

Revista HUMANIDADES

VI Época - No. 1, marzo-agosto 2025



ISSN: 2309-687X

Revista Humanidades

VI Época - No. 1, marzo-agosto 2025

Autoridades Universidad de El Salvador

M.Sc. Juan Rosa Quintanilla Quintanilla
Rector

Dra. Evelyn Beatriz Farfán Mata
Vicerrectora Académica

M.Sc. Roger Armando Arias Alvarado
Vicerrector Administrativo

Autoridades Facultad de Ciencias y Humanidades

MsD. Julio César Grande Rivera
Decano

MsD. María Blas Cruz Jurado
Vicedecana

Consejo Editorial

Dr. José Luis Escamilla Rivera (coordinador)

<https://orcid.org/0009-0005-1473-2063>

Mtra. Maria Blas Cruz Jurado

<https://orcid.org/0009-0005-2416-643X>

Dr. José Oscar Benjamín Ponce Pérez

<https://orcid.org/0009-0005-2700-5076>

Mtro. José Alfredo Ramírez Fuentes

<https://orcid.org/0000-0001-7297-4910>

Mtra. Xenia María Pérez Oliva

<https://orcid.org/0009-0002-2545-7587>

Mtra. Nessycka Tatianna Elizabeth Sosa Leiva

<https://orcid.org/0009-0000-2404-4428>

Mtra. Roxana María Galdámez Velásquez

<https://orcid.org/0009-0001-0176-1499>

Lic. Carlos Mauricio Melgar de León

<https://orcid.org/0009-0002-7557-7608>

Lic. Rogel Eliézer Meléndez Lucero

<https://orcid.org/0009-0009-9406-0533>

Director-Editor

Dr. José Luis Escamilla Rivera

<https://orcid.org/0009-0005-1473-2063>

Comité Editorial

España

Dr. José Luis Ramírez Luengo
<https://orcid.org/0000-0002-5564-2372>
Consejo Superior de Investigaciones Científicas

Dr. Juan Francisco Alvarez Sigüenza
<https://orcid.org/0000-0003-4421-1001>
Universidad de Almería

Estados Unidos

Erik Ching
<https://orcid.org/0000-0002-7961-5934>
Universidad de Furman

Colombia

Dra. Angélica María Rodríguez
<https://orcid.org/0000-0002-7710-9915>
Universidad Autónoma de Manizales

México

Dr. Alan Quezada Figueroa
<https://orcid.org/0000-0003-2764-9785>
Centro Universitario Incarnate Word

El Salvador

Lic. Brendhaly Marisol Mejía Hernández
<https://orcid.org/0000-0002-8182-3070>
Universidad Evangélica de El Salvador

Panamá

Dra. Nicolasa Terreros Barrios
<https://orcid.org/0000-0002-6803-1618>
Universidad Especializada de las Américas

Equipo Editorial

Director

Dr. José Luis Escamilla Rivera (coordinador)
<https://orcid.org/0009-0005-1473-2063>

Editora

Mtra. Nessycka Tatianna Elizabeth Sosa Leiva
<https://orcid.org/0009-0000-2404-4428>

Editor Adjunto

Mtro. José Alfredo Ramírez Fuentes
<https://orcid.org/0000-0001-7297-4910>

Corrector de texto

Lic. Carlos Mauricio Melgar de León
<https://orcid.org/0009-0002-7557-7608>

Diseñador de portada

Lic. Gerardo Ernesto Sánchez Menjívar
<https://orcid.org/0009-0004-6609-3091>

Diseñador

Lic. Gerardo Ernesto Sánchez Menjívar
<https://orcid.org/0009-0004-6609-3091>

Gestor bibliotecario

Hector Chacón Argueta
<https://orcid.org/0000-0003-2494-624X>

Técnico informático

Ernesto Javier Pérez Domínguez
<https://orcid.org/0009-0000-7169-3906>

Índice

| | |
|---|-----|
| Presentación Revista Humanidades VI Época | |
| José Luis Escamilla Rivera | 9 |
| Presentación Revista Humanidades VI época, No.1 | |
| José Alfredo Ramírez Fuentes | 11 |
| - El teatro histórico de Francisco Gavidia y la paideia de la nación liberal. <i>Por Ricardo Roque Baldovinos</i> | 15 |
| - La influencia de Hegel en el pensamiento reflexivo de Francisco Gavidia y lo que el pueblo salvadoreño puede aprender de ello. <i>Por Rafael Omar Maldonado Martínez</i> | 41 |
| - Esfera pública militar ¿Legado de izquierda? <i>Por Rafael Lara-Martínez</i> | 83 |
| - La influencia de la cultura pop de los sesenta y setenta en la identidad universitaria. <i>Por Andrea María López Fernández</i> | 139 |
| - Reseña del libro <i>Relatos de la guerra civil en El Salvador. Una lucha por la memoria</i> , de Erik Ching. <i>Por Mario Vázquez Olivera</i> | 187 |

Revista

HUMANIDADES



Presentación Revista Humanidades VI Época

La publicación del número 1 de la Revista Humanidades VI Época, representa para la Facultad de Ciencias y Humanidades el retorno a la tradición del conocimiento humanista, con el propósito de consolidar espacios de divulgación y diálogo entre los distintos campos del conocimiento académico y científico, desde la filosofía y las ciencias del lenguaje, los estudios de la sociedad y la cultura; así como la técnica y el esplendor de la cuarta revolución industrial; aunque, por momentos, la incompreensión de este último acontecimiento, nos ha llevado a pensar que asistimos al final de la esencia humana.

El encuentro de la memoria colectiva y la fragmentación de los recuerdos en la sociedad salvadoreña y la mundialización cultural, también forman parte de este nuevo episodio que protagonizamos en el presente; pero tener conciencia que “tenemos conciencia” de esta realidad, se convierte en un espacio en el que de forma genuina, la reivindicación del humanismo adquiere sentido, cuando nuestro trabajo intelectual integra el espíritu, la razón y la estética, porque desde este dispositivo de creación se produce la imaginación de lo posible, relativizando los artificios y lo artificial antihumanos.

Aquel lejano mes de marzo de 1952, hace 73 años, se identifica el nacimiento de la Revista Humanidades, cuyo director fundador fue el Dr. Alberto Rivas Bonilla, mientras el Estado salvadoreño se refundaba después de la constituyente de 1948 y pareciera, a la luz de los hechos, que la historia de la cultura salvadoreña se partía en dos, ya que tres años después, en el año 1955 fallecería Francisco Gavidia y, como por designios fantásticos, también germina el origen de la generación comprometida, con el inicio del Círculo Literario Universitario, aquí en nuestra casa de estudios.

Los humanistas del presente, creemos que la amenaza y la incertidumbre sobre el fin de “lo humano” y la crisis de nuestros campos de estudio, es producida por las circunstancias del entorno actual; sin embargo, según se constata en ese primer número al que me he referido, de manera reveladora para ese entonces, ya se expone la tensión generada por el pensamiento hegemónico modernizante de aquellos años en la sociedad salvadoreña, específicamente en dos de los textos publicados, el primero, titulado:

Nuestra universidad y su misión cultural. —más eficiencia en la facultad de humanidades del doctor Manuel Alfonso Fagoaga y, el segundo, más provocador, que se titula: *Notas sobre la ignorancia*, del profesor Alberto W. Stahel (Sic.). Ambos trabajos pareciera que fueron escritos para ser publicados en este número 1 de la VI Época, en pleno siglo XXI; pero no, se trata del eterno problema, también planteado años después por Karel Kosik en el clásico libro *Dialéctica de lo concreto* (1963).

Los desafíos por los que atravesamos como “sociedad mundo” exponen una serie de paradojas que hacen tambalear la trascendencia de lo espiritual, los ritos de la vida cotidiana, los hábitos y la memoria colectiva, que cada día se vuelven más volátiles, fragmentados y utilitarios. Reflexionar sobre estas circunstancias, no significa que estamos en contra de los cambios vertiginosos de la realidad misma; más bien, se trata de ir a su encuentro para explicar estas nuevas formas de humanismo, utilizando todos los recursos a disposición que las nuevas tecnologías ofrecen; pero al mismo tiempo, humanizar el uso inconsciente de la técnica y las formas de comunicación masiva, en función de coadyuvar a los cambios significativos en las sociedades hispanoamericanas y la cultura global.

Razón por la que, en esta VI Época, pretendemos convertirnos en ese vaso comunicante que contribuya a cerrar la brecha entre los saberes de la tradición, desde la investigación de las ciencias sociales y las humanidades, con esta reconfiguración de las subjetividades, los grupos sociales y étnicos, dinamizadas por los cambios políticos y económicos postneoliberales, la globalización económica entre líquida y virtual; así cómo, la mundialización cultural, que se complejizan con la revolución tecnológica y la producción, circulación y consumo de ideas en medios no convencionales.

La Revista Humanidades No. 1 de la VI Época, es una plataforma para el encuentro de la comunidad académica y artística hispanoamericana; así como un espacio para que los lectores puedan interactuar con estas nuevas formas de interpretación.

Dr. José Luis Escamilla Rivera
Director-coordinador Revista Humanidades VI Época

Presentación Revista Humanidades

VI época, No.1

El conocimiento nuevo es el alimento de las nuevas generaciones y de las instituciones que guían el porvenir de las sociedades. En la ausencia del nuevo pensamiento y de los aportes intelectuales y académicos en las sociedades del presente, solo queda una suerte de consumismo enfermizo de pensamiento ajeno, enajenando de su realidad a los individuos. Razón que el apareamiento de una nueva época de la Revista Humanidades debe de llenarnos de satisfacción y orgullo, pues la Universidad de El Salvador y nuestra Facultad de Ciencias y Humanidades demuestra que sus semillas del ayer son la vendimia de hoy. Los textos que se presentan a continuación son efectivamente el fruto de las redes intelectuales de los miembros de la Universidad, de las relaciones internacionales que se han nutrido con el tiempo desde la Facultad y de la riqueza que encontramos en nuestras aulas del siglo XXI.

Al igual que todas las instituciones hermanas de educación superior a nivel nacional e internacional, los órganos de difusión han mutado a modalidades digitales, abrazando el nuevo siglo y las ventajas de la difusión del conocimiento científico y académico a través del internet. La Revista Humanidades toma un nuevo cuerpo -quizá más etéreo en comparación a las épocas anteriores de la revista que se publicaron en papel- con las enormes ventajas de que una vez publicado, la distancia y el tiempo para disfrutar de sus artículos se reducirá a segundos de interacción con una pantalla. A 184 años de fundada la Universidad de El Salvador, y con 73 años de haber sido publicado el primer número de nuestra revista, presentamos el primer número completamente digital de la Revista Humanidades poniéndonos frente a los ojos de todos aquellos interesados en conocer los aportes más recientes de las humanidades en El Salvador. Este nuevo formato no deja de lado

el rigor académico y los aportes de autores consumados y nuevos talentos que van surgiendo.

A continuación, los lectores encontrarán una serie de artículos ricos por su diversidad de enfoques y análisis, pero también son textos que dialogan entre sí. Para empezar, este número pone a dialogar a dos importantes propuestas que coinciden en el análisis del pensamiento del poeta Francisco Gavidia, intelectual de renombre que marcó una era de la historia salvadoreña, la llamada república liberal (1880-1930). Hablando de liberalismo, es importante señalar que Ricardo Roque Baldovinos profundiza en la forma en que el pensamiento liberal intentó formar una nueva nación que se alejara de las herencias del periodo colonial. Su medio: el teatro. Por su parte, Rafael Maldonado analiza la influencia del filósofo Hegel en el pensamiento de Gavidia, mostrando entre ambos artículos, cómo el liberalismo europeo ayudó a crear una idea de nación en El Salvador. Ese proyecto intelectual de Gavidia se convertirá en la matriz de pensamiento de buena parte de la población salvadoreña durante el siglo XX, con una influencia o diálogo explícito entre el poeta y el filósofo.

Por su parte, Rafael Lara Martínez contribuye con un ensayo que analiza en tres momentos la relación -acaso dialéctica- de la esfera pública, el discurso anti hegemónico militar y la conjunción de los opuestos, al señalar y analizar cómo la izquierda “recicla” el legado cultural de la derecha. Un texto que atrae pero reta al lector. En sintonía con el análisis del militarismo en El Salvador, planteado por Lara Martínez, el aporte de Andrea López permite observar de cerca otra cara de la realidad salvadoreña durante el militarismo. Trabajando con entrevistas, documentos universitarios y hasta canciones como fuentes para la historia, la autora demuestra que la cultura pop en El Salvador fue una realidad, tan compleja y diversa como la sociedad misma. De igual forma, argumenta que a pesar del antiimperialismo que se expresaba vivamente entre los estudiantes universitarios, las

ideas del movimiento *hippie* expresadas a través de la música *folk*, lograron encontrar simpatías en los jóvenes salvadoreños de la década de 1960 y 1970.

Finalmente nos complace presentar una reseña del libro *Relatos de la Guerra Civil en El Salvador*, del autor Erik Ching. Esta reseña ha sido escrita por el renombrado historiador mejicano Mario Vásquez Olivera. En este texto queda claro que El Salvador está viviendo un momento memorial, una etapa de la historia posterior al trauma social que significó el conflicto armado interno y que nos ha dejado la tarea de reflexionar sobre qué y cómo sucedió este evento esencial de la sociedad salvadoreña actual. Esta batalla por la memoria que demuestra Ching y sobre el que dialoga Mario Vásquez, ayuda a pensar en la importancia del debate académico de gran nivel. Vale señalar que ambos, Ching y Vásquez, han estado involucrados en importantes proyectos en la Universidad de El Salvador; el primero, siendo docente de la Licenciatura en historia en 2006; el segundo, colaborando con la Facultad de Ciencias y Humanidades y el Instituto de Estudios Históricos, Antropológicos y Arqueológicos de la Universidad de El Salvador, en diferentes ocasiones.

Este número es sin duda una muestra de la importancia de la difusión del conocimiento, un compromiso que de forma constante ha mantenido la Facultad de Ciencias y Humanidades.

José Alfredo Ramírez Fuentes
Editor adjunto de Revista Humanidades, VI Época
Marzo de 2025

Revista

HUMANIDADES





El teatro histórico de Francisco Gavidia y la *paideia* de la nación liberal

Francisco Gavidia's historical theater and the *paideia* of the liberal nation

Ricardo Roque Baldovinos¹

El Salvador

Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

Correo electrónico: rroque@uca.edu.sv

ORCID: 0000-0001-7785-8337

Recibido: 27/01/2025

Aceptado: 19/02/2025

Resumen

El presente trabajo explora la producción teatral temprana de Francisco Gavidia como parte de una *paideia* nacional, es decir de un proyecto de educación integral que permita fundar una nación moderna y superar no solo los lastres del antiguo régimen, sino las limitaciones de la modernización liberal que se emprendió en El Salvador en las últimas dos décadas del siglo XIX. Para ello, esboza dicho proyecto y el contexto polémico en que se enuncia. A partir de esas claves, presenta una lectura crítica del drama *Júpiter* (1889). Este esfuerzo de llevar a cabo un ejercicio de crítica cultural, integra material del archivo personal del autor que se encuentra alojado bajo el nombre de Fondo Documental Francisco Gavidia (DFDG) en las colecciones especiales del Centro de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación (CRAI) Florentino Idoate de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.

