía significa pensar a fondo sobre los distintos elementos que nos están afectando de la forma más angustiosa y acuciante que se pueda afirmar. Es a saber, la sobrevivencia. Por tanto, hacer filosofía es intentar dar respuesta coherente, tanto intelectual como prácticamente a la pregunta por la sobrevivencia, aquí y ahora.

**Palabras claves:** Filosofía de la sobrevivencia

## Introducción

El presente ensayo quiere ser un aporte al quehacer filosófico salvadoreño desde una perspectiva más autóctona y vernácula; teniendo como trasfondo un concepto de filosofía como quehacer intelectual, preocupado por dar respuesta a la problemática de la vida en un país concreto como es El Salvador. Por tanto, una filosofía reflexiva sobre el quehacer diario.

El Artículo es en realidad una aproximación al quehacer intelectual salvadoreño desde la perspectiva de los marginados por la Historia oficial. Se trata en definitiva, de la posibilidad de hacer filosofía con las limitantes con que se

vive. Limitantes que también están transidas de riqueza y potencialidad para la reflexión seria y rigurosa, que el resolver la vida diaria, exige al ser humano particular arrojado en este mundo, y que con su accionar intelectual, quiere ofrecer un modo más particular y nuestro, de pensar la vida hoy en El Salvador.

En este documento se ofrece un concepto distinto de lo que es filosofía. Ante la pregunta ¿qué significa hacer filosofía en El Salvador?

De acuerdo a la perspectiva que ahora se presenta, y, siendo coherentes y honestos con la filosofía misma, hacer filosofía significa pensar a fondo sobre los

distintos elementos que nos están afectando de la forma más angustiosa y acuciante que se pueda afirmar. Es a saber, la sobrevivencia. Por tanto, hacer filosofía es intentar dar respuesta coherente, tanto intelectual como prácticamente a la pregunta por la sobrevivencia, aquí y ahora.

### **Planteamiento del problema de la necesidad de una filosofía salvadoreña**

Es usual que cuando se pretende hacer filosofía se acude a una serie de conceptos filosóficos o metafísicos como Ser, Esencia, Trascendental, Razón, etc., para comenzar a escribir sobre ellos y sobre lo que estos conceptos han dicho a las mentes más prodigiosas del mundo occidental, durante la historia del pensamiento.

Esto es así en el hemisferio occidental porque de acuerdo a la influencia geopolítica, históricamente hemos tenido poca influencia de la filosofía oriental, hindú, china, etc.. De ahí que como hemos sido influenciados por el pensamiento occidental en Centro América también pensamos a la manera occidental.

Y, como somos hijos de nuestra cultura, no nos es posible desembarazarnos fácilmente de esta cultura occidental y su influencia.

Esto es así, y por ello también hemos caído en la trampa, de que bajo el supuesto, de que intentamos hacer filosofía, comenzamos a enfrentarnos a los temas y conceptos con que se enfrentaron los griegos, jónicos, etc., en general, los helénicos que se constituyeron en la cuna del pensamiento occidental.

En El Salvador tenemos muy buenos ejemplos de personajes ilustres que han intentado construir un pensamiento filosófico<sup>1</sup>, unos proponiéndoselo otros quizá sin proponérselo. Pero también tenemos abundantes ejemplos de personajes que han creído hacer algo en los campos de la filosofía, pero en realidad no han pasado de la fase del comentario teórico, y, al final de cuentas, para el estudio iniciado en los campos de la filosofía, estos ejemplos no son, al menos, intentos serios de pensamiento filosófico salvadoreño. No obstante, por otra parte, sí se ha escrito sobre filosofía o sobre pensamiento filosófico<sup>2</sup>. Sin embargo, excepto

1 .Un caso a remitir, es el caso del Dr. Julio Fausto Fernández, quien tiene una publicación realmente monumental, pero lo que únicamente encontramos es fundamentalmente comentarios de citas textuales que se presentan en sus mismos documentos. Ver. Por ejemplo sus obras: *Del materialismo marxista al realismo cristiano; Radiografía del dolor, Una conciencia frente al mundo, etc..*

2 El caso de Alberto Masferrer, por ejemplo, que con su pensamiento propio, creativo y potente, ha renovado la esperanza de concretar una filosofía al servicio de los desheredados y los ofendidos por la historia y por los que han escrito en el país. Remito a: *El libro de la Vida*, Biblioteca Popular, BMR, *Leer y Escribir*, Dirección de Publicaciones del Ministerio de Educación, San Salvador, 1967. *Las Siete Cuerdas de La Lira; Dinero Maldito, Patria*. Etc..en Obras Escogidas de Alberto Masferrer, Universidad de El Salvador, San Salvador 1971. Otro ejemplo particular e importante de buena filosofía,

raras excepciones, se ha hecho desde la perspectiva que hemos mencionado. Y esto ha llevado una consecuencia desfavorable, porque para la gente común<sup>3</sup>, dichos tratados de filosofía, han significado, poco más o menos que nada. Porque a la gente no le importa que se escriba, por muy bien que se haga, sobre el ser, el tiempo, la esencia, la sustancia, la trascendencia o sobre cualquier otro concepto metafísico o filosófico que se mencionan arriba. La gente no ha sentido suyo esto.

De hecho, el salvadoreño común es poco ilustrado. No por opción, sino por imposición. Una imposición cultural, económica y social. Es decir, se le ha obligado a preocuparse por otras cosas más urgentes, dejando para después, y, generalmente este después se ha convertido en una eternidad, lo que realmente es importante: la formación intelectual, la formación de un nuevo espíritu idiosincrático salvadoreño, que constituiría el enriquecimiento de nuestra cultura, del ser humano salvadoreño culto, letrado; es decir, el salvadoreño ilustrado.

Si la formación académica es necesaria para la construcción de una idiosincracia salvadoreña más auténticamente humana; eso quiere decir que mientras no se eleve el nivel cultural salvadoreño, será impropio hablar de

conceptos filosóficos o metafísicos puros. No quiero decir con ello, que no haya que hacerlo; al contrario, si hay que hacerlo, pero a lo que se está apuntando en este momento es a que por ahora nos veamos obligados a tocar temas menos complejos y más prácticos, que de hecho serán de mayor provecho abordarlos y que no por ser menos complejos, son de menor interés dentro de la formación del espíritu cultural salvadoreño. Y, por supuesto, dentro de los límites de una filosofía propia. En esta perspectiva, cabe hacer una nueva lectura de lo que entendemos por filosofía. Así, pues, la filosofía la debemos entender como un modo o estilo de vida que busca niveles mayores de calidad de vida. Por tanto, aquello que etimológicamente significa filosofía: *búsqueda de la sabiduría*, queda ya concretada en la búsqueda de una vida mejor para todos. Al menos, desde una perspectiva más práctica.

La filosofía en tanto quehacer, se preocupa por el todo de la realidad, de ahí que no se trata de un saber por el saber, sino de una acción práctica transformadora de la realidad, en función de la vida. Mayor vida sobre todo para las mayorías de la sociedad. En este sentido la filosofía no es una disciplina o ciencia neutra; sino una ciencia claramente definida por las mayorías popula-

---

la tenemos en Carlos Alberto Siri, con sus libros *Creo en el Hombre*; Dirección de Publicaciones, San Salvador, 1973; *La preeminencia de la Civitas y la insuficiencia de la Polis*; Dirección de Publicaciones del Ministerio de Educación, San Salvador, 1967.

3 Que somos la mayoría en este país.

res. Y, es una disciplina eminentemente científica en su búsqueda del saber<sup>4</sup>.

¿Qué significa hacer filosofía hoy?

Hacer filosofía hoy significa ejecutar una vuelta a Grecia, hacer un giro epistemológico hacia las raíces de nuestra cultura. Y, en ellas, por supuesto a la filosofía y al pensamiento occidental. ¿De qué se trata este giro epistemológico? Para contestar a esto, cabe aquí la pregunta sobre cómo hizo Grecia su filosofía. Más en concreto, cómo hicieron los presocráticos y los socráticos mismos, para desarrollar un pensamiento tan formidable, que ha influido, desde entonces, a todo el mundo occidental y ha tenido una importancia radical en el desarrollo del mundo material y espiritual en todos los tiempos, a partir del hito que marcó en la humanidad, el nacimiento de la filosofía helénica.

Un elemento primigenio que fue lo que originó el helenismo en todo su esplendor acontece en las raíces del pensamiento griego. Es a saber que Grecia hizo filosofía desde lo más profundo del ser humano, desde lo más profundo del hombre. Y, por supuesto, del hombre particular; llámese éste Sócrates, Platón, Aristóteles o quizá anteriores a éstos: Heráclito, Parménides, Anaximandro, Empédocles, Demócrito, etc..

¿Qué queremos decir con esto de que Grecia hizo filosofía desde lo más profundo del ser humano particular? Lo que queremos decir es que hacer filosofía necesariamente tiene que hacerse desde la propia intimidad del ser humano, desde el Yo, particular y circunscrito a una temporalidad y a un espacio concretos. Más aún, desde dentro hacia afuera. Así hizo Grecia. Así hicieron los griegos su filosofía cuya influencia, como ya se ha dicho, ha sido tan profunda en Occidente, que ha sido considerada el fundamento cultural occidental cuya historia ha tenido mucho que ofrecer al mundo.

Además, el griego pensó fundamentalmente en función de cualificar cada vez más su existencia; ya que tenía resuelto su problema socioeconómico, de manera aceptable según sus expectativas, lo que les permitió poder intentar resolver su problema de sentido de la existencia humana, de la vida, del cosmos. Cosa que a los salvadoreños todavía se trata de una realidad aun no conseguida. Ahora bien, ¿Qué quiere decir eso para la filosofía latinoamericana en general y salvadoreña en particular? Pues, sencillamente quiere decir que no hay que reflexionar en torno a lo que pensó, reflexionó y dijo, ya sea Sócrates, Platón, Aristóteles o quizá Heráclito, Parménides, etc.; ya que éste es un método que va desde afuera hacia adentro. Lo que lleva

4 Resulta muy sugerente para este caso leer los artículos de Ignacio Ellacuría: *El Objeto de la filosofía y Función Liberadora de la Filosofía*; en Veinte años de Historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos, Tomo I; UCA Editores, San Salvador, E.S., 1991. Que son artículos publicados en 1981 y 1985, en ECA, 396-397 y 435-436 respectivamente.

inherente el grave riesgo de quedarse en el puro intento de hacer filosofía.

De lo que se trata, pues, es de tomar ejemplo y acción de lo que hizo Grecia; es decir, tomar los problemas más acuciantes para el ser humano, hombre sobre todo y ciudadano griego, fundamentalmente y, por derivación, la sociedad en general; e intentar responder a ellos de una manera efectiva; es decir, de manera práctica, de tal forma que ofrezcan solución a quien los padece. Y por tanto, abordar los problemas desde dentro hacia fuera. Y no a la inversa como se suele hacer.

Eso es a nuestro juicio tomar los problemas a la manera griega, a la manera socrática. En definitiva, pues, de lo que se trata en sentido práctico es: ver el problema, analizarlo detenidamente, perder el tiempo con él, intentando profundizar cada vez más en su naturaleza, su textura, su contexto, sus alcances y limitaciones; para más tarde, decir lo que el problema nos dice a nosotros y desde ahí, poder dar una solución. Y que sólo desde una clara conciencia y conocimiento de las cosas (problemas) podemos ofrecer una visión y, por supuesto, solución de lo que las cosas-problemas son para nosotros. A veces, con sólo ver y despejar el problema de su enmarañada situación de realidad en el que permanece y ha permanecido, ya se convierte en una solución. Otras veces es lo contrario, divisar el problema sólo es una pequeña cosa, que aunque lo veamos claramente, sabemos que hay que articular otros es-

fuerzos para buscar la solución más adecuada. No obstante, con esto, ya se ha iniciado el camino de resolverlo.

De ahí la gran necesidad de enfrentarse a la realidad desde ella misma, desde lo que es y no desde lo que yo supongo o creo que es; que es una cosa muy distinta y también muy común y cotidiana en aquellos y aquellas que se precian de dar y hacer opinión.

Si esto es así, hacer filosofía no es, o mejor dicho, no significa parafrasear a uno que otro filósofo extranjero o vernáculo; no es imitar, traer a cuenta, repetir reflexiones, por más bonitas o fascinantes que suenen, y que hayan sido exitosas en otros contextos tanto teóricos, temporales y espaciales (momentos, lugares y personas). Hay que recordar que aquí lo que está en juego es el Sujeto. Y, este sujeto es histórico, tanto en su tiempo como en su espacio.

Por desgracia, en el mundo en general, y en El Salvador en particular, tenemos muchos de estos individuos que creyendo que hacen filosofía, dan a la tarea de escribir en torno al tomismo, al existencialismo, al marxismo, al idealismo, al realismo, a la metafísica, etc., en muchos casos; no en todos, por supuesto; y, haciendo la salvedad de que existen grandes y honrosas excepciones.

No obstante, en general, aquellos que escriben filosofía sin saber qué es, y, que ni siquiera han entendido suficientemente la temática sobre la cual tratan. Y, por supuesto, su oferta de ideas en torno a lo que esos personajes escriben,

se vuelve tan confusa, rimbombante, o en el mejor de los casos, extraña. Esto es muy grave, y, por eso en El Salvador, hasta ahora, solo en muy pocas excepciones, como es el caso de Alberto Masferrer o Carlos Alberto Siri y otros pocos, no se ha hecho filosofía autóctona, desde mi perspectiva<sup>5</sup>. No obstante, la promesa de un mejor mañana se vislumbra con características sumamente prometedoras<sup>6</sup>, tanto a nivel de jóvenes en formación como personas ya formadas dedicándose actualmente a crear opinión propia e independiente que constituyen ideas formidables en torno a la realidad salvadoreña y la compleja problemática que se vive<sup>7</sup>.

### La necesidad de un *Alter-ego*

Para escribir cualquier documento que se piense publicar a futuro, necesariamente tiene que ser leído y analizado por otro distinto de quien lo escribe, cuya experiencia permitirá enriquecer dicho documento, ayudándole a corregir errores, pro-

fundizar discusiones y por supuesto temas o sugerir perspectivas. En filosofía, con mayor razón esto exige necesariamente, la existencia de un referente, de un *alter-ego*, algo otro (alguien otro) con quien poder confrontar lo que las cosas (problemas) nos dicen. Y, por supuesto, confrontar con él o ella lo que las cosas le dicen desde sí mismas; ya que la perspectiva siempre es distinta, porque la realidad nos afecta a todos de forma distinta.

Por supuesto que teniendo esto en claro, puede procederse a hacer la propuesta en dos vías: Primero, diciendo lo que es la cosa o el problema en sí mismo, y segundo, presentando la solución que a juicio del filósofo es la más adecuada para resolver dicha problemática.

Obviamente es la realidad misma la que al final juzgará si dicha aproximación al problema es la correcta o no lo es. Y, por supuesto, es la realidad misma la que se impondrá haciendo exitosa la postura del filósofo o convirtiéndola en un fracaso. De ahí que sea la realidad la

5 Esta perspectiva es afirmada por Ignacio Ellacuría: **Función Liberadora de la Filosofía**. Op.Cit.; referido expresamente a América Latina. Por supuesto, El Salvador, ni siquiera puede pretender llegar a formular una filosofía. Por mi parte creo que es importante reconocer que en el ámbito de la formulación de un pensamiento filosófico salvadoreño, es otra cosa, más prometedora desde mi perspectiva.

6 Esto puede vislumbrarse a todas luces en las capacidades de los estudiantes universitarios que como docente tengo en la carrera de Filosofía que imparte la Universidad de El Salvador en el 2006. Y, por supuesto habrá casos que desconozco que también van en esta prometedora vía. Es asimismo importante, el caso de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, que actualmente está formando filósofos y cuyo futuro se ve también prometedor.

7 Sobresale en este aspecto el filósofo Armando González, con sus artículos en torno a la realidad salvadoreña. Como también la filosofía de Héctor Samour, quien ha iniciado un acercamiento serio a la filosofía de Ignacio Ellacuría.

que en última instancia, se vuelve la más radical alteridad; porque es ella la que en definitiva está de acuerdo o no, con la postura teórica del filósofo.

Es la realidad la que marca la temática a afrontar y la manera de cómo ésta, debe ser abordada para que sea la perspectiva del filósofo inducida a una reflexión eficiente. Ésta, aunque es la más necesaria de las exigencias se vuelve la más difícil de conseguir. Sin que esto sea una pedantería de nuestra parte, podemos afirmar que esto puede ratificarse con autoridad, ya que en El Salvador, se han escrito una cantidad no despreciable de libros, ensayos y artículos, bajo el supuesto que son documentos o escritos de auténtica filosofía; cuando en realidad, no llegan a constituir más que reflexiones personales que en su mayoría presentan una gran cantidad de ideas caprichosas, ofrecidas como comentarios o reflexiones en torno al tema o autor al que refieren; pero lo que menos son, es ser comentarios filosóficos y en el mejor de los casos, están sumamente lejos de ser filosofía<sup>8</sup>.

### **La sobrevivencia como elemento hermenéutico**

Nuevamente, ¿qué significa hacer filosofía

en El Salvador?

De acuerdo a esta perspectiva que ahora se nos está presentando, y, siendo coherentes y honestos con la filosofía misma, hacer filosofía significa pensar a fondo sobre los distintos elementos que nos están afectando de la forma más angustiosa y acuciante que se pueda afirmar. Es a saber, la *sobrevivencia*. Afirmar esto, exige una explicación contundente en torno a que la sobrevivencia es lo que más nos acosa. Veamos nuestra perspectiva.

En la búsqueda de lo más universal, si es que se puede hablar de universal para referirse a lo más común, lo que más se vive en cada ser humano, nacido en este país, se ha llegado a la conclusión que lo más común es la pobreza<sup>9</sup>. No obstante, la pobreza es una circunstancia externa al ser humano que se queda en el ámbito exterior pero que acciona sentimientos y sensaciones tremendamente acuciantes y por supuesto, más allá de las sensaciones, coloca al que la padece en una situación existencial de miseria.

La pobreza está constituida por un grupo de elementos condicionantes, y se impone incisivamente al ser humano mismo con dichos elementos. Desde esa imposición, aflora un elemento espiritual,

<sup>8</sup> Un lastimoso ejemplo de este tipo de escritos, lo tenemos en el libro de Matías Romero: *Pensamiento Filosófico Salvadoreño*, Imprenta Offset Ricaldone, Santa Tecla, 2001. En donde lo que encontramos es cualquier otra cosa menos filosofía.

<sup>9</sup> La pobreza es una realidad social y económica que afecta radicalmente a más de la mitad de la población salvadoreña. No obstante, el desencadenamiento de acciones para la superación de la pobreza, no sólo acontece en seres humanos pobres, sino también en aquellos que no son pobres.

no por ello menos real, que es más notable que la pobreza misma y que lo denominamos *sobrevivencia*.

La sobrevivencia, es pues, lo más universal del ser humano salvadoreño. Aquellos que económicamente son pobres, o más o menos pobres, o menos pobres, tienen dentro de sí, en general todo ser humano lo tiene, ese espíritu de vida que impulsa a una lucha constante por superar situaciones de la realidad que le son adversas, tanto en el plano económico, como político, social, ético, cultural. Por tanto, en el plano material como espiritual.

La sobrevivencia es una situación espiritual que impele a aquellos que son pobres y no pobres, a desarrollarse cada vez más. De ahí que la sobrevivencia no sea simplemente una condición, sino una acción, una praxis, si se me permite el término, buscada *ad infinitum*, con el interés de perpetuar la especie, no sólo biológicamente sino también espiritualmente. La sobrevivencia es un impulso que se ejerce en todo ser humano. Ahora bien, nos asalta la pregunta de ¿Cómo sobrevivir en un contexto como el salvadoreño? ¿Cómo poder sobrevivir en una situación como la nuestra?; con tantas inseguridades, en el ámbito económico,

político, social, cultural, ético, etc..

Concretemos cada vez más, qué queremos decir y, por tanto, qué debemos entender por sobrevivencia.

La sobrevivencia es la búsqueda incansable de vivir humanamente, aun en contra de los elementos. Se trata de una lucha contra los elementos. Esta lucha, unas veces es impuesta, otras veces no, pero se trata de una lucha inherente a la condición humana. Por tanto, se trata de elementos endógenos y exógenos a la realidad humana. De ahí que la búsqueda de salir de la pobreza, sea en definitiva, una lucha por la sobrevivencia; pero de la misma manera una lucha contra las enfermedades es también una lucha por la sobrevivencia.

¿Cómo afecta la búsqueda de sobrevivencia al salvadoreño común y corriente<sup>10</sup>. Pues ya se ha dicho, preocupándose por conseguir el “pan” de cada día, lo que no le permite ocuparse de la formación cultural y por tanto, espiritual<sup>11</sup>.

Qué caminos se pueden seguir, para enfrentar la realidad; es decir, un hacerse cargo de la realidad. Obviamente una respuesta es huir del país hacia otro sitio donde se puedan garantizar un *minimum vital*. Otra respuesta puede ser incorpo-

10 Con salvadoreño común y corriente queremos referirnos a aquella mayoría de salvadoreños que no tiene resuelta su situación económica y que por supuesto se preocupa por la consecución de alimentación y vivienda etc., en definitiva, aquello que Alberto Masferrer denominaba el *Minimum vital*, en su libro denominado también *El Minimum Vital*. Cfr. Obras Escogidas, Editorial Universitaria, San Salvador, 1971 pp. 53-107.

11 Entendemos por formación espiritual, la formación general de la conciencia humana, lo que implica, por supuesto la formación del individuo en general.



rarse a sectas religiosas que puedan ayudarnos a resolver el problema desde la sublimación del mismo, o intentar olvidar el problema (aquello que decía Marx de la religión como opio del pueblo). Otra respuesta que por desgracia es muy practicada por los jóvenes en El Salvador, es el incorporarse a maras o pandillas; otra respuesta puede ser el suicidio. O, por el contrario, otra respuesta que es contraria a las otras es enfrentar la realidad intentando dar de sí todo lo que es posible, quitando como opción viable las anteriores presentadas e iniciar un modo nuevo de responder desde la tan necesaria responsabilidad, honestidad y coherencia de vida.

Como la realidad salvadoreña está constituida por la interacción humana resumida en lo político, lo económico, lo social; en definitiva, lo cultural, con un marcado acento en la violencia institucionalizada; se ha solido tomar como salida inmediata y sin complicaciones, la acción de *sálvese quien pueda*. Obviamente ésta es una temática importante para el ámbito sociológico que por tanto, no se aborda en este trabajo.

En esta perspectiva del *sálvese quien pueda*, debemos afirmar que El

Salvador, como país, y el salvadoreño como ser humano nacido y viviendo en este territorio, es considerado como el más violento de Centro América. Y, esto lo podemos explicar, desde la perspectiva de las desigualdades tan arraigadas en el país; por tanto, podemos decir que El Salvador es un país marcadamente desigual. En términos socioeconómicos, los ricos de El Salvador son tan ricos que fácilmente compiten con los ricos del primer mundo (Estados Unidos de Norte América, Europa o Asia) y no ser derrotados fácilmente. Culturalmente, son ricos preparados educativamente con características primermundista, lo que les pone en un nivel cultural también alto.

Por el contrario, los pobres de El Salvador, en su mayoría, también son pobres que pueden competir con "su" pobreza, con aquellos pobres de continentes como el africano, y no ser derrotados fácilmente<sup>12</sup>.

En El Salvador, se encuentran intelectuales de primera categoría; por ejemplo, médicos, sociólogos, economistas, historiadores, psicólogos, etc., en definitiva, en la disciplina que se desee. Y, contradictoriamente, se encuentra cantidad de gente que ni siquiera conoce el abecedario.

---

12 He escuchado comentarios de funcionarios de países solidarios que ayudan con proyectos de desarrollo social y proyectos que mitigarán la pobreza en El Salvador, que han viajado por el mundo y que al toparse con los pobres en El Salvador, caen en la cuenta que en ningún lugar del mundo encuentran una miseria social, económica y cultural como la encontrada en algunas zonas pobres del departamento de San Vicente, Morazán, La Unión o Cabañas, en El Salvador. Ni siquiera en África, donde también la pobreza es radicalmente crítica.

Esto no debe asustarnos y menos desmotivarnos. Al contrario, esta es una oportunidad para comenzar a luchar por levantar a esos pobres desde todos los ámbitos: político, económico, social, cultural, etc..

Esto es a todas luces una realidad violenta en El Salvador. Aunque como es una realidad violenta que no asesina al instante, pero si mata inmisericordemente; peor aun, porque asesina con una muerte prolongada. Ya se ha dicho que El Salvador ha sido catalogado como uno de los países más violentos de América Latina, y del mundo. Y eso es obvio, ya que la violencia tiene al menos dos expresiones, la física y la espiritual. Y, cuando alguna persona se pregunta por las causas fundamentales de esa violencia, hasta ahora, nadie o casi nadie apunta a las verdaderas causas.

Como se ha dicho, la violencia en El Salvador, no sólo es una violencia física, sino también una violencia cultural. La violencia física es evidente, por ejemplo en el trato que cotidianamente se recibe en los autobuses, los empujones que se sufren o cuando uno camina por una de las principales calles de San Salvador; hasta los asesinatos de maras y pandillas, violaciones, robos, etc.. Esta violencia es evidente e incuestionable su desarrollo; pero existe otro tipo de violencia que es menos evidente y ésta es la violencia cultural en El Salvador, que la vemos desde la fea costumbre de arrojar basura en la calle, caminos, andenes, etc., hasta la falta de espacios para la formación educativa. A esto se suma la violencia institucionalizada. Esto es ocultado a propósito por parte de aquellos bajo los cuales hemos depositado la administración de la cosa pública, del gobierno, que en nuestro país lo

hemos depositada a la arbitrariedad de partidos políticos.

Sólo para mencionar las últimas expresiones de abuso institucional: La Dolarización de la economía salvadoreña, se ejecutó en el año 2001, sin previo aviso, sin previo análisis con la población y sin presentar ningún indicio de discusión. Casi noventa años tuvimos colones salvadoreños como moneda de uso nacional (desde 1912) y un día, un primero de enero para ser exactos, se nos prohibió prácticamente, el uso de esta moneda y se nos impuso usar una moneda extranjera como moneda de curso legal y hasta obligatoria.

Otro ejemplo es la imposición del Tratado de Libre Comercio, TLC. No es que este tipo de tratados sean nocivos para los salvadoreños; al contrario. Pero de lo que estamos hablando aquí es de la forma cómo se llevan a cabo, o la imposición de leyes como la Ley contra el Terrorismo, que en definitiva es una ley para una realidad como la primermundista. O, pensemos en los programas de *saneamiento delincencial*, denominados Mano Dura y la Súper Mano Dura, que han sido verdaderas imposiciones que como efecto secundario, o, mejor dicho como contra efecto, se ha tenido un recrudecimiento de la violencia de las pandillas y una dádiva a la violencia institucionalizada en el país, ya que la violencia ha cobrado carta de ciudadanía o lo que es peor, la violencia ha cobrada soberanía en El Salvador.

En El Salvador, jamás se ha in-

tentado, siquiera, preguntarle sinceramente a los ciudadanos salvadoreños, es decir, al ciudadano común, cuáles son sus verdaderos padecimientos, sufrimientos, temores, dudas, esperanzas, utopías, etc., y, tampoco se les ha pedido que digan cómo pueden colaborar en todo sentido para superar el problema de la violencia que es en realidad, un problema de carácter nacional. Todos los que quieren resolver los problemas de violencia en El Salvador, le dicen a los ciudadanos salvadoreños, qué hay que hacer, llegando a ellos con una receta para superar los problemas; por supuesto, que se trata de una receta preparada desde un escritorio, desde donde los intelectuales creen que se deben superar los problemas de los pueblos. En última instancia, esto también es una violencia. Aunque su carga no sea tan fuerte y golpeante físicamente, como lo son otras expresiones; pero esto también es violencia.

Podríamos seguir enumerando más ejemplos, pero no es éste nuestro objetivo, por tanto, dejemos para un análisis sociológico lo que aquí hemos abordado de forma somera.

## Hacia una praxis política coherente en El Salvador

Si lo que hacemos es lo que realmente somos, entonces, desde la perspectiva de la praxis política<sup>13</sup> salvadoreña acontece que la democracia es insuficiente en El Salvador. Ya que nuestra situación urge una lucha por la justicia social, que estructure una organización coherente con lo que somos. Ya que somos los únicos responsables de nuestros actos.

La praxis política exige pensar, crear intelectualmente a la manera salvadoreña, es decir, desde la periferia, como sociedad periférica que somos, para la periferia. Y ¿qué significa esto de pensar desde la periferia para la periferia? Significa fundamentalmente seis cosas, vistas por supuesto desde mi perspectiva.

- a) Significa luchar organizadamente en contra de la violencia común e institucionalizada, contra la drogadicción, los vicios humanos dentro de los cuales está aquel de no tomar en serio la labor que se nos ha encomendado actualmente a cada uno: por ejemplo, en el caso de un estudiante se le ha encomendado estudiar, y su trabajo es estudiar fuer-

13 Entendemos por praxis política la actividad práctica, intelectual y crítica, es decir, reflexiva y analítica. Cuando esta praxis tiene como horizonte fundamental la función de mejorar las condiciones de vida de las mayorías salvadoreñas, empobrecidas históricamente. Entonces podemos decir, que se trata de una praxis política liberadora.

Por tanto, la praxis política liberadora es una actividad práctica, porque busca mejorar la situación actual degradada. Y, es una actividad intelectual porque busca mejorar la apreciación y cualificación cultural (cosmovisión) de manera eficiente y sostenible, es decir, tomando en cuenta las futuras generaciones.

temente para llegar a pensar críticamente.

- b) Significa “*Meterse en política*”. Es usual escuchar a gente que dice: “*Yo no me meto en política*” o “*Yo soy apolítico o apolítica*”. Argumento que constituye, en principio, una afirmación impropia, porque no existe tal postura, ya que el que dice que es apolítico, es en realidad un político que está a favor del *status quo*. Y, cuando se pregunta ¿por qué no te metes en política? La respuesta a que arguyen es la siguiente: “Es que las personas buenas, capaces y honorables, no se meten en política, porque cuando lo hacen, las matan. Y hemos sido testigos de casos de personas honestas que no se han dejado comprar ni corromper por personas corruptas y por eso las han asesinado”.
- c) Significa creer y luchar por el salvadoreño sencillo y humilde que no puede defenderse por sí mismo y que nos urge a gritos apoyarlo y defenderlo.
- d) Significa exigir una fuerte dosis de educación para todos, que dé mayor importancia a la persona humana.
- e) Reestructurar la institucionalidad salvadoreña. Lo cual implica también la creación de una política de Estado, donde lo que prime es el bien e interés común y no el privado y particular.
- f) Que el pueblo se reorganice (necesitamos una nueva organización del

pueblo) desde el no tan novedoso pero sí muy poco practicado paradigma de la justicia social y desde una nueva estructuración de vanguardia política.

Eso implica pensar desde la periferia, porque pensar es actuar. En esta perspectiva, la praxis política, coherente con nuestro ser, implica estar alerta contra los peligros que acechan al ser humano. Es decir, estar alerta contra la fragmentación de la personalidad, producida por una *pseudo* civilización basada en la especialización y en el individualismo posesivo, características del materialismo vacío en el que muchos ven el ideal de progreso. En ese tipo de mundo, donde lo más importante es producir, el individuo queda privado de toda iniciativa creadora, reducido a una pieza más, del engranaje productivo, que genera mayores niveles de agresividad y aislacionismo, que acrecienta la incapacidad de soñar y luchar por un ideal de una sociedad solidaria y justa para todos y todas.

Es urgente solucionar nuestros problemas, tan salvadoreños como nosotros mismos. ¿Y, cuál es la solución a los problemas sociales, políticos, económicos, de violencia e irresponsabilidad social que tenemos y que vivimos como condenación *supra* terrenal en El Salvador?

Se resume así: que los salvadoreños seguimos necesitando urgentemente una REVOLUCION, una revolución con mayúsculas; es decir, aquellas revoluciones no violentas, que implican un cambio

radical y estructural. Esta revolución, debe comenzar desde el ámbito educativo. Se trata de un cambio que implica por sí mismo cambiar la idiosincrasia cultural de la sociedad salvadoreña. Los cambios que necesita el país van mucho más allá de pequeños cambios en administración y *curricula* estudiantil. Es en esta perspectiva que la construcción de una nueva sociedad se constituye una realidad plausible también para los salvadoreños, porque los salvadoreños como los hombres en general, nos vamos creando continuamente; no estamos hechos desde el principio de una vez por todas.

### La salvadoreñidad filosófica

Algunos pensadores, de renombre unos y desconocidos otros, han afirmado que en Latinoamérica no ha existido una filosofía pura. Ignacio Ellacuría afirma que “el continente latinoamericano no ha producido una filosofía propia que salga de su realidad histórica<sup>14</sup> ...” Por supuesto, en El Salvador, mucho menos. Incluso se puede llegar a afirmar ¿qué cosa buena puede salir de El Salvador? ¿qué buen filósofo o pensador puede salir de este pequeño y hasta ahora, en el campo de la filosofía autóctona, insignificante territorio?

Como de lo que se trata en el campo filosófico es de dar un aporte conceptual al pensamiento universal, desde lo más vernáculo y particular, para

que dicho pensamiento sea filosófico y quede fuera de cuestionamiento, la mayoría de pensadores se han esforzado por ofrecer algo de valía. Y en esa búsqueda, en ese esfuerzo, los formuladores intelectuales se han esforzado por copiar, de la forma más creativamente posible, los sistemas filosóficos más importantes. Y, lo que han realizado es una filosofía europea en suelo salvadoreño, que en realidad no ha respondido a problemáticas propias. Y, en consecuencia, tampoco han aportado al desarrollo del pensamiento filosófico universal.

Ante ello podemos decir, que no se trata de pensar sobre cómo ofrecemos un aporte al mundo desde un pensamiento puro salvadoreño. No, no se trata de aportar al mundo. De hecho, nuestra propuesta es que ni nos preocupemos de ello, sino más bien, preocupémonos por ofrecer un pensamiento, una idea, una reflexión, una solución a la distinta problemática, tan compleja de hecho, a los mismos salvadoreños; que por la búsqueda incesante que ejecutan a diario, para la sobrevivencia física: su alimentación, vestuario y techo, sobre todo; se ven imposibilitados de pensar sobre su realidad personal y particular. Y, menos todavía, no se ponen a pensar sobre la situación social que les circunda.

Hay que recordar aquel principio filosófico y metafísico de que *la realidad*

---

14 Ellacuría, I. Op. Cit. p. 94.

*funda el ser*<sup>5</sup>. Y, eso es tan cierto como lo que vivimos a diario, lo cotidiano. Y lo hemos hecho tan nuestro que también ha adquirido esencia propia y se ha convertido en el extraño. Se ha convertido en el gran ignorado que mora junto a nosotros. Aquí sí podemos decir que padecemos una histeria o parálisis colectiva, una inconciencia colectiva. Me explico: el ser tiene sentido y esencia, única y exclusivamente en las cosas físicas, materiales e inmateriales. Por tanto, es tan nuestro como se ha dicho, pero a la vez, tan desconocido porque no sabemos a fondo qué son las cosas. Y, como en última instancia no sabemos qué son las cosas, tampoco conocemos verdaderamente el ser de las cosas.

La profunda realidad que nos impulsa a la búsqueda incesante de la

sobrevivencia tanto la particular como la de los nuestros, una sobrevivencia del yo y sus circunstancias<sup>16</sup> (los míos y lo mío, mi realidad más cercana); nos lleva a pensar nada más que en la manera de cómo se le hará para satisfacer las necesidades más elementales de los más míos, la familia. Se trata, pues de cómo conseguir eficientemente alimento, vivienda, estudio, vestuario, etc., para sobrevivir más que *subvivir*<sup>17</sup>.

### Vislumbrando un posible aporte

Ahora bien, que nuestra propuesta de fundamentación filosófica sea a futuro una filosofía de la sobrevivencia. Y, que porque no esté formulada, sistematizada ni organizada; no quiere decir que no sea a futuro, y con los esfuerzos que requiera

15 El filósofo español, Xavier Zubiri, desarrolla su filosofía desde esta perspectiva, tan exitosa y radical resulta esta postura que con su sistema filosófico Metafísico Realista Abierto, ha ofrecido algo valioso al pensamiento universal. Cfr. **Sobre la esencia**, Alianza Editorial, Madrid, 1962; **Sobre el hombre**, Alianza Editorial, Madrid, 1986; **Estructuras dinámicas de la realidad**, Alianza Editorial, Madrid, 1989; **Inteligencia y Realidad**, Alianza Editorial, Madrid, 1984; **Inteligencia y Razón**, Alianza Editorial, Madrid, 1983; **Inteligencia y Logos**, Alianza Editorial, Madrid, 1982.

16 El filósofo español, José Ortega y Gasset afirmaba que el ser humano se consolida en el yo y sus circunstancias. No se trata de un yo solipsista. Todo lo contrario. Se trata de un yo que se hace en su realidad circundante. A tales efectos, dice: "*En la función intelectual, pues, no logro acomodarme a mí, serme útil, si no me acomodo a lo que no soy yo, a las cosas en torno mío, al mundo transorgánico, a lo que trasciende de mí. Pero también viceversa: la verdad no existe si no la piensa el sujeto, si no nace en nuestro ser orgánico el acto mental con su faceta ineludible de convicción interna. Para ser verdadero el pensamiento, necesita coincidir con las cosas, con lo trascendente de mí; mas, al propio tiempo, para que ese pensamiento exista, tengo yo que pensarlo, tengo que adherirme a su verdad, alojarlo internamente en mi vida, hacerlo inmanente al pequeño orbe biológico que soy yo.*" J. Ortega y Gasset, **El tema de Nuestro Tiempo**; Editorial Porrúa; México, 2002; p. 21.

17 Entendemos *subvivir* como aquella condición de vida muy por debajo de las posibilidades humanas; una vida precaria llevada a sus más extremas expresiones, debido a que no se ha tenido lo más necesario para el desarrollo normal del ser humano.

para su formulación, una filosofía potente intelectualmente hablando, igual que aquellas filosofías ya desarrolladas. Al contrario, por ahora esa es nuestra filosofía en proyecto de formulación, pero esa es la nuestra y ese puede ser un camino viable, de una filosofía que va al encuentro del ser salvadoreño, del ser propio. Y en este sentido y, en la medida que ofrece sentido a aquellos que buscan la sobrevivencia real tan latinoamericana como universal, podemos decir que se trata de una filosofía válida. Ya que la búsqueda de la sobrevivencia es una situación universal y no está circunscrita a un localismo particular. sino desde el aquí y ahora (*hic et nunc*) nuestro, como dicen los latinos: ofrecemos sentido a la existencia de aquellos que buscan un modo de vida distinto, más coherente con la humanidad y que no se sitúan en esta parte del mundo.

Obviamente, podemos ofrecer más desde el nosotros mismos, si nos ponemos a pensar en nosotros mismos y nuestros condicionamientos reales y existenciales como salvadoreños que somos. Es decir, encontraremos mejores respuestas y más nuestras, con el camino que estamos proponiendo, que pensando en cómo Sócrates llegaba a descubrir la esencia de lo virtuoso o de lo bello, desde nuestras prerrogativas esenciales. Y, queriéndolas implantar desde esa forma de proceder intelectual en nuestra realidad particular. O sea, cómo lo haríamos nosotros desde la perspectiva de la imitación socrática o implantando lo que a

nuestro juicio puede ser válido para nosotros. Eso sería un fracaso más, en nuestro infante pensamiento filosófico salvadoreño.

Sería un fracaso porque estaríamos pensando como Sócrates, o en cualquier caso, pensando en los temas tan trascendentales que los griegos nos legaron; sin embargo, desde nuestra perspectiva, nuevamente Sócrates habría fracasado en su intento de hacer pensar crítica y profundamente a aquellos con quienes entabló su diálogo, porque desde su filosofía y su método mayéutico, no busca imitadores sino seres humanos capaces de pensar por sí mismos. Y por ello, nos mostró el camino del conocimiento personal, como principio de la sabiduría humana; es decir, como principio de acción: el conocimiento como acción.

### **La metodología de un pensar filosófico salvadoreño**

De acuerdo a algunas experiencias exitosas sobre la metodología para la elaboración de un pensamiento filosófico autóctono, como son los casos de México, Argentina y Perú, entre los casos más sobresalientes y en el orden presentado; que luego se elevaría a una filosofía en el propio sentido de la palabra, es decir, la elaboración de un sistema filosófico sin más, una filosofía pura que aporte al sistema filosófico universal. Es necesario, echarle una mirada al pasado. Es decir, estudiar la Historia. Y, en esta perspectiva, de lo que se trata para nosotros, es estudiar la

Historia de El Salvador desde la perspectiva de la historia de las ideas salvadoreñas. Ya que actualmente no tenemos una filosofía, propiamente dicho, este camino nos llevará a estudiar la historia de las ideas de El Salvador, es el más idóneo a efecto de conseguir un camino que conduzca hasta una filosofía salvadoreña, objetivo que constituye una tarea pendiente.

Ahora bien, ¿a qué nos vamos a referir cuando hablamos de pensamiento filosófico salvadoreño? En primer lugar, nos referiremos a la forma de cómo distintos autores salvadoreños han pensado filosóficamente los distintos temas de importancia, que históricamente han conmovido al ser humano salvadoreño y han marcado la pauta de desarrollo del pensamiento cultural humano. Importa en este momento reconocer y analizar el enfrentamiento que estos autores han tenido con las circunstancias reales que les ha tocado vivir, en esta parte concreta y particular que es llamada El Salvador<sup>18</sup>.

En segundo lugar, cómo desde las circunstancias propias de los salvadoreños se ha pensado la vida, la historia, la política, la economía y la sociedad y cómo ésta ha sido tomada como recurso hermenéutico para seguir pensando “razonablemente” la vida y el quehacer diario.

En tercer lugar, para buscar nues-

tras raíces filosóficas, hay que tener claro desde cuál criterio hay que hacerlo ¿qué buscar? Aquí es donde entra el pensamiento filosófico. Es decir, la búsqueda de un pensamiento propio, en la que se busca un mayor ser en términos cualitativos: búsqueda de mayores niveles de justicia y búsqueda de identidad y vida.

Ahora bien, no está de más decir que es sumamente pretencioso hablar de una filosofía salvadoreña; en el sentido que hablar de filosofía, remite en un primer momento a un sistema filosófico dado; y en un segundo momento, a una línea de pensamiento puro que orienta el quehacer intelectual. En El Salvador, en realidad no existe tal cosa. No obstante, hablar de pensamiento filosófico salvadoreño, propiamente dicho, si podemos decir que es posible, con la respectiva autoridad que la historia real de las ideas desarrolladas otorga, porque este proceso si ha existido y aún se sigue fortaleciendo en aras de una purificación cada vez más seria. Aunque no sea un pensamiento que represente un sistema filosófico. Sin embargo, existe en El Salvador un pensamiento que apunta ineludiblemente a ser un pensamiento filosófico. Y, es eso lo que se convierte en reto a depurar, estudiar y analizar, para posteriormente presentarlo a los demás.

Ahora bien, ¿cuánto este pensa-

<sup>18</sup> Una obra monumental que se vuelve iluminadora en la perspectiva que estamos ofreciendo es la obra de Carlos Beorlegui, denominada *Historia del Pensamiento Filosófico Latinoamericano*, una búsqueda incesante de la identidad; Universidad de Desuto, Bilbao, 2004. En ella, Beorlegui muestra una ruta válida en la búsqueda de evidenciar un pensamiento filosófico. Desde mi perspectiva, esa es la ruta que debe seguirse si se quiere abordar un pensamiento filosófico salvadoreño.



miento aporta al desarrollo de las ideas en los demás países de la región? Eso es otra cosa; puede ser que poco, muy poco o casi nada. Sin embargo, el cuánto aporta nuestro pensamiento, al desarrollo del pensamiento de la región no quita que éste sea nuestro pensamiento. Por tanto, de lo que se trata aquí es de buscar, en cada uno de los autores lo que podríamos llamar filosofía autóctona, filosofía salvadoreña. Es decir, amor por la sabiduría, pero no cualquier sabiduría, sino aquella que nos conduce a mayores niveles de vida; tanto en lo económico, político, pero también en lo cultural.

Busquemos, pues, en cada uno de los autores que estudiemos a profundidad, lo propiamente salvadoreño. Es decir, el pensamiento surgido desde las entrañas del ser humano nacido o desarrollado en este territorio llamado El Salvador.

Es obvio que los salvadoreños tomamos las ideas prestadas de otros; de aquellos que de alguna manera han pensado más y mejor que nosotros. Jean Paul Sartre ha afirmado que unos pocos generan el *logos* y que los demás, que son la gran mayoría, lo tomamos prestado<sup>19</sup>. La cita es mucho más dura, sobre todo, porque entre líneas denigra al indígena y lo coloca en una situación de dudosa ubicación en la perspectiva de la

esencialidad humana. No obstante, tomar prestadas las ideas de otros, no es malo. Al contrario, es bueno. Lo malo es tomar prestadas ideas que son insensatas, negativas o mediocres. Pero tomar prestadas las buenas ideas, las más sublimes, las más sugerentes y englobantes; y, desde ellas, explicar nuestra situación e intentar interpretar nuestra realidad, nos conduce inexorablemente a lo que llamamos filosofía. Eso es hacer filosofía autóctona<sup>20</sup>. Pensar profunda y conscientemente nuestra realidad y nuestros problemas, e intentar aportar a la resolución de los mismos.

Por nuestra parte, pues, creemos que lo que queda como reto es descubrir en cada autor cuáles han sido las ideas prestadas y luego ver qué aportes han tenido a la solución de los problemas en El Salvador. Obviamente, habrá autores que sólo tomaron prestadas las ideas, no para interpretar la realidad e intentar resolverla, sino que se quedaron en un mundo suprasensible, para desde ahí, gozarse olvidándose que la filosofía es en realidad una búsqueda de concretar mayores niveles de vida, tanto en calidad como en cantidad, para todos. Allí se reduce la filosofía a un modo particular que en el fondo no es filosofía sino una actitud particular que se quedó en la

19 Cfr. ZEA, Leopoldo, *Filosofía americana como filosofía sin más*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963. P. 9. El texto dice así: "No hace mucho tiempo, la tierra estaba poblada por dos mil millones de habitantes, es decir, quinientos millones de hombres y mil quinientos millones de indígenas. Los primeros disponían del Verbo, los otros lo tomaban prestado".

20 Cfr. ZEA, Leopoldo, *Filosofía americana como filosofía sin más*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963.

simple búsqueda pero que no dio el salto cualitativo de pasar de la razón, del *logos* a la praxis y de ésta a la realidad.

Estos intentos han sido muchísimos en la historia de El Salvador, pero por lo mismo, se han vuelto difusos, vacíos y además insuficientes y poco funcionales. En otras palabras no han servido más que para auto gloriarse, si se me permite el término, de aquellos que la han pensado y producido. Por ello, han sido tan prescindibles que ni se les recuerda; ni por los estudiosos de la historia, ni los estudiosos de la cultura, ni filósofos, y, menos por el ciudadano común del pueblo.

## CONCLUSIÓN

### **La sobrevivencia como categoría hermenéutica del filosofar salvadoreño**

La construcción de un pensamiento filosófico es una ardua tarea que sólo es posible, única y exclusivamente si se dan una serie de condicionamientos que permitan el surgimiento del pensamiento abstracto con sentido práctico.

Estos condicionamientos son tanto de carácter externo como interno. Exter-

nos porque son necesarios algunos elementos culturales que hayan madurado cualitativamente y hagan madurar el trabajo intelectual; depuración y superación de elementos puramente ideologizantes<sup>21</sup> de una sociedad superflua; un espíritu cultural tal, que haga crecer ideas propias en torno a la identidad y el sentido de vida (y por supuesto el sentido de la muerte como parte inherente de la vida).

En cuanto a los elementos internos, son aquellos elementos posibilitantes como la inquietud inquiriente sobre las cosas y su realidad en cuanto tal, la búsqueda insaciable de la ultimidad y la formación académica seria<sup>22</sup>, y, por supuesto, las capacidades intelectuales.

El hecho de que no haya a la fecha un intelectual salvadoreño que haya desarrollado un sistema filosófico; no quiere decir que no existan intentos serios de formalizar una filosofía salvadoreña en cuanto tal. No obstante, mirar hacia atrás en el tiempo, sólo debe servir para tomar impulso para desarrollar un pensamiento propio, no como base hermenéutica que sienta las bases formales de una filosofía del porvenir, sino una filosofía propiamente dicha y actualizada *hic et nunc*.

Aquí es importante decir que el

---

21 Cfr. El artículo de Ignacio Ellacuría: **Función Liberadora de la Filosofía**, donde como se ha dicho, hace un análisis del concepto de ideología y su diferencia con la ideologización.

22 Obviamente si se quiere profundizar en el saber y la cultura, debe tomarse la responsabilidad de búsqueda constante, cosa que es más bien personal interna que externa. Obviamente si se quiere un título académico necesariamente hay que inscribirse en una carrera universitaria, en una universidad debidamente autorizada. Pero no nos estamos refiriendo a eso en este momento, sino el carácter y talante que cada vez, se van cualificando en la medida que se profundiza la práctica del estudio, la lectura, la investigación y el pensar críticamente.

término filosofía, debe entenderse, no simplemente como amor a la sabiduría, sino como un término que hace referencia a un modo de vida que impulsa cada vez más, a una búsqueda constante de niveles cualitativamente superiores de vida; es decir, una vida con mayores expresiones de justicia y bienestar para el ser humano concreto.

Por tanto, el filósofo es aquel o aquella, que busca esos niveles superiores de la vida común y, que por añadidura, defiende el derecho de los pobres y desvalidos de este mundo que no pueden defenderse por sí mismo. Y, esa defensa y construcción de una sociedad cada vez más desarrollada en todos los sentidos, es lo que le va dando elementos y argumentos en la construcción de un pensamiento puramente intelectual, que está basado y engarzado, necesariamente en la realidad.

De ahí que esto nos fuerce a cuestionar el camino, el método de cómo se ha venido haciendo filosofía en El Salvador y en general en América Latina. Y, por supuesto, nos fuerza a realizar un giro metodológico que implica un ir desde dentro hacia afuera, en el quehacer filosófico; es decir, un ir del yo hacia el mundo y cómo el mundo llega a nosotros. Es decir, una perspectiva dialéctica de la formación cultural del ser humano. Se trata en el fondo de construir un pensamiento filosófico, una filosofía desde dentro hacia afuera. Desde lo propio, desde lo que más sentimos; es decir, desde aquello que más nos aqueja, des-

de lo más acuciante. Y, eso, por supuesto que no es la pobreza. Al contrario, esa condición social, es la que desencadena lo más radical, la **sobrevivencia** que consiste en la búsqueda incesante de la vida buena, verdadera y para todos.

Pensando desde ahí, y desde el mí (Yo), haremos filosofía pura, para mí y los míos (salvadoreños en búsqueda de la sobrevivencia), que se convierten en el nuevo sujeto de la filosofía.

Entonces, algo se puede ofrecer al mundo; sin embargo, la cuestión queda abierta para analizar más profundamente este elemento hermenéutico; aunque no sea para ofrecerlo a otros, sino y sobre todo, para nosotros mismos que tanto lo necesitamos.

Este es el camino, y como todo camino, no sirve de nada si no se le transita, si no se le experimenta en el rigor del paso continuo que exige la práctica diaria. Entonces, de lo que se trata es de caminarlo.

La solución la tenemos enfrente. Sin embargo, es un camino duro y pedregoso y por eso no tenemos voluntad para realizarla. La solución es la educación. La violencia en El Salvador, no se resolverá fortaleciendo aparatos de seguridad nacional; porque aunque existiera un policía por cada civil, siempre seríamos violentos porque no hemos logrado educar la bestia que todos llevamos dentro.

Nuestra lucha implacable, conciente y radical es contra la mediocridad crasa y radical en la que se nos ha envuelto durante cientos de años de irracionalidad

y sometimiento político, económico, social y cultural.

El Salvador paga indudablemente la factura (alta por cierto) de la mediocidad ancestral. Y, por eso, al paso que vamos, tanto políticos como económicos, sociales y culturales de los salvadoreños, unos por acción y otros por omisión, estamos condenados al fracaso. Todos confabulamos para el fracaso. La mediocidad, es optar por la indolencia. Seguramente nada cambiará en tanto los salvadoreños no nos decidamos a ser diferentes; es decir, ser exigentes con noso-

tros mismos y con los demás, ser disciplinados, tener sueños y luchar por alcanzarlos. En definitiva, proponernos la excelencia como forma de vida. Aferrarse únicamente a la búsqueda de mayores niveles de vida en la que todos podamos vivir y realizarnos; es decir, ser cada vez más reales, más nosotros mismos, más salvadoreños caminando al encuentro de nuestra cultura. O al menos, al encuentro de la edificación-construcción de nuestra identidad cultural.

### BIBLIOGRAFIA

Beorlegui, Carlos; *Historia del Pensamiento Filosófico Latinoamericano, una búsqueda incesante de la identidad*; Universidad de Desuto, Bilbao, 2004.

Ellacuría, Ignacio: *El Objeto de la filosofía y Función Liberadora de la Filosofía*; en Veinte años de Historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos, Tomo I; UCA Editores, San Salvador, E.S., 1991. **Función Liberadora de la Filosofía**. Op.Cit.;

Fernández, Julio Fausto *Radiografía del dolor*, Dirección de Publicaciones del Ministerio de Educación, San Salvador, 1963.

Idem, *Una conciencia Frente al Mundo*, Departamento editorial, Ministerio de Cultura, San Salvador, 1957.

Idem: *Haciendo Camino al Andar*: Dirección de Publicaciones del Ministerio de Educación, San Salvador, 1969.

Masferrer, Alberto; *El libro de la Vida*, Biblioteca Popular, BMR, 1943.

Ibidem, *Leer y Escribir*, Dirección de Publicaciones del Ministerio de Educación, San Salvador, 1967. *Las Siete Cuerdas de La Lira; Dinero Maldito, Patria*. Etc..en Obras Escogidas de Alberto Masferrer, Universidad de El Salvador, San Salvador 1971.

Ortega y Gasset, J., *El tema de Nuestro Tiempo*, Editorial Porrúa; México, 2002.

Siri, Carlos Alberto; *Creo en el Hombre*, Dirección de Publicaciones, San Salvador, 1973;

Ibidem, *La preeminencia de la Civitas y la insuficiencia de la Polis*; Dirección de Publicaciones del Ministerio de Educación, San Salvador, 1967.

Zea, Leopoldo, *Filosofía americana como filosofía sin más*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963.

Zubiri, Xavier, **Sobre la esencia**, Alianza Editorial, Madrid, 1962;

**Sobre el hombre**, Alianza Editorial, Madrid, 1986;

**Estructuras dinámicas de la realidad**, Alianza Editorial, Madrid, 1989;

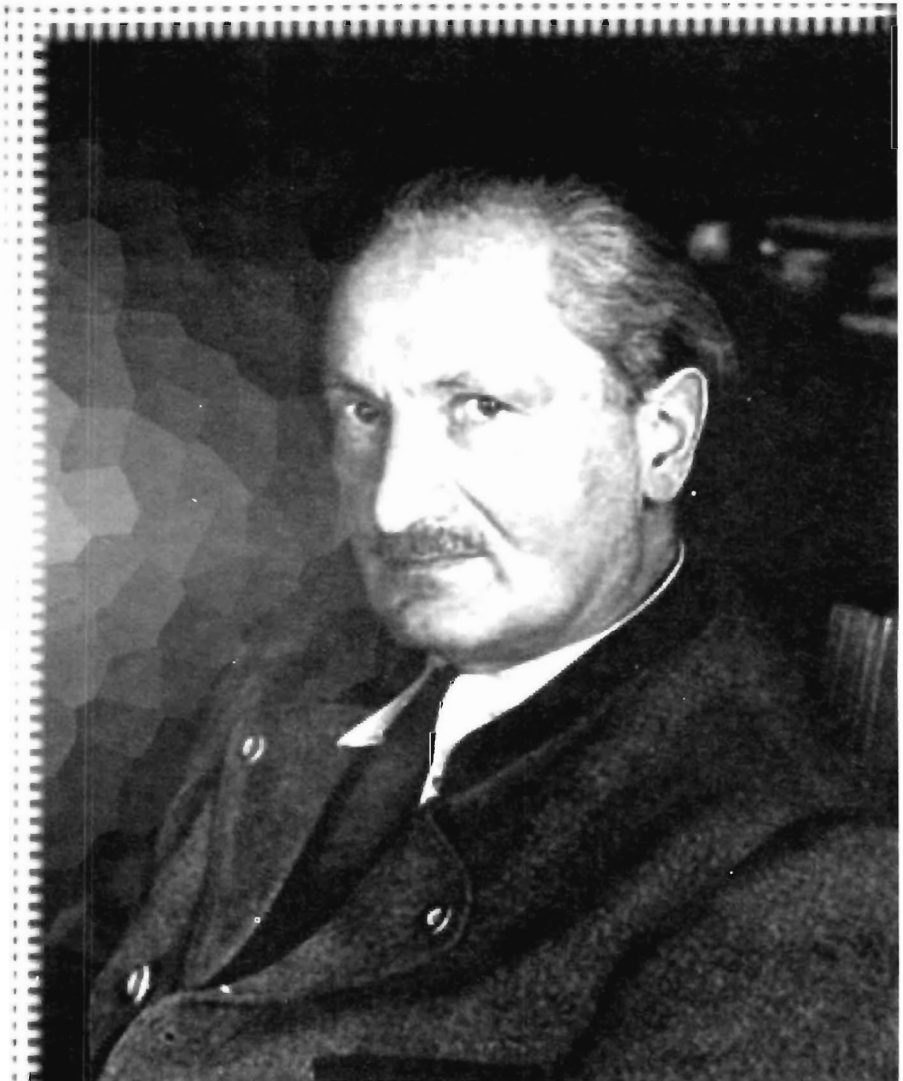
**Inteligencia y Realidad**, Alianza Editorial, Madrid, 1984;

**Inteligencia y Razón**, Alianza Editorial, Madrid, 1983;

**Inteligencia y Logos**, Alianza Editorial, Madrid, 1982.

# Heidegger

**Martin**



# Heidegger y la pregunta por la técnica

Carlos Rodríguez Rivas  
Estudiante de la Licenciatura en Filosofía  
cerr\_sv@hotmail.com

## Resumen

Las siguientes líneas pretenden hacer una aproximación a la filosofía de Martin Heidegger, se ha escogido una problemática – la técnica- que nos parece clave para poder introducirnos de una forma no tan vertiginosa al pensamiento del más connotado pensador alemán del siglo pasado. Por otra parte La pregunta por la técnica sugiere una problemática tradicional en la historia de la filosofía. Lo interesante en este caso es la tematización que hace Heidegger de la cuestión, mas allá de la dimensión antropológica o instrumental eleva la problemática a la dimensión metafísica y con ello inaugura un camino desconocido de aproximación.

**Palabras claves:** Técnica, ser, Dasein, Kehre, Ereignis, Gestell .

## Filosofía y Técnica

Desde la antigüedad la filosofía occidental se ha interesado incesantemente por la técnica, el fino asombro filosófico de los griegos centró su atención en ella, en Platón y Aristóteles encontramos una recurrente insistencia en tal cuestión<sup>1</sup>. Tal ha sido el interés de la filosofía por la técnica que para algunos pensadores más cercanos a nuestro tiempo como Heidegger, el problema de la técnica es uno de los elementos radicales de la época moderna, esto de acuerdo a su consideración *histórico-destinal del ser*<sup>2</sup>. Incluso, antes

de Platón y Aristóteles puede rastrearse un interés mucho más mundano por la técnica.

En Esquilo encontramos una interesante explicación del origen de la habilidad técnica en los hombres. En el Prometeo, Esquilo nos muestra la narración de la tragedia de un semidiós llamado Prometeo. Según la mitología griega a Prometeo y a su hermano, Epimeteo, se les encargó crear a la humanidad y proveer a los seres humanos y a todos los animales de los recursos necesarios para su sobrevivencia. Epimeteo procedió en consecuencia a conceder a los dife-

1 Puede verse en el caso de Platón su diálogo el Protagoras y en Aristóteles la Metafísica, la Ética Nicomaquea y la Física.

2 Cerezo Galán, Pedro. "Metafísica, Técnica y Humanismo". En J.M. Navarro y R. Rodríguez (Compiladores), *Heidegger o el final de la filosofía*, Editorial Complutense, Madrid, 1997, pág. 59. (Edición digital en [www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar))

rentes animales atributos como el valor, la fuerza, la rapidez, además de plumas, piel y otros elementos. Cuando llegó el momento de crear al ser humano, un ser que superior a todas las demás criaturas vivas, Epimeteo se dio cuenta de que había sido imprudente al distribuir los recursos, que no le quedaba nada que conceder. Se vio forzado a pedir ayuda a su hermano, y Prometeo se hizo cargo de la tarea de la creación. Para hacer a los seres humanos superiores a los animales, les otorgó una forma más noble y les dio la facultad de caminar erguidos, luego se dirigió a los cielos y encendió una antorcha con fuego del sol. El don del fuego que Prometeo concedió a la humanidad era más valioso que cualquiera de los dones que habían recibido los animales. El fuego en este contexto representa la habilidad técnica, la posibilidad de fundir metales y construir medios que amplíen las capacidades físicas humanas. Prometeo, por haber robado el fuego, es castigado por Zeus y condenado a permanecer eternamente encadenado a una roca. Como puede constatarse en la tragedia de Esquilo, la habilidad técnica desde muy temprano en occidente ha sido atribuida al hombre como algo natural y antropológicamente fundante.

Pero ya a Platón le preocupó mucho las consecuencias de esa habilidad técnica, tan así que en su versión del mito de Prometeo, que aparece en el Protagoras, Platón nos dice que Zeus se vio obligado, para evitar la destrucción de la raza humana, añadir a la habilidad técnica el pudor y la justicia<sup>3</sup>.

No obstante, la técnica moderna es radicalmente diferente de la antigua, si bien, tanto para el griego como para el hombre moderno, la técnica es medio para un fin y un hacer transformador de su entorno, hay un aspecto fundamental que las diferencia, y es precisamente la relación que establece la actividad técnica, como medio, entre el hombre y la naturaleza; pero si somos más acuciosos podemos descubrir en la actividad técnica una dimensión ontológica que ya ha sido señalada por Aristóteles, en el sentido de que la técnica es dadora de ser. Para Aristóteles la técnica es una *forma de poiesis* o producción, pero con la limitante de no ser natural sino artificial, es decir, que la técnica produce *ousias* (sustancias) imperfectas puesto que no tienen su ser en sí mismas. Recuérdese que para el horizonte griego, y desde luego para el mismo Aristóteles, el mundo de las *ousias* o sustancias propiamente es el mundo natural.

En el mundo moderno no podemos hacer esa separación tajante entre mundo natural y artificial, de hecho es muy cuestionable referirse a un mundo natural en sí, nuestro mundo está ontológicamente constituido no por sustancias naturales, sino por un medio artificial creado para la sobrevivencia de la especie. De ahí que la técnica, en su dimensión ontológica y no solo antropológica, presente un gran interés para la filosofía.

Por ello encontramos una recurrente insistencia en la historia de la filosofía por la técnica, por ejemplo, para

3 Platón, Protagoras, 321 c2.



Marx de los manuscritos de economía y filosofía, la actividad técnica como dimensión fundamental del trabajo es creadora del mundo, el mundo no es más un mundo natural a secas, sino un mundo humano que se ha constituido como tal a partir del trabajo:

[...] La producción práctica de un *mundo objetivo* (las cursivas son del original), la elaboración de la naturaleza inorgánica, es la afirmación del hombre como un ser genérico consciente [...] Por eso precisamente es sólo en la elaboración del mundo objetivo en donde el hombre se afirma realmente como ser *genérico*. Esta producción es su vida genérica activa. Mediante ella aparece la naturaleza como su obra y su realidad, pues éste se desdobra no sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino activa y realmente, y se contempla a sí mismo en un mundo creado por él.<sup>4</sup>

Como puede verse Marx pone de relieve en la actividad productiva, que implica en el hombre una actitud técnica, la acción dadora de ser a nuestro mundo; de ahí la crítica marxiana a toda metafísica entendida como un discurso englobante y totalizador que tiene por modelo de los entes a los entes naturales, porque la realidad en todo caso ha dejado de ser ontológicamente independiente de la actividad humana. O también como en el primer tomo del *Capital*— que retoma la idea de los manuscritos—, en contraposición a la metafísica tradicional se propo-

ne una ontología social, que en tanto social e histórica, muestra como se presentan los entes en la sociedad capitalista, a saber, como mercancías.

Siguiendo con Marx, cabe resaltar la importancia de los medios técnicos o del instrumental técnico dispuesto para la producción como parte de las fuerzas productivas en su filosofía de la historia, valga para esto citar un pasaje del Prólogo a la Contribución de la crítica a la economía política:

[...] en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; *estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado del desarrollo de las fuerzas productivas* (las cursivas son nuestras) [...] El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general. [...] Durante el curso de su desarrollo, las fuerzas productivas de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes [...] De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, éstas se convierten en trabas de estas fuerzas. Entonces se abre una era de revolución social. [...] *Una sociedad no desaparece nunca antes de que sean desarrolladas todas las fuerzas productivas que puede contener*, y las relaciones de producción nuevas y superiores no se sustituyen jamás en ella antes de que las condiciones materiales de

4 K. Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1999, págs. 113-114.

existencia de esas relaciones hayan sido incubadas en el seno mismo de la vieja sociedad.<sup>5</sup>

En este texto Marx conduce la problemática a otra dimensión, la de la historia; el desarrollo técnico —de las fuerzas productivas— es fundamental para el quiebre de las relaciones de producción, lo que debería generar, al menos en teoría, un momento revolucionario que propicie el paso a una nueva forma de organización social. Esta consideración de Marx descansa, creo, en la confianza de que las nuevas relaciones de producción, producto de la revolución social, garanticen un uso solidario y adecuado de los medios técnicos para que en la nueva sociedad no se produzcan los excesos del antiguo modo de producción; desde luego que Marx no ignora los abusos del capitalismo en cuanto a lo técnico, no obstante, el atar el desarrollo histórico de la humanidad a la evolución de las fuerzas productivas no deja de sonar al ideal ilustrado de la racionalización y progreso de la sociedad a través de la técnica; Marx es presa de algunos ideales modernos que son muy cuestionables, tómese a cuenta la idea ilustrada del progreso que resuena en su filosofía de la historia.

En efecto, nuestra concepción moderna de la técnica está vinculada a la idea ilustrada del progreso; para todo buen

ilustrado la confianza en el poder de la razón es su signo distintivo, la razón debe conducir a la humanidad al progreso y a la libertad, pero esta libertad no es solamente subjetiva, por el contrario, la libertad debe ser garantizada objetivamente por una organización de la sociedad que sea racional. El mundo en su totalidad es el lugar en el que debe reinar la razón, pero el mundo en el siglo XVIII es aún muy primitivo, por ello el desarrollo técnico debía, en la mente del ilustrado, humanizar el mundo, es decir racionalizarlo; esto conlleva un progreso inminente, una liberalización de la razón expresada en los productos de la ciencia y plasmada en el desarrollo técnico.

Esta vinculación de la técnica con el progreso, lleva implícita una idea de racionalidad que está vinculada insoslayablemente a la ciencia, pues es ésta la condición de posibilidad del desarrollo tecnológico; desde luego, los conocimientos científicos producen beneficios materiales objetivos a la humanidad, el saber científico es por tanto glorificado por su dimensión utilitaria. Esta consideración utilitaria, en el sentido de esta idea progreso y libertad, le da al conocimiento científico un realce por sobre los demás saberes; ya en los orígenes mismos de la conciencia moderna puede rastrearse un arraigo a estas convicciones, ya Descartes en el Discurso del Método afirmaba que “conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del aire, de los astros, de los cielos, podríamos emplear-

---

5 K. Marx, *Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política*, La Habana, Editorial Política, 1966, pág. 37-38.

los en su uso más propio, haciéndonos maestros y señores de la naturaleza”

Los intelectuales ilustrados depositan su confianza en la razón, convencidos de que a mayor extensión de los ámbitos de aplicación de la razón, en todos sus aspectos teóricos y prácticos, correspondería un mayor progreso de la sociedad, tanto en sus aspectos cognoscitivos como morales.<sup>6</sup>

En fin, nadie dudaría en afirmar que la técnica es un fenómeno definitivo de nuestra época, y consecuentemente, la clave de nuestro mundo histórico<sup>7</sup>; en definitiva nuestro mundo no es un mundo natural, al margen de la actividad del hombre, la técnica ha creado nuestro mundo, el hombre a través de sus posibilidades técnicas ha intervenido a la naturaleza y paulatinamente la ha ido acomodando a sus fines existenciales, de tal suerte que la técnica es una forma de praxis, una forma de relacionarse con la realidad, de habérselas con las cosas modificándolas.

De ahí que definir nuestro mundo como un mundo técnico no resultaría extraño para nadie, no creemos que hubiera dificultades a la hora de concebir la técnica como un valor que se inscribe en el ámbito en el que se desarrolla la actividad creadora e intelectual del hombre y considerarlo, además, como un valor definitorio de nuestro mundo<sup>8</sup>. A tal punto

la técnica nos condiciona que nuestra existencia no fuera posible al margen de ella, la reproducción material de nuestra vida depende totalmente de medios técnicos, sería imposible sostener a la población mundial retrocediendo a los medios más primitivos de agricultura o de vivienda.

Sin embargo, no hay que ser muy exhaustivos para darse cuenta que la técnica no sólo genera progreso, la ecuación aplicación técnica igual progreso y libertad cae por su propio peso, y esto es evidente tomando en cuenta que el desarrollo tecnológico es la base fundamental de las empresas bélicas en la actualidad, como dice Walter Benjamin, “solo la guerra hace posible movilizar todos los medios técnicos del tiempo presente, conservando a la vez las condiciones de la propiedad”. Bastara echar un vistazo a los intereses que se esconden tras el velo “civilizador y democrático” que cubre las empresas bélicas para darse cuenta que no tienen nada de liberador, por el contrario encierran un interés de dominación geopolítica evidente. La guerra implica un alto desarrollo de la técnica y desde luego de la ciencia. En efecto, hay una evidente relación entre ciencia y técnica, de hecho en la actualidad parecen copertenecer, el avance de la ciencia ha permitido la elaboración de un gran instrumental técnico que ha sido aprovechado por la

6 Juan Antonio Nicolás, “Alternativas actuales a la crisis de la metafísica moderna”, en *Realidad*, San Salvador, No.96, 2003, pág. 768.

7 Ignacio Ellacuría, “El concepto filosófico de tecnología apropiada”, en *ECA*, San Salvador, No. 366, abril de 1979, pág. 214.

8 Olabuenaga García, Alicia, “De la técnica a la techné”, en <http://serbal.pntic.mec.es/munoz11/page3.html>

industria, posicionando a quienes poseen estos medios técnicos en un lugar privilegiado tanto política como económicamente. También pareciera que los avances técnicos condicionan a la ciencia, esto puede verse en los orígenes mismos de la ciencia moderna.