1 Doctor en Literaturas y Lenguas Hispánicas. Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.

Palabras clave

Literatura, Teatro, El Salvador, Historia Literaria, Siglo XIX, Liberalismo

Abstract

This paper explores the early theatrical production of Francisco Gavidia as part of a national paideia, that is, a comprehensive educational project that would allow the founding of a modern nation and overcome not only the burdens of the *ancien régime*, but also the limitations of the liberal modernization undertaken in El Salvador in the last two decades of the nineteenth century. To this end, he outlines this project and the polemical context in which it was enunciated. Following these clues, it presents a critical reading of the drama *Jupiter* (1889). This effort to carry out an exercise of cultural criticism integrates material from the author's personal archive, which is housed under the name of Fondo Documental Francisco Gavidia (FDFG) in the section Colecciones Especiales of the Centro de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación (CRAI) Florentino Idoate s.j. of the Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.

Keywords

Literature, Theater, El Salvador, Literary Historia, XIXth Century, Liberalism.

Delgado: ¿Qué pueden hacer los que no piensan como nosotros? El pueblo ignora lo que es la libertad. Se lo enseñaremos después.

Francisco Gavidia²

1. La vocación pública de Francisco Gavidia

La historiografía literaria salvadoreña ha acuñado la leyenda de un Francisco Gavidia recluido en su cuarto de estudio, absorbido en una conversación solipsista con los libros, como una especie de espíritu absoluto encarnado en la periferia de la periferia. Se pasa por alto, como insiste su nieto José Mata Gavidia (1916-1988), el curador de su legado y uno de sus estudiosos más rigurosos, la clara vocación pública que mostró a lo largo del primer trayecto de su carrera.³ Gavidia fue un partidario entusiasta de la modernización liberal y, se puede decir, que también un protagonista de este proceso. Sin embargo, sus experiencias de desencuentro con la política le permitieron ser uno de los primeros en visibilizar algunas de las contradicciones de su tiempo.

Desde sus primeros pasos en el mundo literario la política y literatura están imbricadas. Las funciones del hombre de letras y del hombre público no estaban claramente deslindadas, por ese entonces, y se agrupaban en pie de igualdad en lo que Ángel Rama llama la ciudad letrada.⁴ Y en caso de El Salvador, en particular, donde la vida intelectual está poco institucionalizada, esto es todavía más marcado.

2 Francisco Gavidia, *Obra dramática II* (San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 2006), 25.

3 José Mata Gavidia, *Magnificencia espiritual de Francisco Gavidia* (San Salvador: Ministerio de Educación, 1969), 109.

4 Ángel Rama, *La ciudad letrada* (Hanover, Estados Unidos: Ediciones del Norte, 1984).

En las décadas de 1880 y 1890, Gavidia comienza su carrera intelectual y se esfuerza por hacerse de un nombre dentro de la ciudad letrada nacional que le permita asegurarse el sustento.⁵ Esto lo lleva a gravitar alrededor de los presidentes de turno. En 1882 es aceptado en la Sociedad Literaria La Juventud y colabora con la revista del mismo nombre, que, si bien es formalmente independiente de la sociedad, forma parte del círculo intelectual del doctor Rafael Zaldívar, presidente de la república desde 1876 hasta 1885. El director de esta publicación fue el escritor Joaquín Méndez, secretario privado del presidente. Durante la gestión presidencial de Francisco Menéndez, entre 1886 y 1890, Gavidia se mantiene cerca de los círculos oficiales a través de la Academia de Artes y Bellas Letras, de la cual es miembro activo, y en la que también funge como secretario del consejo editorial de su órgano impreso, la revista *Repertorio Salvadoreño*.⁶ Si durante el período de Zaldívar, era Gavidia un joven provinciano de extracción más bien modesta que, no sin alguna dificultad, se abría paso en el mundo letrado, durante el de Menéndez, es ya un intelectual reconocido y respetado, por sus dotes literarias y por su notable erudición en diversos campos del saber.⁷

Luego del golpe de estado de los Ezeta, Gavidia forma parte del grupo de letrados que, desde el exilio, enfrenta su gestión. Luego de la insurrección de los 44, se convierte en un colaborador prominente del gobierno del general Gutiérrez

5 Para más detalles sobre etapa inicial de la carrera de Francisco Gavidia remito a Ricardo Roque Baldovinos, *El cielo de lo ideal. Literatura y modernización en El Salvador* (San Salvador: UCA Editores, 2016), 140-142.

6 Para más información sobre estas sociedades remito a Roque Baldovinos, *El cielo*, 95-104.

7 Para un examen más en detalle del ingreso de Gavidia en la ciudad letrada, ver Ricardo Roque Baldovinos, “Entre la idea universal y el profeta inconsciente: las modernidades literarias de Francisco Gavidia y Rubén Darío,” *Realidad, revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, No. 164, julio-diciembre, 2024: 140-142.

y pasa a ocupar, entre 1894 y 1899, puestos de alto perfil. Es director de educación en el Ministerio de Instrucción Pública y, a partir de 1898, lidera esa cartera de estado.⁸ Desde esas posiciones encumbradas, promueve una nueva visión de la educación pública y de formación del magisterio.⁹ Luego del golpe de Estado en que el general Regalado derroca al general Gutiérrez, abandona su puesto de ministro, pero acepta dirigir la Biblioteca Nacional, cargo que ocupará durante las primeras décadas del siguiente siglo. A partir de ese momento, se separa de la política activa y se dedica de lleno a la labor propiamente de intelectual, es decir a redactar una abundante obra que abarca distintos géneros literarios y diversas ramas del saber, así como a impartir cursos en los que expone sus ideas.

Los alcances de su gestión de la educación fueron más bien modestos, debido a los escasos recursos que el estado salvadoreño dedica a ese rubro. Pese a ello, numerosas contribuciones aparecidas en revistas y periódicos, o páginas que permanecieron inéditas, contienen su pensamiento pedagógico que se define como humanista. Este calificativo que puede sonar vago tiene en su momento una connotación bastante concreta y polémica. Significaba oponerse al positivismo que había predominado en el país en las últimas décadas en el país, con impulsores prominentes en los circuitos letrados que dominaban por entonces la escena intelectual centroamericana, como fue el caso de su compatriota Darío González, autor de varios tratados donde expone la nueva forma de pensar.

8 Sobre la trayectoria de Gavidia como funcionario público de educación, remito a Julián González Torres, “La pedagogía del obrero: Francisco Gavidia y la educación pública primaria, El Salvador 1896-1898,” *Realidad, revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, No. 164 (julio-diciembre, 2024): 13.

9 González, 18-23.

Julio Ramos sostiene que, a nivel latinoamericano, el último tercio del siglo XIX fue el de disolución de la ciudad letrada.¹⁰ Esto es así porque las letras propiamente dichas van perdiendo su rol de cimiento de la función intelectual asentada en la destreza de usar la palabra en público, ya sea de forma oral o escrita. Esto va cediendo su lugar frente a otra organización del saber en la que ciencias positivas, deslindadas y capaces de producir su propia legitimidad, van desplazando a las letras.

A contrapelo de esta tendencia, Gavidia refuerza su visión “humanista”, es decir en una educación holística asentada sobre las humanidades, que fomenta la creatividad científica y artística, conforme a una visión que José Mata Gavidia define como *paideútica*. El término *paideia* remite al modelo de educación integral de la antigua Grecia y adquiere difusión con la obra del filólogo clásico alemán Werner Jaegger.¹¹ Desde esta perspectiva centrada en las ciencias del espíritu, Francisco Gavidia elabora técnicas como la lectura ideológica, modelo de comentario de texto que intentaba superar la enseñanza memorística y superficial de las letras; también realiza propuestas como el modelo de los altos estudios, o *autodidaxis*, con el que pretende que cada maestro sea capaz de apropiarse del saber universal.¹² Y ya desde finales del siglo XIX, comienza a insistir en que existe una manera de pensar propia de la región ibérica del continente, más cercana a lo sensible-afectivo que lo argumentativo-conceptual, lo que justifica hablar de una filosofía latinoamericana.¹³

10 Julio Ramos, *Desencuentros de la modernidad en América Latina: literatura y política en el siglo XIX*, (Santiago de Chile y San Juan de Puerto Rico: Editorial Cuatro Propio/Ediciones Callejón, 2003), 75-112.

11 Luis Alvarenga, “Por las puertas de la apercepción: Acercamientos a la filosofía de Francisco Gavidia.” *Realidad, revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, no. 164, julio-diciembre, 2024: 90.

12 Mata, *Magnificencia*, 86-90.

13 Francisco Gavidia, “El alma de América.” *El figaro*, Tomo II, No. 25,

Esta insistencia en una educación integral se debía a la preocupación de que su alcance no sólo debía ser el promover las competencias requeridas para la inserción del país en el mercado internacional, sino también en la producción de verdaderos ciudadanos, autónomos, críticos y partícipes de la vida nacional. Con ello, Gavidia responde a los límites de la modernización liberal que ha terminado por reproducir las viejas tiranías bajo el ropaje liberal. Por esta razón, Gavidia no sólo propone su visión pedagógica sino también redacta piezas de periodismo político en las que aboga por sustituir el presidencialismo por un sistema parlamentario.¹⁴

2. El teatro y la construcción nacional

Durante los primeros años de vida intelectual de Gavidia, para ser más específicos en el año de 1882, tiene lugar un encendido debate en el seno de la Sociedad Literaria La Juventud, a la que ingresa nuestro autor casi al mismo tiempo que otro distinguido escritor modernista, el nicaragüense Rubén Darío (1865-1916), entonces residente en El Salvador. Los protagonistas de esta polémica fueron el joven abogado Esteban Castro y el reconocido poeta Juan José Cañas. En otro lugar he expuesto los pormenores de este enfrentamiento, para efectos del presente argumento, sólo conviene recordar que Esteban Castro reprocha a la literatura salvadoreña su falta de profesionalismo, es decir el *amateurismo* de quienes

27 de octubre de 1895: 197-198.

14 Mata Gavidia, *Magnificencia*, 111-112. En el Fondo Documental Francisco Gavidia (FDFG) se encuentran los siguientes documentos relacionados con el sistema parlamentario: “El sistema parlamentario, correspondencia, recibos y recortes”, *FDFG/FG/10.4/026/1943*; “Propaganda del sistema parlamentario (Álbum), *FDFG/FG/1.7/03/1896*; “ideas sociales y políticas para una historia del sistema parlamentario (Folleto), *FDFG/FG/7.7/03*. Para una descripción de los contenidos del FDFG, consultar Ingrid Bustillo, “Más allá del intelectual: el Fondo Documental Francisco Gavidia,” *Realidad, revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, No. 164 (julio-diciembre, 2024): 167-170.

carecen de una vocación auténtica, pues sólo instrumentalizan las letras para hacerse de algún puesto público y medrar.¹⁵ Esto deriva en la carencia de una verdadera literatura, que explore la peculiaridad del país y que proponga horizontes de acción. Castro propone así “un nuevo giro a nuestra literatura e imprimirle un carácter nacional.”¹⁶ Y este carácter lo entiende de la siguiente manera:

“... que nuestros literatos, en vez de ocuparse de lances amorosos, de insomnios, suspiros y lágrimas de amor, se ocupen de nuestra historia y de nuestros héroes, de nuestras virtudes y nuestros vicios, exhibiéndolos en el teatro, escuela de costumbres y activo disolvente de todos los vicios sociales: que se ocupen de nuestra naturaleza, tan variada en sus múltiples manifestaciones como pródiga en encantos.”¹⁷

Como era de esperarse, Juan José Cañas, representante de la anterior generación y figura consagrada por la oficialidad, se dio por agraviado. A lo largo de varios números de la revista *La palabra*, se registró un acre intercambio entre ambos autores. No es el momento de profundizar en los pormenores de esta pugna, por el momento sólo cabe señalar que dividió el campo literario salvadoreño en términos generacionales. Francisco Gavidia obviamente se identificó con el bando de los “jóvenes”, pues aspira seriamente a asumir el cultivo de las letras como su vocación y, como hemos visto, ya desde entonces se perfila una ambición fundacional de su obra, que sea de verdad el cemento de la emergente nación salvadoreña.

Las primeras creaciones literarias de Gavidia responden al llamado de Esteban Castro de producir una literatura

15 Roque Baldovinos, “Entre la idea universal...”, 145-158.

16 Esteban Castro, “Un discurso”. *La palabra*, año I, No. 2 (15 de junio de 1881): 12.

17 Esteban Castro, “Un discurso,” 12.

nutrida de asuntos nacionales que pueda ser el horizonte en la construcción de la patria deseada por los liberales. Y, especialmente, en aprovechar la vocación pública de la recepción colectiva del teatro para lograr tal tarea. Estos primeros intentos de una literatura nacional de Gavidia tienen un asidero filosófico.¹⁸ Y este descansa en la filosofía de la historia de Georg Friedrich Hegel, de quien nuestro autor es deudor gracias a la figura mediadora de Victor Cousin, uno de los principales divulgadores de Hegel en Francia y uno de los protagonistas de la institucionalización académica de los estudios de filosofía en ese país.¹⁹ Inspirado en el autor alemán, Gavidia partió de que el móvil de la actividad humana eran las ideas y estas se despliegan progresiva y contradictoriamente en la historia. Por esta razón, se comprende que el “asunto” principal que asume desde el inicio su producción literaria sea la historia salvadoreña. Y desde su opción ideológica liberal, es comprensible que la idea que le interese seguir sea la “libertad”, concebida como la autodeterminación que se encarna principalmente en el individuo, pero que afecta inexorablemente la vida colectiva.

Gavidia creía que la escritura literaria era una forma de entrever el devenir de la idea de libertad en la materia prima del acontecer histórico, pero también un elemento central en la tarea de “construir pueblo”, en una nueva *paideia* humanista que se alejaba del positivismo de sus contemporáneos. Para estos, la literatura era, en el mejor de los casos, la hermosa cobertura de los asuntos serios que aportaba las ciencias positivas o el ropaje que debía vestir todo hombre moderno para moverse con éxito en los medios civilizados. Una visión del papel decorativo de las artes y de las letras se encuentra

18 Francisco Gavidia, “El poema de nuestro siglo” (primera parte), *La palabra*, Año II, No. 39, 1 de junio de 1883: 323-324. Ver también: “El poema de nuestro siglo” (segunda parte), *La palabra*, Año II, No. 40, 1 de julio de 1883: 331-332.