La ciencia y la técnica en nuestro mundo, no son actividades y medios neutrales. De hecho, la concentración de la actividad científica en países desarrollados da cuenta de lo que política y económicamente es el orden mundial. También las grandes empresas multinacionales aprovechan el control de la ciencia y la técnica para imponerse en los mercados nacionales y desplazar en muchas ocasiones a empresas nacionales transformando las economías y el mundo.

¿Acaso bastaría con “poner la técnica en otras manos” para superar este uso interesado de la técnica?

A propósito de esto, debe señalarse que hasta la educación ha sido fuertemente transformada en la era técnica. La visión utilitaria del saber, que señalamos antes, parece haberse coronado y tanto las universidades como la educación media parecen estar orientadas a una formación de especialistas en las áreas técnicas. La profesionalización técnica ha desplazado a las humanidades, ésta ha sido olvidada y parecen una mancha sucia en los planes de estudio de las carreras universitarias. Suele hablarse de la sociedad del conocimiento como la alternativa al subdesarrollo, más bien lo que se busca, para los países

subdesarrollados, es la formación de obreros altamente capacitados dispuestos a formar parte del instrumental técnico que sostiene el aparato productivo.

De ahí que una reflexión filosófica sobre la técnica esté más que justificada, es necesaria una crítica de la técnica moderna que ponga en evidencia las condiciones de posibilidad y los límites de toda acción técnica e instrumental. Este debate se inscribe en la crisis de la modernidad, puesto que es evidente que la técnica moderna es una de las principales dimensiones cuestionadas a la modernidad. La superación, transformación o continuidad del proyecto ilustrado pasa por un replanteamiento de la acción instrumental o técnica, a la base de la solución de esta problemática está la tarea de la filosofía de brindar un nuevo marco normativo que posibilite la convivencia, la solidaridad y entendimiento global.

### Heidegger, su filosofía y la técnica

Vista a grandes zancadas la problemática que plantea a la reflexión filosófica la técnica y puesto en relieve la necesidad de pensar hoy dicha cuestión veamos que nos dice, en concreto, la propuesta heideggeriana.

El escrito heideggeriano donde se trata con total claridad la problemática sobre la técnica moderna es *La pregunta por la técnica*<sup>9</sup>, ésta es una conferencia dictada en 1953 en la Universidad Técnica de Munich. El problema de la técnica aparece y reaparece constantemente

9 Heidegger, Martin. “La pregunta por la técnica”. En Francisco Soler (Traductor), *Ciencia y Técnica*, Santiago, Editorial Universitaria, 1993.

en toda la producción teórica de Heidegger, acaso porque la técnica moderna es lo característico de la era de la supremacía científico-técnica, era, que dicho sea de paso, constituye para Heidegger la consecución del olvido del ser.

Ahora bien, ¿qué significa que la era científico-técnica sea la consecución del olvido del ser?

Esta pregunta es clave para lo que nos proponemos, puesto que al buscar resolverla nos mostrará lo fundamental de la problemática técnica en el horizonte de toda la filosofía heideggeriana. Nos referimos a que Heidegger, como veremos con mayor detalle, en ocasión de la técnica expone las claves de su ontología, las claves de su último pensamiento; esto pone de manifiesto que *La pregunta por la Técnica* no es un trabajo periférico, más bien constituye uno de los textos claves para una comprensión integral de su pensamiento. Por ello, para tener una idea mínima del pensamiento del autor en cuestión, que nos permita poder ubicar de mejor forma la problemática, lo mejor es dedicar un par de líneas a exponer de forma general en que consiste su filosofía siguiendo la tradicional ubicación de dos grandes periodos.

El pensamiento del primer Heidegger suele identificarse con la publicación de su obra más conocida, *Ser y tiempo*<sup>10</sup> (1927) Esta obra marca definitivamente la separación de la filosofía de Husserl; de hecho el pensamiento del primer Heidegger tiene a su base la

destrascendentalización de la subjetividad trascendental husseliana y la configuración de una nueva fenomenología. Ser y Tiempo debía constar de dos partes, la primera parte estaría dedicada a la exégesis del *Dasein* (ser-ahí), con intención de examinar su temporalidad para alcanzar el tiempo como horizonte de la pregunta que interroga por el ser; la segunda parte se dedicaría a la destrucción de la historia de la metafísica.

Parece descabellado, pero Heidegger se propone en *Ser y Tiempo* lo mismo que buscaron hace veinticinco siglos los primeros pensadores griegos: el ser<sup>11</sup>. O aún mejor, como el mismo Heidegger nos lo dice:

A raíz de mi propio desarrollo filosófico, que tuviera su punto de partida en mi ocupación con Aristóteles iniciada ya en el Gimnasio y continuada nuevamente con él, la pregunta por el *ti to on* siguió siendo, siempre, para mí, la pregunta rectora de la filosofía. [...]Respecto de la confrontación con la filosofía antigua en su totalidad, que fuera aclarándose cada vez más, reconocí un día que, en el inicio de la filosofía occidental y, según esto también, para toda la filosofía posterior, la pregunta resultó ser rectora: ¿qué es el ente en cuanto tal? y que, sin embargo, nunca se preguntó: ¿qué es el ser mismo y en qué se funda y consiste la patencia del ser y su

10 Martin Heidegger, *Ser y Tiempo*, Madrid, Editorial Trotta, 2003.

11 Esusebi Colomer, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, V. III, Barcelona, Herder, 1990, pág. 499.

relación con el hombre?”<sup>12</sup>

La cita muestra con toda claridad la ruta escogida por Heidegger, desde el cuestionamiento por lo ente hasta la preocupación por retomar la pregunta radical por el ser; para éste la metafísica occidental, tanto moderna como antigua, ha pensado sólo al ente en cuanto ente sin llegar a aquello que hace que el ente sea, es decir, al ser. Así, en la Metafísica Antigua y Medieval el «ente supremo» determinaba al ente, aquél podía ser el sumo bien de Platón, el motor inmóvil de Aristóteles o el Dios cristiano. En cambio en la Filosofía Moderna, que pone al hombre como sujeto frente al cual todo es mero objeto, el ente es pensado desde la subjetividad del sujeto. De cualquier forma estamos frente a una actitud de olvido de aquello que es el verdadero fundamento de todos los entes, de ahí la preocupación por elaborar una ontología que no se pierda en lo ente, sino que se esfuerce por dar una respuesta a la pregunta fundamental, la pregunta por el ser.

Pero, ¿cómo es posible después de veinticinco siglos aparecer campante preguntándose por el ser, sobre todo cuando, como diría Nietzsche, el ser es como el humo, es el concepto más oscuro, el más universal e indefinible?

Pareciera que Heidegger está jugando con nosotros una broma; muchos sostienen actualmente que a la filosofía ya no le interesan más esas abstracciones asépticas,

le interesan los problemas y las respuestas concretas que sirvan de orientación a la humanidad en su problemática situación, no esas elevaciones del espíritu, que al final nos dejan abandonados en un espacio etéreo. Pero aún y con todo lo que se argumente, para Heidegger la pregunta ontológica fundamental es la más immanente y la menos trascendente, la investigación que asume, la pregunta por el ser mismo, tiene raíces radicalmente fácticas, es decir, *en-el-mundo*.

Al iniciar *Ser y Tiempo* con la famosa cita de El Sofista de Platón, aquella que se cuestiona por la supuesta comprensión manifiesta del ser, quiere llamar nuestra atención sobre la presunta evidencia del sentido del ser, evidencia que no puede dar cuenta de lo que el ser es. Desde la primera página Heidegger quiere hacernos caer en cuenta de que su investigación tiene raíces fácticas y no trascendentes, puesto que como él mismo lo señala, su meta provisional es la interpretación del tiempo como horizonte de posibilidad para toda comprensión del ser en general.

El punto de partida de *Ser y Tiempo* es, entonces, la preocupación de qué es el ser mismo y en qué se funda y consiste la patencia del ser y su relación con el hombre. Y es que, en definitiva, todos estamos familiarizados con el uso de la expresión ser, la usamos cotidianamente y en todo momento, la estructura gramatical de nuestros idiomas lo demanda cuando decimos “esto es tal

12 Martin Heidegger, “La pregunta fundamental por el ser mismo”, traducción de Breno Onetto, en *Heidegger-Studien*, Berlín, No. 1-9, Vol. 2, 2001, pág. 1,2 (Edición digital en [www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar))

cosa o la otra”, “eso es una manzana o un pájaro”, y “la manzana es verde o roja” estamos de alguna forma moviéndonos en torno al ser de las cosas; sin embargo, la pregunta por el ser ha caído en el olvido como pregunta temática de una efectiva investigación. Pero no nos engañemos al considerar que el ser es nada más un elemento gramatical fundamental, por el contrario, para Heidegger es necesario superar las limitaciones de nuestro lenguaje para poder aproximarse originariamente al ser.

Pero este uso cotidiano de la expresión ser es precisamente la razón que debe hacernos desconfiar de su comprensión, aunque se supone que su uso implica que lo comprendamos, si nos interrogamos abiertamente por qué es el ser nos percatamos que no tenemos una respuesta para semejante pregunta. El concepto de ser no es el más claro, sino el más oscuro, aún cuando todo el mundo lo usa constantemente y comprende ya lo que con él quiere decir. Pero su indefinibilidad no nos dispensa de reiterar la pregunta que interroga por su sentido, sino que intima justamente a ello<sup>13</sup>. Es decir, se vuelve necesario superar el olvido de la pregunta por el ser aunque muchos creen que el ser es algo obvio y claro como el sol, hasta el punto de que si alguien insiste en preguntar aún por ello es acusado de error metodológico. Por ello, esta pregunta no sólo ha sido olvidada, sino mal entendida, de ahí que Heidegger se proponga realizar una destrucción de la historia de la ontología en términos de olvido del ser para mostrar

que la metafísica no ha podido plantearse correctamente esta pregunta.

Ahora bien, la crítica a la metafísica moderna como parte de la destrucción de la historia de la ontología implica una revisión radical de la Modernidad; la modernidad es en todo caso una época fundada en una determinada concepción metafísica que ha olvidado al ser, la técnica moderna como uno de los radicales de la época moderna forma parte del aparato que impide una relación originaria con el ser, de ahí la preocupación heideggeriana por la técnica.

Ahora bien, ¿por qué interrogarse por el sentido del ser, y no por el ser mismo? Porque para Heidegger el hecho de que ya siempre vivamos en una comprensión del ser y que al mismo tiempo el sentido del ser este envuelto en oscuridad, demuestra la principal necesidad de repetir la pregunta por el sentido del ser. Porque Heidegger sabe perfectamente que la pregunta por el ser, para poder hacerse, implica una previa precomprensión del ser, un sentido del ser, porque no podríamos dirigirnos hacia algo que desconocemos absolutamente, entonces no tuviéramos un destino, por lo cual no existiera la pregunta, porque la pregunta implica una dirección, el hacia dónde de la pregunta. Pero, ¿cómo llegamos al sentido del ser? Como hemos dicho, vivimos en una precomprensión del ser que esta expresada en el uso cotidiano que hacemos de esta expresión, pero no tenemos un concepto apropiado del ser, por ello nos preguntamos por su sentido, esta pregunta por el sentido orbita

13 Colomer, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, pág. 500.

en una comprensión del sentido porque de no ser así, no tuviéramos esa previa dirección que exige todo preguntar, por ello la pregunta por el sentido debe ser planteada.

Ya sabemos por lo que preguntamos, ahora tenemos que responder al “quien” de la pregunta. Si nos preguntamos por el ser de los entes, entonces, lo más lógico sería preguntarle a los entes por su ser, pero llamamos ente a muchas cosas, por ello ¿en cual ente se debe leer el sentido del ser, desde cual ente deberá arrancar la apertura del ser?

Comprender, conceptuar, elegir son comportamientos constitutivos del preguntar y por ende también ellos son modos de ser de un ente que, curiosamente, somos en cada caso nosotros mismos. Por ello el ente que buscamos es el ser humano. Porque somos nosotros quienes nos vemos desde siempre en una precomprensión del ser, de ahí que sea necesario, como condición de posibilidad de todo preguntar y en este caso de la pregunta ontológica fundamental, el hacernos transparentes a nosotros, al ser que en cada caso puede interrogarse y comprender como formas constitutivas de su ser. Este modo de ser del humano es el existir, porque su ser de alguna forma le viene dado a diario como problema. Porque el problema del ser humano es en todo momento determinar su ser, porque no hay una esencia definitiva del ser humano que lo obligue a estar determinado en su ser, por el contrario, al ser humano su ser le viene dado como posibilidades, por lo tanto debe escoger entre posibilidades de ser, modos de ser, el ser humano está condenado a existir.

El ser del ser humano se define existiendo. De ahí que la pregunta por el sentido del ser demande una previa analítica existencial del *Dasein*. Ser-ahí o *Dasein*, por ser aquel ente que primariamente posee un sentido del ser y en el cual se manifiesta todo sentido del ser.

Ahora bien, que la problemática sobre el ser tenga un momento previo, la pregunta por el sentido, nos remite insoslayablemente a que la pregunta por el ser se convierta, no ya en una huida trascendente, sino una reflexión *en-el-mundo*, Heidegger convierte su problemática en una investigación que remite radicalmente a una estructura *fáctico-temporal* que esta volcada radicalmente al mundo. La pregunta por el ser se vuelve mundana porque ya no es una huida hacia lo trascendente, sino un férreo apego a lo inmanente. Después de todo, como el mismo Heidegger insiste, al *Dasein* le pertenece esencialmente el estar en un mundo. La comprensión del ser propia del *Dasein* comporta, pues, con igual originalidad, la comprensión de algo así como un “mundo”, y la comprensión del ser del ente que se hace accesible dentro del mundo. Heidegger descubre en el *Dasein* no sólo un ente ontológico, no en el sentido teórico, sino en el sentido de que su ser le es dado como problema siempre, como problema existencial, que interviene insoslayablemente en la elaboración de su proyecto de vida y de mundo; por otra parte, el *Dasein* es también la condición de posibilidad de toda pregunta por el ser, y por ende de toda ontología.

Finalmente el “para qué” de la pregunta: ¿para que preguntarse por el



ser? ¿Se queda ella en una pura especulación en el aire sobre las más universales generalidades? ¿Es tan sólo eso? ¿O es, por el contrario la pregunta más fundamental y a la vez la más concreta?

Heidegger está interesado en el ser porque precisamente es el fundamento de las cosas, porque cuando nosotros afirmamos algo de una cosa estamos refiriéndonos a que eso que afirmamos es verdadero respecto de la cosa de la cual lo afirmamos, pero para que algo sea verdadero necesitamos de un fundamento que fundamente esa verdad; con ello vemos con claridad como la empresa heideggeriana no es tan ingenua como algunos podrían sostener, nos plantea la conexión ser-verdad-fundamento. Heidegger es un pensador, como señala Apel, que ha puesto de manifiesto la constitución del sentido como algo previo al juicio y a toda constitución de verdad, el sentido para Heidegger sería la condición de posibilidad de un mundo: el ser y el *Dasein* -como estructura hermenéutica fundamental- se copertenecen si queremos ser consecuentes con la existencia de un mundo y cualquier saber del mundo.

La pregunta por el ser apunta, según Heidegger, a determinar las condiciones *a priori* de la posibilidad no sólo de las ciencias que investigan al ente en cuanto tal o cual, y que por ende se mueve ya siempre en una comprensión del ser, sino que aquella apunta también a determinar la condición de posibilidad de las ontologías mismas que anteceden a las ciencias onticas y las fundan.<sup>14</sup> Porque para Heidegger la condición de

posibilidad de toda intelección de un ente se da en el ámbito de inteligibilidad fundado en una precomprensión del ser de tal forma que la comprensión del ser es aquella luz en cuya claridad podemos encontrarnos con los entes a partir de una apertura originaria como *Dasein*.

Como hemos advertido existe, por lo menos, un segundo periodo en el pensamiento de Heidegger, el cual está marcado por una singular producción teórica, quizás sea éste el de mayor producción, pero al mismo tiempo es el más polémico.

Resulta muy difícil establecer temporalmente cuál es el momento del viraje de Heidegger hacia su última filosofía, algunos sostienen que en 1936, dentro del periodo de la Alemania nazi, después de la relectura de Nietzsche se va a producir un viraje en el pensamiento del primer Heidegger, que suele vincularse a una revaloración de la noción de voluntad de poder desde las coordenadas de la investigación sobre el ser, el primer Heidegger es un pensador que eleva la producción al orden trascendental: el ser en su dimensión primaria es producción, es de suyo, activo y productivo. La crítica a la metafísica en *Ser y Tiempo* sostiene que el pensamiento se ha quedado con el ente y no ha llegado al ser, perdiendo con ello la intensidad productiva que el ser tiene, así la condensación platónica del ser en la idea margina el verddear de la verdad. Por ello es que Heidegger prefiere el concepto de *physis* al de sustancia o al de idea, la *physis* es el mismo brotar el mismo surgir producién-

14 Heidegger, *Ser y Tiempo*, pág. 34

dose, emergiendo. Entonces, cuando Heidegger relee a Nietzsche se da cuenta que también puede entenderse su filosofía en términos de producción. Es bastante claro que la voluntad de poder tiene un neto sentido actuante, energético y productivo.

Pero, la influencia de Nietzsche en la filosofía de Heidegger tiene mayor alcance. Es bien sabido que uno de los temas centrales del pensamiento de Heidegger es el *Ereignis*, o acontecimiento apropiador, pues entonces Heidegger va a encontrar una afinidad enorme entre su idea del *Ereignis* y la noción de nihilismo en Nietzsche, muchos han visto en Heidegger al continuador de Nietzsche en ese sentido, desde luego, la mordaz crítica de éste a la modernidad apunta hacia ello. Con todo, ya en el texto *De la esencia de la verdad* encontramos una radicalización en el pensamiento de Heidegger. Es decir, podría asumirse el año 1930 como el decisivo para el viraje, para la *Kehre*.

Este viraje consiste en transformar el pensamiento del ser en pensamiento del ser mismo, lo que Heidegger se propone es la desobjetivización de la investigación sobre el ser, ya no se trata de buscar el sentido del ser en un ente particular y privilegiado, el *Dasein*, sino el dejar que el ser sea, que el ser *seree*. La destrucción de la ontología y de toda la historia de la metafísica conduce a Heidegger ineludiblemente a concluir que el ser se manifiesta epocalmente, por lo que la modernidad sería uno de los periodos históricos del ser. La investigación sobre el sentido del ser en el primer Heidegger lo lleva a pensar

que el olvido del ser no es motivado intencionalmente por el hombre, sino un acontecimiento más de la historia del ser. Porque el ser, al ser remitido a la temporalidad, muestra en su historia diferentes formas de manifestarse al *Dasein*, en la era científico-técnica acontece una de esas formas de manifestarse del ser, la radicalización de mostrarse como presencia.

Un ejemplo paradigmático de esto puede encontrarse en "La pregunta por la técnica", allí puede verse, con notoriedad como el viraje consiste en concebir su pensamiento como el desarrollo de una «historia del ser». El objetivo fundamental de esta «historia del ser» radica en la comprensión de los vínculos entre el desarrollo de la cuestión del ser en la filosofía y la historia de Occidente.

Así se comprende porque en una gran cantidad de textos Heidegger considere necesaria una actitud de *sereñidad* que nos permita *estar a la espera* de un desocultamiento más originario del ser. Por el momento, según Heidegger, hay que eliminar todo resto de subjetivismo para dejar que sea el ser mismo quien haga su obra, la de su propia manifestación. Sin lugar a dudas, este viraje producido en el pensamiento de Heidegger ha generado una gran polémica, este parece quitar al ser humano de la partida, sólo queda esperar pacientemente el desvelamiento histórico del ser; se ha dicho repetidas veces que este viraje lleva a Heidegger a un misticismo oscuro, probablemente por lo críptico y a ratos incomprensible de su última producción teórica, no obstante, no es muy difícil rastrear la profunda coherencia de su

radicalización. No hay que olvidarse que es en esta última etapa en la que Heidegger considera que el *logos filosófico* ha caído en una profunda crisis, de ahí su acercamiento a otra formalidad del logos, el *logos poético*, por eso su recurrencia al análisis de la poesía del último Hölderlin.

Estas serían las consecuencias palpables de la transformación realizada por Heidegger de la fenomenología de Husserl, habíamos señalado que en Ser y Tiempo se da una ruptura con el pensamiento del último Husserl, el Husserl de la conciencia trascendental; Heidegger parte de la destrascendentalización de la subjetividad trascendental husserliana, para volver a lo inmanente, teniendo por consecuencia la configuración de una nueva fenomenología, de una fenomenología hermenéutica. En la configuración de esta nueva fenomenológica podemos rastrear las premisas de la posterior radicalización de su pensamiento.

Ahora bien, el remitir la primacia ontológica, es decir; la posibilidad de toda ontología, ya no al *Dasein*, sino al ser mismo nos conduce a una enorme paradoja, solo queda esperar que al ser le de por mostrársenos. Como el mismo Heidegger ha dicho:

Sólo un dios puede aún salvarnos. La única posibilidad de salvación la veo en que preparemos, con el pensamiento y la poesía, una disposición para la aparición del dios o

para su ausencia en el ocaso; dicho toscamente, que no «estiremos la pata», sino que, si desaparecemos, que desaparezcamos ante el rostro del dios ausente [...] No podemos traerlo con el pensamiento, lo más que podemos es preparar la disposición para esperarlo[...] Preparar esa disposición sería la primera ayuda. El mundo no es lo que es y como es por el hombre, pero tampoco puede serlo sin él. Esto guarda relación, en mi opinión, con que lo que yo denomino «el ser» –usando una palabra que viene de muy antiguo, equívoca y hoy ya gastada– necesita del hombre, que el ser no es ser sin que el hombre le sea necesario para su manifestación, salvaguardia y configuración... el pensamiento no puede hacer más. La filosofía ha llegado a su fin<sup>15</sup>.

### La pregunta por la técnica<sup>16</sup>

Ahora bien, ya hemos situado debidamente *La pregunta por la técnica* en el contexto de la filosofía heideggeriana, conviene que centremos ahora nuestra atención en las claves fundamentales del texto. La publicación del texto en 1953 nos da ya un dato importante, de acuerdo a la tradicional ubicación de dos grandes momentos en el pensamiento heideggeriano, *La pregunta por la técnica* se sitúa en la etapa denominada del segundo Heidegger.

---

15 *Entrevista del Spiegel a Martin Heidegger*, Traducción y notas de Ramón Rodríguez, en Tecnos, Madrid, 1996, pág. 23, 24. (Edición digital en [www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar))

16 En adelante comentaremos el texto *La pregunta por la técnica* que ya hemos citado, cuando hagamos referencia a otro trabajo lo señalaremos con su respectiva nota al pie.

Es decir, que la interpretación de este texto viene dada por los dos principales temas de la filosofía del último Heidegger, a saber, el *Ereignis* y la *Kehre*.

Por *Ereignis* entendemos lo que se ha traducido como acontecimiento apropiador, es decir, la tematización de una posible manifestación epocal más originaria del ser. La *Kehre*, giro o vuelta, muchas veces se ha entendido como una etapa del pensamiento heideggeriano, sin embargo, la *Kehre* es propiamente un acontecimiento del ser, es la vuelta desde el ser que se ha desocultado desde el pensamiento hacia el origen mismo de ese desocultamiento, hacia lo que ha quedado oculto.

Ahora bien, como bien puede verse a lo largo de la historia del pensamiento la técnica al ser detenidamente pensada ha sido confluyentemente señalada como una actividad humana. De ahí que la mayoría de propuestas filosóficas sobre el tema arranquen de una reflexión antropológica. Para el mismo Ortega la meditación sobre la técnica es una meditación sobre el ser del hombre<sup>17</sup>. Y desde luego, hay muchas razones que nos condicionan a esta circunstancia teórica, ¿cómo podría negarse que la técnica es un hacer del hombre? En definitiva, hay dos enunciados que tratan de responder por lo que la técnica es, a saber, <<la técnica es un medio para unos fines>> y <<la técnica es un hacer del hombre>>. En efecto, la definición antropológica e instrumental de la técnica son correctas, la definición instrumental de la técnica,

según Heidegger, es incluso correcta de una modo tan inquietante, que además es aplicable a la técnica moderna, de la que normalmente se afirma, frente a la técnica artesanal de antes, es algo completamente distinto y por tanto nuevo. Sin embargo, decir que ambas definiciones, tanto instrumental como antropológica, sean correctas constata, únicamente, lo adecuado respecto de lo que está delante, frente a mí, el fenómeno técnico. De ahí que no necesite desvelar en su esencia lo que está delante. “Sólo donde se da este desvelar acaece de un modo propio lo verdadero. De ahí que lo meramente correcto no sea todavía lo verdadero”. Entonces, la definición instrumental y antropológica, aún cuando son correctas, no nos muestran la esencia de la técnica.

Por ello, Heidegger va a situar la problemática de la técnica en otra dimensión, en esto consiste gran parte de la originalidad de su reflexión pero también sus serias limitaciones. Heidegger, con ocasión de la técnica, expone las claves de su ontología, su pensamiento radical; por ello la reflexión heideggeriana sobre la técnica moderna debe entenderse emparentada con su crítica de la metafísica y del pensar occidental en general, no obstante, y debe señalarse con anticipación, es precisamente este nexo entre técnica y ontología lo que impide que encontremos en Heidegger una crítica de la técnica moderna.

De hecho el diagnóstico heideggeriano podría enunciarse diciendo que la era técnica es la era de la

17 J. Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 2002, pág. 25.

supremacia del olvido del ser. Por tanto, por este olvido viene dada la urgencia de una reflexión sobre la técnica más allá de los límites antropológicos, pensar la era técnica es pensar el *culmen* de una tradición metafísica en la que se ha priorizado el ser como presencia, es decir, en una determinada forma del tiempo, el presente, lo que nos conduce a centrar nuestra atención en el ente y no en el ser. El ser como presencia es en esencia un olvido, esto es lo que le preocupa a Heidegger, porque en todo desocultamiento que lleva a la presencia algo, queda algo oculto, el desocultar mismo, la Kehre o giro opera precisamente en este punto. A Heidegger no le interesa elaborar un marco normativo que establezca los límites de la acción instrumental o técnica, de ahí que no podamos encontrar una crítica a la técnica moderna en su pensamiento, desde Kant entendemos crítica por el establecimiento de los límites de algo mediante sus condiciones de posibilidad.

Pero ¿cómo sitúa Heidegger la problemática de la técnica en la dimensión señalada —mas allá de la crítica? Desde el inicio mismo del texto nos dice tajantemente: “Preguntamos por la técnica y con ello quisiéramos preparar una relación libre con ella. La relación es libre si abre nuestro estar a la esencia de la técnica. [...] entonces somos capaces de experimentar lo técnico en su limitación”. Pero la esencia de la técnica, según Heidegger, no es nada técnico, por ello nunca experimentaremos la esencia de la técnica mientras limitemos nuestra mirada

y centremos nuestra atención en lo técnico, es decir, en lo instrumental técnico o lo fáctico técnico.

Por ello, tal como señala Pedro Cerezo Galán:

Cuando [Heidegger] afirma que la esencia de la técnica no es nada técnico, esto es, maquinal o instrumental, pretende superar la citada consideración del fenómeno técnico [en su dimensión antropológica] para situarnos en la verdadera zona de gravedad: su alcance ontológico, es decir, la comprensión de la técnica como una función reveladora del ser.”<sup>18</sup>

El mismo Cerezo Galán nos insiste en la dimensión de problemática que se muestra al abordar la técnica en clave metafísica, tal y como lo hace Heidegger, de ahí, que “ha sido mérito de Heidegger llevar la cuestión de la técnica a ese nivel de radicalidad”<sup>19</sup>.

La cuestión es que Heidegger afirma que la técnica, más que ser un mero hacer del hombre es una forma de desocultamiento, es decir, de *aletheia*. Siguiendo a Aristóteles, Heidegger considera la técnica como *poiesis*, es decir, como producción. Según Aristóteles la *poiesis* es una traer-ahí-delante, es un desocultamiento que lleva a la presencia algo que no era. La *tecne* es una formalidad del alma, por ello la *tecne* según Aristóteles es también un saber, pero todo saber es un saber verdadero, de

18 Cerezo Galán. “Metafísica, Técnica y Humanismo”, pág.3

19 Idem

ahí que la *tecne* posea esta dimensión *alethologica*, la de desocultamiento.

Pero si relacionamos este desocultamiento peculiar —el técnico— con la historia del ser, nos percatamos que lo propio de la época moderna es su técnica, de ahí que la forma propia de darse el ser en la época moderna sea la presencia. Crítica a la metafísica e historia del ser tienen una íntima relación, pues para Heidegger la metafísica funda una época.

En esta dimensión *alethologica* de la técnica encontramos las razones del abordaje metafísico y ontológico de la problemática; por otra parte ello constata la insistencia de Heidegger en que la técnica moderna no es nada neutro. De ahí que Heidegger insista que cuando de peor modo estamos abandonados a la esencia de la técnica es cuando la consideramos como algo neutral, porque esta representación, a la que hoy se rinde pleitesía de un modo especial, nos hace completamente ciegos para la esencia de la técnica. Y es que la técnica no puede ser nada neutro, porque no es algo que dependa de la voluntad del hombre, más bien, el fenómeno técnico está atado a la consideración del segundo Heidegger de que el olvido del ser, para el caso a través de la técnica, no es culpa del Dasein, sino una manifestación más de la historia del ser.

Pero ¿por qué tanta preocupación por la esencia de la técnica? ¿Cuál es la importancia de distanciarnos de lo fáctico técnico y hacer un esfuerzo teórico por

centrarnos en una relación libre con la esencia? Esta es la clave del planteamiento, lo que Heidegger está tratando de hacer es establecer esa relación libre para desocultar a través de la técnica, la manifestación histórico-epocal del ser. Para fundamentar mejor esta idea, revisemos lo que nos dice el mismo Heidegger:

La metafísica funda una época al darle un fundamento de su figura esencial mediante una determinada interpretación de lo existente y mediante una determinada concepción de la verdad. Este fundamento domina todos los fenómenos que caracterizan la época. Viceversa, en estos fenómenos debe poderse reconocer el fundamento metafísico para una reflexión suficiente sobre ellos. [...] Entre los fenómenos esenciales de la Edad moderna figura su ciencia. Un fenómeno de igual peso por su rango, es la técnica maquinista. [...] La técnica maquinista sigue siendo hasta ahora el puesto más avanzado, más visible de la esencia de la técnica moderna, esencia que es idéntica a la metafísica moderna.<sup>20</sup>

En la técnica moderna misma se encuentra el enigma de la época, su dimensión metafísica, la clave de todo el decurso histórico. Por la esencial relación técnica y ser, Heidegger quiere apartarnos de lo fáctico técnico, o de los entes técnicos, puesto que ello nos lleva a la consideración instrumental o antropológica de la

20 Heidegger, Martin. "La época de la imagen del mundo", en *Sendas Perdidas*, Buenos Aires, Editorial Losada, pág. 68.

técnica y no aleja de la esencia alethológica de ésta. La lejanía del pensar respecto de las esencias de las cosas no es una mera elección, es más, estamos en la época moderna predispuestos a centrar nuestra atención en la presencia. No es culpa del ser humano, solo unos pocos como Heidegger pueden trascender la falta de pensamiento en nuestra época y situarse en la dimensión esencial de la técnica.

Porque la técnica es un fenómeno esencial de la época a Heidegger no le parece que la técnica sea algo neutro, no se trata de que podamos disponer libremente y a nuestro antojo, como si de lo único que se tratara es de dominar la técnica, “tener la técnica en nuestras manos”, tanto más urgente cuanto más se nos escapa de las manos. De hecho, el problema es que comúnmente nos consideramos reyes de la técnica y del mundo, cuando en realidad estamos absolutamente al margen de la esencia de la técnica, sólo una relación libre con esta esencia nos permitirá tener una alternativa.

Situado en estas coordenadas teóricas, el texto en cuestión se vuelve mucho más asequible. Retomemos el hilo del texto, ¿cómo llegar a la esencia de la técnica moderna? Para Heidegger, todo preguntar es construir un camino, dicho camino es un camino del pensar, todos los caminos del pensar llevan, de una forma desacostumbrada, a través del lenguaje. Y eso es precisamente lo que hace en el texto, a través del lenguaje llegar a la esencia de la técnica. Ya tenemos que la definición instrumental es correcta, pues entonces, no tenemos otra

alternativa que buscar lo verdadero, la esencia, a través de lo correcto.

Tenemos que preguntar por lo instrumental mismo: ¿qué es lo instrumental? [...] Donde se persiguen fines, se emplean medios; donde domina lo instrumental, allí prevalece la condición de causa, la causalidad, porque la causa es aquello por lo que se hace un efecto y el medio es aquello por lo que algo es efectuado.

Entonces Heidegger a través de un comentario a la concepción aristotélica de las cuatro causas llega a la conclusión de que la técnica es una forma de *poiesis* y por tanto de *aletheia*, es decir de desocultamiento, existe pues una conexión entre técnica y verdad que ya hemos señalado. Pero esto hace creer que la técnica moderna y la antigua son iguales, pero Heidegger nos dice que no. Que hay algo que hace característico a la técnica moderna.

Con todo, dice Heidegger, el hacer salir de lo oculto que domina por completo la técnica moderna, no se despliega ahora en un traer ahí delante en el sentido de la *poiesis*. El hacer salir lo oculto que prevalece en la técnica moderna es una provocación que pone ante la naturaleza la exigencia de suministrar energía que como tal puede ser extraída y almacenada.

Entonces lo característico de la técnica moderna es que es un emplazar que provoca, pero no sólo eso, esto tiene una consecuencia más, y es que al ser la técnica una forma de desocultamiento en el sentido de emplazar violentamente a la naturaleza a que me dé lo que le pido, la realidad pasa a ser, ya no un

mero objeto en el sentido de ser "algo ahí frente a mí", sino que las cosas se convierten en existencias.

Esto queda claro en el siguiente cuestionamiento de Heidegger:

¿qué clase de estado de desocultamiento es propio de aquello que adviene por medio del empiazar que provoca? En todas partes se solicita que algo esté inmediatamente en el emplazamiento y que esté para ser solicitado para otra solicitud. Lo así solicitado tiene su propio lugar de estancia, su propia plaza. Lo llamamos las existencias. La palabra dice aquí más y algo más esencial que sólo «reserva». La palabra «existencias» alcanza ahora rango de un título. Caracteriza nada menos que el modo como está presente todo lo que es concernido por el hacer salir lo oculto. Lo que está en el sentido de existencias ya no está ante nosotros como objeto.<sup>21</sup>

Esto nos aclara por qué el texto sobre la técnica enlaza directamente con lo que Heidegger llama culminación de la historia de la metafísica. La metafísica moderna se caracteriza por la primacía de la realidad sobre el ser, lo que implica la reducción de todo, incluso al hombre, a entes manipulables por la técnica. De tal manera, que lo que domina en la técnica es una forma espuria de desocultamiento, lo que se propone Heidegger es buscar en la esencia de la técnica la posibilidad de una alternativa a esa forma extraña de desocultar, una forma originaria que nos

permita estar atentos al *Ereignis*. Y en efecto debe haber esa posibilidad porque Heidegger sostiene, junto con Aristóteles, que de cualquier forma la técnica es un modo de desocultar, de *aletheia*, de verdad.

En la técnica moderna el desocultamiento ha tomado el carácter de lo que Heidegger llama *Gesstell*, esto significa para Heidegger una especie de dispositivo que está conformado por la disposición del hombre a este desocultamiento pero también por la disposición misma del ser a ello. Esto es lo que denomina la esencia de la técnica moderna, y en esta manifestación epocal es en donde reside, precisamente el peligro, en ese estar ya dispuesto a la consecución de un desocultamiento emplazante sobre la naturaleza.