19 Alvarenga, “Por las puertas,” 104-105.

en escritos de Valero Pujol, intelectual español asentado en Guatemala, reproducidos en *La juventud*.²⁰

Con el fin de lograr esta escritura literaria fundacional, Gavidia desarrolla un método propio de composición literaria, que no deja de ser sorprendente para un autor que se ha catalogado de modernista. Parte de una materia prima que es el “asunto” propio de la historia nacional, pero lo vierte en una forma ratificada por la tradición, desde su propia lectura de la herencia literaria universal. Este método lo ensayó en “La hechicera”, poema narrativo que se incluye en su primer libro, *Versos* (1884) y que luego se recoge en *Obras*.²¹ Es la adaptación de la leyenda de la Siguanaba al molde de la leyenda romántica, en vocabulario de cuento maravilloso europeo, al estilo de los Hermanos Grimm. Lo vierte además en versos octosílabos, forma característica del romance español. Algo parecido se realiza en la narración “La loba”, que se nutre de la tradición oral migueleña, pero le da la forma de una leyenda romántica.²² En el extenso prólogo que acompaña un poemario de Vicente Acosta publicado en 1890, expuso la clave de su poética y dio cuenta de la razón de ser de esta operación de verter el material local en géneros clásicos europeos, para él, verdaderamente universales. Allí advertía lo siguiente:

“Quiero llegar únicamente a la conclusión de que en los pueblos cuya literatura está naciendo, los poetas a que se ha de rendir culto son aquellos vigorosos, cuya lógica, grande,

20 Valero Pujol, “La poesía y el progreso,” *La Juventud*, año sexto, tomo IV (8 de diciembre de 1882): 321-324. Para más información sobre este autor, ver Jorge Luis Arriola, *Diccionario Enciclopédico de Guatemala* (Guatemala: Editorial Universitaria, 2009), 316-317.

21 No en la sección lírica, pues recordemos que, en la sistematización de su propia obra, el término “poema” recobra el sentido clásico de narración.

22 Su relación con la literatura oral muestra siempre este sesgo eurocéntrico, de querer acomodar las tradiciones locales a un formato universal tomado de la tradición folklórica europea.

eterna, original engendra otros que pueden hasta adquirir sello propio; y que, por decirlo en pocas palabras, admiten la originalidad dentro de su misma imitación”.²³

Esta es una concepción cercana a la mimesis del sistema poético neoclásico, en que la creación literaria siempre aparece atada a un modelo heredado por la tradición, que se recrea y actualiza, pero nunca debe abandonarse.²⁴ Cabría proponer, a modo de provocación, que Gavidia más que romántico y, sobre todo, más que modernista, es un clásico, en el sentido no de una imitación mecánica de las preceptivas, sino de fundar un orden cultural coherente que tenga a la labor poética, como centro, es decir en el sentido arriba señalado de una *paideia*.

La historiografía literaria que se ha practicado tradicionalmente en El Salvador, con frecuencia se limita a poco más que colgar a los autores las etiquetas al uso de un estilo o movimiento: clásico, neoclásico, romántico, modernista, vanguardista, etc... Ello pasa por alto, no sólo la complejidad de la ubicación geográfico temporal de los escritores en América Latina, donde la importación de dispositivos modernos puede ir acompañado de un afán fundacional. Tal es el caso de Francisco Gavidia. Gavidia no sólo era hostil a la “moda francesa”, es decir la literatura francesa posterior a Victor Hugo, al contrario de su amigo Rubén Darío, sino también anhelaba revivir el sistema de géneros clásicos, y en reunir bajo la categoría de poesía, la *poiesis* de los griegos, el fabricar objetos, aun cuando se tratase de objetos ideales como las narraciones, a diferencia de los versos de expresión de la interioridad subjetiva, a los que prefiere agrupar bajo la categoría de lírica.²⁵

23 Francisco Gavidia, “Prólogo”, en *Lira joven*, Vicente Acosta, V-XXXVIII (San Salvador: Imprenta Nacional, 1890), XV

24 Jacques Rancière, *La palabra muda. Ensayo sobre las contradicciones de la literatura* (Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2009), 23-42.

25 Esto lo muestra en la clasificación que propone de su producción

Como veremos más adelante, esta visión acarrea consigo una serie de supuestos que entran en choque con sus mismas aspiraciones de libertad y de fundación nacional. En concreto, hay una contradicción entre esta concepción clásica de la literatura y el afán de dar cuenta del propio proceso de despliegue de la idea en la historia o con la de afirmar una expresión propia latinoamericana. Esa dificultad la veremos más adelante en los límites de la comprensión de lo popular, cuando esto viene regido por los géneros canónicos de las grandes tradiciones literarias.

3. El teatro, la educación sentimental y la igualdad diferida

La apuesta por el teatro en la construcción de una literatura nacional que reclamaba Esteban Castro la asume Gavidia con especial entusiasmo en su producción de las décadas de 1880 y 1890. El teatro como espectáculo público recibe una atención especial, pues aprecia el potencial de este espacio de entretenimiento como herramienta de didáctica política. Y en consonancia con su ideario filosófico, el teatro le permite “reinventar” el pasado histórico del país para tomar el pulso de la implantación de la idea de libertad, tarea que emprende también en sus estudios propiamente históricos. En el caso del teatro, la escritura de sus dramas le permite examinar la historia a partir de los recursos prestados de formas literarias prestigiosas como el teatro histórico del romanticismo español.

En el año de 1887 publicó en forma de libro el drama *Ursino*, que se había llevado a las tablas ese mismo año. En este drama pone en juego el método propio de composición que expusimos más arriba. Para hacer un examen del

literaria en el único intento que realizó de agruparla, ver para ello Gavidia, *Obras*, v-vi. Ver también una discusión de esta concepción en Roque, “Entre la idea universal,” 153-157.

estatuto de la idea de libertad en el período colonial, parte de una tradición oral, la leyenda del partideño, personaje que es una especie de Robin Hood, que se convierte en héroe popular al romper con la legalidad regia, luego de ser víctima de una afrenta.²⁶

Por otra parte, su segundo drama, *Júpiter*, examina el proceso de independencia. La primera versión de esta obra se publicó en *Repertorio salvadoreño* en 1889, pero sólo se llevó a las tablas hasta 1895.²⁷ Esta pieza recrea los sucesos de 1811 conocidos como el Primer Grito de la Independencia. Este momento de la historia recibe una atención especial de Gavidia no sólo en sus trabajos literarios sino en su importante producción historiográfica.²⁸ Este es el momento en que la impronta de la idea de libertad pareciera estar en su mayor efervescencia, pero, a la vez, el fracaso de esta rebelión pareciera contener las claves de su realización imperfecta y hasta perversa.

En *Júpiter*, el material local, la asonada independentista de 1811, se configura siguiendo el molde del drama histórico del romanticismo español. La trama de la pieza teatral es, por supuesto, ficticia y se toma algunas licencias con la verdad histórica: crea un protagonista ficticio, Júpiter, un esclavo negro que sirve a José Matías Delgado y Santiago José Celis, ambos próceres de la independencia. La obra atribuye a este

26 Rafael Rodríguez Díaz, “Análisis de *Ursino* de Francisco Gavidia,” en *Ursino, drama en cinco actos*, Francisco Gavidia (San Salvador: Grupo Editorial Norma, 1996), 117-165.

27 La primera versión está en Francisco Gavidia, *Obra dramática II* (San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 2006), 11-114; la segunda, en Francisco Gavidia, *Obra Dramática II*, 115-194.

28 Sobre la historiografía de Gavidia y su rol en la invención del Primer Grito de la independencia, remito a Óscar Meléndez Ramírez, “‘El primer grito de la independencia’ en los ensayos históricos de Francisco Gavidia: la invención de un mito fundacional de ‘la nación salvadoreña,’” *Realidad, revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, No. 164 (julio-diciembre, 2024): 39-88.

esclavo haber sido el verdadero animador de la insurrección popular. Según Mata Gavidia, esta paradoja del esclavo que lleva el nombre de un dios y que se vuelve en el líder de la insurrección, responde a su afición de inspiración hegeliano por los juegos dialécticos por los contrarios y, en especial, de la dialéctica del amo y el esclavo.

Por otra parte, la pieza no sólo busca darle dignidad literaria a la historia nacional, sino que constituye una intervención de Gavidia en la política de su tiempo o, para ser preciso, un esfuerzo por servirse de la historia para resolver un enigma que alcanza hasta su presente y limita el alcance de la modernización liberal. Ello queda manifiesto en la breve introducción de la versión que se publicó en *Repertorio salvadoreño*:

“Puede decirse que el protagonista de este drama es histórico: es una copia, cuyo original es Anastasio Aquino, Rafael Carrera, Rufino Barrios... Y es doblemente histórico porque ese mismo protagonista simboliza al pueblo: heroico, simpático y grande en más de una ocasión, pero siempre cayendo en un abismo: la tiranía. En 1811, la revolución triunfó sobre el poder colonial por un instante; pero el pueblo se alzó luego sobre los revolucionarios y los entregó al mismo poder colonial. La víctima se volvió contra su salvador; el esclavo contra su libertador. Hay en esto asunto para meditar; y ello es la clave de nuestros despotismos posteriores.”²⁹

A través de este intento de explicar la persistencia de las tiranías, el drama esboza una autocrítica de la modernización liberal salvadoreña por su alejamiento del pueblo y su incapacidad de construir un sujeto nacional. De esta forma, el drama examina un estadio en el despliegue de la idea de libertad en la historia: que en este caso se observa en la tensión el pueblo –Júpiter y la gente que se amotina– y los líderes

29 Gavidia, *Obra dramática II*, 15.

intelectuales, los próceres.³⁰ Júpiter es la representación del pueblo, pero no el pueblo abstracto de la tradición ilustrada y liberal, sino lo que hoy llamaríamos los subalternos, es decir aquellos a quienes se excluye como sujetos políticos. En este sentido, el hecho de que Júpiter sea un esclavo negro es menos un dato sobre la presencia de población afrodescendiente en el país que una alegorización de la exclusión de las mayorías provenientes de las castas por parte de la élite criolla.

La trama de Júpiter recuerda la de Pigmalión, la pieza teatral de George Bernard Shaw. El protagonista sufre un cambio de fortuna como el resultado de la apuesta de dos caballeros sobre la posibilidad de “civilizar” a una persona de condición social inferior.³¹ Quienes apuestan, en este caso, son los ya mencionados próceres José Matías Delgado y Santiago José Celis. En una de las primeras escenas, discuten sobre si un esclavo puede ser verdaderamente libre.³² Celis se muestra optimista, pues confía en la universalidad humana que trasciende clases y razas. Delgado es más escéptico, pues si bien reconoce que Júpiter, a quien él mismo se ha preocupado de educar, tiene una inteligencia notable, le preocupan, sin embargo, las simpatías por la monarquía que el esclavo expresa abiertamente. Delgado acepta entregarlo a Celis, quien lo lleva a servir a su casa. Y cuando las circunstancias lo ponen en condición de apoyar los esfuerzos de su amo por tramar una rebelión contra la dominación colonial, Júpiter aporta una dosis notable de razón práctica, pues posee un instinto político y una capacidad organizativa superior a los de sus amos, los liberales criollos, más bien torpes y

30 Es importante advertir que el personaje Júpiter no encarna a la población negra o mulata, sino a los excluidos en un sentido amplio. Existe, por otra parte, en la historia de la literatura un personaje llamado Júpiter, que es un esclavo, en el cuento “El escarabajo de oro” de Edgar Allan Poe.

31 La obra de Shaw se estrenó hasta 1913 y, por lo tanto, no pudo haber servido de inspiración a Júpiter.

32 Gavidia, *Obra Dramática II*, 24-27.

vacilantes a la hora de traducir sus ideas a la práctica. Júpiter se convierte en una pieza clave para la causa como el gran organizador de las masas en la insurrección.

Hasta aquí todo parecería ir bien, pues Júpiter desde su condición subalterna, podría compensar las ingenuidades de sus amos y sumar la participación popular en sus sueños de libertad. Pero el aporte del esclavo está de entrada viciado. Su debilidad no radica en su inferior racionalidad como solía ser el argumento propio de los racismos coloniales y decimonónicos. Júpiter es un hombre completo en lo que se refiere a sus facultades, posee inteligencia y voluntad; sin embargo, estas se ven minadas por obra de un alma enturbiada por el resentimiento derivada de su condición de esclavo, de ser víctima secular de una condición de opresión y humillación, de una falta de reconocimiento de su propia humanidad. Por ello, carga dentro de sí un conflicto explosivo. Es capaz de acceder a la razón gracias a su intelecto privilegiado y esforzada diligencia, pero sus sentimientos están emponzoñados y lo llevan a identificarse con la autoridad despótica, a ser manipulado por la reacción y a terminar por traicionar y abortar la insurrección.

Esta situación se complica con un componente adicional: la pasión amorosa. Como ha señalado Doris Sommer en su clásico estudio sobre las narrativas fundacionales latinoamericanas, la trama sentimental que se entremezcla a la política. Júpiter está secretamente enamorado de Blanca, la hija de Celis. La joven, por su parte, está comprometida con Javier de Beltranena, aristócrata guatemalteco que llega a San Salvador para conocer a su comprometida, aunque lleva la consigna de combatir la conjura de los liberales salvadoreños. En este noviazgo, la trama amorosa parecería coincidir con la forma del romance sentimental propuesta por Doris Sommer: la alianza simbólica entre un sector

conservador y un sector progresista de la élite criolla para consolidar el nuevo proyecto nacional en la fundación de una familia.³³ Pero esta lógica del romance se ve contrariada por un amor, que no sólo no correspondido, imposible, pues la unión de un esclavo negro con la hija del amo blanco es impensable en el mundo colonial y lo seguirá siendo en el nuevo siglo que despunta.

Convencido de que el éxito de la insurrección convencerá a que el amo le entregue la mano de su hija, Júpiter invierte en la conspiración y la revuelta sus mejores talentos y empeños. Y estos parecen estar a punto de fructificar, cuando Celis lo devuelve a la realidad. La forma en que este último arguye su negativa no puede ser más reveladora. Celis como hombre ilustrado y de progreso, no suscribe la idea oscurantista de una inferioridad natural del hombre negro. Pero está también convencido que para una unión interracial e interclasista tan usual el momento no es propicio. Para ello, habrá que esperar la larga marcha de la idea de libertad que finalmente vuelva a los humanos iguales: “El porvenir verá a tu raza igualar los latidos de su corazón con los de todas las razas”.³⁴ Mientras tanto, Júpiter habrá de acatar las órdenes de quienes todavía deben guiarlo por la vía de la razón. Esta revelación desata la tragedia: Júpiter entrega la insurrección a los opresores, asesina a Celis y, al darse cuenta de que ello sólo sella su separación definitiva de Blanca, se suicida. Así se sella el fracaso de la conjura independentista y queda suspendido el inminente advenimiento de la idea de libertad.