De tal forma que Heidegger sigue sosteniendo que entre ser y *Dasein* hay una íntima conexión. La esencia de la técnica es precisamente el peligro, pero es también "donde crece lo que salva", porque todo estar dispuesto para algo es esencialmente estar abierto para, y todo estar abierto para es tener la vista en el futuro, lo que implica necesariamente libertad. Ese estar abierto para la esencia de la libertad es estar dispuesto ya siempre para hacer algo, esta apertura a lo que Heidegger llama el destino, el sino, es precisamente donde crece lo que salva, porque de tal forma podemos colocarnos sobre la esencia de la técnica, tener una apertura radical al destino, que como ya nos ha dicho Heidegger es el *Ereignis*, el acontecimiento apropiador en

21 Heidegger. "La pregunta por la técnica", pág. 11.



el que sucede una apertura más originaria del ser. De lo que se trata es, pues, de tener el ojo puesto en el futuro, con esa apertura radical y libre para poder aprovechar el momento adecuado. Para estar atentos a una apropiación de lo oculto en todo desocultamiento.

Esto implica una forma precisa de actitud, que Heidegger nos la aclara en un discurso titulado *Serenidad*:

Pero también podemos hacer otra cosa. Podemos usar los objetos técnicos, servirnos de ellos de forma apropiada, pero manteniéndonos a la vez tan libres de ellos que en todo momento podamos desembarazarnos (*loslassen*) de ellos. Podemos usar los objetos tal como deben ser aceptados. Pero podemos, al mismo tiempo, dejar que estos objetos descansen en sí, como algo que en lo más íntimo y propio de nosotros mismos no nos concierne. Podemos decir «sí» al inevitable uso de los objetos técnicos y podemos a la vez decirles «no» en la medida en que rehusamos que nos requieran de modo tan exclusivo, que dobleguen, confundan y, finalmente, devasten nuestra esencia.<sup>22</sup>

Y más adelante agrega:

La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio se pertenecen

la una a la otra. Nos hacen posible residir en el mundo de un modo muy distinto. Nos prometen un nuevo suelo y fundamento sobre los que mantenernos y subsistir, estando en el mundo técnico pero al abrigo de su amenaza.<sup>23</sup>

La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio nos abren la perspectiva hacia un nuevo arraigo. Algún día, éste podría incluso llegar a ser apropiado para hacer revivir, en figura mudada, el antiguo arraigo que tan rápidamente se desvanece, el arraigo originario al ser.

Esta conclusión pesimista de la época, la idea de que solo un dios puede salvarnos, es la última consecuencia del pensamiento heideggeriano. Esta es la base de un nuevo nihilismo. Los denominados continuadores de Heidegger sostendrán que del ser no queda más, han muerto los grandes relatos, sólo hay tiempo para el pensamiento débil, algunos anuncian a partir de aquí, el mismo Heidegger, el fin de la filosofía.

## Conclusiones

En el desarrollo del texto hemos concluido muchas cuestiones importantes, pero creo que es válido reafirmar los siguientes puntos:

En el mundo moderno es necesario elaborar una crítica de la técnica o

22 Martin Heidegger, *Serenidad*, Versión castellana de Yves Zimmermann, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994, pág. 13. (Edición digital en [www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar))

23 Martin Heidegger, *Serenidad*, pág. 14.

de toda acción instrumental, entendiéndola crítica en el sentido kantiano, pues se trata de establecer los límites de toda acción instrumental.

Un concepto importante para pensar la técnica desde los países subdesarrollados es el concepto de tecnología apropiada.

En Heidegger no encontramos una crítica en la técnica. Heidegger al llevar la reflexión sobre la técnica a la dimensión metafísica pierde toda posibilidad de establecer los límites de ésta, pues no es este el cometido y legitimadora del estado de cosas.

de su investigación de acuerdo a sus consideraciones ontológicas.

La conclusión del último Heidegger acerca del final de la filosofía y de la imposibilidad del pensar está cargada de un pesimismo inaceptable. Esta conclusión es válida sólo a partir del seguimiento de las claves fundamentales de su ontología, habrá que seguir el consejo del mismo Heidegger e iniciar desde el principio, con tal de buscar un espacio al pensar y superar cualquier actitud conservadora

## Bibliografía

- Aristóteles, Obras Completas, Aguilar, Madrid, 1972.
- Cerezo Galán, Pedro. "Metafísica, Técnica y Humanismo". En J.M. Navarro y R. Rodríguez (Compiladores), Heidegger o el final de la filosofía, Editorial Complutense, Madrid, 1997 (Edición digital en [www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar))
- Entrevista del Spiegel a Martin Heidegger, Traducción y notas de Ramón Rodríguez, en Tecnos, Madrid, 1996. (Edición digital en [www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar))
- Esusebi Colomer, El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, V. III, Barcelona, Herder, 1990.
- George Steiner, Heidegger, Fondo de Cultura Económica, México, 1990.
- Heidegger, Martin. "La pregunta por la técnica". En Francisco Soler (Traductor), Ciencia y Técnica, Santiago, Editorial Universitaria, 1993.
- Heidegger, Martin. "La época de la imagen del mundo", en Sendas Perdidas, Buenos Aires, Editorial Losada.
- Ignacio Ellacuría, "El concepto filosófico de tecnología apropiada", en ECA, San Salvador, No. 366, abril de 1979.
- J. Ortega y Gasset, Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía, Madrid, Alianza Editorial, 2002.
- Juan Antonio Nicolás, "Alternativas actuales a la crisis de la metafísica moderna", en Realidad, San Salvador, No.96, 2003.
- K. Marx, Manuscritos de economía y filosofía, Madrid, Alianza Editorial, 1999.
- K. Marx, Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política, La Habana, Editora Política, 1966.
- Martin Heidegger, Ser y Tiempo, Madrid, Editorial Trotta, 2003.

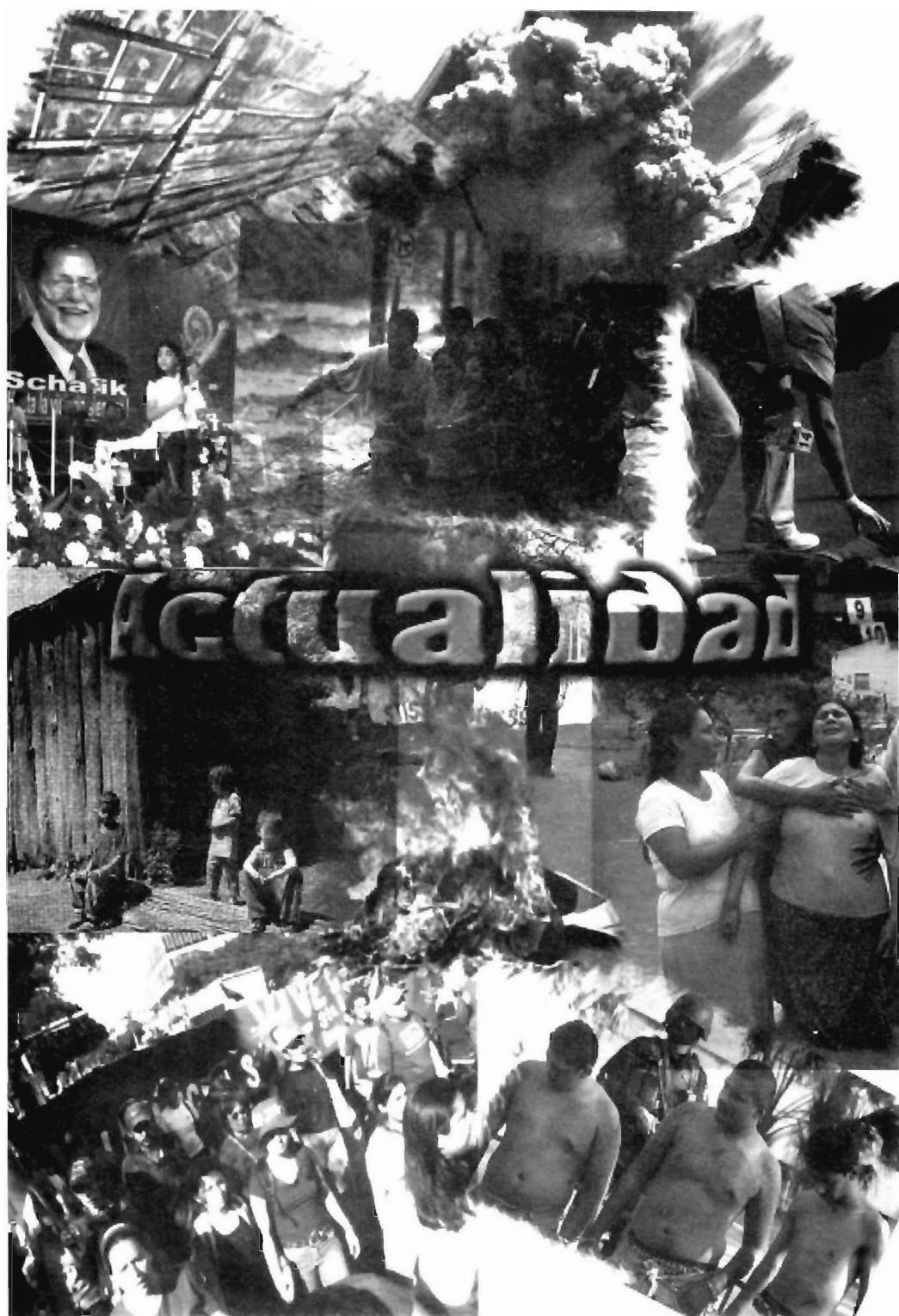
Martin Heidegger, “La pregunta fundamental por el ser mismo”, traducción de Breno Onetto, en Heidegger-Studien, Berlín, No. 1-9, Vol. 2, 2001, pág. 1,2 (Edición digital en [www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar))

Martin Heidegger, Serenidad, Versión castellana de Yves Zimmermann, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994. (Edición digital en [www.heideggeriana.com.ar](http://www.heideggeriana.com.ar))

Olabuena García, Alicia, “De la técnica a la techne”, en <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/page3.html>

Otto Pöggeler, El camino del pensar de Martin Heidegger, Alianza Editorial, 1986.

Platón, Obras Completas, Aguilar, Madrid, 1972.





## ACTUALIDAD

# Importancia del Derecho Internacional Humanitario en la formación de periodistas

*René Alberto Contrera*  
*Docente del Departamento de Periodismo*

En el trabajo periodístico a menudo corresponde cubrir hechos violentos en medio de las guerras internacionales o conflictos internos que confrontan a dos o más partes que, en su afán de conseguir doblegar al que consideran su enemigo, violan constantemente los derechos humanos ya sea aplicando la tortura, quitándole la vida a las personas, destruyendo los bienes de esas víctimas y otros atropellos que actualmente pueden ser abordados desde la perspectiva del Derecho Internacional Humanitario (DIH).

Particularmente en el caso salvadoreño es de considerar que apenas hace unos cuantos años se vivió un conflicto armado que dejó unos 70 mil muertos y ahora su gobierno está participando con los batallones Cuscatlán, ocho hasta junio del 2,007, en la guerra de Irak acompañando a los Estados Unidos, para desarrollar lo que se da en llamar “ayuda humanitaria”.

Ese involucramiento en guerras, además de otras acciones bélicas que se desarrollan en el mundo y que algunos periodistas son enviados a cubrirlas para informar a los lectores, radioescuchas y televidentes hacen necesario que estos profesionales, ya sea en su etapa de

formación universitaria o en las salas de redacción de sus medios conozcan la historia y la aplicación del DIH en la época actual.

El Comité Internacional de la Cruz Roja en su delegación para El Caribe, México y Centro América se está acercando a las Universidades de la región para procurar que en algunos planes de estudio en carreras como Relaciones Internacionales y Periodismo se incluya esta temática, que no es nueva, pero que se le dio poca importancia en el pasado a pesar de la necesidad que se tuvo de su conocimiento y aplicación en países del istmo como Guatemala, Nicaragua y El Salvador que a fines del siglo pasado vivieron guerras internas que pasaron por encima de los más elementales derechos de respeto a la vida y a la dignidad de la persona humana.

El DIH toma auge sobre todo a partir de la experiencia que tuvo el banquero suizo Henry Dunant al ver el sufrimiento físico y moral que soportaban los soldados involucrados en una guerra que se desarrollaba en Italia y que le llevó a escribir el libro “Recuerdo de Solferino”, escrito entre 1859 y 1862.

En esa obra Dunant, después de

describir las atrocidades de la guerra, planteó una serie de preguntas dirigidas sobre todo a la sociedad europea, entre ellas destacaba esta: “¿No se podrían fundar sociedades voluntarias de socorro cuya finalidad sea prestar o hacer que se preste, en tiempo de guerra, asistencia a los heridos?... Sociedades de esta índole, una vez constituidas, y con existencia permanente, estarían en cierto modo inactivas durante el tiempo de paz, pero ya contarían con una buena organización para la eventualidad de una guerra, deberían granjearse las simpatías de autoridades del país en que se hayan instituido, y solicitar, en caso de guerra, a los soberanos de las potencias beligerantes, licencias y facilidades para llevar a cabo su obra”.<sup>1</sup>

En 1863 Dunant logró conformar un comité privado que se reunió en Ginebra, Suiza, en el que participaron delegados de 16 países que recomendó la fundación de sociedades nacionales de socorro. Un año después el Consejo Federal Suizo en una conferencia diplomática redactó el “Convenio de Ginebra para mejorar la suerte que corren los militares heridos de los ejércitos en campaña”. Fue uno de los primeros pasos que condujo a la creación de la Cruz Roja Internacional. También fue el comienzo de un proceso que fue sistematizando las ideas de un Derecho Internacional Humanitario (DIH).

El rector de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Salomón Lerner Febres, definió que el cuerpo normativo del DIH “busca imponer límites a los procesos de violencia a través de la restricción de ciertos medios y métodos de combate, y además procura el respeto de derechos mínimos e inderogables en todo conflicto armado”<sup>2</sup>

El DIH no permite ni prohíbe los conflictos armados, tanto internacionales como internos, sino que, frente a su desencadenamiento, se aboca al fin de humanizarlos y limitar sus efectos a lo estrictamente necesario. Se trata de un conjunto de normas, de origen convencional o consuetudinario, cuya finalidad específica es solucionar los problemas de índole humanitaria directamente derivados de los conflictos armados y que por razones humanitarias restringe la utilización de ciertos métodos o medios de combate. Pretende un equilibrio entre las necesidades militares y el principio de humanidad, es decir, entre lo que es necesario para vencer al adversario y lo que simplemente denota crueldad. (Salmón 2,004: 23).<sup>3</sup>

Finalizada la Segunda Guerra Mundial y observado lo que ocurrió durante esa conflagración resurgió la preocupación por darle forma a un sistema que protegiera a la población civil amenazada por los conflictos y a los que directamente participaron en ellos como el

1 Dunant, Henry, *Recuerdo de Solferino*. Ginebra, Suiza. CICR, 1982, pág.117.

2 Salmón, Elizabeth. *Introducción al Derecho Internacional Humanitario*. Lima, Perú. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. 2004. pág.14.

3 Salmón, *Introducción al Derecho*, pág. 23.

caso de los militares ya sean de fuerzas regulares o insurgentes.

El CICR propuso a fines de 1945 la revisión de tres convenios que venían vigentes desde 1907 como era el décimo de La Haya sobre la guerra marítima, los de 1929 de Ginebra para aliviar la suerte que corren los heridos y los enfermos de los ejércitos en campaña y el relativo para el trato debido a los prisioneros de guerra. Así como proponer uno que protegiera a las personas civiles. Desde aquel año hasta 1949 expertos en el tema recopilaron documentación y se prepararon para desarrollar en Ginebra la "Conferencia Diplomática para elaborar convenios internacionales destinados a proteger a las víctimas de la guerra".

La conferencia fue convocada por el Consejo Federal Suizo y se desarrolló del 21 de abril al 12 de agosto de 1949. Durante ese período la Conferencia elaboró los cuatro convenios actualmente vigentes, el primero para Aliviar la suerte que corren los heridos y los enfermos de las fuerzas armadas en campaña, el segundo para Aliviar la suerte que corren los heridos, los enfermos y los naufragos de las fuerzas armadas en el mar, el tercero relativo al Trato debido a los prisioneros de guerra y el cuarto sobre la Protección debida a las personas civiles en tiempo de guerra. Se les identifica como los Convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949. En la actualidad 166

Estados son partes de los Convenios, entre ellos El Salvador.

Los convenios que estos se aplicarán en caso de guerra declarada o de cualquier otro conflicto armado que surja entre dos o varias Altas Partes Contratantes, aunque una de ellas no haya reconocido el estado de guerra. También son aplicables "en caso de conflicto armado que no sea de índole internacional y que surja en el territorio de una de las Altas Partes Contratantes, cada una de las partes en conflicto tendrá la obligación de aplicar como mínimo las siguientes disposiciones: 1. Las personas que no participen directamente en las hostilidades, incluidos los miembros de las fuerzas armadas que hayan depuesto las armas y las personas puestas fuera de combate por enfermedad, herida, detención o por cualquier otra causa, serán, en todas las circunstancias, tratadas con humanidad, sin distinción alguna de índole desfavorable basada en la raza, el color, la religión o la creencia, el sexo, el nacimiento o la fortuna o cualquier otro criterio análogo".<sup>4</sup>

Los convenios prohíben en cualquier tiempo y lugar que se atente contra la vida y la integridad corporal de esas personas especialmente que se apliquen los homicidios en todas sus formas, las mutilaciones, los tratos crueles, la tortura y los suplicios, la toma de rehenes, los atentados contra la dignidad personal,

4 Comité Internacional de la Cruz Roja, CICR, *Los Convenios de Ginebra del 12 de Agosto de 1949*. Ginebra, Suiza. CICR, 1986, pág. 26



especialmente los tratos humillantes y degradantes, las condenas dictadas y las ejecuciones sin previo juicio ante un tribunal legítimamente constituido.

Pasado un tiempo y después de observar las experiencias de Conflictos Armados Internacionales como los No Internacionales o internos el Consejo Federal Suizo convocó a la Conferencia Diplomática sobre la Reafirmación y el Desarrollo del Derecho Internacional Humanitario Aplicable en los Conflictos Armados, que tuvo lugar en Ginebra en cuatro períodos que fueron de 1974 a 1977 en los que participaron además de delegados de varios Estados, algunos que representaron a los movimientos de liberación nacional, los que tuvieron solamente derecho a voz.

El Comité Internacional de la Cruz Roja presentó dos proyectos de protocolos adicionales a los Convenios de Ginebra del 12 de Agosto de 1949, que eran relativos a la protección de las víctimas de los conflictos armados internacionales, el primero y el relativo a la protección de las víctimas de los conflictos armados sin carácter internacional, el segundo. Este último se refiere a los conflictos internos como el que se vivió en El Salvador de 1980 a 1992.

El conflicto interno que vivió El Salvador fue una oportunidad que se tuvo para observar cómo una guerra deja miles de víctimas muchas veces inocentes sin que se lleguen a conocer a los responsables directos de tales hechos. En diciembre de 1980 fueron asesinadas 4

religiosas estadounidenses por agentes de la desaparecida Guardia Nacional, un mes antes ocurrió lo mismo con 6 dirigentes del Frente Democrático Revolucionario. En la actualidad nadie se extraña de hablar de la masacre del cantón El Mozote, incluso se ha vuelto un sitio de visita para quienes hacen turismo en el nororiental departamento de Morazán y ven el monumento levantado en homenaje a las víctimas.

El asesinato de los sacerdotes jesuitas, de Monseñor Oscar Arnulfo Romero, del rector de la Universidad de El Salvador, Félix Ulloa, los asesinatos de alcaldes, de unos periodistas holandeses y tantas otras masacres fueron de los casos más destacados que registró la Comisión de la Verdad y que tomó como base para elaborar ese documento dos principios fundamentales: el Derecho Internacional de los Derechos Humanos y el Derecho Internacional Humanitario (DIH).

Entrevistó a miles de testigos trabajando entre 1992 y 1993 para rendir el informe que buscaba identificar a los responsables de los graves hechos de violencia y recomendar que los mismos no se volvieran a repetir en El Salvador.

El Protocolo II se aplicará a los conflictos armados que se desarrollen en el territorio de una Alta Parte Contratante entre sus fuerzas armadas y fuerzas armadas disidentes o grupos armados organizados que, bajo la dirección de un mando responsable, ejerzan sobre una parte de dicho territorio un control tal que les permita realizar operaciones militares

sostenidas y concertadas. Tal como ocurrió en El Salvador cuando el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) pretendía tomar el poder a través de la vía armada y que le llevó a tener presencia y control en varios departamentos como Chalatenango, Morazán y otros, además de que era una organización que operaba bajo el mando de la comandancia general que detentaban cinco comandantes de cada una de las organizaciones político militares que lo conformaban.

El CICR trabaja permanentemente por impulsar la divulgación de los principios del DIH, especialmente de los cuatro Convenios, sus dos protocolos adicionales y toda otra documentación que fortalezca este sistema. En el caso de El Salvador han ofrecido cursos sobre el tema a la Fuerza Armada, a la Policía Nacional Civil (PNC) y otras instituciones que puedan contribuir al fortalecimiento de este derecho.

El organismo internacional considera que es de aprovechar los tiempos de paz que viven los pueblos ya que resulta más difícil hacerlo cuando se declaran las guerras y las partes están enfrascadas en la destrucción de aquellos a los que consideran sus enemigos. Se divulga el principio que “hasta las guerras tienen límites”.

Una parte importante para el conocimiento de los periodistas salvadoreños es el relativo a su calidad en la cobertura de las guerras dependiendo de: si van como acompañantes de la Fuerza Armada de El

Salvador o si son enviados por sus propios medios de comunicación. En ambos casos la calidad es diferente.

Para los periodistas que van a una guerra acompañando a la fuerza armada, el DIH lo define como Corresponsal de Guerra y el que lo hace por su propio medio o enviado por la empresa para la que trabaja es un Periodista en Misión Peligrosa.

El artículo 4, en su numeral 4, del Tercer Convenio, pone al corresponsal de guerra entre las personas que siguen a las fuerzas armadas sin formar parte integrante de ellas, tales como los miembros civiles de tripulaciones de aviones militares, proveedores, miembros de unidades de trabajo o de servicios encargados del bienestar de los militares, a condición que hayan recibido autorización de esas fuerzas a la cuales acompañan, teniendo éstas la obligación de proporcionarles, con tal finalidad, una tarjeta de identidad.

Siendo categorizados de esa manera los corresponsales de guerra pesa sobre ellos la posibilidad de que al caer en manos del enemigo que enfrenta a las tropas que acompaña, él también entra en la categoría de prisionero de guerra y le es aplicado todo lo concerniente al Tercer Convenio para el que se pide un trato humanitario y protegidos de todo acto de violencia o intimidación, insultos, represalias y otros atropellos. Las mujeres deben ser tratadas con todas las consideraciones debidas a su sexo. Los prisioneros de guerra serán liberados y re-

patriados, sin demora, tras haber finalizado las hostilidades activas.<sup>5</sup>

En el caso de los periodistas que van por su cuenta o enviados por su medio en el Protocolo I, artículo 79 se define su situación así: “Medidas de Protección de Periodistas. 1. Los periodistas que realicen misiones profesionales peligrosas en las zonas de conflicto armado serán considerados personas civiles en el sentido del párrafo 1, del artículo 50. 2. Serán protegidos como tales de conformidad con los Convenios y el presente Protocolo, a condición que se abstengan de todo acto que afecte a su estatuto de persona civil y sin perjuicio del derecho que asiste a los corresponsales de guerra acreditados ante las fuerzas armadas a gozar del estatuto que les reconoce el artículo 4, A.4 del III Convenio. 3. Podrán obtener una tarjeta de identidad según el modelo del anexo II del presente Protocolo. Esa tarjeta, que será expedida por el Gobierno del Estado del que sean nacionales o en cuyo territorio residan, o en que se encuentre la agencia de prensa u órgano informativo que emplee sus servicios, acreditará la condición de periodista de su titular”. (CICR, 1996; 62).

La tarjeta de identidad que alude el Protocolo I está redactada en varios idiomas, particularmente de los que se hablan en los Estados involucrados en el conflicto. En su primera página dice “Tarjeta de identidad de periodista en

Misión Peligrosa”. En la página dos se especifica la autoridad que la extiende. Hay un recuadro para colocar la fotografía del portador, con el sello oficial, la firma, los nombres y apellidos del periodista, lugar y fecha de expedición, lugar y fecha de nacimiento, identificación del medio de comunicación para el que trabaja, categoría profesional y el tiempo para el cual está validado ese documento.

En la página 3 se colocan datos como la estatura del periodista, el color de sus ojos y el cabello, su grupo sanguíneo, si pertenece al factor RH, la religión que profesa, las huellas digitales y señales particulares. En la página 4 se coloca la siguiente nota: “La presente tarjeta de identidad se expide a los periodistas en misión profesional peligrosa en zonas de conflictos armados. Su titular tiene derecho a ser tratado como persona civil conforme a los Convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949 y su Protocolo adicional I. El titular debe llevar la tarjeta, en todo momento. En caso de ser detenido, la entregará a las autoridades que lo detengan a fin de facilitar su identificación”.<sup>6</sup>

El conocimiento del DIH si bien es recomendable para los profesionales de la prensa, no solamente debe quedar restringido a este sector, sino debe ser divulgado en toda su amplitud a los pueblos del mundo, si se parte que los Conflictos Armados Internacionales o No

5 Comité Internacional de la Cruz Roja, CICR, *Los Convenios de*, pág. 114.

6 Comité Internacional de la Cruz Roja, CICR, *Protocolos Adicionales a los Convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949*. Ginebra, Suiza. CICR. 1996, págs. 88-89.

Internacionales o bien los llamados de tercera generación como los étnicos, las guerras entre grupos que no representan al Estado y los asimétricos como en el caso del terrorismo globalizado, son una realidad que está latente en todas partes.<sup>7</sup>

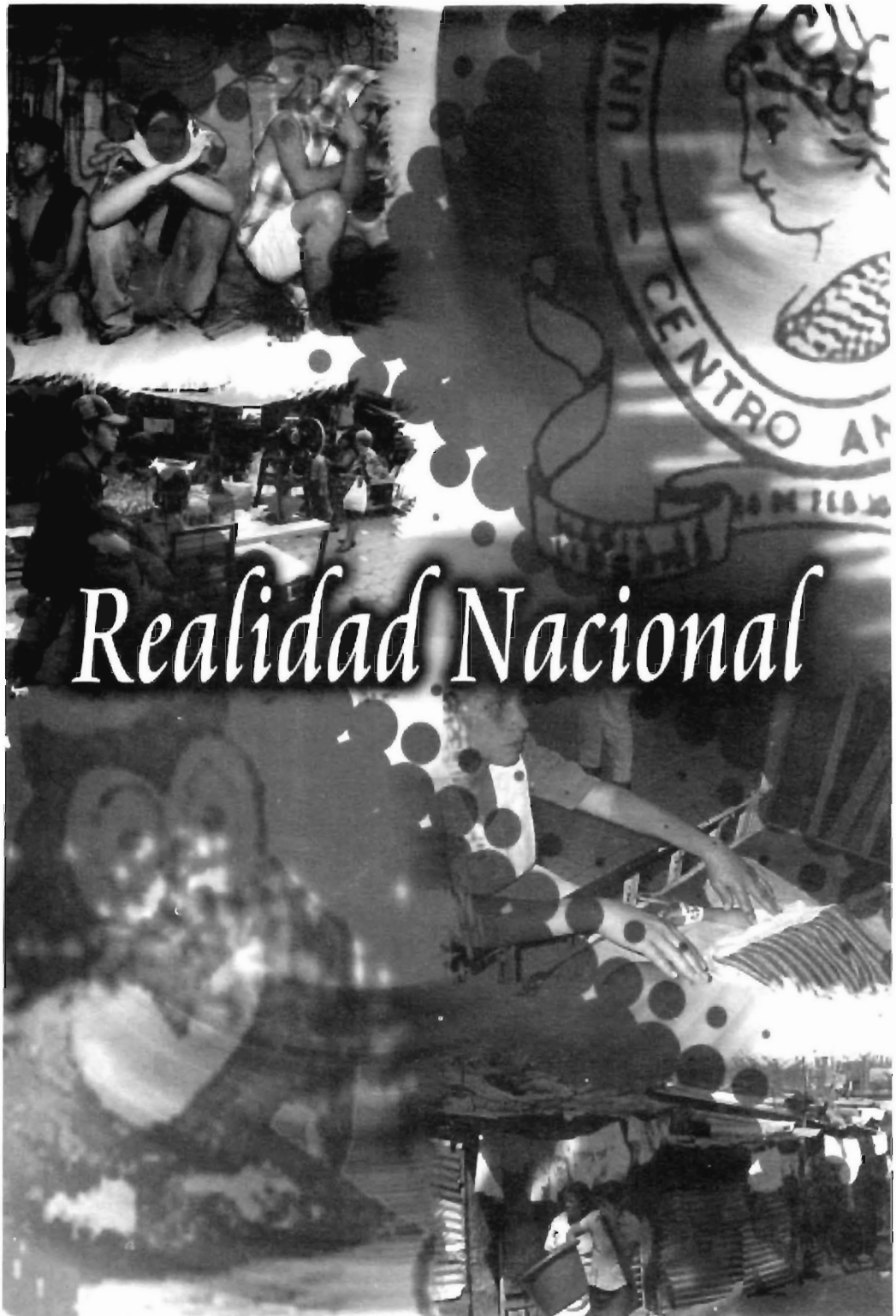
El conocimiento del DIH puede permitir que los participantes directos de los conflictos o los que involuntariamente se ven involucrados en los mismos exijan el respeto a la vida y el trato digno que como persona se merecen.

## BIBLIOGRAFIA:

1. Comité Internacional de la Cruz Roja, CICR, *Los Convenios de Ginebra del 12 de Agosto de 1949*. Ginebra, Suiza. CICR, 1986,
2. Comité Internacional de la Cruz Roja, CICR, *Protocolos Adicionales a los Convenios de Ginebra del 12 de agosto de 1949*. Ginebra, Suiza. CICR. 1996.
3. Dunant, Henry (1982), *Recuerdo de Solferino*. Ginebra, Suiza. CICR.
4. Salmón, Elizabeth. *Introducción al Derecho Internacional Humanitario*. Lima, Perú. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. 2004.
5. ONU, *Informe de la Comisión de la Verdad para El Salvador*, Naciones Unidas, 1993.

---

<sup>7</sup> Salmón, *Introducción al Derecho*, págs. 154-155.





## REALIDAD NACIONAL

# Algunas reflexiones sociológicas sobre el tema de la Realidad Nacional

Joel Franco Franco  
Docente de la Escuela de Ciencias Sociales  
joel\_francofranco@yahoo.com

### I. Introducción

Debo partir por mencionar que **siempre será posible otra realidad distinta** a la que se tiene en un momento y en un lugar determinado, porque la realidad social es una “construcción social”, es decir, producto de las diversas relaciones sociales de las cuales formamos parte.

En este artículo, se trae a discusión el tema de la realidad social, puesto que considero que debemos explicarla desde las distintas disciplinas universitarias y buscar mecanismos o alternativas que ayuden a superar la cantidad de problemas que hoy padece nuestra sociedad. Llegó el momento en que la realidad exige a nuestra generación seguir haciendo de la Universidad Nacional una casa de estudios en donde se analice la realidad, desde la realidad misma y para la realidad en sí. Por esta razón, en las páginas que siguen se encuentra una fotografía social (a nivel general) que trata de provocar al lector a profundizar en cada uno de sus elementos y a dar sus respectivos aportes. Seguido de esa contextualización general, trato de centrarme en el tema del costo de la vida por ser el fenómeno

que históricamente abate al salvadoreño común. Ese fenómeno es visto desde los dos enfoques sociológicos más conocidos en esta Universidad: el Funcionalismo y el Materialismo Histórico Dialéctico.

El propósito de analizar un mismo tema desde dos ópticas sociológicas no es para redundar en la explicación, sino que es para enriquecer el análisis y, motivar a los estudiantes de sociología general para que se animen a hacer sus propios análisis desde el enfoque que consideren que demanda la realidad para ser explicada a profundidad. Es decir, este artículo busca incentivar al debate sobre la realidad nacional por un lado y, por otro, servir como material de apoyo en los talleres de Sociología General.

### II. Contexto de la Realidad Nacional

**Realidad** “es todo el universo conocido, lo orgánico e inorgánico, lo tangible e intangible. Es aquello que realmente existe y se desarrolla, contiene en sí mismo su propia esencia, y sus propias leyes, así como los resultados de su acción y desarrollo. Es una totalidad concreta, un

todo en desarrollo y una auto transformación”<sup>1</sup>.

**Realidad Social** “se refiere a procesos de interacción entre seres humanos, porque son los únicos que tiene conciencia, o sea que el hombre es el único que conoce su medio y es capaz de transformarlo”<sup>2</sup>.

Una vez expresadas las definiciones que nos ayudan a entender la terminología utilizada, es momento de que entremos al análisis de la realidad social salvadoreña:

Asistimos a una situación que empieza a marcar el nuevo tipo de relaciones sociales en las distintas sociedades; nos referimos a las relaciones impersonales e indirectas a que los individuos se someten cada vez más. La imagen, los espacios digitales, el video, los medios de comunicación social son las realidades a las que las personas aspiran y son la realidad que los individuos creen, ya que son los que moldean sus necesidades en la vida. Es común encontrar personas preocupadas por los acontecimientos que en esos medios suceden; pero no así por la situación real en la que se vive: el costo de la vida, la calidad de vida, las relaciones interpersonales (convivencia), el desarrollo, la participación, la liberación, la justa distribución de los bienes y riquezas, etc. Eso indica de alguna manera

que el impacto subjetivo que la guerra civil heredó en la población ha sido a gran escala, y hoy la posguerra se deja sentir en la mayoría de habitantes del país. Una posguerra caracterizada por mucha violencia cultural expresada en la estructura social, cuyos efectos además de los temas arriba mencionados, son el agravamiento de los problemas ecológicos, una segmentación y apatía por parte de los sectores y grupos sociales, un marcado nivel macro social de individualismo, nefastos y corruptos gobernantes, estrés social e individual, emigración continua, debilidad institucional, altos niveles de desempleo, salarios mínimos, permanentes estados de inflación, elevados precios de los combustibles y crisis energética, inseguridad social, etc. Graficando esto, significa que la angustia padecida por las personas es a cuenta gotas, hasta el fin de sus días.

Esto es un paisaje pesimista de la historia, pero es necesario plantearlo por que todo lo mencionado es parte de la realidad social que vivimos hoy, esa realidad que se sigue construyendo a diario y de la cual formamos parte.

Resulta difícil expresar la realidad social en palabras escritas, pero para eso hacemos uso del método de análisis más conocido en sociología: el método de las dimensiones sociales. Este método nos permite hacer una fotografía de los rasgos

1 M.M. Rosental, y P.F. IUDIN. *Diccionario Filosófico*. Libro, p. 391 (sin más referencias)

2 J. Porfirio Álvarez T. y Joel Franco Franco. *Estudiando Sociología General en la UES*. Fascículo I, imprenta universitaria, Universidad de El Salvador, San Salvador, año 2008, p. 28.



más pronunciados del rostro de la sociedad; a eso le agregamos movimiento para lo cual en cada dimensión pensamos en la dualidad de los fenómenos, esa misma que hace que la realidad y los fenómenos sociales sean una unidad dialéctica. Las dimensiones propuestas por este método son: social, económica, política, jurídica, cultural, histórica, antropológica, ecológica, psicológica, geográfica, demográfica y religiosa. De ellas, sólo se plantearán algunas, a manera de ejemplo.