En la segunda versión del drama –la que se llevó a las tablas en 1895–, se añade una intervención del prócer Matías Delgado en la escena final. Allí rubrica el sentido de este

33 Doris Sommer, *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina* (Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004), 47-84.

34 Gavidia, *Obra dramática II*, 105.

trágico desenlace: “Una vez más el esclavo ha dado muerte al libertador. ¡Abridme paso! [...] Por dicha no es posible herir a la libertad”.³⁵

Delgado lamenta la fatalidad proteica de la tiranía, pero afirma la supervivencia de la idea de la libertad a estas contrariedades. Ahora bien, esto último reclama un nuevo esfuerzo de los hombres de ilustración, de los letrados. Al final de la introducción antes citada de la edición de *Repertorio salvadoreño* se hace explícito un programa para salir del atolladero político que sufre la modernización liberal:

“Es preciso destruir en sentido inverso esa obra que ha penetrado profundamente nuestro modo de ser [...] Esto es hacer pueblo de lo que hasta aquí, en todas las esferas sociales, ha sido populacho, sin derechos, sin libertades y sin acción; y esto es realizar por medio seguro lo que tanto persigue el patriotismo, hacer gobierno de lo que hasta aquí ha sido tiranía. Hacer de la tiranía gobierno y del populacho pueblo, es el fin: ¿por qué medio?, por la libertad. Pero para ser libres es preciso ser fuertes: la asociación, pues, antecede a la libertad.”³⁶

Según este pasaje, la frustración de la realización de la libertad no se debe a un pueblo carente de inteligencia por designio natural, sino a su deficiente educación sentimental. Se requiere entonces de una esfera estética que complete las ciencias en la formación de los ciudadanos. Esta propuesta abre, a la vez, un espacio de autoridad para la nueva ciudad letrada que sería la encargada de poner en marcha esta *paideia*, que traduciría el saber moderno al mundo sensible y afectivo con el fin de forjar al pueblo de la república futura, en la que, en un futuro distante, la unión de los descendientes del esclavo negro y de su señora blanca sería posible.

35 Gavidia, *Obra dramática II*, 192.

36 Gavidia, *Obra dramática II*, 15.

En la presentación que hace de la primera entrega de su única novela, *Cartas amorosas*, que apareció en 1890, Gavidia afirma que el verdadero amor sólo es posible una sociedad libre: “El autor cree que el amor es el gran elemento de la sociabilidad humana; pero cree que en la sociedad humana el amor se disforma [...] Como el autor no imagina sociedad buena sino es sociedad libre, cree que el verdadero amor solo se halla en el seno de la verdadera libertad”.³⁷ En El Salvador de su tiempo, donde la plena libertad es todavía un horizonte lejano, el amor está condenado a ser incompleto, defectuoso. Esta es la realidad que reclama el sacrificio de Júpiter y de su reclamo de igualdad, en aras de la libertad por venir.

Elevar a un subalterno al rol de protagonista en *Júpiter* y dotarlo de agencia política en la trama podría verse como un desafío a la dicotomía de civilización y barbarie que ha primado en el pensamiento modernizador latinoamericano. Esto sólo podemos afirmarlo si obviamos la atención que merece la obra del inventor de esta dualidad. Es importante recordar que Domingo Faustino Sarmiento en su célebre ensayo *Facundo, civilización y barbarie* muestra una abierta fascinación por el polo bárbaro. Le parece que los gauchos y hasta el mismo caudillo Facundo Quiroa poseen un conocimiento admirable de la vida concreta, pero el sentido inexorable de hacer tabla rasa del pasado que demanda el progreso obliga a dejarlo de lado.³⁸ Algo no muy distinto realiza Gavidia en *Júpiter*. La destreza política del protagonista no es suficiente. Lo mina como sujeto pleno su defectuosa educación sentimental. Su adecuado ingreso al tiempo del progreso deberá ser tutelado entonces por el poeta filósofo de la *paideia* nacional. De esta

37 Gavidia, “Cartas amorosas” (primera entrega). *Repertorio salvadoreño*, tomo IV, no. 5 (mayo de 1890): 303.

38 Para una lectura de Sarmiento ver el capítulo “Saber del otro: escritura y oralidad en el *Facundo* de D. F. Sarmiento” en Ramos, *Desencuentros*, 35-54.

manera, Júpiter no es desterrado al pasado como el Facundo Quiroa de Sarmiento, sino a un futuro que apenas se conecta tenuemente con el presente.

La *paideia* de Gavidia intenta rescatar el protagonismo de la ciudad letrada luego de que su autoridad se ha visto grave –e irreparablemente– minada por el positivismo de los nuevos tiempos. Su nueva tarea no es ya el cultivo de la élite dirigente, sino la producción del pueblo, que ya no sólo es ilustrado por la ciencia, sino que posee la educación sentimental que le permitirá ser un individuo libre en la modernidad capitalista. Esta es lección que Gavidia quiere hacer de su buceo por la historia nacional: el pueblo debe aprender a desear y amar su libertad, de lo contrario, acabará reclamando y aclamando el retorno de los amos.

4. La *paideia* frente a lo popular

A través de la trama de *Júpiter*, Gavidia intenta explorar las razones por las que la idea de libertad de los próceres de la independencia no acaba de cuajar en un verdadero estado nacional. Con ello trata de responder a problemas que son propios de su lugar y de su tiempo, aunque el molde del drama histórico español de finales del siglo XIX al que recurre no funciona del todo bien. De allí toma la trama amorosa que se anuda a la intriga política, el amor no correspondido de Júpiter por Blanca, la hija de Celis.³⁹ Pero la caracterización de los personajes es bastante rígida, son figuras acartonadas de ciertos tipos que no acaban de ajustarse al contexto al que se quieren trasplantar. No es de extrañar que para asegurarse de que la atención en el despliegue de la idea de libertad se perciba, la acción dramática deba detenerse a menudo

39 Sería interesante discutir si *Júpiter* construye en este enlace de política y erotismo una ficción fundacional, como lo propone Doris Sommer para las novelas latinoamericanas del siglo XIX, pero ello evidentemente excede los alcances del presente trabajo.

a través del recurso del “aparte” para permitir que los personajes expongan el significado de sus ideas y su actuar ante el público. El drama contiene pasajes extensos en que los personajes dejan de interactuar e interpelan directamente a los espectadores. Podría acaso decirse que *Júpiter* anticipa por varias décadas el efecto de extrañamiento de Bertolt Brecht, pero Gavidia se muestra poco inclinado a la ironía que este efecto requiere a la hora de abordar la historia nacional y el devenir de la libertad. Estos baches en el flujo narrativo son, antes bien, un intento de obligar a la forma del drama histórico romántico de rendir más de lo que da de sí, de allí el abuso del “aparte”, o la intervención –casi *ex machina*– de Delgado al final de la segunda versión.

El método histórico de composición literaria de Gavidia muestra así sus limitaciones. En su esfuerzo por someterse al modelo de la tradición literaria, se le escapa lo más importante para hacer creíble su pretendida representación realista de El Salvador, el sabor local, que sólo se puede lograr de un buceo por el mundo popular. En el Fondo Documental Francisco Gavidia hay abundante evidencia del interés de Gavidia por el folklore y por los pueblos antiguos americanos, pero su aproximación está marcada por la miopía letrada.⁴⁰ Hemos visto su esfuerzo para hacer coincidir la tradición local oral con el folklore consagrado por la tradición literaria. Pero también llama la atención que su exploración del mundo prehispánico se concentre mayoritariamente en la lengua maya y su escritura ideográfica. La lengua náhuatl no parece haber recibido un interés comparable, siendo la más cercana a los pueblos originarios de El Salvador y sabiendo que una variedad de esa lengua tenía todavía vitalidad en el Occidente del país, cuando menos a finales del siglo XIX.

40 Consultar las sub-series de Estudios históricos y Filosofía e historia del Fondo Documental Francisco Gavidia (FDFG), del Centro de Recursos para el aprendizaje y la investigación (CRAI), Florentino Idoate s. j., de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.

Quizá por carecer de escritura, el náhuatl o su variante pipil no alcanzaban a calificar entre las grandes expresiones civilizadas. En todo caso, en el esfuerzo de Gavidia por nutrirse de asuntos nacionales hay una notable sordera al habla y la experiencia populares. En plena época de apogeo de la filología histórica y de auge de la etnografía, el horizonte de la diversidad cultural de Gavidia sigue siendo, de manera contumaz, letrado.

Puede resultar productivo entonces contrastar la construcción de los personajes populares de Gavidia, con los que se registran en prosas narrativas contemporáneas que siguen otro horizonte literario, como es el caso de la crónica, manifestación escrita que prolifera a espaldas del sistema clásico de los géneros, para aprovechar los espacios abiertos por la nueva industria cultural del periodismo masivo para la profesionalización del trabajo literario.⁴¹ Los cronistas fueron, de hecho, menos eruditos que Gavidia y especialmente, menos conscientes de las implicaciones filosóficas de su actividad artística, pero su instrumento resultó ser más perceptivo con respecto a lo que Bajtín llama la heteroglosia, es decir no tanto un conjunto de lenguas como a los diferentes registros idiomáticos que los miembros de una colectividad emplean en la tarea de producir sentidos, incluso dentro del marco de una lengua compartida.⁴² Esta perspicacia del dispositivo literario la podemos comprobar en la crónica “El sargento Hernández”, obra de un contemporáneo oscuro de Gavidia, Miguel Plácido Peña, que se publicó en el periódico *La unión*.⁴³ La crónica de Peña participa de la misma intención política de ratificar el proyecto liberal a través de la construcción de un personaje

41 Susana Rotker, *La invención de la crónica* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006); y Ramos, *Desencuentros*.

42 M. M: Bajtín, *Estética de la creación verbal* (México: Siglo XXI editores, 1982), 248-293.

43 Miguel Plácido Peña, “El sargento Hernández,” *La unión*, No. 124 (lunes 14 de abril de 1890): 2-3

subalterno, en este caso, un soldado de a pie, sobreviviente de las guerras centroamericanas. Pese a ello, la escritura de Peña capta recoger las voces y memorias populares, lo que le permite la manifestación más vívida de la alteridad silenciada por el universo letrado. Podemos ver así que el género discursivo de la crónica acoge mejor la peculiaridad cultural de la sociedad salvadoreña que el drama histórico del romanticismo español.

La crónica fue el género emergente de la nueva constelación cultural del periodismo de información que Rubén Darío, el contemporáneo modernista de Gavidia, abrazó con entusiasmo, no sólo como escritor, sino también como editor. Fue, por cierto, en los meses en que estuvo al frente de *La unión*, que se publicó el texto de Peña.⁴⁴ Por otra parte, la crónica no cupo en el esfuerzo de Gavidia por revivir el sistema clásico de géneros y, a diferencia de sus contemporáneos, apenas la frecuentó.⁴⁵

44 Sobre el trabajo que desarrolló Rubén Darío al frente de este periódico, remito a Roque, *El cielo*, 121-146.

45 En el FDFG se recoge una gran cantidad de las publicaciones de Francisco Gavidia en periódicos nacionales y extranjeros. La mayor parte son artículos polémicos o de divulgación científica. Hay un grupo de trabajos reunidos en la carpeta “Viajes y periodismo” que podrían clasificarse como crónicas. Consisten en una serie de impresiones sobre el paisaje que rodea San Salvador.

Referencias

Alvarenga, Luis. “Por las puertas de la apercepción: Acercamientos a la filosofía de Francisco Gavidia.” *Realidad, revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, no. 164 (julio-diciembre, 2024): 89-136. <https://doi.org/10.51378/realidad.vi164.8447>

Arriola, Jorge Luis. *Diccionario Enciclopédico de Guatemala*. Guatemala: Editorial Universitaria, 2009.

Bajtín, M. M. *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI editores, 1982.

Bustillo, Ingrid. “Más allá del intelectual: el Fondo Documental Francisco Gavidia.” *Realidad, revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, No. 164 (julio-diciembre, 2024): 163-171. Disponible en: <https://doi.org/10.51378/realidad.vi164.8449>

Castro, Esteban. “Un discurso.” *La palabra*, año I, No. 2 (15 de junio de 1881): 11-14.

Gavidia, Francisco. “El poema de nuestro siglo” (primera parte). *La palabra*, Año II, No. 39 (1 de junio de 1883): 323-324.

Gavidia, Francisco. “El poema de nuestro siglo” (segunda parte). *La palabra*, Año II, No. 40 (1 de julio de 1883): 331-332.

Gavidia, Francisco. “Prólogo.” En *La lira joven*, Vicente Acosta, V-XXXVIII. San Salvador: Imprenta Nacional, 1890.

Gavidia, Francisco. “Cartas amorosas” (primera entrega). *Repertorio salvadoreño*, tomo IV, no. 5 (mayo de 1890): 301-321

Gavidia, Francisco. *Cartas amorosas* (segunda entrega). *Repertorio salvadoreño*, tomo V, no. 1, enero 1 de 1891, pp. 68-83

Gavidia, Francisco. “El alma de América.” *El figaro*, Tomo II, No. 25 (27 de octubre de 1895): 197-198.

Gavidia, Francisco. *Obras, poemas y teatro*. San Salvador: Imprenta Nacional, 1913.

Gavidia, Francisco. *Obra dramática II*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 2006.

González Torres, Julián. “La pedagogía del obrero: Francisco Gavidia y la educación pública primaria, El Salvador 1896-1898.” *Realidad, revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, No. 164 (julio-diciembre, 2024): 12-38. <https://doi.org/10.51378/realidad.vi164.8445>

Peña, Miguel Plácido. “El sargento Hernández.” *La unión*, No. 124 (lunes 14 de abril de 1890): 2-3.

Mata Gavidia, José. *Magnificencia espiritual de Francisco Gavidia*. San Salvador: Ministerio de Educación, 1969.

Mata Gavidia, José. *Filosofía de la cultura de Francisco Gavidia*. San Salvador: Publicaciones Académicas UCA, 2022.

Meléndez Ramírez, Óscar. “‘El primer grito de la independencia’ en los ensayos históricos de Francisco Gavidia: la invención de un mito fundacional de ‘la nación salvadoreña.’” *Realidad, revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, No. 164 (julio-diciembre, 2024): 39-88. <https://doi.org/10.51378/realidad.vi164.8446>

Pujol, Valero. “La poesía y el progreso.” *La Juventud*, año sexto, tomo IV (8 de diciembre de 1882): 321-324.

Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Hanover (Estados Unidos): Ediciones del Norte, 1984.

Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina: literatura y política en el siglo XIX*. Santiago de Chile y San Juan de Puerto Rico: Editorial Cuatro Propio/Ediciones Callejón, 2003.

Rancière, Jacques. *La palabra muda. Ensayo sobre las contradicciones de la literatura*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2009.