### **A. Dimensión Social**

#### **Violencia: Violencia – indolencia**

En el país, la realidad violenta se define y reconstruye a diario. Parece un fenómeno trivial, cotidiano y pasajero que hasta se hecha de menos. Se manifiesta de distintas formas y a distintos niveles; ya los conceptos no logran expresar su dimensión. No obstante, la violencia es un fenómeno social cuya existencia se explica a partir de la indolencia social que existe en nuestro medio. Un indicador de esto es que a pesar de que en promedio mueren 12 personas a diario por motivos violentos (según estimaciones oficiales) las estructuras sociales lucen indiferentes, como si se tratara de un juego de ficción, y esto sin contar las personas que sufren heridas o lesiones que afectan el resto de su vida. La muerte violenta se ha vuelto tan cotidiana que ya no asusta, sino que enciende los ánimos de muchas personas. A ese gra-

do de indiferencia le llamamos aquí indolencia social, puesto que no se toman las medidas correctas por parte de los gobiernos para solucionar el problema y, por parte de la sociedad, hay un nivel de aceptación-resignación del fenómeno, como si éste fuera natural o talvez obra divina. Así no se llegará a ninguna parte en cuanto a su solución, pues la violencia existe porque hay indolencia y hasta tolerancia de la misma. Por otro lado, hay indolencia social porque hay violencia; es decir, los altos niveles de violencia han opacado la acción de las personas y estas se han vuelto conformistas ante tal abominación, al volverse conformistas se convierten en indiferentes y al ser indiferentes reproducen el fenómeno de violencia, que está estrechamente ligado con el efecto sociológico que ocasiona el miedo.

### **B. Dimensión Económica**

#### **Alto costo de la vida – conformidad**

La situación económica es clave para entender la problemática social del país; si no entramos al análisis de tal dimensión, no entenderemos porqué se agudizan los problemas en las otras esferas de la realidad. Pero, lo que hay que destacar es porqué el costo de la vida es cada vez mayor y esto no puede ser explicado si no entendemos la lógica del Capital. El costo de la vida es el precio que tenemos que pagar para vivir ¿quién se atreve a decir que la vida es gratis en una sociedad como la nuestra? Pues no, no lo es, siempre tenemos que estar pagan-

do para sobrevivir (o en el mejor de los casos otros pagan por nosotros), pero siempre se paga. Hoy no es raro que hasta para trabajar es necesario pagar, para no hacer nada, también hay que pagar y, para dejar hacer también es necesario pagar. Esto se ve nutrido por la falta de solidaridad que existe en nuestro medio. Entonces, la vida no se puede entender hoy sin explicarse el precio que tienen las cosas, en tanto expresión monetaria de la plusvalía. Eso da como resultado que a partir de los precios el costo de la vida disminuye o aumenta; pero pareciera ser que la regla es el aumento del costo de la vida.

### C. Dimensión Política

#### Gobierno – Estado

Se tiende a confundir que el Estado es el Gobierno, o viceversa, y ello se debe a la naturaleza clasista del primero que lo ha llevado a obviar su labor neutral como administrador de la cosa pública. En ese sentido, si el Gobierno actúa mal, entonces se deduce que el Estado está mal y es dañino, cuando en realidad no lo es, porque se supone que el Estado es el poder del pueblo y, el Gobierno sólo es el instrumento para administrar el Estado. Entonces, el Gobierno existe y tiene razón de ser en función del Estado y, el Estado puede subsistir si hay un instrumento que lo administre (Gobierno). Pero, en nuestro país lo que sucede es que el Estado sólo es el instrumento o medio para mantener el fin que es el Gobierno,

por eso es que en este país no funcionan las cosas como deben ser. Es decir: el Gobierno usa de distintas formas al Estado para impulsar sus estrategias y lograr los fines del sector económico dominante. Con ese tipo de relación, el Estado deja de ser el ente imparcial que regula la actividad de los individuos para el bien común, sino que se convierte en la máquina que controla la acción individual y de grupos humanos para fines privados, no colectivos.

Por otro lado, la corrupción de los últimos Gobiernos ha significado para el Estado un fuerte debilitamiento de su legitimidad e institucionalidad, a tal punto en que la credibilidad ha disminuido en el sentir de la ciudadanía, y no hay confianza en la aplicación de la justicia. Por esa razón, las instituciones estatales sólo tienen peso contra las personas indefensas, pero es débil, servil, tolerante y permisivo con los sectores de poder económico del país. Paralelo a esta situación, los medios de comunicación fungen hoy como los diseñadores privilegiados de la figura gubernamental (imagen política); es decir, los medios de comunicación social, son el medio para el fin gubernamental: garantizar los intereses de la clase dominante, a toda costa. Así, las personas al comprar su mejor televisor, radio, periódico u otro aparato, están comprando también el discurso gubernamental, puesto que la opinión de los periódicos, canales televisivos y frecuencias están concentradas en función gubernamental: “del gobierno neoliberal”.

## **D. Dimensión Jurídica**

### **Aumento del delito – impunidad**

La palabra crimen denota el más grave de la clasificación de los delitos, con el que se designan las infracciones de mayor relevancia que son sancionadas con penas graves y para cuyo enjuiciamiento suelen establecerse formas especiales. Entonces, el atentar contra la vida de las otras personas constituye directamente un crimen. Pero, el sistema de justicia es incapaz de resolver los casos de incontables crímenes que hay en El Salvador, esto tiene lugar por el alto nivel de impunidad que impera en las distintas esferas. Podemos recordar los casos más emblemáticos: el asesinato de los sacerdotes jesuitas y sus colaboradoras; el asesinato de monseñor Oscar Arnulfo Romero; el asesinato de la niña Katia Miranda; las masacres ocurridas durante el período de guerra y en la actualidad, los 12 asesinados diarios, los millonarios robos que funcionarios hacen al Estado, etc.

A esto se une el atentado contra la vida que existe por motivos de pobreza, de emigración, de desempleo, de salarios miserables, del alto costo de la vida, de desfalcos o robos de los recursos de instituciones públicas, de corrupción gubernamental, etc.

Ante estos crímenes no tenemos otra cosa que impunidad, puesto que se impide o se busca impedir, de una u otra forma, la atribución de la consecuencia penal. Y cuando unos evaden y burlan a

la justicia, entonces lo que se fomenta es más impunidad y por lo tanto más criminalidad. Lo que queremos decir es que mientras no se erradique la impunidad, la criminalidad del país seguirá su tendencia progresiva.

## **E. Dimensión Cultural**

### **Desarrollo y sofisticación de la tecnología – mayorías marginadas**

El Siglo XXI ha heredado un pujante desarrollo de las tecnologías. Hoy, el problema del tiempo y el espacio ha sido superado en materia de comunicaciones: la distancia ha dejado de ser la dificultad, a tal punto que el planeta hoy resulta diminuto. En este campo tecnológico ha surgido un nuevo espacio social: estamos hablando del espacio cibernético (mejor conocido como el ciberespacio), en donde hay que anotar el hecho que, como lo dijera Humberto Eco: “en la Internet se encuentra de todo”, eso significa su ventaja, pero a la misma vez su debilidad, porque puede ser utilizada para beneficio de la humanidad o puede suceder todo lo contrario.

Así, se tiene una esfera interconectada por satélites que capturan y definen las relaciones sociales de buena parte de la población mundial; relaciones que sin dejar de ser sociales, son indirectas y mediatizadas por los medios tecnológicos de los que dispongan las personas. Esto también ha significado avances en las ciencias, en la guerra, en

la medicina, en la genética, en la robótica, etc, pero a costa de la pérdida de las relaciones “cara a cara”, y eso se traduce en pérdida de la solidaridad. Lo anterior, ha significado descomunales ganancias multimillonarias para quienes ostentan el monopolio. Y según versiones, esos avances sólo marcan el inicio de la era de nueva comunicación.

Sin embargo, a pesar del desarrollo y sus tendencias evolutivas, la mayoría de la población mundial carece de los servicios básicos para la vida y continúa en un mundo marginado del progreso tecnológico y de sus posibles beneficios. Esto se expresa en la permanencia de sociedades subdesarrolladas, como las nuestras, que se caracterizan por elevados niveles de pobreza, y por ello su principal lucha es la sobrevivencia. Pero, más allá de eso, la tecnología amenaza con suplantar a los humanos que no sean capaces de adaptarse a los nuevos tiempos. Por si fuera poco, cuando hacemos una reflexión de los aportes que la tecnología ha hecho a la humanidad en su conjunto no encontramos mayor cosa, porque no se han resuelto los problemas de pobreza, hambre, enfermedades infecto contagiosas, desastres naturales, destrucción masiva por las guerras, violencia, desempleos, explotación, etc. Por esa razón, podemos decir que para que la tecnología se desarrolle completamente, está obligada a favorecer a la humanidad y no favorecer su destrucción.

## F. Dimensión Histórica

### Memoria – olvido

Es de poner especial atención a lo que algunos historiadores han denunciado desde hace ya algunos años: la falta de registro histórico y consecuentemente la marcada falta de memoria histórica.

Es importante el análisis y explicación de este fenómeno porque la Teoría del Conocimiento plantea que “el sentido histórico es lo que diferencia a una persona normal de un loco”, esto porque una persona que goza de sus facultades mentales normales es conciente del contexto en que vive. Es decir, sabe de dónde viene, dónde está, quién es y, para dónde espera proyectarse, cosa que no puede hacer una persona que tenga problemas de demencia, puesto que no es conciente de sus actos.

Lo interesante es que los salvadoreños tendemos a una conducta del inmediatismo y olvido; nuestra actitud se caracteriza precisamente por la falta de sentido histórico, hasta extremos de no tener una noción general de los sucesos ocurridos. Esto hace que la opinión y actitud de mucha gente pueda ser fácilmente manipulada con fuentes de información dudosas, tendenciosas e irresponsables.

Pero, por contradictorio que parezca, es esa capacidad de olvido la que posibilita seguir escribiendo sobre la memoria histórica, pues, mientras exista olvido, siempre será necesario, relevante y de actualidad el recordar determinados

hechos o sucesos históricos.

Lo interesante es que mientras exista memoria histórica, las personas tendrán la posibilidad de conocer el espíritu de la sociedad en la que viven, y encontrarán luces para solucionar sus problemas y posibilitar la continuidad del desarrollo social y la estabilidad de las futuras generaciones. Para lograr esto, antes se necesita inculcar a las personas la riqueza de la historia (de su historia), nuestra historia.

### **G. Dimensión Antropológica** **Humanización de las máquinas –** **maquinización de los humanos**

El ser humano representa una realidad significativa en la historia de la tierra; su antecedente más cercano (Homo Sapiens) se remonta como mínimo a hace unos 6 millones de años en el continente africano. Desde entonces, no ha parado de evolucionar, a tal punto que es una de las especies que mejor capacidad de adaptación ha desarrollado. Pero, ¿cómo podemos definir a un ser humano? La definición más conocida es la que nos dice que “es una unidad bio-psico-social”, refiriéndose a las tres dimensiones que configuran el andamiaje humano: lo biológico, lo psicológico y lo social. La primera se refiere a que estamos hechos de células; la segunda a que tenemos una estructura psíquica que define nuestro comportamiento (ello, yo, superyó), y la tercera significa que somos seres de grupo (desde que nacemos hasta la muer-

te). Las tres dimensiones funcionan como sistemas.

Entonces, didácticamente podría decirse que los humanos son similares a las máquinas (en cuanto funcionamiento) pues las máquinas son un “Agregado de diversas partes ordenadas entre sí y dirigidas a la formación de un todo”, y es precisamente así que funcionan todos los sistemas o estructuras de la realidad, incluyendo por supuesto al humano y su sociedad.

Pero, para evitar confusiones positivistas debemos enfatizar más las características humanas, y para ello hablamos del concepto de persona: “que es un ser libre, productivo y amoroso, un ser con conciencia, a diferencia de la máquina”. Con estas características distinguimos la naturaleza humana, pues son la esencia del mismo. Ningún otro ser puede ser libre, productivo, amoroso y consciente a la vez, más que el humano.

Lo que sucede es que hoy hay un interés real por hacer que las máquinas superen a los seres humanos y así conocemos que, en otros países se llevan a cabo una serie de investigaciones y experimentos para desarrollar inteligencia independiente en los robots. También, se conoce de personas que experimentan con su propio cuerpo la implantación de microchips; en la medicina que hace uso de la robótica para restaurar partes del cuerpo y, más aún, la perspectiva de la clonación humana que busca la producción de humanos “superiores”. Así, se construyen máquinas no necesariamente

para beneficio del humano, sino todo lo contrario, para su detrimento.

Ya hay personas que prefieren la presencia de una máquina a la práctica y relación con otras personas. Con esto, se está limitando la libertad, la productividad y el amor que caracteriza a la persona. Hasta hoy, lo que la tecnología proyecta es la tendencia a la maquinización de lo humano y no a la humanización de la máquina. Lo primero significa que el humano está en función del desarrollo de las máquinas (de la plusvalía); lo segundo hace referencia a la necesidad de que las máquinas sean las que estén en función del desarrollo de toda la humanidad.

Quisiera concluir esta idea planteando que el humano no es visto ni tratado como persona. Por ejemplo, en nuestro país (que no está desarrollado tecnológicamente) a las personas se les ve únicamente su capacidad productiva (cuando mucho), pero se ignoran las otras dimensiones; por lo tanto, se obstruye su desarrollo y se ve envuelto en condiciones de vida infrahumanas, a tal extremo que vale más una máquina (vehículo, robot, computadora, etc.) que un humano que siente, piensa, habla, camina y sufre todo tipo de miserias heredadas por sus gobiernos. Con este ejemplo queremos desvirtuar, una vez más, el lema del actual presidente: “Gobierno con sentido humano” porque ¿Alguna vez han trabajado para que las personas sean libres? ¿Qué políticas han implementado para la productividad de los ciudadanos

salvadoreños? ¿Cómo fomentan los espacios de amor en las familias? Estas preguntas nos llevan a responder que nada de esto se hace y, por lo tanto, no existe tal “sentido humano” más allá de un slogan publicitario demagógico.

## H. Dimensión Demográfica

### Crecimiento poblacional – emigración

Cerca de 7 millones de personas poblamos el territorio de El Salvador, pero salvadoreños somos más: según datos del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) se estima que hay tres millones de salvadoreños viviendo en otros países, mayoritariamente en los EE. UU. Esto significa concretamente que hay un crecimiento demográfico significativo en la última década, cuyo impacto no se ha dejado sentir directamente por la fuga de población para otros lugares fuera del país, disminuyendo la tasa bruta de natalidad, en tanto que quienes emigran son personas en edad fértil. Este creciente fenómeno de migración es consecuencia mayormente de la situación económica que se vive en el país, lo que lo convierte en un “polo de expulsión”.

Con estos datos podemos hacer el análisis que los salvadoreños que viven en otros países, ya forman casi la mitad de la población que vive dentro del país y, de seguir la tendencia de emigración masiva (aproximadamente 500 emigrantes diarios según fuentes oficiales)

en las próximas dos décadas habrá más salvadoreños viviendo fuera que dentro del país. Eso significa que dentro de poco, después de los judíos, serán salvadoreños los que vivan en todas las partes del mundo, pero más preocupante aún es, que la riqueza que esas personas pudieran dar a El Salvador, por un lado, la darán a otras sociedades, y, por otro, se está invirtiendo en la consolidación del capital comercial interno: las remesas se gastan en los centros comerciales, lo cual es una paradoja económica en tanto dicho sector no se desarrolla como resultado del desarrollo de la industria y el agro.

Una vez hecha la primera fotografía sociológica de El Salvador (con algunas de sus dimensiones) pasamos a centrar la atención en uno de sus rasgos más importantes: el costo de la vida.

### **III. Análisis Funcionalista del Costo de la Vida**

La sociedad salvadoreña está organizada con base a sus instituciones; cada institución tiene la función de satisfacer algún tipo de necesidad de la sociedad. Para ello, los gobiernos se estructuran de acuerdo a carteras de Estado o ministerios públicos, con la finalidad de administrar, en teoría, los recursos para responder a las demandas de la población. Es de esta forma como se garantiza que el cuerpo social funcione adecuadamente dentro del orden que establece el sistema social.

Este orden está regulado en la Constitución de la República, que establece los derechos y deberes de todos los ciudadanos.

Dentro de los muchos órganos de Estado para garantizar el orden, se encuentra el Ministerio de Economía, cuya función es promover el orden y desarrollo económico del país y de los ciudadanos en específico. El rol de este Ministerio es planificar la estructura económica para lograr un equilibrio entre productores y consumidores, bajo el consenso entre el mercado y el Estado. Este consenso es el que debe determinar el precio de los bienes y servicios que se ofertan a la población. Pero, en una economía de mercado los precios se establecen de acuerdo a la demanda de los productos, el Estado no debe intervenir en los precios, porque el capital invertido debe generar utilidades en beneficio de la empresa. Eso es lo que sucede con el combustible, la energía eléctrica, la canasta básica y el comercio en general, cuyos precios registran alzas sin que el Estado pueda regularlos. Con esta forma unilateral de establecer los precios, se genera descontento en los estratos bajos de la población y con ello una amenaza a la estabilidad económica y social del país. Por esa razón, los sectores que están llamados a ser los que establezcan el equilibrio económico social son el público y privado, aumentando cada año los salarios de los empleados en los dos sectores, para posibilitar el poder adquisitivo de la gente (mercado interno); una vez aumentado

el poder adquisitivo de los empleados, habrá más ventas por parte del comercio, al haber más ventas, el Ministerio de Hacienda capta más fondos en calidad de impuestos (IVA), al captar más fondos el Estado tiene capacidad de ejecutar proyectos sociales y garantizar el orden y continuidad del sistema social.

El Costo de la vida puede definirse como:

“Los gastos que son necesarios para el sostenimiento de una familia o de una persona. El costo de la vida puede calcularse a través de la construcción de un número índice que incluya la totalidad o los principales bienes y servicios que comprenden las compras del grupo familiar investigado”<sup>3</sup>. Esto nos lleva al análisis que si el precio de los productos aumenta cada año y los salarios no aumentan, entonces significa que las familias viven sin satisfacer sus necesidades básicas, o sea que cada vez pueden comprar menos. Esto es disfuncional al mismo sistema económico porque si las familias no tienen capacidad de consumir, las empresas reducirán sus ventas.

Son los pobres los que sufren el costo de la vida de forma directa, pues son los que tienen más bajos ingresos. En el país hay 2 millones 887 mil personas pobres<sup>4</sup>. Se estima que el 20 % de la población salvadoreña vive con menos de 1 dólar al día; sin embargo, en los tres

años de gobierno de Antonio Saca, la inflación se elevó al 14.6%<sup>5</sup>. Eso significa que el costo de la vida ha aumentado puesto que los salarios sólo han registrado un aumento de 5% ó 10% en el sector público, aumentos que en cantidades reales no rebasan 6 dólares mensuales.

Otro dato que sirve para medir el alto costo de la vida es el precio de la Canasta Básica Ampliada y la Canasta Básica de Sobre vivencia (Canasta Básica de Alimentos). El precio de la Canasta Básica Ampliada es –según la Dirección General de Estadísticas y Censo– de 688.00 dólares mensuales, porque contempla, además de los once alimentos básicos, gastos de salud, agua, educación, luz y transporte. Por su parte, la Canasta Básica de Sobrevivencia es de 241.52 dólares mensuales, y contempla sólo los gastos en alimentación (once alimentos básicos). Mientras tanto, el salario mínimo oscila en los 160.00 dólares al mes en la zona urbana, lo que significa que se necesitan cerca de dos salarios mínimos para cubrir los gastos de alimentación y casi seis salarios mínimos para dar cobertura a la Canasta Básica Ampliada. Sin embargo, hay un desempleo abierto del 7% y un subempleo que ronda el 40%, lo que significa una marcada dificultad para obtener los ingre-

3 Salvador Osvaldo Brand. *Diccionario de las ciencias económicas y administrativas*. Libro, p. 74 (sin más referencias)

4 Ministerio de Economía. Dirección General de Estadísticas y Censos. *Encuesta de Hogares de Propósitos Múltiples, 2005*. junio de 2006.

5 Banco Central de Reserva (BCR). [http://www.bcr.gob.sv/estadisticas/sr\\_precios.html](http://www.bcr.gob.sv/estadisticas/sr_precios.html)



sos necesarios. De esa forma, no queda espacio para la posibilidad de una movilidad social ascendente y por ende de un progreso social equitativo.

En resumen, el costo de la vida en el país es elevado y por lo tanto disfuncional al sistema social, pues se reduce al poder adquisitivo de la población y la sociedad se ve amenazada por disconformidades que pueden perturbar el orden. Al perturbarse el orden de la sociedad, se pueden dar cambios sociales que desequilibren la normalidad del sistema de cosas. Por esta razón se hace necesario pensar en un desarrollo sostenible, para mantener el equilibrio y el orden social. Tal como afirma la Fundación Salvadoreña para el Desarrollo Económico y Social (FUSADES): para que el desarrollo sea sostenible debe pensarse en tres componentes esenciales: lo económico, lo social y lo medio ambiental; esto debe cimentarse en el Estado de Derecho.

#### IV. Análisis Dialéctico del Costo de la Vida

Problemas como la desigualdad social y la pobreza (como el resto de fenómenos sociales) son el resultado de las históricas relaciones sociales y económicas que se dan entre los hombres. Es decir, la desigualdad social y la pobreza no son fenómenos al azar o casuales, y mucho

menos son problemas naturales. Por el contrario, esos problemas son el resultado de decisiones que unos hombres han tomado sobre otros, esto significa que son problemas causales. Es la historia la que moldea al hombre, pero el hombre es quien hace la historia, una historia que se caracteriza por el alto componente de lucha entre los oprimidos y los opresores. Es esa historia la que ha posibilitado la existencia de más de 3 mil millones de pobres en el mundo y, también, la existencia de no más de 2 decenas de archimillonarios en el mismo mundo<sup>6</sup>. Con esto se quiere ejemplificar que la historia se ha construido con el movimiento y direccionalidad que posibilitan las contradicciones sociales.

A pesar de que las sociedades se han transformado desde la prehistoria, las contradicciones persisten. Esto es motivo de análisis de diferentes autores. Por ejemplo, Tomas Hobbes explica que la naturaleza del hombre es el estado de “guerra de todos contra todos”. Por su parte, F. Nietzsche expone que “cuando el conflicto se termine, el humano dejará de ser humano”, por eso la paz es imposible porque como especie nos caracteriza el conflicto. Por otro lado, Karl Marx nos dice que “el motor de la historia es la lucha de clases”<sup>7</sup> y de esta forma se va construyendo una explicación que habla de la contradicción presente en la sociedad.

Ya la obra de Marx nos explica

6 Revista Forbes, 2006.

7 Marx, Karl. “Manifiesto del Partido Comunista”, Edit. Siglo XXI, Méx. DF, p. 23

las contradicciones existentes en los Modos de Producción, y particularmente en el Capitalismo, en donde existe una contradicción macrosocial entre la superestructura y la infraestructura o base económica, de la cual surge el orden social de un sistema que se basa en la explotación del hombre por el hombre y cuya piedra angular es la propiedad privada.

El mundo vive un sistema capitalista; es decir, la forma de producción (Modo de producción) se basa en la explotación que hace el capital a la fuerza de trabajo (Burgueses explotan al proletariado). Bajo ese sistema toma dirección la economía salvadoreña, cuyo elemento más pronunciado es el modelo neoliberal que privilegia a la empresa privada en el terreno del mercado global. Pero, no se puede terminar de entender el Modo de Producción sin explicar la Formación Económica y Social (FES). Por esa razón, es preciso recordar que la FES salvadoreña se caracteriza por presentar más clases sociales que las conocidas en el capitalismo (burgueses y proletarios) porque en este país (sin dejar de ser capitalista) existen además, terratenientes, financieros, grandes comerciantes, constructores, campesinos, transportistas, comerciantes informales, migrantes transnacionales, profesionales, obreros, etc. Una segunda característica es que la economía salvadoreña ha pasado de ser una economía productiva basada en la industria y agricultura, a una economía terciaria: financiero, comercio, y servicios. Esto significa que la economía del país ha

dejado de producir y se ha convertido en una economía usurera fundamentalmente; por esa razón es que el sector financiero lleva la ventaja en la economía nacional, y hoy es una banca transnacional. Una tercera característica es que hay más importaciones que exportaciones, lo cual significa que somos una sociedad consumista que no produce más que fuerza de trabajo para que sea explotada fuera del país y que a cambio envía remesas que sostienen la economía. Finalmente, se caracteriza por ser una economía excluyente, esto es que los beneficios económicos tienen como destino a los sectores económicamente poderosos, generando más pobreza en el resto de la sociedad.

Las contradicciones ya no sólo son entre dueños de medios de producción y fuerza de trabajo, sino además entre: productores y consumidores (demanda y oferta); productores y productores (voracidad de la competencia); consumidores y consumidores (estrategias de sobrevivencia); productores y Estado (evasión fiscal e imposición de precios con permisividad estatal); Estado y consumidores (en el mercado no existen los derechos humanos y, como son corporaciones, ni el Estado ni los consumidores pueden demandar al mercado, así el Estado no cumple las demandas de los consumidores).

Producto de esas contradicciones tenemos un 52% de pobreza (entre relativa y absoluta); una inflación acumulada del 17%; una canasta básica ampliada de \$688 y un salario promedio de

\$234 para el año 2007, todo lo cual se traduce en una carestía de la vida, o sea “alto costo de la vida”. Es común oír el comentario del salvadoreño medio al referirse a que “llegó el tiempo en que unos se comerán a otros”, en el sentido que vivimos en una sociedad donde “el pez gordo se come al más pequeño”. En palabras de Hobbes: “La guerra de todos contra todos” en el sentido que “el hombre es el lobo del hombre” (*homo hominis lupus*).

Sin duda existe un alto nivel de inflación, y los productos en los que más se siente el alza de los precios es el petróleo, servicios públicos (Agua, Energía Eléctrica, Transporte), alimentos, vivienda. En los últimos días de junio de 2007 (según datos de la sección “Economía” de la Prensa Gráfica, Junio 28) se ha registrado un aumento en los precios de los granos básicos, llegando a cifras de hasta \$50 por saco de maíz, lo que impacta en el costo de las tortillas y pupusas (dieta vital del salvadoreño medio) los precios de la leche tienden a dispararse y con todo ello, la desnutrición seguramente aumentará todavía más en la sociedad.

Pero, no hay que olvidar que una de las causas del costo de la vida es el insuficiente salario, puesto que los trabajadores no satisfacen sus necesidades humanas. Estos salarios son impuestos a criterio de las empresas privadas y no con base en el costo de la canasta básica; de esta forma el trabajador sufre una doble explotación al soportar las exi-

gencias del patrón y al ser despojado del resto de la canasta básica. Eso significa que los dueños de los medios de producción obtienen como ganancia la plusvalía del trabajador, pero además el dinero que resta para cubrir la canasta básica.

Es necesario prestar atención a los efectos que trae el alza generalizado de los precios, por un lado, y el congelamiento de los salarios más el desempleo, por otro. En ese contexto es donde se gesta la confluencia de la crisis social y la explosión de la misma. La crisis social se da cuando hay crisis económica más crisis política. Hoy estamos adentrándonos a la crisis económica que será continuada, con mucha probabilidad, con una crisis política; cuando estas dos crisis maduren, se desarrollará la crisis social en toda su magnitud. Y si no se trabaja para resolver la tendencia actual, esta crisis llegará, cuando mucho, en un mediano plazo. Este planteamiento tiene una característica histórica, pues el país ha recorrido años de severas crisis sociales a consecuencia de las paupérrimas condiciones de vida en que se ha permitido que viva la mayoría de la población.

Resulta difícil pensar en dar salida a un problema social como éste, si no se superan las contradicciones que posibilitan la existencia objetiva del fenómeno del alto costo de la vida.

¿Y cómo se explica esto? Hemos dicho que los que padecen directamente el costo de la vida son los pobres; pero los estudios se centran en la pobreza.

Aquí existe una contradicción abierta que hay que superar, puesto que *no es lo mismo hablar de pobreza que hablar de los pobres*, porque cuando se habla de pobreza se dejan de lado a los pobres. La pobreza es un término abstracto, lo concreto son los pobres, porque son ellos los que viven en carne propia la insatisfacción de sus necesidades. De lo que se trata es de dar el salto de lo abstracto a lo concreto. Ya se opinó bastante de la pobreza, ahora hay que resolverla y se resuelve atendiendo directamente a los pobres. Aquí se reprueba el programa Red Solidaria que impulsa el gobierno, ya que no soluciona el problema, sólo cambia de apariencia. Con este programa se busca que una cantidad de familias pasen de ser clasificadas como pobres absolutos, a ser pobres relativos, facilitándoles el acceso a salud y educación; pero olvidan que esa salud y esa educación son pobres. Más aún: no garantizan que los \$15 dólares mensuales (en promedio) suplan el incremento de los precios.

Además de esta contradicción, hay que resolver otras como las que se mencionan a continuación:

*Alto costo de la vida – conformidad:* a pesar de la situación económica, la población logra sobrevivir adoptando una posición conformista, reduciendo y minimizando sus derechos, aceptando la realidad como cuestión natural.

*Alto costo de la vida – improductividad:* a pesar del alza de los precios de bienes y servicios, la gente parece

preocuparse más por consumir que por producir y, en verdad, no se estimula la producción.

*Costo de la vida – vida del costo:* mientras es cada vez más difícil la vida para la mayoría de la sociedad, la vida de quienes controlan el costo se vuelve mucho más opulenta.

*Precios – mercado:* en el mercado sólo pueden existir aquellas personas que sean capaces de adaptarse a los precios, ya sea vendiendo o comprando. Las personas no son tratadas de acuerdo a sus derechos, sino a sus tenencias y ganancias.

*Alto costo de la vida – consumo creciente:* mientras más demanda exista, los precios se elevarán por parte de la oferta. La demanda la representa la tendencia a consumir por parte de la sociedad, la oferta la representa el sector económico del país, quien define los precios. Mientras más consumo por parte de la demanda, entonces más ganancia de la oferta. Los únicos que ofertan son los que venden.

*Bajos salarios – estilo de vida patrón de riqueza:* esto es que a pesar de la pobreza en la que se vive, hay un interés por encontrar la felicidad en los patrones de vida que tienen los ricos, lo que lleva a la aniquilación de la solidaridad y a buscar el beneficio individual.

*Devaluación – inflación:* al devaluarse el colón existe inflación, al dolarizar la economía, vuelve a incrementarse la inflación y ahora al devaluarse el dólar (en relación al Euro) se vuelve a incrementar la

inflación y la tendencia recesiva de la economía de EE. UU. impactará directamente en la economía salvadoreña: profundizando la crisis económica.

*Menos familias enriquecidas – más familias empobrecidas:* injusta distribución de los ingresos y las riquezas. Porque según el informe del PNUD, el 20% más rico consume el 58.3% de los ingresos y, el 20% más pobre consume solo el 2.4% del ingreso, según cálculos del año 2002.

Para superar el problema del alto costo de la vida deben superarse las contradicciones planteadas, para esto debe transformarse la estructura social que hace posible esas contradicciones. Estamos hablando de la estructura capitalista, que se escuda en el alegato del Estado de derecho, cosa que únicamente existe como instrumento para beneficio del poder económico; es decir, el derecho en este país defiende al que tiene poder, pero condena a quienes son consecuencia de la mala aplicación de la justicia.

Para materializar la transformación de la realidad, debe construirse el sujeto social que sea el responsable de dar la nueva direccionalidad a la sociedad y, si es necesario hablar de transformar la estructura social, estamos hablando de una revolución que lleve a eliminar las instituciones capitalistas y sustituirlas por instituciones cooperativistas y socialistas. La base de tal revolución debe ser la conciencia social, la solidaridad orgánica, la productividad y la determinación a transformar los vicios en virtudes reales, es

decir, cambiar muchos de los valores de esta sociedad en decadencia.

Irremediablemente, esta decadencia es el tránsito hacia un cambio de su estructura. Es ese contexto en donde se debe articular la voluntad colectiva (revolucionaria) de las distintas fuerzas sociales, para ejecutar el proyecto de transformación de la realidad. Desde esta lógica, la solución del problema llevará al surgimiento de otros nuevos, pues tendrá que construirse un nuevo proyecto para superarlas. En términos políticos: ha llegado el momento de que prevalezca la convicción transformadora.

Por ahora es necesario construir ese instrumento de transformación desde dos dimensiones: construcción de un proyecto revolucionario (abstracto) y la organización y unificación de las voluntades colectivas y progresistas (praxis).

No puede un cuerpo hacerse más grande si sigue con su misma estructura ósea, no puede una sociedad ser más grande si no se cambia toda su estructura de forma radical.

#### IV. Conclusión

La realidad social es un tema que puede ser analizado desde distintas ópticas y para el cual puede haber distintas alternativas de solución. Pero, de lo que debemos estar seguros es que, sea el enfoque que sea, se llega a la conclusión de que se necesitan cambios significativos para beneficio de la humanidad misma.

La realidad social salvadoreña es –según la sabiduría popular– un paisaje tétrico y alarmante que provoca desesperación e incertidumbre. Esto lleva a que la sociedad se atemorice y se vuelva pasiva, indolente y susceptible de manipulación.

El ejercicio del poder político-económico es autoritario y la democracia burguesa no es más que discurso electoral.

Es necesaria la participación social en los cambios y construcción de horizontes prometedores para la sociedad en general, y esta se logra fomentando la cultura y la voluntad democráticas.

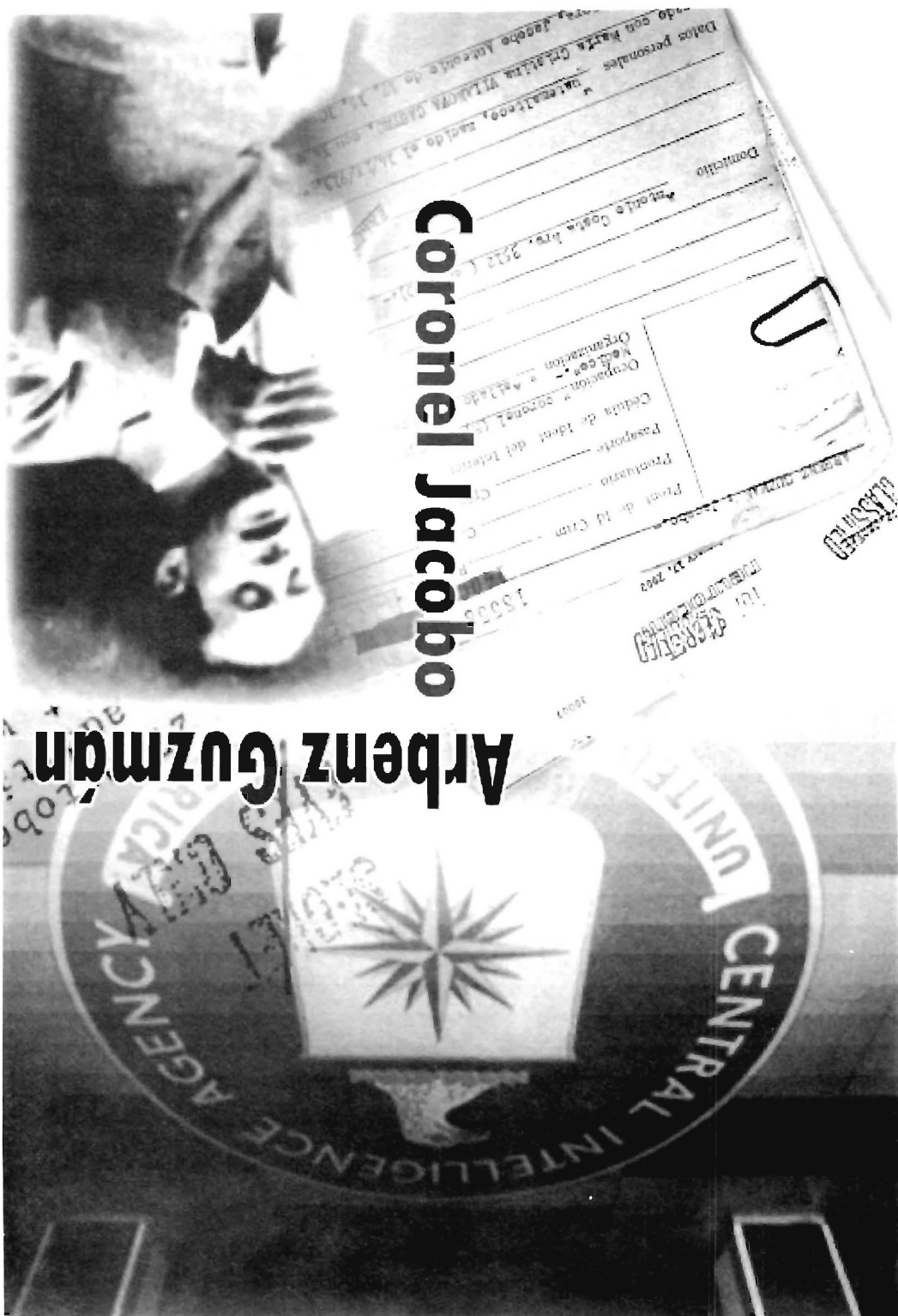
El estudio sociológico de la rea-

lidad social (ya sea usando el método de las dimensiones u otro que se considere más pertinente) es necesario y fundamental para comprender la situación en que vivimos, y buscar incidir en la transformación de la realidad es un producto marginal (político) de la perspectiva sociológica que aborda el cambio individual y colectivo desde la noción weberiana de la acción social.