Rodríguez Díaz, Rafael. “Análisis de *Ursino* de Francisco Gavidia.” En *Ursino, drama en cinco actos*, Francisco Gavidia: 117-165. San Salvador: Grupo Editorial Norma, 1996.

Roque Baldovinos, Ricardo. “Entre la idea universal y el profeta inconsciente: las modernidades literarias de Francisco Gavidia y Rubén Darío.” *Realidad, revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, No. 164 (julio-diciembre, 2024): 137-162. <https://doi.org/10.51378/realidad.vi164.8448>

Roque Baldovinos, Ricardo. *El cielo de lo ideal. Literatura y modernización en El Salvador*. San Salvador: UCA Editores, 2016.

Rotker, Susana. *La invención de la crónica*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Sarmiento, Domingo Faustino. *Facundo. Civilización y barbarie*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1977.

Sommer, Doris. *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2004.



La influencia de Hegel en el pensamiento reflexivo de Francisco Gavidia y lo que el pueblo salvadoreño puede aprender de ello.

The Influence of Hegel on the Reflective Thought of Francisco Gavidia and what the salvadoran people can learn from it.

por Rafael Omar Maldonado Martínez

Correo: mm05031@ues.edu.sv

<https://orcid.org/0009-0009-1029-0682>

Licenciado en Filosofía

Universidad de El Salvador

Recibido: 29/01/2025

Aceptado: 19/02/2025

Resumen

El poeta Gavidia es quizá el poeta y escritor más célebre en toda la historia salvadoreña. Sin embargo, es de notar que para el enorme contenido de obras que dejó como legado, no es del todo fácil acceder a ellas. Al parecer ni toda su fama ha servido para popularizar cada uno de sus escritos, incluso los más relevantes. Esta falta de alcance genera que se desconozca mucho de lo que escribió, y con ello el mensaje que quiso transmitir a la población. Y es justamente lo más relevante de este mensaje el principal objetivo que el presente ensayo pretende dar a conocer, mas no sin antes revisarlo y contrastarlo a través del método comparativo con una influencia clave para el autor, la del filósofo alemán Friedrich Hegel. Es en esta exposición de ideas principales y comparación entre ambos donde se pretende descubrir lo que Gavidia intenta comunicar y qué de provecho puede

haber para la población en él, ya que no tiene sentido afirmar la importancia del poeta en el país, sin que la mayoría de los salvadoreños puedan reconocer el porqué.

Palabras Clave

Pensamiento, reflexión, Hegel, Gavidia, influencia

Abstract:

Gavidia is maybe the most famous poet and writer in El Salvador's entire history. However, is important to notice that for the huge number of texts that he leave as heritage, is not easy to access them. It seems that not even with all his fame it has been possible to popularized each one of all his writings, even the most relevant. This lack of reach means that much of what he wrote is unknown, and with it the message he wanted to convey to the population was lost. And it is precisely the most relevant part of this message the main objective that this essay aims to make known, but not before reviewing and contrasting it through the comparative method with a key influnece for the autor, that of the german philosopher Friedrich Hegel. It is in this presentation of main ideas and comparison between both, where it is intended to discover what Gavidia is trying to communicate and what benefit there may be for the population, since it makes no sense to affirm the importance of the poet in the country, without the majority of the salvadorans being able to recognize why.

Keywords:

Thought, reflection, Hegel, Gavidia, influence.

Introducción

Francisco Gavidia (1863-1955)¹ es considerado uno de los escritores y poetas de más renombre en El Salvador, recordado con aprecio como el Maestro Gavidia. Así se le considera por toda la enseñanza humanista que dejó plasmada a través de todos sus escritos, como un gran legado para el pueblo salvadoreño. Y es que su literatura se separa de la influencia europea tan en boga durante la época, generando una voz con identidad y valores étnicos salvadoreños, introduciendo cuentos con una identidad literaria típica de su realidad, mezclando temas indígenas precolombinos como las leyendas y mitos (Pleitez, 2005).

Libertad, justicia, democracia y providencia prevalecen entre los temas más prominentes en muchos de sus escritos, los cuales evolucionan a través del tiempo y muestran distintas facetas de estos, sin llegar a cambiarlos. Como humanista, tuvo un gran amor por su patria y su población, deseando lo mejor para ellos a través de la enseñanza.

Esta breve referencia a las proezas y la importancia de Gavidia se trae a mención justamente por eso, por las enseñanzas que hereda a los salvadoreños. Francisco Gavidia muestra un fuerte pensamiento reflexivo ante el camino que enseña, no se deja llevar por dogmas o ideas cerradas, antes de enseñar el camino a recorrer, se asegura en una manera metafórica de construirlo.

Esta es la parte de mayor interés en el presente ensayo, el pensamiento reflexivo de Francisco Gavidia. ¿En qué consiste y qué sostiene? ¿Cómo llegó a él? Nuestro

1 Francisco Antonio Gavidia Guandique. Escritor, educador y poeta salvadoreño. Nació en San Miguel el 29 de diciembre de 1863 y falleció en San Salvador el 22 de septiembre de 1955.

fin último consiste en exponer este pensamiento y que puede tomar de provecho el pueblo salvadoreño para ser implementado de manera individual y/o colectiva.

Volviendo a las influencias en Gavidia, entre estas destaca la de Georg Hegel (1770- 1831).² Filósofo alemán y figura clave del idealismo en Alemania y de la filosofía moderna en sí. Su influencia es de tal magnitud que se extiende a campos como la epistemología, la lógica, la metafísica, la estética, la filosofía de la historia, la filosofía de la religión y la historia de la filosofía misma. (Pleitez, 2005).

Hegel se caracterizó por su profundo pensamiento reflexivo, que dejó una huella significativa en la filosofía con el método dialéctico. Y lo que se pretende en este ensayo es explorar hasta qué punto su influencia se manifestó en el pensamiento reflexivo de Gavidia.

Para esta empresa de búsqueda de influencias de Hegel en Gavidia, se necesitará abordar sus ideas principales, en cuanto a la reflexión misma, en aras de ello, se hará uso del método comparativo; el objetivo principal no es la confrontación o desacreditación de un pensamiento frente al otro, sino encontrar lo que comparten en común y, a continuación, identificar lo que puede ser útil para la realidad actual de la población salvadoreña.

Este artículo está dividido en tres partes: en las primeras dos se exponen las ideas principales de cada uno de los pensadores, y la tercera, ofrece un espacio comparativo entre los pensamientos de sendos autores.

Se mantendrá la investigación del presente en orden cronológico. Es así como comenzaremos con una breve exposición de las ideas principales del pensamiento

2 Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Filósofo idealista alemán. Nació en Stuttgart el 27 de agosto de 1770 y falleció en Berlín el 14 de noviembre de 1831.

reflexivo de Hegel, las cuales es necesario recordar y recapitular para poder hacer un contraste con las ideas de Gavidia. Será consultada principalmente la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas (Hegel, 2005) por tratarse de la única obra que presenta la filosofía sistemática de Hegel en su totalidad, dado que es una síntesis de las principales ideas de su filosofía lo que se pretende conseguir, en lugar de un estudio exhaustivo de cada una de ellas.

En segunda instancia se tendrá a Francisco Gavidia y sus ideas principales de pensamiento, cabe aclarar que Gavidia no es considerado un filósofo, sin embargo sí tiene un pensamiento de reflexión bien definido, el cual puede ser encontrado en múltiples obras, para lo cual nos auxiliaremos de los siguientes libros como puntos de referencia: Magnificencia Espiritual de Francisco Gavidia (Mata, 1969), Francisco Gavidia: La Odisea de su Genio (Armijo, 1965) y, como mención especial, también incluiremos el magnum opus del maestro: Soteer o Tierra de Preseas (Gavidia, 1976), ya que este refleja el punto más alto de Gavidia como poeta.

El Pensamiento Reflexivo En Hegel

Se puede afirmar que Hegel tiene como tema principal el ser, a lo que él nombra como el Absoluto y que viene englobando todo lo que existe, lo objetivo y lo subjetivo, la realidad y su trascendencia, lo singular y lo múltiple, lo finito y lo infinito, todos y cada uno de los saberes del hombre. El filósofo pretende enmarcar todo, es el absoluto conocimiento, la absoluta realidad, el absoluto devenir. Esta aparente única empresa lo lleva a hacer muchos recorridos a través de distintos saberes y a enmarcar un sistema bastante complejo capaz de contener a su parecer, todo a la vez.

El pensamiento y los frutos de Hegel tienen muchas etapas en su recorrido, comenzando por su propio inicio académico, el cual tuvo fuertes tintes religiosos gracias a sus estudios superiores en teología, deviniendo más adelante y por cuenta propia en la filosofía misma sin dejarlos atrás por completo. Una vez adentrado en ella, adopta un método racional de operar en su sistema que se vuelve parte íntegra del mismo, el cual es la dialéctica, que la hace suya de manera peculiar al desentenderse de su concepto original y darle una interpretación no considerada de manera explícita anteriormente.

Aunque el filósofo no vuelve tarea fácil su comprensión con el intercambio de términos que utiliza constantemente para una misma idea, desechando concepciones pasadas de algunos de ellos y creando otros totalmente nuevos. Todo este quehacer refleja algo aún más intrínseco que atañe en el presente ensayo, y es que todo su ejercicio filosófico es prueba de un intenso proceso reflexivo bien característico y propio de él como de ningún otro.

El contenido de su sistema y pensamiento quedará relegado a un casi segundo plano al final de cada uno de los enumerados siguientes para poder encontrar este espíritu reflexivo que refleja su pensamiento en sí, y rescatar así lo que sea útil de cada una de sus partes, las cuales se enumeran en 5 ideas: la reflexión y la teología, el absoluto, el espíritu, la dialéctica y la historia.

IDEA 1: La Reflexión se origina en el Teologismo

Es prudente reconocer que los comienzos de Hegel en el campo del quehacer filosófico se dan a través de la especulación religiosa, es en esta clase de pensamientos

en los cuales comienza a vislumbrar un agudo sentido reflexivo que luego lo caracteriza y más adelante lo llegará a consolidar fuera del campo teológico.

La eventual formulación del Absoluto de Hegel y la manera en que este lo aborda y resuelve, tiene sus inicios en la preocupación teológica más no todavía filosófica acerca de Dios. Los motivos del porqué yacen en la función utilitaria que Hegel consideraba que la religión debía tener hacia el pueblo alemán (Urdanoz, 1975).

Esta debe servir como fuente de educación para la comunidad alemana, a través de sus doctrinas y su moral, es por ello que nombra al cristianismo como la religión del pueblo, siendo esta la que se debe a las personas y no las personas a la religión (Paredes, 1994). Sin embargo, Hegel encuentra a esta religión como antónima a la libertad, felicidad y sana relación de las personas con la naturaleza, dada su predicación de felicidad solo en un mundo trascendente.

En cambio, el filósofo encuentra más atractivo el modo del pensamiento religioso en la antigua Grecia, donde la religión sí era propiedad del pueblo y fomentaba entre ellos los valores que Hegel más buscaba en el cristianismo: armonía, belleza, felicidad, libertad, amor por la naturaleza y el arte (Paredes, 1994).

Para Hegel, el movimiento religioso del cristianismo ha venido generando desde sus comienzos una alienación humana, donde el individuo al entrar en la sociedad del cristianismo, es despojado de su derecho de determinación de lo verdadero, bueno y justo; en cambio la iglesia le provee con sus parámetros ya establecidos e impuestos por fe, aun si estos contradecían su razón.

Es desde esta idea de alienación, similar a una situación de esclavitud y opresión, que entra en contraste con su ideal de una vida de libertad, vislumbrada cuando el filósofo comienza a concebir una de sus más famosas dialécticas: la del señor y el esclavo. Esta no aparecerá hasta más adelante en la Fenomenología del Espíritu y haciendo alusión de manera simbólica a la relación dependiente de la autoconciencia consigo misma, más que una alusión directa a relaciones sociales en el mundo exterior.

En su pensamiento no tiene cabida el hecho de someter lo particular a lo universal, o el sometimiento del pensamiento del pueblo al pensamiento de la religión; sino que más bien considera elevar lo particular a la altura de lo universal, el pensamiento del pueblo al de la religión, y la sensibilidad a la altura de la razón.

Su recorrido de la moral de la religión hacia la clase de Dios que valida Hegel comienza bajo la influencia de Fichte (1762-1814)³ y Schelling (1775-1854),⁴ Quienes con sus escritos orientan al filósofo a una visión más panteísta de la existencia de Dios. Y bajo este pensamiento él prosigue a la interpretación de los dogmas cristianos, en especial sobre Jesús, reformándolos como símbolos de su pensamiento filosófico (Hegel, 2013). Sitúa así el carácter fundamental de la realidad no en un ser trascendente a este sino en la noción de la vida misma. La vida es lo infinito, la totalidad de la divinidad lo abarca todo, lo que eventualmente vendrá a denominar como Idea, que se ha manifestado en la realidad.

3 Johann Gottlieb Fichte. Filósofo alemán idealista. Nació en Rammenau el 19 de mayo de 1762 y falleció en Berlín el 29 de enero de 1814.

4 Friedrich Wilhelm Joseph (von) Schelling. Filósofo alemán idealista. Nació en Leonberg el 27 de enero de 1775 y falleció en Bad Ragaz, Suiza el 20 de agosto de 1854.

Esta Idea se manifiesta en la naturaleza en los múltiples individuos finitos, pero sin llegar a desbordar o dividirse, la Idea sigue siendo solo una y no dividida en su totalidad y es infinita en contraste con los múltiples seres finitos en los que se expresa. Pronto este tema de la dualidad de lo real e ideal, lo finito y lo infinito, lo múltiple y el uno, se vuelve una característica bastante recurrente de Hegel que la llevará a lo largo de todo su pensamiento y de su vida.

Luego de esta muestra del tema de la dualidad en Hegel y de sus inicios prematuros en su pensamiento teológico, se tiene un pensamiento más con orígenes en esta fase de su vida y obra. Esta vez se trata de la trinidad, primero encontrada de manera explícita en la creencia cristiana sobre la trinidad de Dios Padre, Hijo y Espíritu, que Hegel adopta liberándola de creencias sobrenaturales. La va reformando en lo que más adelante en su pensamiento filosófico será conocido como las tres partes de su dialéctica: la afirmación que es el Padre, la negación que es el hijo y la negación de la negación que viene siendo el Espíritu ya liberado de conflicto al trascender las primeras dos partes.

La trinidad hegeliana describe también el ciclo de la vida humana y no solo eso, sino que, de esta misma fuente bíblica el filósofo adopta una vez más un término que será clave para el resto de su pensamiento, no sin antes reformarlo removiéndole sus connotaciones y lazos religiosos. Este término es el tercero de la trinidad cristiana y es el Espíritu (Hegel, 2013).