La reflexión propuesta pretende servir de ejemplo para que similares reflexiones sean hechas por los estudiantes universitarios, sobre todo por quienes cursan sociología general.



# *Pensamiento Humanista*



Coronel Jacobo

Arbenz Guzmán



## Pensamiento humanista.

# La Agencia Central de Inteligencia, la policía secreta uruguaya y el exilio del expresidente de Guatemala, Jacobo Arbenz, 1957-1960

Roberto García Ferreira \*

Departamento de Historia Americana,  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,  
Universidad de la República

[rgarcia@fhuce.edu.uy](mailto:rgarcia@fhuce.edu.uy)

## Resumen

Derribado en junio de 1954 tras un golpe militar provocado por una persistente intervención encubierta de la Agencia Central de Inteligencia (CIA), el presidente de Guatemala, Coronel Jacobo Arbenz Guzmán comenzaba de allí en más a transitar un forzoso exilio político. Luego de vivir esporádicamente en México, Suiza, Francia y Checoslovaquia, el ex presidente solicitó al gobierno uruguayo que se le concediera asilo político para vivir en el Uruguay. Aprobada su residencia en este país, Arbenz llegó a Montevideo a mediados de mayo de 1957. El prestigio del guatemalteco en América Latina puso en alarma a la CIA, que rápidamente diseñó una intensa serie de operaciones “en contra” con el objetivo de desacreditarlo. En la oportunidad, nada quedó librado al azar y una parte importante de ese operativo recayó en la cuidadosa vigilancia que la CIA desplegó a través del Servicio de Inteligencia y Enlace de la Policía de Montevideo. El presente artículo, exclusivamente fundamentado en documentos reservados y confidenciales de ese servicio, describe esa operación de control y vigilancia cumplida hacia el asilado guatemalteco entre 1957 y 1960.

**Palabras clave:** CIA, guerra fría, Jacobo Arbenz, Uruguay, Guatemala

## Introducción

Tras un golpe militar provocado por la intervención encubierta de la Agencia Central de Inteligencia (en adelante, CIA), el presidente de Guatemala, Coronel Jacobo

Arbenz Guzmán, renunció a la primera magistratura de su país. Era la tarde del 27 de junio de 1954 y aquel paso al costado habría de marcarlo por el resto de sus días. Asilado en la Embajada de

\* Lo que aquí se presenta fue discutido en el taller “Los archivos ex secretos de la Guerra Fría. Discusión acerca de los criterios metodológicos para su abordaje”, organizado por la Licenciatura en Historia de la Universidad de El Salvador, los días 23 y 24 de marzo de 2007 en San Salvador. El autor desea agradecer a los colegas presentes en dichas instancias por sus valiosos aportes e interés en esta temática. Asimismo, agradece muy especialmente a los profesores Knut Walter, Carlos Gregorio López y Fina Viegas, sin cuyo apoyo esas actividades no hubieran sido posibles.

México, partió forzosamente al exilio luego de 73 días de encierro en esa misión diplomática. No regresaría más a su Guatemala natal y moriría en soledad en enero de 1971, luego de casi 17 años en la Ciudad de México.

Habiendo esclarecido las circunstancias que motivaron el fin de su gobierno, los estudiosos han prestado escasa atención al exilio de Arbenz y su familia. Sin embargo, durante la última etapa de liberación de registros sobre el caso Guatemala –abril de 2003–, la CIA dio a conocer un conjunto de documentos donde se detalla que las operaciones encubiertas de propaganda emprendidas contra el presidente guatemalteco continuaron más allá de junio de 1954. En consecuencia, hoy puede documentarse con precisión la existencia de una persistente estrategia de desinformación cuyas consecuencias son todavía visibles en Guatemala, donde recordar el legado del ex presidente revolucionario sigue generando controversias.<sup>1</sup>

Conviene recordar que luego de tan esporádicas como infructuosas residencias en México, Suiza, Francia, Checoslovaquia, la ex URSS y China, el ex presidente Arbenz solicitó asilo político en

el Uruguay. Los excelentes vínculos de Manuel Galich –ex embajador guatemalteco en Uruguay durante el gobierno de Arbenz– con el partido en ese entonces gobernante y la tradición hospitalaria del país propiciaron y garantizaron una visa para que el guatemalteco.

En función de ello, Arbenz llegó a la capital uruguaya, Montevideo, a mediados de mayo de 1957. A tres años de su derrocamiento, la clase política, los intelectuales, periodistas, estudiantes y el público uruguayo en general recordaban perfectamente los sucesos de Guatemala. Es que durante el crítico año de 1954, la solidaridad expresada por importantes sectores de la población hacia la causa de “liberación económica” que Guatemala y Arbenz representaban había sido manifiesta. En razón de ello, y sobre la base del importante prestigio del guatemalteco en América Latina, la CIA –cuya actitud vigilante hacia Arbenz era ostensible aún cuando este estuviera alejado de la política– rápidamente diseñó un vasto operativo “en contra”<sup>3</sup> tendiente a mostrar cuán peligrosa era para el continente americano la presencia de dicho “agente soviético”. En la oportunidad, nada quedó librado al azar y una parte importante

1 García Ferreira, Roberto, “Jacobo Arbenz: la CIA tras un presidente”, en *Revista de la Universidad de San Carlos de Guatemala*, Guatemala, No. 12, abril-junio de 2005, págs. 51-66; Idem, “La CIA y el exilio de Jacobo Arbenz”, en *Perfiles Latinoamericanos*, FLACSO-México, No. 28, julio-diciembre de 2006, págs. 59-82.

2 García Ferreira, Roberto, “‘El caso de Guatemala’: Arévalo, Arbenz y la izquierda uruguaya, 1950-1971”, en *Mesoamérica*, Plumsock Mesoamerican Studies, No. 49 (Enero-Diciembre de 2007), págs. 25-58.

3 García Ferreira, Roberto, “‘Operaciones en contra’: el asilo político de Jacobo Arbenz Guzmán en Uruguay (1957-60)”, en *Política y Sociedad*, Guatemala, No. 42, 2004, págs. 45-70.

de esa operación recayó en la cuidadosa vigilancia que la CIA llevó adelante a través del Servicio de Inteligencia y Enlace (en adelante, SIE) de la Policía de Montevideo. Este, que funcionaba desde el año 1947, se preocupó especialmente por el guatemalteco, quien quedó sometido a un régimen inédito hasta ese entonces y que incluía, entre otras cosas, su presentación semanal ante la seccional de policía; la obligatoriedad de informar a la misma cualquier cambio de domicilio; la imposibilidad de manifestarse públicamente en todas sus formas – sea concediendo entrevistas, escribiendo artículos periodísticos o participando de ruedas de prensa, etc.– y/o participar de actos políticos.

Esencialmente fundamentado en documentos reservados y confidenciales del SIE, este artículo ilustra las principales características de una operación de control

cumplida hacia el asilado guatemalteco, su familia y amistades entre los años 1957 y 1960.<sup>4</sup>

### **El temprano control de las actividades comunistas en Uruguay**

El Uruguay, primer país de América del Sur en formalizar relaciones diplomáticas con la Unión Soviética –agosto de 1926– había mantenido desde ese entonces una particular atención sobre las actividades comunistas en su territorio. Acicateados por las insistentes y muchas veces intencionalmente exageradas denuncias de los representantes diplomáticos estadounidenses, los gobernantes uruguayos fueron receptivos y desplegaron –bastante antes de que la guerra fría se iniciara– tempranamente actividades de inteligencia preventiva. Hoy se sabe que no todo era exageración de los siempre suspicaces funcionarios de la Embajada de los Esta-

---

4 Ministerio del Interior de Uruguay, Archivo de la Dirección Nacional de Información e Inteligencia (en adelante, ADNII), Carpetas número 280 “Jacobo Arbenz Guzmán” [Prontuario personal]; 280 A “Comentarios de Prensa”; 293 “Confederación de Trabajadores de la América Latina”; 356 “Nota de la Embajada de México sobre las Actividades del Comunismo en la América Latina y la Intervención del Uruguayo W. Sanseviero”; 453 “Atentado a la Legación de Guatemala”; 482 “Nota de la Embajada del Uruguay en Estados Unidos sobre Actividades Comunistas”; 1201 “Varios”; 1255 “Actividades Comunistas Shangrilá 1960”; 495 “Delegación Guatemalteca en Uruguay”; 567 “Congreso Latinoamericano de Juventudes”; 1498 “Exilados Guatemaltecos”; 364 “José Manuel Fortuny o Martín González Fariás”; 511 “Fotos Secretarios de Partidos Comunistas”; 363 “Anticomunismo. Organización Democrática Latinoamericana (O.D.L.A.)”, 401 “Caracas centro de Actividades Comunistas en América Latina”; 1348 A “Asilados varios”; 254 “VI Congreso Americano de Educadores”; 1471 “Balneario Shangrilá: Alther Negreira y otros; reuniones comunistas; Ídem en ‘Las Toscas’”. Además de estos asuntos y carpetas, se ha tomado información complementaria de las fichas personales de: Jacobo Arbenz Guzmán, María Cristina Vilanova, Manuel Galich, José Manuel Fortuny, Alfredo Guerra Borges, Miguel Ángel Asturias, Luis Cardoza y Aragón, Edmundo Guerrero Castellanos, Miguel Ángel Vásquez, Consuelo Pereira de Vásquez, Marco Antonio Chacón, Ángel María Cusano, Rodney Arismendi, Anhele Hernández, Alba Roballo, Carlos Quijano y Estela Iregui.

dos Unidos. De esta forma, existen evidencias que apuntan a señalar que Montevideo se constituyó en una “base libre” para el ingreso y posterior distribución de propaganda comunista hacia los países vecinos, especialmente Argentina, Brasil y Chile.<sup>5</sup> Fue precisamente la directa colaboración que la Legación soviética en Uruguay hizo llegar al comunista brasileño Luis Carlos Prestes para su intento revolucionario en 1935 lo que motivó la ruptura de la relaciones entre Uruguay y la Unión Soviética a finales de ese año. Durante 1943 y en medio de otra coyuntura histórica, ambos países renovaron sus vínculos.

### **El servicio y sus vínculos con la CIA**

Los agentes de inteligencia uruguayos que estrecharon la vigilancia al presidente Arbenz, trabajaban para un servicio naci-

do como tal mientras la guerra fría entre ambas grandes potencias comenzaba a dar sus primeros pasos en 1947. En la que era su histórica zona de influencia, América Latina, Estados Unidos desplegó una intensa actividad buscando “cerrar las brechas”<sup>6</sup> del sistema interamericano ante cualquier influencia foránea en la región.<sup>7</sup> Aquella estructura policial del SIE coincidía entonces con la enunciación del Plan Truman para América Latina y la fundación de la Escuela de las Américas en Panamá (1946), la posterior ratificación del Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca (1947), el establecimiento de la Organización de Estados Americanos –“Bogotazo” mediante (1948)– y, quizás lo más importante, el origen de la propia CIA.

De momento, es escaso lo que conocemos sobre los servicios de inteligencia en nuestro país. Ello es natural pues su actividad suele ser silenciosa y,

5 La presencia de instituciones culturales soviéticas en los departamentos fronterizos más importantes de Uruguay con Argentina y Brasil puede explicarse precisamente por ello. El control de las actividades allí desplegadas fue entonces prioritario para los servicios de inteligencia. Ya avanzada la guerra fría y revolución cubana mediante, ello llegó a ser un motivo de especial preocupación pues las “valijas diplomáticas” soviéticas pesaban cada vez más. ADNII, *Comunismo. Boletín mensual* N° 9/1961, Ejemplar 14, Boletín N°. 1092, Estrictamente Secreto y Confidencial, 31 de octubre de 1961, pág.15. También: ADNII, Carpeta 507, “Viaje de una delegación soviética al Departamento de Salto y Paysandú”; Carpeta 518, “Conferencia en el Ateneo de Paysandú auspiciado por la filial Paysandú del I.C.U.S.”; Carpeta 366, “Legación Checa”.

6 Oddone, Juan Antonio, *Vecinos en discordia. Argentina, Uruguay y la política hemisférica de los Estados Unidos. Selección de documentos. 1945-1955*, Montevideo, Departamento de Historia Americana, FHUCE, Udelar, pág. 55.

7 “La desclasificación de los mensajes del espionaje soviético descodificados por el ejército estadounidense en los años cuarenta (...) reveló que las actividades del espionaje soviético en América al comienzo de la Guerra Fría habían sido muy intensas” escribe un historiador especialista en el tema. Jeffrey-Jones, Rhodri, *Historia de los servicios secretos norteamericanos*, Buenos Aires, Paidós, pág. 212.

en lo posible, evita dejar huellas. Hasta el reciente proceso de apertura de sus archivos, del cual este trabajo se deriva, han primado las denuncias periodísticas y los ensayos memorísticos. Intuiciones aparte, es sabido que la naturaleza misma de todo Estado exige el manejo y procesamiento de información de inteligencia con carácter secreto. Según consta en los membretes de los informes confidenciales elevados al Jefe de Policía de Montevideo a finales de 1935, ya existía una División Investigaciones en esa repartición del estatal.<sup>8</sup> En junio de 1948, Pedro Seoane, Encargado de Negocios de la Legación de España en el Uruguay, remitió a la cancillería de su país un informe en el que daba cuenta de que “el Presidente” Luis Batlle Berres “ha creado una brigada especial, de la que se ocupa personalmente, destinada a la vigilancia del comunismo infiltrando en aquel sus elementos vigilando, de ese modo, las actividades de dicho Partido, singularmente en cuarteles y policías”.<sup>9</sup>

Más allá de lo que pudiera imaginarse, hoy las evidencias documentales sugieren la existencia de un estrecho vín-

culo entre el SIE y los agentes de la CIA.

Como recuerda en sus memorias uno de los ex espías y jefes de estación residente en Montevideo, Philip Agee, la conformación del primero coincide con el establecimiento de la primera base de la CIA en esa capital a finales de la década del 40.<sup>10</sup>

Igual opinión es la que sustenta otro de sus colegas, Howard Hunt, quien precisamente actuó en Uruguay a fines de los años 50 y que conoció en una ocasión personalmente al asilado presidente Arbenz y su esposa. Más allá de que el exagerado egocentrismo de Hunt y el carácter fragmentario de sus recuerdos — donde, por ejemplo, se pasa por alto el grueso operativo desplegado por la CIA cuando el arribo a Montevideo de Arbenz—, exigen la cautela del historiador, el ex agente identificó una cercana colaboración entre la CIA, el Jefe de Policía y el de la Inteligencia Militar uruguayos, calificando ese trabajo conjunto como un “triumvirato”.<sup>11</sup>

Igualmente, dichas constataciones no superan en solidez el reciente reconocimiento que formulara el ex director del

8 Véase por ejemplo el documento “Confidencial No.23” [sic] en Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores de Uruguay (en adelante, AMREU), Fondo: Ministerio de Relaciones Exteriores de Uruguay, Carpeta: “Año 1935. Actividades del Comunismo. Ruptura de Relaciones con la URSS. Antecedentes”.

9 Nahúm, Benjamin, *Informes diplomáticos de los representantes de España en el Uruguay*, Tomos III (1932-1947) y IV (1948-1958), Montevideo, Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República, 2001, pág. 12.

10 Agee, Philip, *La CIA por dentro. Diario de un espía*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987, pág. 295.

11 Hunt, Howard, *Memorias de un espía. De la CIA al escándalo Watergate*, Barcelona, Moguer, 1975, pág. 137.

servicio de inteligencia de la Policía, Inspector (R) Alejandro Otero, quien ha manifestado que “Inteligencia y Enlace respondía siempre a lo que eran las necesidades de los servicios de inteligencia americanos”.<sup>12</sup>

### “Bajo vigilancia”

Sobre la base de dichas puntualizaciones y en vista de la importancia que la CIA asignaba al retorno de Arbenz a suelo americano, el SIE uruguayo se encargó de controlarlo abierta y encubiertamente por medio de su personal de investigaciones. Administrativamente, se le confeccionó un prontuario personal con sus principales antecedentes políticos y familiares, mientras que toda la información inherente a su persona pasó a engrosar la carpeta que llevaba como asunto su nombre. Ello parecía natural si se atiende a que para la misma CIA era una tarea difícil vigilarlo sin la colaboración del servicio secreto local, amén de que resultaba comprometedor para sí en caso de descubrirse cualquier operación de ese tipo.

A tres semanas de haber llegado el ex presidente guatemalteco a Montevideo, un documento de la agencia estadounidense dice que “Arbenz está bajo vigilancia y continúa teniendo visitas, muchas

de ellas de exiliados de Guatemala. Su más cercana compañía es Manuel Galich, ex ministro de Guatemala en Uruguay”.<sup>13</sup>

En efecto, Jacobo y su círculo de amistades —otros guatemaltecos asilados desde setiembre de 1954<sup>14</sup> pero fundamentalmente varios dirigentes políticos y estudiantiles uruguayos vinculados a la izquierda y el nacionalismo— eran vigilados.

Similar a lo que sucede con toda fuente histórica, estos registros confidenciales donde constan dichas vigilancias, nunca son inocentes. Fueron confeccionados con manifiesta intencionalidad política y en ocasiones aparecen distorsionados por la subjetividad del agente, muchas veces consustanciado en demasía con los ecos de la confrontación ideológica devenida del rígido clima de la guerra fría. En consecuencia, y a ello se apuntará especialmente en este artículo, el contenido de los mismos debe ser cuidadosamente estudiado y contrastado.

Según se consigna en el resumen de la tarjeta particular de Arbenz conservada en el fichero de personas, para el SIE el ex primer mandatario era un “ardiente Comunista” que “maneja grandes sumas de dineros” y “mantiene contactos con otros comunistas de Guatemala en el país”. Importa también establecer que, renglón aparte, el mismo

12 Entrevista de la historiadora Clara Aldrighi con el Inspector Alejandro Otero, Montevideo, 2002. Manuscrito inédito de la autora, a quien agradecemos su consulta.

13 Central Intelligence Agency, (en adelante, CIA), “Current Activities concerning Arbenz”, Doc. No: 919957, 4 June 1957.

14 ADNII, Carpeta 1498, “Fotografías de José Luis Paredes Moreira, Marco Antonio Franco Chacón, Edmundo Guerrero Castellanos...”.

agente anotó en la ficha que “su esposa llegó al País el 19 de junio de 1957, procedente de Checoslovaquia, al igual que su hijo, Jacobo Antonio”.<sup>15</sup> Esto último, como consta en el prontuario y en el registro de entradas al país de la Dirección Nacional de Migraciones, no era cierto: María Cristina Vilanova<sup>16</sup> había volado desde El Salvador. El oficial encargado de la anotación, de iniciales “jca”, lo sabía, pero su apunte refleja una clara distorsión interesada, pues toda información de inteligencia es producida como insumo para la toma de decisiones políticas. Así observado, importa destacar que el hecho pasó a ser registrado como un arribo desde detrás de la Cortina de Hierro.

Como se desprende de los varios sellos que constan en sus hojas, el prontuario de Arbenz, indexado con el número 280, fue microfilmado en 1977, revisado en el año 2000 e ingresado a una base de datos en computadora. El mismo se inicia con dos fotografías del “causante” tomadas por funcionarios del SIE presentes en el aeropuerto internacional de Carrasco cuando el guatemalteco descendiera del avión de KLM que

lo trajo desde París a mediados de mayo de 1957.

Seguido, una hoja escrita a máquina de escribir, sin firma ni fecha, revela cuáles eran las prioridades que en materia de inteligencia debía asumir el servicio respecto al nuevo asilado. “Queremos informes de cualquier movimiento de ARBENZ y su esposa entre las proximas semanas. Especialmente informaciones de cualquier contacto con los Sovieticos en respecto de sus hijas que todavia estan atras de la cortina de hierro [sic]” dice en su ítem cinco la hoja mencionada. Como es fácil advertir, quien eso escribió no dominaba con ductilidad el idioma español. Además, la sigla empleada para referirse a la Unión Soviética, “USSR” y no URSS, la ausencia de tildes, la imperfecta conjugación de todos los tiempos verbales, la indistinta utilización de la “q” como “c” y el celoso pedido de vigilancia de posibles contactos con los rusos, ayudan a fundamentar que se trata de una carilla donde constan algunas de las solicitudes formuladas por parte de la estación local de la CIA.<sup>17</sup>

Además de tomar fotografías, los funcionarios de investigaciones presentes

15 ADNII, Ficha No. 18558.

16 María Cristina Vilanova, esposa de Jacobo Arbenz, había nacido en El Salvador el 17 de abril de 1915. Era hija de José Antonio Vilanova Kreitz y María Dolores Castro, importantes propietarios de tierras dedicados al cultivo del café y la caña de azúcar. “Mi familia era netamente anticomunista” y yo “me crié” en un ambiente donde “el rico era dueño y el pobre no tenía nada, eso [era lo que] veía yo en mi familia” recuerda María. Desde 1980, ella reside en San José de Costa Rica. Entrevista del autor con María Vilanova de Arbenz, San José de Costa Rica, Costa Rica, marzo de 2007.

17 ADNII, Carpeta 280, “Señor Jefe del Servicio de Inteligencia y Enlace”.

en la terminal aérea observaron cada uno de los movimientos del recién llegado, deteniéndose también y muy especialmente, en quienes lo esperaban y saludaron:

“..a su llegada (...) el referenciado fue recibido por un grupo de unas 10 personas, presumiblemente de nacionalidad guatemaltecos. Además cuando ARBENZ GUZMÁN descendió del aparato que lo condujo, fue saludado efusivamente por la señorita AMERICA ROBALLO (hermana de la Doctora Alba Roballo de Previtale)”.

“Acto seguido”, prosigue el memorándum confeccionado en la oportunidad, “se trasladaron a los coches”, apuntándose las matrículas de los mismos, a quién pertenecía y dónde se domiciliaba. El vehículo en el que fue trasladado Arbenz hasta el hotel donde pasó a hospedarse esos primeros días, era del Sr. Juan Acuña, resaltándose por parte del agente “que este coche anteriormente estaba a nombre del conocido dirigente comunista Eugenio Gómez Chiribao”.<sup>18</sup>

Esa misma tarde, Arbenz fue conducido ante las oficinas del SIE. Allí lo recibió el Jefe de Policía, quien le expresó que “debía comparecer semanalmente al Servicio (...) para ratificar o anunciar cambio de su domicilio o residencia”. Además de rigurosa, la medida era ex-

cepcional: nunca antes el “democrático” Uruguay había puesto en marcha disposiciones de ese calibre con ningún refugiado. Todo indica que las insistentes presiones del gobierno de los Estados Unidos fueron determinantes para que con la persona de Arbenz se adoptara una medida de ese tipo. Como ejemplo de ello, debe recordarse que a propósito del arribo del ex presidente y las desusadas medidas a éste impuestas, el Ministro del Interior renunció a su cargo, haciendo explícitas las diferencias de criterio que mantenía con el Jefe de Policía acerca de cómo tratar al asilado guatemalteco. El jefe de la cartera opinaba que “no interesaba quienes fueran los perseguidos, ni cuales eran las posiciones ideológicas que tenían”. Muy cercano a la estación de la CIA, el jefe de policía se plegó sin discusión y de hecho defendió la vigilancia sobre Arbenz, lo que el ministro –su superior– no pudo evitar. El hecho de que fuera éste último quien renunciara –denunciando haber tenido que “soportar presiones de distinto tipo” cuando “no hacía otra cosa que cumplir con la ley”–, deja en evidencia que el resultado de la tensión se saldó favorablemente hacia la rígida posición que representaba el policía, además, un ferviente impulsor del proceso de militarización y politización del servicio.<sup>19</sup>

Notificado de las disposiciones y sorprendido por las mismas, Arbenz con-

18 ADNII, Carpeta 280, “Se informa sobre la llegada de JACOBO ARBENZ GUZMÁN”, Montevideo, 13 de mayo de 1957.

19 *El Popular*, 31 de mayo de 1957.



testó el interrogatorio de rigor. Y, con su cautela característica manifestó que esperaba a su familia para radicarse en el Uruguay —“siempre que las autoridades resuelvan favorablemente su petición”— y “procurar la educación de sus hijos”.<sup>20</sup>

## La prensa y sus “comentarios”

Algunos recortes de periódicos conteniendo varios “comentarios de prensa” fueron adjuntados a su carpeta. En ellos sobresalen dos características muy marcadas: el tono agresivo y sus contenidos fuertemente conspirativos. Salvo en dos casos —en que se comenta la conferencia de prensa frustrada y en otro donde se transcribe un cable llegado al Consejo Nacional de Gobierno—, quedan al descubierto las “sugerencias” de la CIA en la concepción de los mismos.

Además de justificarse el riguroso control policial, de guiarse por ellos, el gobierno uruguayo debía concluir en que la presencia de Arbenz era peligrosa para la seguridad pública del país. Su “llegada (...) servirá, pues, para reavivar ciertas actividades extremistas que las autoridades están en el primordial deber de evitar, invitando al asilado a ceñirse a las obligaciones del asilo” decía uno de ellos.<sup>21</sup> Dos días después, un “estudian-

te” opinó en un artículo que “al parecer no es un hecho forzado de exilio, es dirigido desde el Kremlin que después de tratarlo a cuerpo de rey, lo envía con órdenes concretas a nuestro país”.<sup>22</sup> “Asilo y hospitalidad no significan pasividad ni insensibilidad en la defensa de nuestra democracia”. Además, “no podríamos renunciar al derecho de ejercer cierta fiscalización sobre las futuras actividades de Arbenz en nuestro país” pedía en un suelto editorial otro periódico capitalino, el segundo en tiraje.<sup>23</sup>

Dos meses más tarde, “un uruguayo preocupado” escribía —esta vez en el diario de mayor circulación— en una página de lectores lo siguiente:

“...habrá notado el pueblo uruguayo que desde la venida de Jacobo Arbenz —agente de la URSS (...)— han aumentado los conflictos obreros y estudiantiles (...). Para prevenir cualquier situación extremista (...) sería oportuno y justo a tiempo que le dijéramos a Arbenz que vuelva a Checoslovaquia y pida a sus jefes allí otro destino”.<sup>24</sup>

Por último, entre los materiales de prensa se conserva un número de la publicación bimensual *Voz de la Libertad*, órgano caracterizado por su visceral

20 ADNII, Carpeta 280.

21 Recorte de *El Plata*, 7 de mayo de 1957 en ADNII, Carpeta 280 A, “Jacobo Arbenz Guzmán. Comentarios de prensa”.

22 Recorte de *El Día*, 9 de mayo de 1957, en ADNII, Carpeta 280 A.

23 Recorte de *El País*, 12 de mayo de 1957, en ADNII, Carpeta 280 A.

24 Recorte de *El Día*, 17 de julio de 1957, en ADNII, Carpeta 280 A.

anticomunismo y quizás por ello “prestigiado” —como se hacía constar orgullosamente siempre en su portada— por el Comité de Naciones en Lucha Contra el Comunismo. Detrás de él operaban varias organizaciones controladas de la CIA. Una de ellas era la Confederación Interamericana de Defensa del Continente, presidida en Uruguay por José Pedro Martínez Bersetche, director responsable de la publicación en cuestión e incansable luchador anticomunista de muy visible accionar en aquel tiempo. En torno a su figura, Bersetche reunía a lo más connotado del anticomunismo montevideano y extranjero.<sup>25</sup> Fundamentalmente en el Ate-  
neó de la capital uruguaya y siempre bajo el auspicio de sendos frentes de la CIA, celebraban periódicamente debates, conferencias y ciclos donde se formulaban denuncias públicas. Uno de esos ciclos tuvo lugar en setiembre de 1957 y bajo el título “Intrigas Rojas en el Uruguay”,

sirvió para asociar el creciente clima de descontento social —derivado de la agudización de una crisis económica cada vez más profunda en el país— con la presencia del ex presidente guatemalteco.<sup>26</sup> El ejemplar de *Voz de la Libertad* guardado entre aquellos materiales, hacía públicas una serie de supuestas “andanzas del ‘Tovarich’<sup>27</sup> Arbenz” en Montevideo. La información confidencial divulgada en ese artículo —tal y como era habitual en esa publicación, siempre bien informada en la materia— advertía de la llegada a Montevideo de los hermanos guatemaltecos Jorge y Alejandro Silva Falla, quienes, de paso por la ciudad, visitaron al ex presidente Arbenz en su casa. “Habrá que tener cuidado no sea que desde aquí, estén actuando para alguna nación extranjera, con los perjuicios del caso para la nuestra” los “ex—colaboradores comunistas” de Jacobo, alertaba casi dramáticamente el anónimo articulista.<sup>28</sup>

25 Un significativo número de anticomunistas croatas, polacos, lituanos, armenios, letones, ucranianos y húngaros que vivían asilados en Montevideo, participaban de esos actos. El ex director de inteligencia Alejandro Otero sostiene que de esos grupos nacieron las “escuadras de castigo”, tristemente célebres por su participación en varios atentados contra personas y organizaciones de izquierda. “Los americanos traían mucho a los húngaros” recuerda Otero, y “éstos húngaros actuaban como agentes. De repente quemaban un quiosquito, tiraban una bomba”. “Pienso que se trataba de gente que tenía que ganarse la vida de alguna forma” pero en realidad estos grupos “no tenían vida política propia: eran una emanación de la CIA y del personal a su servicio” completa el Inspector (R). Manuscrito de entrevista de Clara Aldrighi con el Inspector Alejandro Otero, Montevideo, 2002, citado.

26 En noviembre del mismo año, el informe resultado del ciclo fue publicado como libro. Confederación Interamericana de Defensa del Continente, *Intrigas Rojas en el Uruguay*, Montevideo, Imprenta Uruguay, 1957.

27 “Camarada” en ruso.

28 Ejemplar de *Voz de la Libertad*, No. 14, Septiembre de 1957, pág. 2, col. 2-4, “Las andanzas del ‘TOVARICH’ ARBENZ” en ADNII, Carpeta 280 A, “Jacobo...”. Los hermanos Falla consignaron esas visitas en sus memorias. Silva Falla, Jorge, *El exilio*, Panamá, Cano, 1999, págs. 185-205.

## Cambios de domicilio y hostigamiento

Después de vivir en varios hoteles, Jacobo y María gestionaron el alquiler de una casa. Ello tampoco pasó desapercibido y fue registrado por el servicio, según se aprecia en un memorándum confeccionado especialmente acerca del tema:

“..la persona de referencia (...) ha iniciado tratativas con el fin de arrendar la finca ubicada en la calle Cartagena No. 1651, teléfono No. 50.07.43, propiedad de la Sra. Aznares de Soler (...). El alquiler de esta finca es de \$ 500.00 mensuales y se firmaría un contrato por el término de cinco meses”.<sup>29</sup>

El auto adquirido por la familia también fue fichado y los oficiales uruguayos consignaron por escrito que “el Señor Jacobo Arbenz, utiliza para desplazarse en esta ciudad, el automóvil matriculado con el No. 184.314, marca ‘CÓNSUL’, nuevo, pintado de color negro”.<sup>30</sup>

Una ignota “Agrupación Amigos de Guatemala” repartió entre los transeúntes que circulaban por el centro de Montevideo un buen número de volantes

escritos con tinta roja sobre fondo de color amarillo claro. Dos ejemplares de los mismos, parte de las “operaciones en contra” de la CIA, también fueron adjuntados a la carpeta personal de Arbenz. Contenían algunas preguntas especialmente punzantes para con el guatemalteco:

“..ARBENZ: Si eras mayoría en Guatemala, ¿por qué tu pueblo no te defendió? ¿Por qué huiste en vez de pelear..? ¿Cuánto dinero tienes? (...) ¿Por qué te fuiste a vivir a Checoslovaquia si no eras comunista? ¿Por qué los comunistas te tienen como uno de los suyos? (...) ¿Qué vienes a hacer al Uruguay? Tus hijos que se han quedado detrás de la ‘Cortina de Hierro’, ¿son rehenes que respaldan tu lealtad? (...) El asilo que te han dado sin merecerlo, te obliga a respetar al Uruguay. Mayor crimen que el que cometiste con el Coronel Arana sería que actuaras como un agente ruso en el Uruguay”.<sup>31</sup>

Simultáneamente, una sucesión de pintadas callejeras y pasquines aparecieron en los muros, paredes y postes eléctricos de la capital. El domicilio particular que al-

---

Bien informado, el SIE registró y tomó nota del ingreso al país de los hermanos Silva Falla. Habían llegado desde Buenos Aires “ilegalmente” el 25 de agosto y solicitaron formalmente asilo dos días más tarde. Memorándum del 1 de octubre de 1957 en ADNII, Carpeta 1200, “Varios”.

29 ADNII, Carpeta 280, Memorándum del 4 de julio de 1957, Objeto: “Se informa sobre el posible cambio de domicilio del ex-presidente de Guatemala Jacobo Arbenz Guzmán”.

30 ADNII, Carpeta 280, Memorándum del 3 de diciembre de 1957, Ref.: “Se informa sobre un automóvil que viaja Jacobo Arbenz Guzmán”.

31 Volante callejero en ADNII, Carpeta 280.

quilaban los Arbenz, en el alejado barrio de Carrasco, tampoco quedó ajeno a esos hostigamientos. Así, durante una invernada madrugada de agosto de 1957, el frente de la casa arrendada por el matrimonio amaneció pintado con “el emblema del Partido Comunista, es decir, la hoz y el martillo, todo esto en tinta colorada (...) repetido unas doce veces” escribe en su informe el oficial enviado a comprobar las denuncias formuladas por Arbenz.<sup>32</sup>

Inclusive, días más tarde, el atónito ex presidente pudo observar como un grupo de unas veinte personas irrumpían en la puerta de su casa para manifestarse —perrechados con pancartas alusivas a él— y pedirle que “se vaya del Uruguay”.<sup>33</sup> Durante una de sus habituales comparecencias, Arbenz denunció ante la policía esos hechos y dejó constancia de los mismos. Sin embargo, las “diligencias llevadas a cabo” por el SIE fueron “infructuosas” y no arrojaron dividendos favorables. Muy competente en materia de vigilancias, el personal de investigaciones no pudo establecer quiénes eran, de dónde venían y hacia dónde fueron los manifes-

tantes contrarios a Arbenz. De todas formas, en un punto sus pesquisas sí resultaron satisfactorias: “no fueron gente de la zona” y por lo tanto Jacobo podía retornar tranquilo.<sup>34</sup>

Pocos días antes de esos episodios, en Guatemala era asesinado Carlos Castillo Armas. Romeo Vásquez Sánchez, miembro de su resguardo presidencial, le había dado muerte suicidándose momentos después. La noticia fue titular obligado de los periódicos uruguayos en los días siguientes, circulando la insistente versión de que se trataba de un atentado perpetrado por los comunistas. En ese contexto, los periodistas concurren a buscar la opinión del asilado guatemalteco. Cuidadoso de su precaria situación legal en el país, Arbenz les recordó a los reporteros que no podía formular declaraciones. En vista de la avidez que éstos demostraban, optó por entregarles media carilla a máquina de escribir. Sería la primera y única oportunidad en que se manifestaría públicamente durante los próximos tres años ya que el contenido de la misma fue presentado en primera plana como el resultado de una entrevista ex-

32 ADNII, Carpeta 280, Informe del 4 de agosto de 1957.

33 Cincuenta años después, esos hechos son recordados perfectamente por el hijo —en aquel entonces de 11 años— del matrimonio: “Ver aquel desfile de pancartas les recordaba a mis papás que eran perseguidos aún en el propio Uruguay” rememora Jacobo Arbenz Vilanova. “De eso me acuerdo perfectamente, [y] mi padre inclusive se indignó tanto que siguió en carro al que los estaba dirigiendo y se bajó, paró el carro y lo agarró de la camisa...y él le confesó que era periodista...y que [lo] disculpara”. Aunque “mi papá le dijo no”, le pidió firmemente “que sea la última vez porque esto es una barbaridad, esto es un país democrático...”. Entrevista del autor con Jacobo Arbenz Vilanova, San José de Costa Rica, Costa Rica, marzo de 2007.