De las otras dos partes de esta trinidad cristiana es desde donde Hegel también se inspira para llegar a lo que sería el tema principal de toda su filosofía: El Padre y el Hijo dan paso a la reflexión sobre la unidad de Dios y el hombre en la totalidad, lo que eventualmente resuelve y desemboca

en el Espíritu ya mencionado. Esto es debido a que Hegel en su pensamiento teológico rechaza la idea de que Jesús fuese de naturaleza divina y a la vez humana. (Hegel, 2013) El filósofo lo considera tan humano como cualquier otro, en su lugar lo ve como un ejemplo claro de llegar a esa unidad entre las naturalezas divina y humana, y lo hace mediante su religión, la cual Hegel considera no es meramente el cristianismo sino el amor.

El amor con un sentido más metafísico, como la plenitud de la vida misma. Dios es amor y el amor es Dios. Con este pensamiento el filósofo también reafirma su postura ante el cristianismo contemporáneo y eventualmente a su filosofía idealista: no hay divinidad más que el amor, y solo un ser que no ama llega a considerar a la divinidad como algo ajeno a él. Y de ahí concluye en definir al amor como el sentimiento de unidad más profundo de la vida (Hegel, 2013).

IDEA 2: La Reflexión gira en torno al Absoluto

Se puede decir que el punto de arranque de Hegel y de su idealismo lo encuentra ya no en la biblia sino en los pensamientos de Fichte y Schelling. El tema filosófico de Hegel es la relación entre el infinito y lo finito y su unión en el principio del Absoluto. El idealismo en Hegel consiste en la disolución de la realidad de lo finito, como un momento en el proceso de vida del infinito (Hegel, 2005). Volviendo así al objeto, a la realidad misma de las cosas, y es así como Hegel concibe al Absoluto, como la totalidad o realidad del universo, como un todo.

Acepta la idea del Absoluto como la identidad de lo real y lo ideal, de sujeto y objeto a la vez, como una identidad en las diferencias, que comprende y supera las determinaciones de las cosas (Hegel, 2010). Esta identificación del absoluto

con el todo Hegel lo sigue considerando a su vez como el sujeto que reflexiona, como una perpetua presencia de la conciencia. De ahí que Absoluto sea el pensamiento que se piensa a sí mismo.

Y de ahí es que también equivale para Hegel el decir que el Absoluto es también el Espíritu, es el sujeto autoconsciente o que se ilumina a sí mismo. Y esta reflexión es la que nos presenta en su libro la “Fenomenología del Espíritu”, siendo lo que más nos interesa de este el método reflexivo que se manifiesta en el desarrollo mismo de su pensamiento, más que en sus resultados, aunque no por ello carecen de mérito en el presente ensayo. Al igual que con el pensamiento de Hegel, para llegar al método reflexivo es necesario usar la dialéctica y hacer el recorrido de su pensamiento.

Y no sólo el Absoluto es sujeto y objeto, sino que también todo ámbito de la objetividad y subjetividad está contenido en él, así como en el método reflexivo del mismo Hegel, se encuentran como dos momentos en la vida del Absoluto, que, en resumen, se expresa a sí mismo en la objetividad de la naturaleza y retorna a sí mismo en la conciencia humana ya como espíritu.

En el pensamiento de Hegel y su intercambio de palabras con respecto al Absoluto es común encontrarlo definido también como la Idea. Todas las definiciones anteriores del Absoluto vienen a concentrarse en esta (Hegel, 2005). Y a partir del Absoluto como Idea es que plantea su pensamiento como un sistema, y lo divide en las tres grandes partes que ya se conocen: La lógica, o ciencia de la idea en sí y para sí; la filosofía de la naturaleza, o ciencia de la idea en su existencia exterior; la filosofía del Espíritu, o ciencia de la idea que desde su existencia exterior se vuelve sobre sí misma (Hegel, 2005).

La idea es la razón en el sentido filosófico; es el sujeto-objeto, la unidad de lo ideal y de lo real, de lo finito y lo infinito, del alma y del cuerpo; es la posibilidad que contiene en sí misma su realidad y que no puede concebirse como no existente (Urdanoz, 1975, p. 310).

Por ello Hegel reitera constantemente en la unidad de la idea y del ser, el ser es la idea, y la idea es el ser. Esta Idea Absoluta es a su vez la idea teórica y la idea práctica de la vida y del conocimiento, otra característica descriptiva clave del método reflexivo del filósofo, y como es de esperar, esta Idea se tiene por objeto a sí misma.

Esta concentración de todo su pensamiento no sólo describe su sistema o serie de ideas, sino que también se puede decir que describe el modo mismo de reflexionar del filósofo, quien en su diversidad de pensamientos y momentos de reflexiones siempre conserva una unidad en la que todas convergen. Cada momento de su reflexión se centra en esta Idea misma, sin importar cuán diversas las ideas individuales parezcan entre sí.

El filósofo considera este sistema como la culminación de un proceso de reflexión, que, a pesar de todos sus muchos elementos, ha sido en sus líneas generales, un movimiento necesario del pensamiento que llega a pensarse a sí mismo y que nos invita a aplicar su método de reflexión en todas las facetas de la realidad, incluyendo la vida de las personas, es decir de su propio espíritu encarnado como ser humano.

IDEA 3: La Reflexión es Racionalista

La Idea o principio autoconsciente del cual surgen y regresan todos los elementos múltiples de la realidad el filósofo también lo llama la razón Absoluta, por lo cual todos estos elementos múltiples en la naturaleza y el Espíritu serán también pues racionales.

El filósofo hace hincapié en que las categorías de toda filosofía, en especial de la propia, no pueden carecer de fundamento, y aun si es de manera abstracta la tienen en el pensamiento, que a su vez determinan la realidad misma: «lo objetivo, lo que son las cosas en sí, es tal como es pensado, y, por ende, el pensamiento es la verdad de los objetos» (Urdanoz, 1975). Hegel siempre insiste en la unidad entre el sujeto y objeto, entre el pensamiento y la realidad, lo finito y lo infinito en la Idea, y porque las cosas tienen el fundamento de su realidad en la idea, es entonces que la fuente de toda la realidad está en el pensamiento.

«Lo que es racional es real, y lo que es real es racional» (Hegel, 1968, p. 34). Con esto Hegel nos quiere decir que la razón y la realidad tienen una sola y por lo tanto necesaria identidad, y esto porque también identifica a la razón con la Idea, recordando que la Idea es el principio infinito y autoconsciente en el que se resuelve la realidad finita. Si la realidad misma en su aspecto más concreto es razón, pues la razón tampoco es pura idealidad o abstracción, sino que también ha de ser concretamente real y existente.

Y el filósofo ha aplicado este principio de unidad entre razón y realidad a todos los ámbitos de su pensamiento, siendo no el menor de ellos la reflexión misma que emplea al momento de pensar y describir su sistema. Así pues, si la naturaleza es racional en sí misma, la filosofía no necesita pretender que puede llegar a determinarla o guiarla. Más bien su labor vendría a ser la de crear y aplicar los conceptos necesarios para describirla, esto a su vez describe el pensamiento reflexivo mismo del filósofo y lo que él realiza con su sistema (Urdanoz, 1975).

La filosofía debe sólo demostrar la intrínseca racionalidad del todo por medio de la reflexión, haciendo universal el contenido de la realidad, transformándolo en

conceptos o categorías (Hegel, 2005). Y lo mismo admite Hegel no sólo para la filosofía en sí, sino para todos sus diversos ámbitos de estudio como la ética, el derecho y la historia.

Esta inclusión de distintos ámbitos de la filosofía, abarca incluso aquellos que divergen y se oponen entre sí, distintos sistemas filosóficos, o distintas realidades éticas y sociales que genuinamente se contradicen y parecen irreconciliables entre sí. El filósofo considera que, con la razón dialéctica, que implica dichas contradicciones, la verdad total se dará por medio de la síntesis de dichos contrarios.

En resumen, con esto podemos ver que el método reflexivo de Hegel en todo momento es racionalista, así como lo serán los frutos de su pensamiento y su sistema. Él describe en todo paso que da, de una manera racional cada uno de sus conceptos, hasta el hecho de que existan pensamientos contrarios en el mismo, y cómo los resuelve por medio de la dialéctica.

IDEA 4: La Reflexión y la Dialéctica

Para resolver dicha dicotomía de opuestos contenidos en un mismo sistema, el filósofo introdujo desde el inicio una distinción entre dos momentos del pensamiento: el pensamiento como entendimiento y el pensamiento como razón. Su diferencia radica en que el pensamiento como entendimiento tiende a fijar los conceptos, los distingue y pone en oposición entre sí, se basa en una apariencia del mundo como una realidad rígida e incambiable, es decir el pensamiento y sus conceptos son inmóviles (Hegel, 2005).

Pero llegado al campo de la especulación filosófica, en especial la propia de Hegel, trae contradicciones irreductibles que no le permitirían avanzar con su sistema. Lo finito y lo infinito son conceptos opuestos irreconciliables.

Por ende, la vida del absoluto no puede ser interpretada por el pensamiento como entendimiento. Y es aquí en donde se vuelve necesario elevarse de esa clase de entendimiento rígido, a lo que Hegel viene a llamar Pensamiento Dialéctico. Y para este nuevo nivel del pensamiento se auxilia de la razón, la cual considera capaz de superar la rigidez del entendimiento, y resolver la contrariedad de sus conceptos.

Para Hegel la razón es superior justo por esta identidad en la diferencia, y lo que quiere decir es que cada concepto del pensamiento lleva implícito en sí su opuesto, al cual a su vez lo determina. No somos capaces, por ejemplo, de pensar en un arriba, sino es porque también conocemos de un abajo, ambos conceptos de manera implícita contienen y definen a su vez a su opuesto, puesto que carecen de sentido o razón de ser por sí solos.

Esta lucha de contrarios, se resuelve por medio de la razón, trascendiendo ambos a un concepto nuevo que los englobe, esto genera un nuevo concepto que a su vez trae implícito su negación, sometiéndose una vez más al proceso ad infinitum, cuando se llegue a una idea Absoluta que lo englobe todo y contenga en sí a todo concepto y diferencia. Este es llamado por Hegel la Dialéctica del pensamiento, lo cual afirma es la ley que constituye al pensamiento mismo y la verdadera lógica del pensar superior y racional (Hegel, 2005).

Tal Dialéctica y su respectivo proceso no es característico solamente del sistema filosófico de Hegel, sino que también como ya es costumbre es propio de su mismo método de reflexión con el cual llega a dicho pensamiento. El filósofo sopesa el siguiente obstáculo que se encuentra para poder validar el sistema en cada nuevo adelanto, y esto antes de que pueda ser atacado por voces exteriores a él, considera el conflicto interno que su propuesta tiene y lo

soluciona generando un nuevo paso que engloba y válida tanto su afirmación original como su respectiva negación, y así continúa hasta que al fin alcanza el Pensamiento Absoluto, cumbre de su sistema y de su reflexión misma.

Hegel no sólo reconoce a la dialéctica como el método de solución del conflicto entre conceptos opuestos, estas oposiciones son la fuerza que impulsa al movimiento dialéctico. Dicho movimiento se encuentra implícito como ley ontológica e inmanente en cada una de las determinaciones de la realidad entera: «la dialéctica constituye esencialmente el principio de la vida del movimiento y de la actividad en la esfera de la realidad, por lo cual la dialéctica es el alma de todo conocimiento verdaderamente científico» (Urdanoz, 1975, p. 316).

La filosofía en sí para Hegel no solo es un reflejo cognoscitivo, sino también la vida misma del Pensamiento Absoluto. Su dialéctica es entonces el principio de movimiento constructivo del Espíritu, y de la naturaleza o realidad.

Definida la relevancia de la Dialéctica en todo su pensamiento, el filósofo comienza a darse a la tarea de ponerla en marcha. Comienza por su objetivo final que es el Absoluto, pero en su estado de indeterminación, para así darse a la tarea a través de la dialéctica de ir diferenciando y determinando cada vez más.

Esta determinación del ser se realiza obviamente por medio de su negación, y esta es el no-ser, adquiriendo así su primera determinación, que se convierte en su devenir. El filósofo formula la dialéctica del ser con las siguientes tres proposiciones: La primera es «el ser puro no es más que la abstracción pura, y, por consiguiente, la negación absoluta, la cual es el no ser» (Urdanoz, 1975, p. 317).

La segunda proposición menciona que «El no-ser, en cuanto forma una cosa inmediata e idéntica a sí misma, no difiere del ser. La verdad del ser y no-ser se encuentra, por consiguiente, en la unidad de ambos, y esta unidad es el venir a ser, el devenir» (Urdanoz, 1975, p. 317). Este devenir es a su vez la síntesis que se busca entre el ser y el no-ser, es decir, se ha puesto en marcha ya el movimiento dialéctico del ser hacia el Absoluto. De similar manera podemos decir que así comienza la reflexión misma de Hegel.

La tercera proposición nos dice que «El ser y la nada, en cuanto no forman más que una cosa en el devenir, desaparecen. El devenir, a consecuencia de la oposición del ser y la nada que en él se contiene, llega a la unidad, en que los dos contrarios se encuentran suprimidos, y el resultado de este tránsito es la existencia, o más propiamente, el ser determinado» (Urdanoz, 1975, p. 318). La oposición de ambos opuestos no genera una anulación de estos, sino que los suprime como objetos singulares en una sola síntesis, quedando así integrados en un nuevo concepto. Este algo que la califica lleva consigo un opuesto, en el que se convierte y luego sintetiza hasta convertirse en una más nueva determinación, y así continúa el proceso hasta alcanzar el infinito. Generando así que de la unidad nazca la multiplicidad de objetos.

Este proceso del ser en el pensamiento de Hegel, también refleja el proceso de reflexión que el filósofo mismo emplea, cada idea nueva a incorporar en su pensamiento, brota como síntesis de la fricción anterior de otras dos ideas, y así sucesivamente, hasta generar por completo todo su sistema. Esto tiene ramificaciones no sólo en la ontología propia del ser, sino en muchos otros ámbitos de la filosofía de las que Hegel también se ocupa como su filosofía de la naturaleza, del espíritu, de la lógica y del derecho, todas

originadas desde una primera premisa, tanto en su sistema como a través de su reflexión.

Todo esto demuestra a la vez como el filósofo engloba todo su pensamiento en un solo conjunto, él no considera cada término o concepto nuevo generado como algo posteriormente inerte y alejado del resto. Cada concepto o idea nueva tiene su posición en el devenir de su espíritu. De similar manera toda reflexión empleada por el filósofo tiene su devenir en otras nuevas reflexiones (Urdanoz, 1975).

IDEA 5: La Reflexión en la Historia

Todo lo expuesto anteriormente y su desarrollo más detallado por el pensador, inadvertidamente prepara el camino para una transición a una vida moral concreta en la sociedad. Hegel va desde una vida ética irreflexiva, en la que las personas siguen simplemente las costumbres y las tradiciones de su comunidad, a otra forma de cultura en sociedad en la que los individuos se alejan de este estado de irreflexión y emiten juicios sobre el mismo. Estos dos momentos, aunque aparentemente opuestos se sintetizan en el desarrollo de una conciencia moral para la cual la voluntad racional general no está por encima de los individuos en sociedad, sino en una vida común que los une como personas libres.

Hegel considera estas categorías como categorías de reflexión porque corresponden a la conciencia reflexiva que penetra por debajo de la superficie de lo Absoluto. Esta dialéctica es más que un proceso estrictamente deductivo, a menudo es un proceso de reflexión racional en el que una idea da forma más o menos natural a otra. En él y a través de él, el Absoluto, los ideales políticos de una sociedad se elevan al nivel de conciencia reflexiva y la sociedad se hace autoconsciente sólo cuando ha alcanzado cierta madurez y mirando hacia atrás sobre sí misma en un determinado

momento, y es ahí cuando la forma de vida se ha actualizado y está por dar lugar a otra.

Hegel entra en la reflexión, o más bien dicho, en la filosofía de la historia, y decir que la filosofía de la historia es la consideración reflexiva de la historia, es lo mismo que afirmar que el pensamiento pasa a intervenir en dicha consideración. Hegel siempre aclara que dicho pensamiento en cuestión no es, un plan preconcebido o esquema en el cual los hechos tienen que casar de algún modo, sino que debe de haber una concatenación lógica, así como en todo su sistema.

Para finalizar con respecto al pensamiento de Hegel y el proceso reflexivo encontrado en este, podemos asegurar como se ha descrito anteriormente que en ocasiones es difícil encontrar una diferencia entre ambas, entre pensamiento generado y reflexión utilizada. Lo cual no es de extrañar dado que la tesis principal de su obra es el pensamiento mismo, y Hegel comprendiendo esto desde sus inicios necesitaba de hacerse de un método de reflexión muy propio y auténtico si su obra lo iba a ser también, descartando así el concepto previo de dialéctica y las nociones de absoluto, ser, espíritu, pensamiento y devenir que se sostenían.

Estudiar la obra de Hegel es estudiar su modo mismo de reflexionar, y viceversa, su obra en sí dice todo al respecto de manera casi literal. Comprendiendo esto y manteniéndolo presente en todo momento en cuanto a Hegel y su influencia posterior en la filosofía se trata, ya nos podemos aventurar en nuestro segundo pensador y su propia obra.

El pensamiento reflexivo en Gavidia

El poeta Francisco Gavidia es genuinamente polifacético en cuanto a su contribución literaria y de pensamiento. Reconocido como una de las

figuras más prominentes del quehacer intelectual en el país, y quizá la más elevada en cuanto al quehacer artístico, en la poesía.

Es en este campo precisamente donde el poeta exalta, compartiendo no solo lo bello y sublime de su alma, sino también lo más profundo y relevante de su pensamiento y destacando de manera principal: Dios, el hombre y la patria. Aun si estos son temas bastante recurrentes en casi todo pensador, Gavidia los hace muy suyos con la originalidad de sus ideas con las que son abordados, y que no han sido pensados así anteriormente en El Salvador.

El contenido de su obra y reflexión, pareciese tomar relevancia sobre otros aspectos del mismo, no menos de ellos el método reflexivo, pero esto no quiere decir que no exista, sino más bien que hay que darse a la tarea de descubrirlo, y para ello se destacarán cuatro ideas principales con los que poder ilustrarlos: la teología y la providencia, el ser y su materia o naturaleza, la psiquis y el ser que la reflexiona, y por último el objetivo de todo su pensamiento.

IDEA 1: La Reflexión en la Teología y la Providencia

El pensamiento reflexivo en Francisco Gavidia y a su vez el método que lo guía a través de este se encuentran, de similar manera que con Hegel, con orígenes teológicos.

Las creencias teológicas de Gavidia identifican al ser supremo como algo más allá que el Dios alejado de su creación, como es el caso en el cristianismo. El escritor llega a considerar a esta suprema deidad como el centro de todo, de la naturaleza, de la humanidad, de la historia, del conocimiento y más, justamente porque lo considera como embebido en su creación, siendo el creador y su creación uno solo, siendo todo lo que se manifiesta y se conoce distintas facetas de este mismo. Y todo esto lo refleja en un

fragmento de su obra *Soteer*:

Dijo el Prócer: -¡Oh *Soteer*! las cosas y la criatura humana,

Las sustancias y esencias y la fuerza reciben

Del Ser almo y divino de donde todo emana.

Pues también los más altos que el espíritu viven,

Según sean sus fines, sus leyes, y mejor su destino,

Cuanto más nobles, tanto reciben, de ese poder divino (Gavidia, 1976, p. 421).

En muchos momentos de la misma obra, el escritor también lo compara con otras instancias de la realidad, este ser supremo también es descrito como la idea suprema, el absoluto, el deber, la tarea, e incluso la naturaleza misma y en línea con el pensamiento de Hegel, en cuanto la naturaleza es una manifestación más del ser y no el ser en sí:

¡A la *Harmonía*!

El símbolo, al principio, conmovida figura

De la ley de la vida, del mundo en primavera,

Después fue dios, idea, fantasma, criatura:

Contemplemos ahora lo que al principio era.

Y a la vez retornemos a Dios y a la *Natura* (Gavidia, 1976, p. 423).

Al reflexionar acerca de este ser supremo, de su idea de Dios, el escritor reflexiona también en la verdad misma, un concepto con el que también este ser es nombrado. Y es este afán de reflexión en el ser y su verdad, la única verdad absoluta que existe en la realidad. De ahí la motivación de Gavidia a buscarla también en todos los demás ámbitos del pensamiento, la verdad o conocimiento en la naturaleza,

en el porvenir o providencia, en el hombre, etc. Todos estos son manifestaciones del ser, y por tanto no se encuentran excluidos de ser considerados para su estudio o contemplación.

Llevándolo incluso a pensar en las instancias ideales de pensamiento en las que se puede llegar a conocer, y así es como el poeta encuentra dos que considera clave para conocer al ser, y todas sus distintas facetas: las ciencias y las artes, en especial su favorita: la poesía.

Hija de EL, del BIEN, de la BELLEZA:
de la CAUSA, la CIENCIA, el PENSAMIENTO;
es la diosa RAZON.

Con tal alteza las Artes y la Ciencia son su gloria.
De leyes y naciones es cimiento;
y preside a la marcha de la Historia (Gavidia, 1976,
p. 454).

Esta relación de la ciencia en particular con el conocimiento de lo divino, es algo que aconseja a los hombres. Y no solo para vivir una vida espiritual o más plena sino para alcanzar distintos estados de la realidad que en una primera instancia parecieran abstractos o inconsecuentes de tal reflexión alrededor del ser.

Hablo contigo pueblo. No hay más ciencia
Para ti, que llevar a Dios guardado
Y dándole por trono tu conciencia;
Porque ese Dios a que abrirás el pecho
Te encenderá en la lumbre
Del amor, la justicia y el derecho (Gavidia, 1976, p.

262).

Existe un término más y este es Dios como Providencia. Dios siendo el origen y el fin en sí mismo de todo, el escritor no considera el desarrollo del mismo como algo al azar, puesto que, si no estuviese su devenir en su conocimiento y control, este ser no podría ser considerado como omnisciente y omnipotente, es decir, dejaría de ser absoluto.

No es hijo el porvenir de la fortuna
Ni es el azar el padre de la gloria,
Ni va sin ley y sin conciencia alguna
Sin fe e inteligencia,
Trazando los caminos de la historia

La mano de la oculta Providencia (Gavidia, 1976, p. 272).

Gavidia considera que el ser humano desconoce dicha providencia, pero eso no es lo mismo a que no exista. El mismo hombre no conoce a Dios de una manera directa, sin embargo, es parte de él, se encuentra dentro y rodeado por él, de similar manera es su destino y el desenvolvimiento de todo.

Esto aporta al método de reflexión de Gavidia a continuar considerando todo pensamiento como algo ya dado por Dios y es labor del hombre el tan solo descubrirlo más no crearlo. De similar manera se tornan todos los pensamientos e ideas del escritor, quien se dedica a describir o interpretar, incluso a través del arte.

Y es que es así como podemos constatar con estas muestras acerca del ser, de Dios, que este no es solo un punto de partida o de reflexión para el pensamiento de Francisco

Gavidia. El ser es también el fin último de su pensamiento, así como el ser lo es de sí mismo. Gavidia considera que el objeto central de su pensamiento filosófico, de sus ideas e incluso de su arte, es siempre Dios, que se encuentra en todo y en todos, incluso dentro del poeta, moldeando así su manera de pensar.

El mismo se ha nombrado: es LO ABSOLUTO:
Cogito ergo sum, -le dijo al sabio,
no lo dijo a los árboles ni al bruto:
su nombre es EL, que es nombre preferido
al de JHEI HOVE HAYA, QUE QUEMA EL LABIO:
EL QUE SERÁ y QUE FUE Y QUE SIEMPRE HA SIDO
(Gavidia, 1976, p. 452).

IDEA 2: La Reflexión en el Ser y la Materia

Dada esta idea de Dios, permanente en todo el pensamiento y quehacer artístico de Gavidia, existen varias ocasiones en que se enfoca en ella desde un punto de vista más neutral, dejando a un lado sus primeros matices religiosos. Gavidia tiende a considerar a este ser como algo más Absoluto, en ocasiones es hasta la Idea o Ser Absoluto.

Este concepto distinto para abordar el mismo tema del ser, es relevante porque le permite al poeta el poder reflexionar acerca del mismo en distintas esferas del pensamiento alejadas de la religión, como la ciencia y la filosofía. Y este distanciamiento no fortuito se puede constatar en el fragmento de Soteer ya compartido: «El mismo se ha nombrado: es LO ABSOLUTO . . . su nombre es EL, que es nombre preferido al de JHEI HOVE HAYA» (Gavidia, 1976, p. 452).

Esta idea del ser como Absoluto es también lo que le permite relacionarlo con toda la realidad, el concepto cristiano de Dios se queda corto por el hecho de interpretar al creador como algo separado y distinto de su creación, por definición existiendo algo que no es el ser, y si existe ese algo que no es el mismo, por ende, no podría ser un ser absoluto. Pero al ver a Dios como el absoluto, esto involucra también todo aspecto y manifestación de la realidad, en especial, la naturaleza.

Esto es clave porque muestra cómo Gavidia hace el salto en su pensamiento reflexivo de la teología a las ciencias y el arte, dos manifestaciones más del Absoluto o Idea, la naturaleza debe ser comprendida por la ciencia y contemplada a través del arte. Y este es otro aspecto o manifestación del Absoluto digno de contemplar en el pensamiento de Gavidia, la Naturaleza, que en ciertas ocasiones la llama Materia. Al final el poeta se refiere a esa parte tangible y material del Absoluto, toda la realidad que los cinco sentidos son capaces de percibir.

Existe una región, la alma Nosteria

Y por ella se llega al Almo Cielo

Que habrá de darnos la lección divina

Como El la da, la idea en la materia (Gavidia, 1976, p. 209).

Aun si Gavidia reconoce a la naturaleza o materia como una manifestación más del Absoluto o Idea, a esta la destaca como carente de espíritu, y en ocasiones como prisión del alma del ser humano.

Su aflicción y su miseria

Tal hallazgo aligeraba:

Sentir que atrás se dejaba

Una prisión: la Materia (Gavidia, 1976, p. 209).

Esto lo que denota en el poeta no es un desprecio en sí por la materia o mundano, sino más bien la relevancia del espíritu ante esta, de cómo es que la voluntad humana es la que debe imponerse a la materia. Esta línea de pensamiento se ve fundamentada en otros aspectos de su pensamiento como la importancia de las ciencias y las artes, o de la democracia.

IDEA 3: La Reflexión en la Psiquis y el Ser que reflexiona

Gavidia no se queda con la dualidad materia y espíritu, como algo eternamente separado y sin resolver. Por eso es ventajosa esta dicotomía en su método reflexivo; lo lleva a no conformarse hasta haberlo resuelto, lo cual sigue aplicando en otros temas a través de su poesía. La síntesis de ambos términos la encuentra en la Psiquis.

Ya Soteer vio el misterio, que a los hombres

Pareciera insondable: ¿cómo el alma

Se comunica con el cuerpo? Psiquis (Gavidia, 1976, p. 282).

Esta solución genera una nueva serie de reflexiones y una de las más prominentes es el hecho del cambio. Si existe una conexión que resuelve el conflicto entre materia y espíritu o cuerpo y alma, sin cancelar una o la otra, quiere decir que otros aspectos del hombre también tienen solución, o pueden mejorar sin la supresión de alguna de sus partes. Esto lo conduce a proponer una idea bien original y más detallada acerca del hombre moderno, capaz de vencer las pasiones internas y los obstáculos externos, para así

generar una mejor sociedad para todos. Y de similar manera como Nietzsche (1844-1900) propuso a su *übermensch*⁵, el poeta Gavidia nos propone la idea de su Adán Moderno.

-Canta, canta, ¡oh Poeta! los pueblos, con fermento indecible,

Se funden, como bronce, en un horno de Infierno:

¿Es Satanás quien forja quizá una estatua horrible?

¡Forja a tu vez la estatua: canta al Adán Moderno!
(Gavidia, 1976, p. 282).

En la obra *Soteer el Adán Moderno* tiene nombre propio y Gavidia lo llama Eleuteros, nombre en latín que quiere decir Liberador, y es a este ser residente de Nosteria al que la trama le encarga la tarea de elevar la condición humana a algo más sublime.

No basta conocer la cruel Materia:

Contemplaríais números y dioses

Y deidad tras deidad; que en mi sería

Mostrar parte por parte; mas no el todo:

El ciudadano: sea el Adán Moderno.

Su nombre será Eleuteros (Gavidia, 1976, p. 218).

Este ser es la representación literaria de lo que el poeta espera que todos los hombres y mujeres aspiren a ser, un ciudadano culto tanto en las ciencias como en las artes, capaz de discernir por sí mismo lo que le conviene de lo que no.

5 *Übermensch*: es aquel ser que tiene una moral de nobles, es un noble, y acepta la voluntad de poder: es un hombre legislador, él crea sus propias normas, morales y de todo tipo.

La primera palabra, al escucharlos,

De Eleuteros gentil, hirió el ambiente:

-Yo soy la Libertad: yo iré a salvarlos (Gavidia, 1976, p. 222).

Este nuevo ser es a su vez quien a través de su voluntad y conocimiento adquirido consigue unificar a la materia con el espíritu, puesto que se encuentra hecho de ambos. He ahí una vez más la importancia de las ciencias y las artes en Gavidia, estas liberan al Adán Moderno que los hombres y mujeres llevan por dentro. Y esta unificación se da en lo que el poeta ya nos ha mencionado, el Eleuteros de cada quien resuelve el conflicto de materia y espíritu a través de la psiquis.