34 ADNII, Carpeta 280, Oficio no. 2273, Montevideo, 9 de agosto de 1957, “Daños en la finca No. 1651 de la calle Cartagena, se comunican. Jacobo Arbenz Guzmán damnificado”.

clusiva, lo cual no le estaba permitido conceder. Si bien no era su intención exceder las rígidas normas impuestas como condición por la policía, el escrito de Arbenz contenía expresiones fuertes. Entre otras cosas, saludaba “con emoción y respeto” “la decisión heroica” y “la memoria de nuestro compatriota Romeo Vásquez Sánchez”, quien había pagado con “el sacrificio de su vida para demostrar en forma personal, hasta donde ha llegado la tragedia de nuestro pueblo”.<sup>35</sup>

Aunque podía hacerlo, el gobierno no tomó medidas y ese hecho parece revelar cuán respetada era su figura por parte de las más altas esferas del gobierno uruguayo, principalmente por parte del ex presidente Luis Batlle Berres y de uno de sus consejeros más cercanos, Amílcar Vasconcellos.

Más allá de ello, existe evidencia de que el atento SIE estudió las palabras de Arbenz con el objetivo de intentar demostrar que el guatemalteco había violado la normativa vigente. El Subcomisario Fontana transcribió las declaraciones en un oficio que elevó a su superior, notificándolo de que las llevaba a su conocimiento “por si estimara que las mismas puedan configurar una transgresión [sic] a las normas que regulan el Derecho de

Asilo”.<sup>36</sup> Es muy probable que la prisa del funcionario se explique por su cercanía con la estación de la CIA en Montevideo, circunstancia sobre la cual cabe recordar lo expresado por el ex agente Agee, quien identificó que entre sus estrechos colaboradores “de enlace con la estación de Montevideo” había un Subcomisario de apellido Fontana. Precisamente, dicho celo coincide con lo que puede leerse en un memorándum con sugerencias operativas confeccionado por la CIA: “si Arbenz en efecto llega a este hemisferio, se hará el intento de exponer sus actividades políticas y subversivas, y por lo tanto mostrar que él ha violado la regla de asilo”.<sup>37</sup>

## Las visitas y el viaje de María

En octubre de 1957, los Arbenz recibieron la visita de Antonio Vilanova Castro, hermano de María. Arribó a Montevideo procedente de Río de Janeiro el día 11 retirándose el 28 del mismo mes rumbo a Buenos Aires. Su entrada y salida del país –incluyendo horas, número de vuelo, empresa, etc.– aparecen minuciosamente registradas. Por “orden del Señor Director” del SIE, dichos antecedentes fueron agregados “a la ficha de Jacobo Arbenz”.<sup>38</sup>

35 *La Tribuna Popular*, 28 de julio de 1957, “Arbenz habla para ‘La Tribuna Popular’”. Califica duramente los crímenes de los traidores a Guatemala. Un reportaje exclusivo de DOLORES CASTILLO”.

36 ADNII, Carpeta 280, Oficio 487, Objeto: “J. Arbenz, sus declaraciones”, 7 de agosto de 1957. Agee, Philip, *La CIA*, pág. 465.

37 CIA, “Sit-Rep on Uruguay’s Grants of Asylum to Ex-President Arbenz of Guatemala”, Doc. No. 919961, 10 May 1957.

38 ADNII, Carpeta 280, Memorándum del 12 de octubre de 1957 y del 29 de octubre de 1957.

Mientras, otros agentes pudieron averiguar

“..confidencialmente, que el señor ARBENZ, ha hecho gestiones ante el Club de Tenis de Carrasco, a fin de ingresar como asociado. Su solicitud se encuentra a consideración de la Directiva, y (...) se sabe que hay oposición de algunos directivos a aceptarle”.<sup>39</sup>

Con estupor, su viuda recuerda que así efectivamente sucedió: “después de haber llegado a Montevideo, tuvimos la idea de pedir ingreso a un club de tenis, que nos fue negado, o sea, todavía nuestros enemigos se ocupaban en molestarnos”.<sup>40</sup>

Los primeros días del año siguiente, 1958, María viajó rumbo a Honduras para traer a Montevideo a las hijas del matrimonio, Arabella y Leonora. Como se consignara oportunamente, este viaje debía seguirse con atención pues constituía una de las prioridades de la CIA. Los registros dan cuenta de que el SIE fue meritorio y conoció varios de los pormenores inherentes al mismo. Como prueba de ello, uno de los agentes se permitió citar “expresiones” del hijo de la pareja, de quien había obtenido el dato de que su madre “fue con la intención

de traer (...) dos hijas que se encuentran radicadas en dicho país”. Durante esos días, la cercanía del funcionario con el niño era evidente, pudiendo este constatar que “el hijo de A. pese a sus escasos años suele hacer ostentación de dinero, llevando consigo a veces más de 100.00 pesos m/n.”. “Debo agregar”, proseguía en su informe, “que en las fiestas de fin de año, gastó 40 o 50 pesos solamente en fuegos artificiales”.<sup>41</sup> Acompañada por sus hijas, María regresó a Montevideo procedente de Buenos Aires el 23 de enero de 1958.<sup>42</sup>

En el interín de ese viaje, su esposo recibió la visita de un estudiante peruano deseoso de conocer al guatemalteco, del cual dijo ser “admirador”. El servicio supo que se trataba de Oscar Carrillo, quien residía desde 1951 en la ciudad de Buenos Aires y que arribó a Montevideo el día 14 de enero de 1958, hospedándose en el céntrico Hotel Casablanca. Su manifiesta intención de entablar conversación con el ex presidente guatemalteco hizo que se le dispusiera una preventiva y discreta vigilancia.

Un informe correspondiente a la primera de esas vigilancias, da cuenta de que esa noche, Carrillo

“..se movilizó, yendo a las 21:30 a

39 ADNII, Carpeta 1201, “Varios”, Memorándum del 6 de octubre de 1957, Ref.: “Se informa sobre Vera Marte Plasilova y otros. Propietarios de vehículos. Asunto Arbenz”.

40 Vilanova de Arbenz, María, *Mi esposo, el Presidente Arbenz*, Guatemala, Editorial Universitaria, 2000, pág. 100.

41 ADNII, Carpeta 280, Memorándum del 9 de enero de 1958.

42 ADNII, Carpeta 280, Memorándum del 23 de enero de 1958, Ref.: “María Cristina Vilanova de Arbenz”.

‘La Vascongada’, donde permaneció hasta las 22:30, dirigiéndose luego al café ‘Sorocabana’ (...) donde estuvo hasta las 23:00 en que regresó al hotel, no volviendo a salir”.

Además de informar esos movimientos, los agentes asignados a la tarea de vigilarlo hacían saber que “en ambos comercios” el peruano “no tuvo contacto con ninguna persona” y “pareciera que el vigilado conociera poco la ciudad”.<sup>43</sup> Sin embargo, al día siguiente Carrillo – haciendo uso del transporte colectivo público – llegó al domicilio donde vivía Jacobo Arbenz. Junto a él, se movilizó discretamente un ayudante de investigaciones del SIE, quien por escrito informó más tarde como había sido su “seguimiento”. El estudiante, que “descendió del vehículo en la intersección de las calles Juan M. Pérez y Jamaica” llegó hasta la residencia de los Arbenz, “donde estuvo por espacio de cinco minutos aproximadamente” ya que el guatemalteco no se encontraba en ese momento. En vistas de ello y siendo plena temporada de verano, el peruano optó por visitar y dar un paseo por la costa. La zona, escasa-

mente poblada por ese entonces, no era propicia para continuar la vigilancia y el ayudante creyó “conveniente abandonar su seguimiento dado que el mismo se hacía dificultoso debido a la gran visibilidad y poca circulación de público”.<sup>44</sup>

## Las “protestas” y “denuncias” incesantes

Sin temor a extremarnos en la interpretación, puede afirmarse que las denuncias periodísticas, las protestas públicas y la presión diplomática abierta y encubierta formaron parte de un intenso operativo de hostigamiento y desinformación contraria a Arbenz. Hay evidencia considerable acerca de ello. Por ejemplo, un documento de la CIA registra que los periódicos favorables y varias de sus organizaciones controladas en el continente americano fueron puestas en alerta “en lo que tiene que ver con el retorno de Arbenz al Hemisferio” para que los primeros fueran “haciendo prensa” y los segundos enviaran “protestas por cable a todos los presidentes de Latinoamérica, la OEA y ONU”.<sup>45</sup> Sugestivamente, una de las protestas que llegó al SIE provenía de Arturo

43 ADNII, Carpeta 280, Memorándum del 14 de enero de 1958 y del 15 de enero de 1958, Ref.: “Se informa sobre la presencia de un peruano, que vino de Buenos Aires y entrevistará a Jacobo Arbenz”.

44 ADNII, Carpeta 280, Memorándum del 15 de enero de 1958.

45 CIA, “Sit-Rep Uruguay’s Grant of Asylum to ex-President Arbenz of Guatemala”, Doc. No. 919958, 13 May 1957. La puesta en práctica de ello se confirma al repasar las coberturas periodísticas de la prensa escrita latinoamericana y los documentos conservados en el archivo histórico de la cancillería uruguaya. Véase AMREU, Fondo: Legaciones y Embajadas, Sección: Embajada de la República Oriental del Uruguay en los Estados Unidos, Caja 52, Carpetas 31 y 33; AMREU, Fondo: Ministerio de Relaciones Exteriores, Sección: Comunismo, Actividades en América, Caja 2, Carpetas 1 y 2.

Jauregui, Secretario Adjunto de la Organización Interamericana de Trabajadores (ORIT) con sede en México y agente de la CIA según Agee.<sup>46</sup>

Sin “ningún propósito de intervenir en la vida política” y guiado del “mejor espíritu de cooperación con la democracia uruguaya —ejemplo de tolerancia y respeto a las libertades humanas—”, el informe de Jáuregui ponía en conocimiento de la inteligencia uruguaya que “según fuente digna de crédito” la Confederación de Trabajadores de América Latina (CTAL) —una “agencia (...) del comunismo internacional”—, “se propone realizar su Congreso el próximo año en Uruguay” pues “estima que el reciente asilo concedido a Arbenz” es una muestra de “tolerancia y benevolencia del gobierno uruguayo”. En razón de ello, y “para que no fuera sorprendido por los comunistas” su escrito, fechado el 9 de julio de 1957.

La intensidad de los ataques y el evidente seguimiento de que eran objeto, provocaron reacciones. El tema se discutió en el Senado de la República y varios parlamentarios —que juzgaron como “indignante” la campaña publicitaria contra Arbenz— hicieron llegar al Ministerio del Interior un pedido de informes tendiente a

que éste esclareciera si el control impuesto al guatemalteco no constituía una forma de “discriminación ideológica”. Contrariando la realidad —o interpretándola diferente—, el ministro informó a los senadores que “el señor ARBENZ, no estuvo ni está sometido a ninguna clase de vigilancia”.<sup>47</sup>

Pese a estos constreñimientos, María Vilanova escribió en sus memorias que el matrimonio quedó agradecido con la hospitalidad recibida: “los amigos que tuvimos fueron finos (...) y si nos hubieran dado la residencia permanente, nos hubiéramos quedado trabajando en ese país”.<sup>48</sup>

De todas formas, en 1960 el panorama continental se había visto sacudido por la experiencia revolucionaria cubana y las figuras de Fidel Castro y Ernesto Guevara. Con toda seguridad, la marcha de aquel proceso revolucionario fue seguida con atención por Arbenz.<sup>49</sup> Sobre la decisión de emprender viaje rumbo a Cuba para establecerse allí circularon varias versiones. El SIE, que siguió de cerca todo lo relativo a la preparación del Congreso Latinoamericano de Juventudes a celebrarse en La Habana en julio de 1960, supo que una delegación de estudiantes cubanos que

46 Agee, Philip, *La CIA*, págs. 469 y 474.

47 ADNII, Carpeta 280, Informe del 21 de junio de 1957.

48 Vilanova de Arbenz, María, *Mi esposa*, pág. 105.

49 Recuérdese que durante su gira por el continente a mediados de 1959, Fidel Castro había visitado Uruguay. Sobre su permanencia en este país véase ADNII, Carpeta 429, “Actos con motivo de la visita de Fidel Castro”; 429 A, “Actos con motivo de la visita de Fidel Castro. Comentarios de prensa”, 409, “Visita de representantes del gobierno cubano”.



llegó a Montevideo para promocionar el evento, había cursado en “forma reservada” algunas “invitaciones de ‘honor’ a varias personalidades”, entre las que se destacaba a “JACOBO ÁRBENZ, exilado político guatemalteco en el Uruguay”.<sup>50</sup> Como recuerda la propia María, aquello era correcto.<sup>51</sup> La posibilidad de que Arbenz se sintiera útil en la isla, por otra parte más cerca de América Central y la lógica euforia por lo que representaba la novel revolución apuraron la decisión.

Es interesante agregar que, revolución cubana mediante, las protestas del gobierno de Guatemala sobre la residencia de Arbenz en Uruguay se habían acallado. Es más, su permanencia lejos de la isla y por ende de Guatemala, le era “grata” a este último país, como consta en un memorando de la cancillería uruguaya.<sup>52</sup>

## Consideraciones finales

Hasta el momento, la investigación del exilio político del ex presidente Arbenz revela cuán doloroso, difícil y tenso fue ese lapso de tiempo para él y su familia.

El presente trabajo, esencialmente fundamentado en documentos reservados

producidos por la inteligencia policial uruguaya, confirma lo anterior. Además, vuelve explicable el carácter reservado, enigmático y hermético del guatemalteco, siempre cauto ante cada viaje, visita recibida o episodio de la vida familiar. Como se intentó describir, el control y vigilancia hacia ellos ejercida —en este caso en particular por parte de los agentes uruguayos— era real, no imaginario.

Sin embargo, las evidencias presentadas hacen que el tema no se agote en la descripción de lo que sin dudas fue un destierro dramático. Por el contrario, tomando distancia de lo estrictamente sentimental, todo indica que el estudio del “caso Arbenz” es sólo una ínfima parte de un tema bastante más amplio: el de cómo las operaciones encubiertas desplegadas por la CIA llegaron con particular intensidad a nuestro país en los tempranos años cincuenta.

Al detener nuestra mirada en este aspecto, creemos que central, no debe perderse de vista que, como escribiera el historiador contratado por la CIA para trazar la narrativa del golpe de 1954, “el lenguaje, los argumentos y las técnicas del episodio Arbenz” fueron “usados en Cuba a principios de la década de 1960,

50 Véase “Informe sobre el CONGRESO LATINOAMERICANO DE JUVENTUDES a realizarse en La Habana, el 26 del mes actual”, Montevideo, 9 de julio de 1960, p. 12, en ADNII, Carpeta 567, Asunto: “Comité Nal. Latinoamericano de Juventudes. Congreso Latinoamericano de Juventudes”.

51 Vilanova de Arbenz, María, *Mi esposa*, pág. 105.

52 Véase “Memorandum relativo a la permanencia en la República en calidad de Refugiado Político del ex-presidente de Guatemala—Señor Jacobo Arbenz”, Ministerio de Relaciones Exteriores de Uruguay, Departamento de Archivo Administrativo, Relaciones de los Asuntos Sometidos al Consejo Nacional de Gobierno, Año 1960, Tomo II, Número 337 al 368, Relación Número 362, Asunto N° 4815, 2 de agosto de 1960.

en Brasil en 1964, en República Dominicana en 1965 y en Chile en 1973”.<sup>53</sup> Tesis que corrobora Marc J. Susser, Director de la Oficina del Historiador del Departamento de Estado, al insistir en que “la operación de la CIA en Guatemala es un caso importante del uso de la acción encubierta llevada a cabo por la política exterior americana” durante la guerra fría.<sup>54</sup>

Aclarado el significado y alcance que para la historia de la agencia tuvo el “caso Arbenz”, su estadía en Uruguay vista desde los “prismáticos de la inteligencia” permite aventurarnos en el trazado de algunas interrogantes no discutidas aún y que, si se comparte este enfoque, ayudan a explicar (¿o forman parte de?) nuestro “pasado reciente”.

Por ejemplo, ¿cuál fue el grado de incidencia que tuvo la CIA en la conformación, adoctrinamiento y fijación de los objetivos de nuestra inteligencia policial? ¿Acaso representaba Arbenz una amenaza? Y, en caso de contestarse afirmativamente, ¿para quién? De igual forma, ¿cómo explicar el celo que se desprende de los registros policiales y lo cuantioso de la documentación generada en torno a un asilado guatemalteco que permaneció virtualmente recluido en el Uruguay “liberal y democrático” de los años cincuenta?

Es probable que por la natural tendencia hiperbólica de los servicios, la “amenaza” haya sido sobrevalorada. De todas formas, ello no es suficiente pues la misma, ¿de dónde provenía? ¿Eran los vínculos del ex presidente con el “comunismo internacional”? Como se desprende de un temprano documento de la CIA que consta en su prontuario, para la agencia —y como consecuencia para el propio SIE— seguir de cerca cualquier contacto de Arbenz con los soviéticos era un aspecto prioritario. Sin embargo, en lo referido a ese punto el resultado conseguido sorprende por lo magro: no existe evidencia alguna de ello a lo largo de todos los asuntos y carpetas relativas a la estadía de Arbenz y su familia en Uruguay. Contrariamente, los medios de prensa más conservadores e importantes —por su tiraje— de Uruguay, Costa Rica, México y Guatemala, insistieron una y otra vez en la inminencia de una conspiración comunista en América Latina a ser dirigida por Arbenz, a quien veían como un calificado agente soviético a sueldo de la Internacional Comunista. Una columna del semanario socialista uruguayo es ilustrativa de lo que se afirma:

“..que Arbenz atenta contra la seguridad de nuestro país. Que Arbenz está en contacto con agitadores gremiales de nuestro medio. Que Arbenz

53 Cullather, Nick, *PBSUCCESS. La operación encubierta de la CIA en Guatemala, 1952-1954*, Ciudad de Guatemala, Avancso, 2002, pág. 117.

54 Susser, Marc J., “Preface”, en U.S. Department of State, *Foreign Relations of the United States, 1952-1954: Guatemala* (en adelante, FRUS), Washington DC, United States Government Printing Office, 2003, pág. IV.

es el cerebro de una conspiración comunista en Latinoamérica. Que Arbenz hizo matar al sátrapa Castillo Armas. En fin. Un digno broche de esta repugnante campaña desatada (...) sería el fijar carteles revelando que Arbenz es el verdadero culpable de la debacle del fútbol uruguayo. Aunque, a decir verdad, esto no sería nada. (...) Por lo pronto, podemos adelantar que la LOA ha reunido documentos secretos que prueban fehacientemente que Arbenz es responsable de las recientes explosiones solares”.<sup>55</sup>

En este sentido, importa recordar las conclusiones a las que llegó la propia CIA una vez depuesto Arbenz de la presidencia: los registros documentales secuestrados en 1954 por agentes de contrainteligencia tenían importancia local, no probaban intervención soviética alguna —ambos países no tenían siquiera relaciones diplomáticas—, y sí “evidencia sustancial de que los comunistas guatemaltecos actuaron solos, sin ayuda o dirección de afuera del país”.<sup>56</sup>

Lo dicho no pretende absolver a la ex URSS, el otro contendiente de la guerra fría. Hoy también sabemos que

pese a no constituir parte de su zona de seguridad e influencia más cercanas, los países de América Latina no permanecieron exentos del accionar encubierto de la inteligencia soviética. Sin embargo, importa remarcar su carácter limitado y fuertemente condicionado por factores geográficos —las distancias eran insalvables—; políticos —la fuerte influencia de Estados Unidos en la región era decisiva— y hasta mentales inclusive. Es que, como recuerda uno de los ex directores del KGB, Nikolai Leonov, en la inteligencia soviética “existía la idea de que el rebaño latinoamericano era una máquina de votación en la ONU a favor de Estados Unidos”. Inclusive, prosigue el mismo Leonov, hasta la consolidación de Fidel Castro luego de Bahía de Cochinos, la región latinoamericana “era considerada como parte de un continente que incluía a Estados Unidos: es decir (...) no se separaba de la temática norteamericana”.<sup>57</sup> Entre varias posibles, una significativa evidencia en este sentido proviene de un boletín mensual de inteligencia “estrictamente secreto y confidencial” de la misma policía uruguaya que vigilaba a Arbenz. En el informe, que data de fines de 1961, se advierte que recién en ese entonces la URSS había comenzado a

---

55 La sigla se refería a uno de los frentes con que contaba la CIA en Montevideo, la Liga Oriental Anticomunista. *El Sol* (Uruguay), 9 de agosto de 1957.

56 Cullather, Nick, *PBSUCCESS*, pág. 113.

57 “El territorio de América Latina era considerado por nosotros como un campo de cacería de oportunidades para el trabajo que debíamos realizar contra Estados Unidos”, añade el General Leonov. Leonov, Nikolai, “La inteligencia soviética en América Latina durante la Guerra Fría”, en *Estudios Públicos*, Santiago de Chile, No. 73, verano de 1999, págs. 39 y 50.

“desarrollar amplias actividades (...) y organizar las investigaciones sobre AMÉRICA LATINA, que habían sido dejadas de lado”.<sup>58</sup>

Si el comunismo no era entonces el problema, ¿acaso sí lo era el nacionalismo que Arbenz sin dudas representaba? Tal peligro lo advirtieron en su momento los funcionarios estadounidenses, para quienes

“..Guatemala se ha convertido en una amenaza creciente para la estabilidad de Honduras y El Salvador. Su reforma agraria es una poderosa arma propagandística; su amplio programa social de ayuda a los trabajadores y a los campesinos en una lucha victoriosa contra las clases altas y las grandes empresas extranjeras tiene un fuerte atractivo para las poblaciones de los vecinos centroamericanos, donde imperan condiciones similares”.<sup>59</sup> Medio siglo más tarde, el Departamento de Estado arribó a una conclusión similar: se trataba de “una amenaza

breve y nacional, no internacional”.<sup>60</sup>

Aceptado lo dicho, ¿cómo interpretar entonces las vastas operaciones de desinformación implementadas por la CIA para desprestigiar la imagen del ex presidente a través de la prensa continental? Hecho que nos coloca ante la posibilidad de establecer una estrecha colaboración entre la CIA y los más influyentes medios de prensa de la época, fundamentando cuán permeables eran los mismos a sus directivas.

Como escribiera recientemente el historiador guatemalteco Julio Pinto Soria a propósito de Arbenz, “las acusaciones en su contra; nacidas al calor del enfrentamiento”, han permanecido “fijas en el imaginario como si todo recién hubiera sucedido”, manteniendo “vivo un estereotipo cuyos trasfondos más oscuros” recién comenzamos a conocer.<sup>61</sup> Una parte de esos “trasfondos” es la que se intenta discutir en las líneas que anteceden.

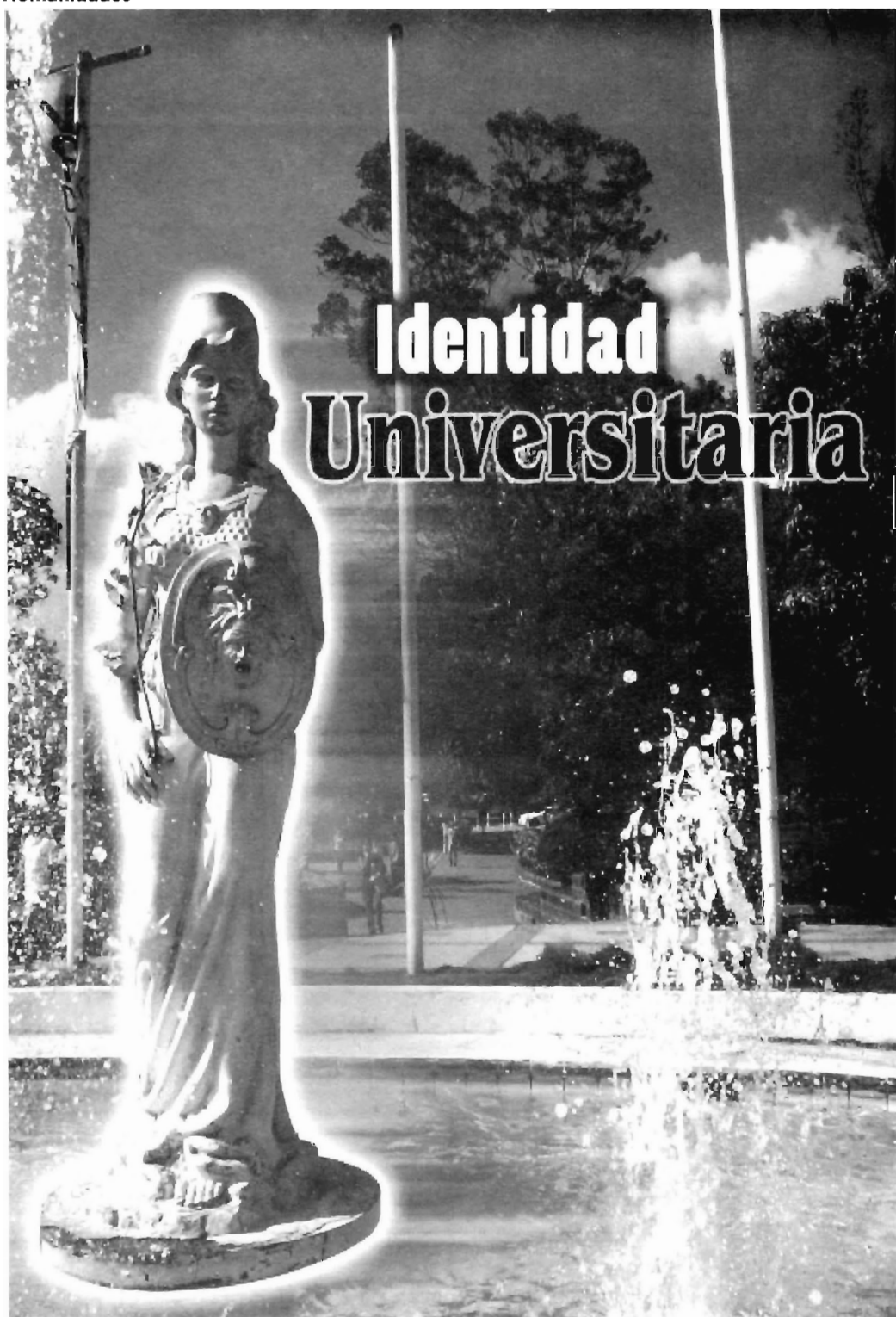
---

58 ADNII, *Comunismo (Exterior)*, Boletín Mensual, No. 9/1961, “Estrictamente Secreto y Confidencial”, Ejemplar No. 14, 31 de octubre de 1961, pág. 20.

59 Documento citado en Gleijeses, Piero, *La esperanza rota. La revolución guatemalteca y los Estados Unidos, 1944-1954*, Guatemala, Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala, 2005, pág. 499.

60 Susser, Marc J., “Las relaciones estadounidenses con Centroamérica en perspectiva histórica”. Ponencia inédita del autor -Historiador oficial del Departamento de Estado de los EE.UU- presentada en la Mesa Redonda titulada “Las relaciones de EE.UU con América Central durante la guerra fría”, en VIII Congreso Centroamericano de Historia, La Antigua Guatemala, 13 de julio de 2006.

61 Pinto Soria, Julio, “Presentación a la edición guatemalteca” en Gleijeses, Piero, *La esperanza*, pág. XXX.





# La larga fila

*René Martínez Pineda*

*Docente de la Escuela de Ciencias Sociales,  
renemartezpi@hotmail.com*

EL MES NOS TIENE EL AGUA hasta el cuello y, sin embargo, el frío todavía es algo abstracto y ajeno; y, la pobreza es todavía un típico accidente personal, una mala jugada del destino, un castigo de dios, un maleficio guanaco que se niega a cruzar las puertas de las aulas, por temor a descubrir sus causas genéticas, por temor a delatar nuestra complicidad... o nuestra falta de valor. Es tiempo de confesaros lo difícil que ha sido ponerle oídos sordos a la aguda voz de la conciencia nacional que se basa en una cultura “innacional”... a la necia voz de la cultura adaptante... a la voz del pecado social que acecha a mi camisa por la noche, sin darle tregua, sin darle agua... a la voz de los que me roban la voz rodeando la cima del sueño y emboscando mis utopías de cuando estudiante... a la voz de los que sí tienen voz, porque tienen membresía del Country Club y tarjetas doradas de viajeros frecuentes.

Está bien, bestias nocturnas y asexuadas de inmensos ojos verdes, palabras alegres, mentiras descomunales y gestos teatrales: ustedes ganan, porque son más, porque hacen más algarabía, porque no les incomodan las componendas ni las prebendas. No hay forma de luchar contra la corriente caudalosa del conformismo y la apatía y el cinismo

si tengo las manos atadas por la espalda, a menos que esa lucha sea para recobrar mi triste destino de salmón y muera del todo cuando, como él, ponga mis huevos en el sitio que me fue designado desde mucho antes de que nacieran el espermatozoide y el óvulo que me dieron la vida.

Yo sé que esta no es una forma elegante de enterrar las balas disparadas, una a una, desde los torcidos renglones de mi cuaderno de sociología; de quemar las banderas izadas en el cerro y en las nocturnas bibliotecas públicas; de esconder la identidad de la garganta que lanzó el grito primogénito (desde una Rotonda corajuda y rotunda, un 19 de agosto de 1960) para denunciar las barbaries finales de la dictadura de Lemus... pero, hace frío más acá de la frontera de la piel... hace frío, y el reloj se empecina en masticar el tiempo de forma monótona y despiadada, para recordarme que debo caminar, derecho, en la dirección que indican las flechas blancas que fueron pintadas por la amnesia que cobija a las ciudades ciegas y a las pedagogías tuer-tas; para que me resigne a hacer lo que está permitido hacer, y nada más; para recordarme que siempre debo entrar por la entrada y salir por la salida —después de marcar tarjeta o pedir permiso— pues, esa es la condición para que ocupe el

lugar que me toca en esta vida; esa es la condición para no ser excomulgado por los zapatos nuevos y los escapularios viejos; esa es la triste condición para graduarme con honores académicos e ideológicos porque no he desaprendido nada o porque me lo creo todo; esa es la condición para cumplir con todos los requisitos de la mediocridad.

Voy a cumplir cuarenta y seis años al nomás desnudarme en los negros brazos del párpado, y aún me orino en la cama, pero, todavía ignoro que se debe a la falta de cariño colectivo y a mi incapacidad de edificar sonrisas diminutas en los márgenes de mis gigantescos libros de Microeconomía y Derecho Mercantil Internacional. Esta es una confesión dura que se vuelve trivial cuando –postado en la sumisa hamaca de las precisiones teóricas; colgado del logarítmico péndulo de la decisión política– recuerdo que recordar a solas es un desvarío zoológico, un suicidio egoísta, un cabalgar desnudo en el viento, un humanismo del diablo, porque no tengo a nadie a la mano que me preste su saliva para pegar los momentos idos en los pliegues de la mirada venidera. Está bien, depredadores de la vida, promotores de la sed unánime, propietarios mezquinos de la protesta social, ustedes ganan, porque son los depositarios, ad honoren, de la agudísima voz de la conciencia patria que maldice a los cuadernos universitarios por los pétalos rojos que guardan; esa voz que me zumba y retumba en los oídos como neblina de traidores; que me atrofia la

conciencia crítica como álgebra esotérica; que me perfora las sienes como si fuera un irremediable dolor de muelas; que me empapa de remordimiento fulminante cada vez que me salgo del carril que me fue señalado por la primera pizarra, por la iglesia constante, por la libertad de cátedra que no forja hombres ni mujeres libres, por la didáctica que me enmudeció para siempre, por la mano blanca de los cuerpos de seguridad que deambula por las sombras de los esqueletos prematuros.

Está bien, tísicos amantes del progreso, castradores estadísticos del alfabeto, amantes del promedio aritmético de los cuerpos sin sentimientos... ni columna vertebral. A partir de mañana, me voy a poner de pie cuando escuche las sagradas notas del himno nacional, con la mano con que me persigno en el corazón –¡tiene que ser esa mano!–; me haré el dormido para no cederle el asiento a las embarazadas crónicas y a las ancianas escatológicas que van rebotando en los ruidosos autobuses que transportan el hambre desde buena madrugada; ignoraré la sonrisa maliciosa de la suela de mi zapato izquierdo que ha perdido el rumbo; dejaré de masturbarme por las tardes para que no me salgan pelos en la mano derecha y perdonaré –por ser mucho menor pecado– los desfalcos e impunidades del gobierno; me aprenderé de memoria el nombre y posición de todos los huesos humanos y le huiré al esqueleto telúrico del niño descalzo que baila su desgracia en el semáforo, o en



el río sucio, o en el prostíbulo, o en el mercado, o en la tierra envenenada con plomo, o en las viejas fichas del profesor de Anatomía Social; veré como enemigo mortal al hermano que me señale mi enemigo; pintaré los dibujos de mi infancia remota sin salirme de los bordes remarcados por las profesoras de Estética y por las hipotecas; me aprenderé –por orden de importancia– y recitaré –sin perder el aliento– el nombre y tamaño y posición de las incontables constelaciones de la Vía Láctea, y no buscaré en los libros de Filosofía Materialista qué significan tres tiempos de comida; copiaré en los exámenes parciales para pasar la materia y me olvidaré de los desvelos pedagógicos y del placer de aprender por aprender.

Aquí estamos, yo y mi máscara (el burro por delante, como si fuera precandidato a la presidencia) frente al espejo que brinda la cultura eternamente colonizada, eternamente súbdita. Máscara. Cara. Máscara. Máscara. Está bien, desertores inconfesos de la dignidad, científicos estéticos, académicos de centro comercial, intelectuales de jornada única: compraré tarjetas de navidad en diciembre y del día de la amistad en febrero, y cada vez pensaré más sólo en mí mismo, y en hacer dinero rápido a costa de la pobreza y de la ignorancia globalizada de mi pueblo; enjaularé pájaros y perros e iguanas para sentirme un exótico carcelero en mi pírrica e infranqueable cárcel de cartón mal reciclado; imprimiré miles y miles –y otros tantos miles más– de

elegantes tarjetitas multicolores con mi título universitario y mi nombre, para repartirlas a quienes se me pongan enfrente.. –mi nombre es Licenciado y mi apellido Doctor, pero por mal nombre me dicen el Ingeniero– y desistiré de averiguar de dónde proviene el semen de mi vida inmensamente amarga y quiénes fueron los responsables intelectuales y materiales de las masacres más horribles ejecutadas, sin previo aviso, en el mediodía del asfalto olvidadizo; iré al cementerio municipal todos los dos de noviembre y escupiré la espesa sangre universitaria que se derramó en lugar de la mía, gota a gota, un 30 de julio por la tarde; jugaré al insurrecto inocuo siguiendo al pie de la letra el manual impreso por el pequeño-burgués; le apostaré al turismo de la conciencia, siendo un fiel creyente de la Iglesia de las Ofertas de los Últimos Días; tiraré a la basura las revistas de mujeres desnudas y los libros de Carlos Marx, para no caer en la roja tentación de la carne; le pondré buena nota al gobierno, aunque me esté dejando desnudo e iletrado; votaré por los estúpidos y los corruptos para no sentirme amenazado, ni exigido..... para sentirme con posibilidades futuras; guardaré silencio en la iglesia, en la ribera del río sucio, en el aula, en la calle, y en el pasillo de las injusticias, para ganarme el título de hijo meritísimo del país, que hoy sustituye al que nos colgó Roque en su poema de amor; saludaré cada vez que entre a un lugar concurrido –buenas tardes, a todos y a todas– y no le dirigiré la palabra al

sucio lustrabotas del parque sabatino que, con suspiros gramaticales, sueña con el sueño americano al nomás terminar su faena; buscaré la contradicción pernicioso en el cambio social y no en el orden letal; votaré por el plumizo partido de derecha que se persigna con las manos de los curas mártires y de los universitarios inconclusos, para que los ricos terminen de llevarse todo lo poco que tengo... y tendré... y tendrán mis hijos y mis nietos, sin que deje de creer en la democracia, en la movilidad social, en las promociones automáticas, en la bondad académica del examen de suficiencia, y, por supuesto, en el sentido humano del gobierno; no me olvidaré de celebrar el día de la madre y seré un refrendario patológico del pecado original con las que se dejen... o con las que lo necesiten... o con las que quieran aprobar la materia sin que yo pierda mi dignidad; remendaré por la noche los harapos de mis hijos, sin dejar de creer en la fábula de la aguja y el camello, y en el cuento de la teoría del rebalse que repite de memoria el pusilánime profesor de Política Económica; comulgaré con los ojos los domingos en el centro comercial más lujoso, para saberme un devoto feligrés de la religión de la modernidad; le imprimiré con fuego un código de barras a mi historia y un código binario a mi cerebro, para sentirme parte de la sociedad de la información, aunque tenga que consultar mi documento único de identidad cada vez que escriba mi nombre, para no equivocarme; aunque celebre, o

no capte, la falta de cerebro y conciencia social de las engañosas hipótesis deductivas que nunca deducen responsabilidades.

Está bien, aves de corral de doble moral y pico quemado, olvidaré la mirada opaca de los que tienen mejillas sin terminaciones nerviosas y las lágrimas de la madre que jamás encontró el cuerpo roto de su hijo subversivo, que no tuvo tiempo de graduarse de médico en la legendaria universidad nacional; seguiré creyendo que el país vale la pena y que el honor es una terrible enfermedad venérea... aunque los calcetines rotos sigan siendo tan comunes como las espaldas curtidas y el comer salteado... aunque en sus calles se cuenten por decenas de miles los niños descalzos y chorreados; haré de la estupidez una camisa hecha a mi medida y de la ciencia social una camisa de once varas; buscaré empleo de presentador en un noticiero de televisión, o de locutor deportivo, para lucrarme con mi falta de cerebro; expondré mis cicatrices atroces y mis gestos doloridos en la famosa esquina de la muerte, para poder comer en el invierno y en los terremotos; seré un ferviente defensor del crecimiento económico en el que vivo y olvidaré que mi salario se ha convertido en una menstruación social, porque lo tengo una vez al mes y sólo me dura tres días; asistiré —sin ofrendas, ni velas, ni pan dulce— al funeral de los hijitos del vecino que murieron soterrados e iré a enterrar mi voto cada vez que me lo pidan, para no dejar de creer en el civismo, ni en las prome-

sas sin fines de lucro de los próceres del neoliberalismo, ni en las tesis positivistas del profesor de matemática financiera; hablaré sólo cuando me lo permitan y con las palabras que me permitan, sin dejar de creer en la libertad de expresión, ni en la imparcialidad de los medios de comunicación social; limpiaré de migajas la mesa en la que como, aunque me quede con hambre, e ignoraré las raíces profundas del árbol genealógico de la pobreza que me abraza con fuerza, que no quiere apartarse de mi lado, como si fuera una amante incondicional y fiel; dejaré que el sol siga haciendo pedazos mis días y que el profesor de Historia Universal siga mutilando mis alas con las citas interminables de otros que pensaron más que él; me pondré la cara que haga juego con mi nombre para no ser acusado de antisocial; olvidaré que yo soy la razón de ser de todos mis muertos... olvidaré el último gesto de los estudiantes desaparecidos.

Está bien, no diré nada, no diré nada, no diré nada, aunque me asfixie el silencio y tenga que ocultar mis gestos sudorosos en el día. Está bien, degolladores implacables de la conciencia crítica, martirios de la educación, verdugos de las palabras, fiscales de la verdad... dedicaré mis horas libres en los cafetines de la universidad, minuto a minuto, a hablar sobre la tremenda velocidad de los carros deportivos que jamás tendré, aunque siga ignorando la rapidez con que se consume la sed futura y la vida presente de los analfabetas y los arrimados; a charlar

sobre la importancia académica del dinero y las tarjetas de crédito, aunque siga ignorando la explotación de las uñas pintadas y la tristeza feroz de los indocumentados; a fantasear con la esquivada hipotenusa de las compañeras de matemática, aunque siga sin saber cuánto es dos por dos en las calles; a alardear sobre la forma de preparar el mejor de los tragos, aunque siga sin entender cómo elaborar un proyecto contra el hambre; a soñar con la bella sonrisa del arzobispo y la certeza divina de sus homilias neoliberales, aunque me vea obligado a tirar a la basura los libros que cantan las insurrecciones de las milpas; a fanfarronear sobre las excelentes calificaciones logradas sin estudio alguno, o demandando al profesor para que repitiera el examen, aunque siga divorciado de los desvelos de fin de ciclo; a alabar a la patria querida que nos roba el patrimonio y la nacionalidad, aunque siga ignorando dónde quedan las minas expropiadas; a imaginar el jugoso y tibio coseno de la secretaria de la administración académica, aunque me siga valiendo un pepino. el saber cómo se obtiene, con exactitud litúrgica, el área de las parcelas consumidas por el capital financiero o por la nueva presa hidroeléctrica; a arreglar el mundo desde la dulce comodidad de los partidos de centro, desde la seguridad de los bares, desde la neutralidad barroca de las ponencias magistrales, aunque siga sin entender la mundanidad del centro de toda una vida en la calle; a calcular los puntos que regalan en el supermercado,

para que no me siga importando el robo e invasión de los cuatro puntos cardinales de mi tierra; aunque siga ignorando todo lo demás, todo lo que me rodea, incluso la diferencia entre sentir ganas de reír o de matarse.

Está bien, haré todo lo que me piden sin protestar, sin fruncir la cara, sin maldecir, sin putear a nadie, sin decir “esta boca es mía”, sin decir nada, sin sacarle la lengua al gobierno, porque ustedes son muchos, y, entonces, llenaré los requisitos básicos para tomar mi puesto en esa laaaaaarga fila del hombre salvadoreño que se corta las venas por las noches, a mordidas, para saberse vivo; esa laaaarga fila de lomos encorvados, cabezas agachadas, manos de pandereta y penes siempre erectos, que siempre me recuerdan la entrada al matadero, con una piedra en la mano... o la entrada a una universidad que hace de la educación, una maquila; del cerebro, un casillero; del aprendizaje, un acto de repetición litúrgica no fornicaria; y de la mística de trabajo, un exacto reloj marcador... los resultados son los mismos.

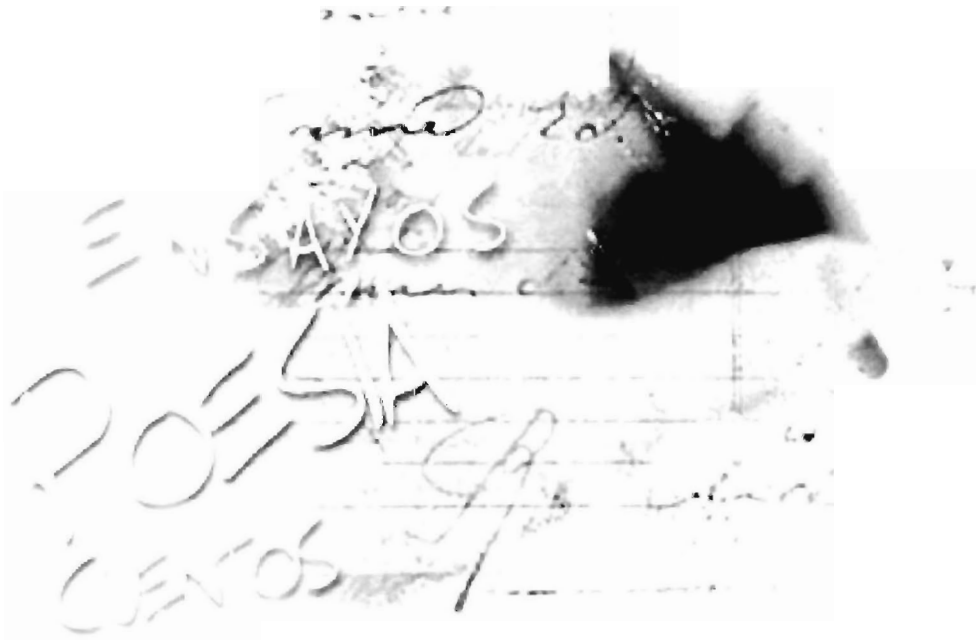
Esta bien, esta bien.. haré mía la visión retrógrada de la ciencia y la política para impedir que mis cuadernos

consulten la calle; seré un experto, casi un genio, en el complejo proceso de memorizar más de cien números telefónicos sin dolor alguno, asociando cada uno de ellos con una cara y con una dirección (tres procesos simultáneos que ocupan distintos lugares en el cerebro) pero, no seré capaz de recordar los tres componentes de la fórmula para medir la tasa de mortalidad infantil que aterroriza a nuestros niños.

Pero... no les garantizo absolutamente nada, porque la conciencia es, en mí, un animal indomable desde que, en la universidad nacional de aquellas décadas pasadas, me enseñaron a preguntar el por qué de las cosas, y a demandar el con qué en los platos, y a protestar con la razón bajo el brazo; la conciencia es una enfermedad crónica que sólo se alivia por ratos desde que, en las calles martirizadas y cundidas de cuadernos huérfanos, aprendí a cerrar párpados y a abrir sueños y compromisos, y a deletrear la frase: “lucha de clases”. No les garantizo nada... no les garantizo nada... ¡NADA! porque el remordimiento siempre ha sido un mal ángel de la guarda.



SECCIÓN  
DE  
CREACIÓN  
LITERARIA



## CUARENTA AÑOS DEL GRUPO LITERARIO *PIEDRA Y SIGLO* (1967 – 2007)

El grupo literario *Piedra y siglo* surgió en 1967, cuando siete jóvenes escritores decidieron sumar sueños y proyectos... La sede de su conformación fue la habitación de Rafael Mendoza (1943), en el histórico edificio Ambrogi, del centro de San Salvador: ahí fue asumido por ellos el nombre del grupo, a propuesta de José María Cuellar (1942 – 1980): lo de *pedra* por ser signo de la eternidad y lo de *siglo* por la voluntad de estar en la coyuntura de lucha en la que les ha tocado vivir y producir. Pero más allá del nombre asumieron un compromiso, como lo dicen en su primer manifiesto, publicado ese mismo año: *Estamos comprometidos con nosotros mismos, con la verdad, la belleza y la justicia. No favorecemos el arte por el arte. Nuestro credo es la lucha por formar hombres mejores, por una sociedad más humanizada. El don de la palabra será en nosotros vínculo unitivo y constructor...*

Otro punto de reunión y proyección fue para ellos la Universidad de El Salvador, sobre todo la Facultad de Humanidades: Uriel Valencia (1940 – 2003) y Luis Melgar Brizuela (1943) cursaron ahí la Licenciatura en Letras y fueron profesores de la misma; Chema Cuéllar estudió más tarde también esa carrera, y fue además miembro destacado de la Editorial Universitaria, entonces la mejor del país; Mendoza hizo parte de la carrera de Derecho (la cual culminaría más tarde en otra universidad); Ovidio Villafuerte (1940 – 2007) fue, primeramente, bibliotecario de la Facultad de Economía, luego, estudiante y catedrático de la carrera de Filosofía, y, finalmente, en sus postreros años, profesor de la Escuela de Artes, de la Facultad de Ciencias y Humanidades de nuestra Alma Máter. Los otros dos miembros del grupo: Ricardo Castro Rivas (1938) y Julio Iraheta Santos (1939), si bien no estudiaron ni trabajaron en esta institución, estuvieron vinculados a ella por la intensa actividad literaria, cultural y política que ahí se desplegaba en aquellos años, por lo cual el campus de la nacional era un espacio “natural” para escritores y artistas, sobre todo para los de opción comprometida.

Cuarenta años después de haber nacido a la escena literaria y cultural del país, generaciones posteriores han reconocido el legado de *Piedra y siglo*, y han rendido homenaje a sus miembros aún vivos. Papel principal ha desempeñado en ello la Fundación Metáfora (liderada por el poeta Otoniel Guevara, egresado de la carrera de Periodismo de nuestra Facultad), la cual les dedicó un sitio de honor en la cuarta

edición del encuentro internacional de poetas *El turno del ofendido*, realizado en mayo de este año de 2007.

Su producción ha sido sobre todo en poesía, su género más determinante; sólo Castro Rivas ha publicado además narrativa, con resultados exitosos. Otros, como Melgar Brizuela, Valencia y Villafuerte, tienen en su saldo investigaciones académicas, ensayos, reseñas críticas o textos didácticos. Pero su campo significativo como grupo literario ha sido el de la poesía, en el cual han sobresalido como voces individuales y también por la tónica común de su verso y de su visión de mundo: dialogismo, ironía, humor, erotismo, denuncia y utopía revolucionaria. Se han sumado así a la tendencia realista social (que incluye en su caso elementos marxistas, cristianos, indigenistas) que ha dominado en la literatura de la segunda mitad del siglo veinte en nuestro país.

La Revista Humanidades se complace en presentar, como un acto de homenaje a los cuarenta años de *Piedra y Siglo*, una muestra poética de cinco de sus miembros.

*Octubre de 2007.*

## Ricardo Castorrivas

### EN LA PLAZA CARLOS

El Espejo donde Praga remira su belleza  
Se llama Ultava, en español.

El marco más famoso de ese espejo licuado  
es el Puente Carlos.

¡Pocas ciudades son tan bellas como Praga!

Y pienso, cuando paseamos por Kárlovy Namesti,  
que sos igualita a esta Praga otoñal

Pues noche a noche te das según tu necesidad  
y yo te devoro según mi necesidad.

### CANCION DEL HERMANO MENOR

Yo tenía un hermano.  
A pesar de todo, era un buen hermano.  
Amaba la poesía y odiaba lo injusto.  
Por eso lo amaron las muchachas del barrio.

Un día dijo: "Hermano, hay que luchar..."

Hoy cumple años (no tiene cruz su tumba)  
Y yo llevo una flor.

Roja, como él la quería.



## INSTANTE CULMINE

Hay momentos en la vida que uno no tiene  
Ni la sombra de un árbol.  
En ese instante los más débiles recurren al suicidio.  
Los mediocres van al bar a llorar su desesperación.

Es el minuto inmenso cuando un cuerpo de muchacha  
nos dice adiós y se nos pierde aquella desnudez  
largamente esperada.

También nos falta el pan y nos queda solamente un cigarrillo  
con el que construimos castillos y rostros familiares.

Pese a todo reímos con harta suficiencia  
y levantamos el orgullo para seguir de pie.

Salimos a la calle. Llueve...  
¡Pero llevamos de la mano a la Poesía!

## PLEGARIA

Sólo la Poesía me salva.  
Sólo la poesía me salvará.

Linimento para el chindondo del alma,  
Poesía,  
te imploro salvación en estas horas  
negras, negras, negras.

Cuevita de amor, Poesía,  
no me abandonés en la tristura.

Dame de comer y de beber, Poesía,  
hoy que mi pueblo camino descalzo  
por el desierto.

Y dame más vida, Poesía,  
Para verte mañana los ojos  
lúcidos de amor.

Sólo la Poesía me salva.  
Sólo la poesía me salvará.

## POETA

Lobezno enamorado de las tetas  
de la luna.  
Glotón de leche de luz.  
Animal que escribe  
con luciérnagas.  
Corazón que trina  
entre verdores.  
Gota en la cascada.  
Piedra lava de volcán.

## Rafael Mendoza

### ROMANCE URBANO

El hombre con el paraguas  
pasea a su perro negro.  
La noche, negra también  
se refugia en su zaguán.  
Un farol a pocos pasos  
despinta la oscuridad  
y en la copa de algún árbol  
así mismo tan sin luz  
una lechuza saluda  
a la luna que no está.

El hombre con el paraguas  
lo extiende y se echa a volar,  
mientras el perro se orina  
sin sombra en la soledad.

## **SOBREVIVO**

No me mataron las aspas de los molinos  
que aquí en mayo se pueblan de golondrinas.

Tampoco me atacó la peste blanca  
que suelta con sus aletazos el ángel de la libertad  
cuando enfurece.

Librarme de las tantas intentonas  
de lincharme en la plaza central  
perpetradas por ilustres académicos municipales  
solo fue una fase lúdica de mis lunas.

El verdadero problema fue  
cuando comenzaron a aparecer  
y sitiaron la ciudad  
esos otros ángeles harapientos  
con profundos pozos por ojos  
que se te acercan  
y te ponen en la garganta  
el puñal de la realidad que les tocó a ellos  
para que sueltes tu mejor cara en sus monedas.

Ahí se me murieron Dios y el poeta  
Pero yo,  
el que paga los impuestos  
arregla su cama  
y se secretea con golfas trasnochadas.

## **CON SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ**

Esta tarde, Señora, cuando estaba  
pensando en su pasión de sacra vía,  
sentí que la palabra me exigía  
hacer este soneto que la alaba.

Yo no sé de ese Amor que la quemaba.  
yo me quemo en materia todavía.  
Este mundo que antaño perseguía  
a Su Merced, aún nos menoscaba.

Si al imán de sus gracias yo me activo,  
no me activo sin gracia. Soy sincero:  
esta palabra rústica que avivo

busca el acero de su entendimiento,  
que no el entendimiento de su acero.  
Usted perdone por mi atrevimiento.

### CON ALFONSINA STORNI

La espuma ha congregado caracolas,  
caracolas dormidas en arenas,  
arenas que se afligen con tus penas  
apenas sospechadas por las olas.

Sirena sin delfín buscas las olas,  
las olas que seducen a tus penas,  
esas penas que lloran las arenas  
donde sueñan las blancas caracolas.

¿A dónde va tu planta submarina?  
¿Vas a la noche inmensa de los peces  
con esa sed de amor que es sed marina?

Perla, de amor henchida, te humedeces  
en ese mar que es lágrima genuina  
y con tus lágrimas desapareces.

### CON NICOLÁS GUILLÉN

Como tú eres yoruba de esa Cuba  
que llora y canta el son en lucumí,  
te quiero yo cantar; pobre de mí  
si no logro que a Cuba el canto suba.

Si no sube ese canto no es yoruba.  
 Si sube, congo es, carabalí.  
 Dímelo tú. Mi canto dice así  
 y es para ti, mandinga color de uva:

¡Bailen negros y blancos sin zapatos!  
 ¡Canten blancos y negros un son puro!  
 ¡Menéense mulatas y mulatos!

¡Gocen todos el son que está maduro!  
 ¡Gócenlo bien también los literatos!  
 ¡Si viene la culebra, denle duro!

## Julio Iraheta Santos

### SANTA TECLA MURAL

Ciudad de crucifijos.  
 Ciudad de Santa Tecla. Peyton Place.  
 Lentas avenidas de aire donde el silencio  
 oculta a los amantes y los perros orinan los árboles.  
 El paseo La Gloria y los zopilotes con su vals aéreo.  
 El Boquerón y las torres de T.V.,  
 jodiendo con Simplemente María o Aventuras del F.B.I.  
 Y hay cafetales en esas colinas. En esas lomas hay guayabos  
 y mangos. Los ojos de agua y las cuevas repletas de murciélagos  
 con sus paraguas.  
 Estoy viendo la ciudad, mano cuadrículada,  
 El Tivolito y las noches vinosas coronadas de náusea.  
 En los portales billeteros con carnet de oreja te desean el infierno.  
 Ahí está el parque San Martín y el parque Daniel Hernández  
 donde el ocio afila cigarras.  
 Los Bancos tienen guardias de Ilobasco.  
 Los Beneficios de café despulpan la sangre de los pobres.  
 Ahí está la casona de las águilas donde el fantasma  
 de Carlos Humberto Rivera persigue al fantasma de don Ángel Guirola  
 para aplicarle la reforma agraria.  
 Las colonias marginales hieden a excremento,  
 a retratos oficiales y patrullas.

Ciudad de humo, sin corazón...  
 No soy tu poeta bien, por eso te desnudo.  
 Tras persianas carcomidas las beatas se persignan  
 y devoran al vecino.  
 Los San Andreses son contrapuntos que calman mi tristeza.  
     La majada castra con sahumeros su guitarra.  
     Hacienda Santa Tecla. Nueva San Salvador.  
 A 920 metros sobre el nivel del mar te estoy cantando.  
     Los ejidos vuelan como pañuelos.  
     Benjamín Bloom tiene baraja de hipotecas.  
     Banco Occidental, Banco de mierda.  
     Ciudad de Santa Tecla o Nueva San Salvador.  
 Ombligo de varones oligarcas, de matronas adictas al té canasta  
     y la morfina. Ciriaco de Jesús Alas  
     huyó con su Dichoso Fui hacia las barrancas.  
 Ciudad con cerebro de clase media, de Melvin Jones  
     y Johnny Walker.  
 Tu corazón está lleno de quintas trasplantadas a la Colonia Escalón.  
 Las guacalchías repiten tu vieja aristocracia.  
 Palomas y golondrinas abonan tus campanas y las salvan.  
 Los aguaceros te lavan el aliento, pero no los recuerdos:  
 La Internacional, los muertos de Corinto, los fusilados en la calle vieja  
 y el puente de Los Chorros, Jesús el zapatero, Pedro Obispo el indígena, 1932.  
 Hacienda Santa Tecla. Monja de mi corazón.  
 La Siguanaba ya no tiene pilas públicas donde llorar.  
 Sin calles pedregosas la carreta chillona no asusta a los cipotes.  
     Te preñó la Esso, la Shell y la Texaco.  
 Hoy eres una *putia* en minifalda rodeada de autopistas.  
 Te arrancaron los nidos de chiltota. Los nidos que no pudo derribar  
 la erupción del Jabalí.  
 El diesel cobija la pobreza de tus barrios.  
     Ciudad de campanas nostálgicas. Peyton Place.  
     Eres centenaria y de remate tienes cuartel de antiguerrilla.  
     Los clarineros dan saltitos y cantan.  
     Hay RÓTULOS HEROICOS en los tapiales.

1974

## IMPULSE

De repente llegas  
 y yo estoy aquí leyendo sueños  
 de poetas de Cuba socialista  
 Llegas cuando menos lo esperaba  
 y tengo que hacer un alto en las revistas  
 y acostarme contigo  
 Eres impertinente cuando te propones  
 que te rinda pleitesía  
 aun en lugares impredecibles  
 como Baviera Múnich Las Vegas y Manhattan  
 y no te importa que vengan contra mí cientos de gendarmes  
 y el reverendo Silva tenga que levantar su jarra de cerveza  
 al porte de un camión cisterna y defenderme  
 Así es tu estilo y yo me he acoplado a tus urgencias  
 Me has domesticado de tal forma  
 pobre perro faldero  
 que cuando no expresas esas exigencias  
 me siento el mortal más desgraciado del planeta  
 A veces te agarra la insistencia  
 cuando voy en los autobuses del mediodía  
 o estoy parado frente a catedral  
 o bebo café en algún chalet  
 Nunca te anuncias  
 ni usas fórmulas de cortesía  
 Simplemente te apareces  
 te bajas el bloomer  
 y me ordenas que escriba

26-8-1991

## CRISTÓFORO COLUMBUS

Cristóforo Columbus y otras hierbas  
 genovés visionario y cegatón  
 te jodo en el poema por baboso  
 y te agradezco el idioma que hablo hoy

El autor

Colón coge bichas de estas tierras indígenas

traías La Pinta para imprimir espermatozoos gonorreicos  
 La Niña para proclamar tu furor de hímenes intactos  
 y La Santa María para calmarte la conciencia  
 por si acaso ésta remotamente señalaba  
 tu birriondera incontrolable  
 ¡Ah! Colón Cristóforo pendejo  
 ni tu corazón ni tu nombre tenían nada de Cristo  
 Era el oro el que te quitaba el sueño y orlaba tus sienas  
 De chiripón topaste con el continente aborigen  
 pero mal paga el diablo a quien bien le sirve  
 porque los reyes católicos más anticristianos  
 que agradecidos te volvieron la espalda  
 y hasta te dieron cárcel en Jamaica por tus fechorías  
 y para recordarte que sólo eras virrey y no rey  
 Con lágrimas suplicaste perdón en el exilio  
 vos que abriste la compuerta  
 para que las lágrimas de millones de indígenas  
 bañaran los pies de la nobleza y del clero de España  
 Hoy los mercaderes de los pueblos canonizan tu memoria  
 En el corazón de mi país tu estatua yace impávida  
 junto a la estatua de la reina Chabela  
 En mi locura he visto tu disgusto  
 y tus deseos de venganza  
 La última vez que te estuve observando  
 y lo juro que no se trata de chambres  
 casi estoy seguro que dijiste  
 que no te importaría haber sido traicionado  
 ni que este continente no llevara tu nombre  
 si tan siquiera una vez  
 la reina se te hubiera entregado  
 y le hubiera puesto los cuernos a Fernando

## ¡SALVE! PATRIA MALINCHE

Septiembre me domestica  
 con sus tangas marciales  
 Tanto discurso azul  
 pero negro por dentro  
 como el luto de los enjambres  
 desde 1821

Tanta pastilla ruin  
 trampa de dormilonas  
 ¡Oh! mi patria Malinche



sigues siendo la misma  
 Al conquistador le bailabas  
 con tu refajo recortado  
 Hoy lo haces  
 para tus nuevos opresores  
 Sólo un pelito te falta  
 para la Barra Show  
 Sin embargo te amo  
 y te invito a la cama  
 Globalicémonos para adentro  
 Es mejor que enloquezcas  
 con tu muñeco de Ilobasco  
 Amén

2002

## EL PRÓCER

La tarde es una bota que me aplasta  
 En mi pedestal vivo solitario  
 Los transeúntes pasan sin admirar  
 mi pose de granito  
 Pienso que fui utilizado  
 No esperaba un futuro mediocre  
     Cuando la noche crece  
     y llega la hora de conspirar  
     me digo a mí mismo  
     por gusto organizaste  
     escuadrones de la muerte  
     fundaste un partido  
     mataste un profeta  
     te burlaste del corazón de los sandías  
 ¡Qué tarde más piricuaca!  
 Las palomas de castilla  
 me cagan los ojos constantemente  
 Cuando los perros regresan  
 todos los días de los mercados  
 orinan la base de mi estatua  
     ¡Primero El Salvador!  
     ¡Segundo El Salvador!  
     ¡Tercero El Salvador!  
     ¡¡¡Qué virgada más grande!!!

2002

## Luis Melgar Brizuela

### I – RETORNO DEL POETA-POETARIO

Ahora sí:  
Cuidado, políticos,  
que regresa el poeta-poetario.  
Vamos a desenterrar los huesos  
del mago ese del decir  
que fue Don Roque Dalton y García  
poeta nuestro de tono mayor  
a la hora de los versazos  
aquí en El Salvador.

Cuidado los que habláis principalmente  
con boca de fusil  
y matáis la poesía y los poetas:  
el susodicho está resucitando  
cada día más ( y cada noche)  
en virtud de su piedra de toque.

### II - PIEDRA DE TOQUE

Piedra de toque.  
Piedra de escándalo.  
Piedra de Roque.

Roque de piedra en las generaciones de la honda  
a la hora del ocelote (tum - tum)  
del jaguar ((tum - tum)  
de los tigres (tum - tum)  
a la hora de los panes calcinados y las balas en flor  
a la hora de los guitarrazos y los flautazas  
cuando se quiebran los sonetos y las sonatinas  
se descomputan o recontraemputan.

Como un cuchillo de pedernal en la noche de la conciencia.  
Como la luz del túnel que enciende sólo a golpes.  
Así fuiste; así te fuiste:  
piedra de sol a sol, rodando entre palabras duras y palabras tiernas;  
y piedra de coral inapagable, bien que escondido,  
en las marsupias olas de la noche.

Pobre de ti que te llevaron al paredón portátil de una ley y un rey  
frente a los cuales no te fue dado  
ponerte mano a mano desde la majestad de la poesía.  
Pobre de la roca que fuiste  
a la hora del horno...

Pero, perdón, no; no quería decir la calcinación de tu entraña  
de roca, Roque. No quería  
referirme a ese final de orquesta en desbandada  
para tus pobres huesos que no sabemos, siquiera,  
dónde descansan o si se hicieron flores invencibles.  
Solamente quería  
decir que fue ahí donde tus metales y tus voces apretaron la historia  
de este pobrecito país que eras tú...

### III – INTERMEDIO PROSAICO: A VERSAZO LIMPIO.

Dice un amigo que eres tú, poeta, quien lleva la brújula en el bolsillo. Pues  
sí; no se me había ocurrido, bien que es notorio.

Este mi amigo ganó un premio hace poco, con un ensayo-testimonio, Nombre  
de guerra, sobre ese rollo nuestro de la prostitución; ¿ves?; como pocas esa  
onda pegó entre tus historias prohibidas.

Con dosis de cinismo (del bueno) y con corazón nacional, dice este mi  
amigo su memoria acerca de las putas que escuchó ( que, quizás, amó), el también  
con su brújula, por razones de soledad y asombro. Cosas que todavía pasan aquí,  
en tu (nuestro) país.

Las putas como obreras del (mal) amor. Ejemplo, “La Ombligo Loco”, que  
tú no conociste. Yo también (con)jugué al burdel, pero al final me enchubascaba  
la tristeza, por cada historia que conocía; y yo de juez y parte.

Ahora, maestro del versazo, la historia más prohibida es la guerra. Lo que  
dice la prensa burguesa es otra cosa; pero entre líneas asoma su derrota.

Seguimos esperando que te pronuncies como obra completa que  
(des)velamos cada vez a más alta hora del día ( y de la noche).

Poeta a versazo limpio: agudo, grave, esdrújulo.  
Poeta brújulo.

## IV – Tú

“Cuando sepas que he muerto,  
no pronuncies mi nombre”.

Roque Dalton

- Tú: político y poético:  
Tú, combatiente: gladiador del verbo.
- Tú: poético y político:  
tú signador: cantante de las armas  
del pobre.
- Tú: Don Roque del amor y del clamor:  
hiciste casa sobre la roca de la palabra.

¡Feliz tú: allá tú! Nosotros  
no podemos menos que pronunciarlo.

## Ovidio Villafuerte

## Como el viento Quisiera

## navegarla

Se me metió en la sangre y ser quisiera  
Como el viento que talla en su estatura,  
ese cuenco de musgo y nervadura,  
mecido por su andar como si Fuera:

el mismo mar, el que anduviera aFuera...  
Yo sé que no es el mar, es la premura,  
Del pie que arremolina en su cintura  
El cuerpo de una oculta primavera...

Mar de muslos en Fuga para el gozo,  
déjame enloquecer con el retozo:  
de ese tu ángel de amor hecho de arcilla...  
Como el viento quisiera navegarla,  
sin dejar de ser yo, para escanciarla

sorbo a sorbo, del pie hasta la mejilla.

### **LA MARIPOSA MUERTA ENTRE LOS LIBROS,**

la serena dulzura de las primeras cartas de la novia  
y el polen esparcido de la noche.  
He perdido la dicha,  
dejó de ser el ojo la mágica semilla de paisajes...  
Guijarro ciego y doloroso,  
el corazón del hombre, también es otra muerta mariposa.

### **EL ROSTRO DE MI ABUELA ES UNA PASA...**

¡ Ah dolorosa luz de mis ojos!  
De tenerla tan cerca,  
la he sentido alejarse como se aleja un barco...  
Ella ignora el placer del que reposa  
y bebe por las calles la tarde en sus pupilas.  
Un día ha de partir,  
mi corazón la mira con tristeza,  
como quien mira un río que va a perderse al mar...

### **EL SILENCIO NACE**

y entristece la lumbre de los dioses.  
Bien vale su dolor haber nacido,  
entre bosques de miedo  
su corazón atisba la esperanza.  
De todo lo que crece ha de beber la sabia  
porque el recién nacido  
es un pez que agoniza en el anzuelo.

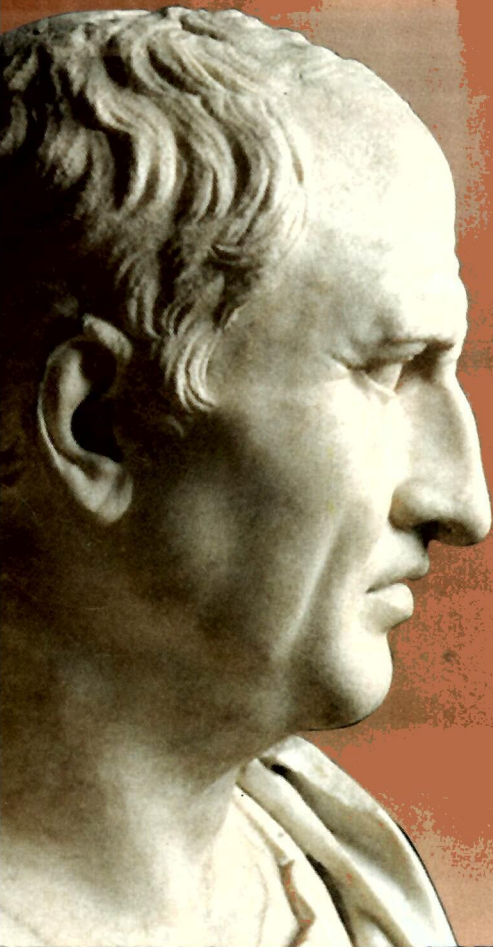
### **CADA DIA**

la esperanza del hombre desfallece en la puerta.  
Nadie será,  
lo que podía ser está destruido,  
como ilusión deshecha  
de una doncella abierta con promesa de bodas  
Contemporáneo modo de vivir,  
olvida los relojes  
y guarda el egoísmo de estos días untados de miseria.

**La filosofía  
responde a la  
necesidad de  
hacernos una  
concepción  
unitaria y total  
del mundo y de  
la vida.**

Miguel de Unamuno (1864-1936)

Filósofo y escritor español.



Impreso en San Salvador, El Salvador, C.A.  
por: **Imprenta Universitaria**  
**UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR, UES**  
Final 25 Av. Nte. San Salvador, Tel. 2225-1500 Ext. 5019  
**1,000 Ejemplares**  
**ABRIL 2008**



**La filosofía  
responde a la  
necesidad de  
hacernos una  
concepción  
unitaria y total  
del mundo y de  
la vida.**

Miguel de Unamuno (1864-1936)

Filósofo y escritor español.