Themis que enseña la justicia y Nice:

Que da a las buenas causas la victoria

La Esperanza, El Valor, cuantas Deidades Guardan
una virtud o una enseñanza

Para el hombre, rodearon

A la Psiquis de Eleuteros (Gavidia, 1976, p. 274).

IDEA 4: El Fin de la Reflexión

Francisco Gavidia expresa en reiteradas ocasiones en sus escritos la importancia de la democracia como la forma de gobierno ideal. Considera que esta nace primero como conciencia en cada una de las personas, siendo necesario que cada ciudadano la abrace y acepte de manera consciente y voluntaria como un modo de convivencia ideal para que esta así exista y se exprese de manera genuina en el país y su sociedad.

Considera necesario que la democracia tenga bases fundamentales en la conciencia de cada persona, y estas bases, reitera, solo se pueden establecer a través de una educación humanística, del tipo de la que él tanto pregonaba a través de sus escritos y promovía como Ministro de Instrucción Pública (actualmente llamado Ministro de Educación, Ciencia y Tecnología). El hombre moderno se forma por las humanidades más comprensivas posibles, porque el ciudadano es el tipo de hombre de mayor grado de ciencia, de conciencia y de potencia.

Por tanto, para Gavidia la educación es el fundamento de la democracia. Mas no cualquier clase de educación, pues no consideraba que el espíritu democrático que esperaba encontrar en los ciudadanos se pudiese formar a través de enseñanzas y prácticas específicas en los centros de educación. No, él consideraba como necesario primero formar en los ciudadanos mentes capaces de generar juicios críticos propios, respaldados con educación sólida en las ciencias y las letras o humanidades, también en el idioma e historia de la sociedad, es a través de la educación en todos estos ámbitos que él consideraba que el ciudadano llegaría a ser capaz de fomentarse en la democracia.

Que busco la Verdad, la Ley, la Historia,

Quito a los otros pueblos las cadenas.

Y enseñe el Arte, la Razón, la Gloria (Gavidia, 1976, p. 267).

Es esta mente crítica en las personas las que las llevaría a practicar sus conocimientos en la democracia, y para formar esta mente crítica es donde Gavidia muestra en sus escritos como indispensable el crear y soportar

un pensamiento reflexivo propio en cada persona y en la sociedad. La educación para él no se trata de qué saber o qué enseñar, sino más bien de cómo pensar, y el individuo que tiene bases sólidas y sabe pensar de manera individual y con buenos fundamentos, es ese individuo el más apto para la democracia del país.

He ahí la relevancia para todo hombre de su obra más grande Soteer, la que es más que una recopilación en prosa de todo su pensamiento, obras y reflexiones. Esta obra en particular la dedica el mismo poeta a la construcción de ese hombre moderno y de la democracia a la que al mismo tiempo ha de aspirar y ha de guiarlo en su vida:

Prólogo del poema Soteer

Una gota de agua para apagar el incendio de la guerra mundial;

Un grano de arena para el edificio de la democracia y la república universal;

Tal es el fondo del poema (Gavidia, 1976, p. 173).

Podemos afirmar que el poeta enfatiza más en el contenido mismo de su trabajo, más que solo en un método, sus ideales favoritos que son el ser, el hombre, la patria y la providencia de todos estos toman prioridad en casi todo momento de sus escritos. No por ello quiere decir que no haga evidente o desvele, aunque sea brevemente indicios de un método para reflexionar, sí lo hace en ciertas ocasiones como se ha expuesto.

Es tan solo que no siempre es de la manera más clara o directa, y en su lugar nos invita a encontrarlo por nuestra propia cuenta, primeramente, a través de sus ideales, de sus diversos escritos, e incluso de los

pensamientos de otros que él mismo ha considerado y hasta en ocasiones absorbido. He ahí la razón por la que analizar al poeta no es suficiente.

Por ello este Ensayo ha comenzado con el pensador alemán Hegel, y ya luego de haberlos expuesto a ambos, al filósofo primero y al poeta después, ahora sí podemos darnos a la tarea de contrastar a ambos, y encontrar entre ellos ese método existente que los une, o la ausencia de tal unión si fuese el caso, así como más importante aún, que de provecho o legado puede quedar de este método para el pueblo salvadoreño.

El contraste del pensamiento reflexivo entre Hegel y Gavidia

Una de las primeras instancias en que ambos pensadores coinciden es en los inicios de su quehacer intelectual, y es que ambos encuentran este origen en la religión, aunque ambos se encuentran a un océano y un siglo de distancia, no se puede menospreciar el similar impacto que el cristianismo tuvo en ellos, y de cómo contribuyó a que desarrollaran su pensamiento por caminos similares.

Ambos a la vez hacen a un lado y de manera inmediata la visión teísta del cristianismo, con su ser como un ente separado de su creación, considerando bastante limitada esta visión del ser, si se encuentra separado quiere decir que hay algo que no le pertenece y por ende hasta se le puede oponer, poniendo en riesgo su calificativo de omnipotente.

El ser al que ambos se refieren es algo más allá que esa visión clásica de Dios del cristianismo, aunque no la desechan en sí, empero la consideran solo como una manifestación más del verdadero ser, ese ser que ambos denominan

principalmente como el Absoluto. Todo pertenece en él, la creación misma es una de sus manifestaciones, los hombres que habitan en ella también, sus pensamientos y cuanta idea abstracta puede haber también son manifestación de este ser, todo lo contiene, y por eso es Absoluto.

Absoluto poder, Absoluto conocimiento, Absoluto Espíritu, Absoluta Idea. El punto principal de este rasgo en común no es en sí la idea inicial y final de sus pensamientos, sino el cómo llegar a dicha conclusión ha formado su carácter de pensamiento y método reflexivo. Es tan grande la idea de este ser, que así también lo es la empresa inquisitiva en abordarlo de manera mental y espiritual. Este es el aspecto del ser que más nos interesa en estos momentos, el ser que dio forma al método de reflexión en cada uno.

La idea del Absoluto los ha llevado a abordarlo desde toda perspectiva del pensamiento posible, y esto en sí los ha llevado hasta a desarrollar todo un sistema alrededor de este ser para poder mejorar la manera de abordarlo, esto es algo más claro en el pensamiento de Hegel que en el de Gavidia. Aunque nuestro poeta no se queda atrás al respecto, este ser es el que eventualmente lo llevará a considerar la educación de una manera holística para hacer del hombre un ciudadano pleno, abarcando todo lo que hay que conocer al respecto de la naturaleza, del ser, del individuo y la sociedad.

Este Absoluto en ambos es a la vez Inteligencia e Idea, la manifestación del ser en la naturaleza y la materia, es una manifestación importante, sí, pero a la vez burda por carecer de Espíritu. Eso ya es labor del raciocinio del hombre, facultad que carece de una representación tangible, pero no por eso menos existente. Esta relevancia de la Inteligencia o Espíritu sobre la Materia, también

influye en su método, los lleva a ambos a considerar que la labor intelectual y la contemplación del ser es la tarea más noble a la que se puede dedicar el hombre. No la única, pero sí la más relevante, puesto que de esta dependen y brotan todas las demás ramas del conocimiento.

Antes de continuar con los paralelismos entre ambos pensadores y la relevancia de estos en sus métodos de reflexión, es necesario recordar que, aunque se considere que fue el filósofo alemán quien influyó en el pensamiento del poeta salvadoreño, un caso podría hacerse acerca de que Gavidia no hace más que adueñarse y repetir las ideas ya expresadas por Hegel. Y acerca de esto y junto con lo ya expuesto acerca de ambos, si se puede afirmar cierta influencia, pero no al grado de considerar el caso de Gavidia y su pensamiento como mera imitación.

En el breve repaso que se ha hecho en ambos se han destacado ciertas similitudes, así como algunos otros aspectos del pensamiento que son únicos en cada uno, los cuales serán abordados y contrastados de inmediato. Mas no sin antes considerar que quizá esa llamada influencia de Hegel sobre Gavidia, no sea tan explícita como se piensa. Más da la impresión a juicio de este escritor que la relación de Gavidia ante Hegel es más una de reconocimiento, el poeta salvadoreño con un juicio temprano aún en formación, al verse expuesto ante las ideas de Hegel, más que ver algo nuevo y asentir con la cabeza a ciegas, lo que encuentra en él es un reconocimiento de lo que ya residía en sus mismos pensamientos. Hegel deja una impresión duradera en Gavidia, porque el poeta encuentra sus pensamientos ya representados y afirmados en los pensamientos del filósofo alemán.

Gavidia ve en Hegel alguien quien describe al ser y a la realidad, de una manera similar a lo que Gavidia

mismo ya consideraba, esto no se puede demostrar tan fácilmente en una línea de tiempo por el hecho de que Hegel fue precursor de Gavidia y por bastante, pero sí lo podemos notar en el pensamiento mismo del poeta, que no es idéntico al del filósofo. Existen ciertos aspectos de su pensamiento que son muy propios de Gavidia y que Hegel apenas si considera, y viceversa.

En Hegel nos encontramos con la lógica, la fenomenología, el derecho y la historia, los cuales en apariencia podrían parecer ajenos entre sí, más el filósofo los considera de lo más entrelazados en su sistema de pensar, esta concatenación tiene fuerte incidencia en su método de reflexionar, volviéndolo inclusivo en lugar de excluyente.

Para Gavidia se encuentran englobados en dos grandes áreas, las ciencias y las artes, ambas con sus distintas ramificaciones, pero todas compartiendo una misma raíz: el Absoluto. Y así es como se ve que este influye también en el método reflexivo del poeta, considera distintas ramas del saber cómo relacionadas entre sí, lo que le permite unir ideas que parecieran distantes entre sí, y depositarlas todas como derecho intelectual que cada hombre puede y tiene que reclamar.

Esto denota en sí otro aspecto más que comparten, y es el hecho de que el mundo de las ideas es de lo más importante, he ahí porque ambos son considerados idealistas. En ningún momento se atreven a menospreciar o invalidar el mundo material o sus experiencias, pero si consideran fuertemente que la idea y la razón es la que gobierna sobre la materia y que es deber del hombre recordar y poner en práctica esto en todo momento.

El Absoluto para ambos es un ser en constante movimiento, un eterno devenir que encuentra su fin sólo en

sí mismo, un infinito compuesto de un sinfín de momentos finitos, este eterno devenir los lleva a considerar un aspecto más del ser, y este es la providencia, lo cual tiene serias influencias en sus pensamientos. Esta providencia conocida en su totalidad como el Absoluto, les hace ver en ambos que no es tarea del filósofo o del poeta el inventar o crear la historia o la realidad, no, ambos ven que su tarea es la de descubrirla e interpretarla, cada quien, a su manera dentro de su especialidad, en la filosofía y la poesía.

Esta providencia como algo que se descubre y se interpreta moldea bastante el método empleado para reflexionar, los lleva de ser meros creadores de pensamientos a exploradores del pensamiento que es el Absoluto y está más allá de ellos. Su tarea es la de conocer e interpretar, tanto de las experiencias externas que ofrece la Materia como las de las internas que ofrece el Espíritu. Y la originalidad de sus obras radica precisamente en ello, en la empresa y el enfoque siempre se dieron a la tarea de conocer antes que inventar.

Ahora en cuanto difieren se puede ver en el fin último de sus pensamientos. Ambos sostienen de manera similar que el fin del pensamiento Absoluto es el Absoluto mismo, su devenir no se detiene o concretiza en el devenir de la humanidad o de la materia, puesto que ambos son solo manifestaciones finitas del infinito. Sin embargo, reconocen que la contribución intelectual que ambos aportan, por haber sido dada por un ente finito, no necesariamente tiene la misma finalidad que la del Absoluto.

En el caso de Hegel su finalidad es la de crear un sistema capaz de englobar la mayor parte del conocimiento humano en una sola causa, la causa del Absoluto, y consiste en crear cuanta conexión sea necesaria hacer a través de

la dialéctica para enlazar todos los saberes humanos con este ser. Sin embargo, en el caso del poeta su finalidad es algo más concreto que solo reflexionar y sistematizar el conocimiento. La finalidad de Gavidia reside en el hombre mismo y su sociedad, de ahí la relevancia del presente ensayo y de lo que se pueda rescatar de su pensamiento y método de reflexión para beneficio del hombre moderno, sin llegar a descartar la influencia que Hegel tuvo en este.

Estas son, en resumen, las principales instancias en las que el filósofo y el poeta coinciden y en una sumamente importante en la que difieren. Por lo menos en lo más relevante de sus respectivos pensamientos y métodos de abordarlos. Otras similitudes y diferencias podrán existir, pero de menor envergadura o relevancia para el objetivo del presente ensayo o para el provecho directo del hombre en sociedad que es lo que se pretende con este mismo.

Previo a dar un juicio de conclusión ante todos los puntos ya expuestos acerca del poeta en especial y de sus ideas relevantes ya descritas, se dejará un último fragmento del poema de Soteer que refleja a bien, la intención en su pensamiento y legado:

Hablo contigo pueblo. No hay más ciencia
Para ti, que llevar a Dios guardado
Y dándole por trono tu conciencia;
Porque ese Dios a que abrirás el pecho
Te encenderá en la lumbre
Del amor, la justicia y el derecho;
Siempre para orientarte en el camino
Vuelve la vista al Sol, alto en la cumbre:

En medio del enigma del destino,
Llena el alma de sombras, vacilante
El pie, que embarga y entorpece el lodo;
Vuélvete a lo alto, allí está Dios delante,
Y es Dios el Sol, que lo ilumina todo.
Él no te olvida, humanidad. Escrito
Esta con viva lumbré en tu conciencia
Que no te olvidara la Providencia Antes que tu pie
llegue
A salvar el dintel de lo infinito (Gavidia, 1976, p. 262).

Como dos cuentas similares pero distintas, unidas tan solo a través del hilo del pensamiento, así se encuentran el filósofo y el poeta que, aunque distintos, se encuentran lo suficientemente similares como para ser considerados de relevancia el uno en el otro para contemplación del hombre moderno y de la sociedad actual.

Conclusiones

El punto más relevante que se puede extraer del pensamiento del poeta Gavidia y dada la influencia que el filósofo alemán tuvo en este, que puede ser de utilidad para el pueblo salvadoreño y todo hombre, es el de la naturaleza inquisitiva e incluyente del pensamiento característico en ambos. La realidad es una sola, aun si tiene un sinfín de manifestaciones que en apariencia no son afines entre sí, no quiere decir que esto sea en realidad así, y es tarea de todo hombre y mujer el reflexionar en dichos lazos de conexión que existen entre todos los ámbitos de la realidad misma. En pocas palabras, darle sentido y crear una visión holística

del mundo, del ser propio y de la sociedad.

Y esto partiendo, así como ellos desde una visión distinta del ser o Dios, es donde hallamos el primer gran aporte del poeta. La sociedad salvadoreña desde sus inicios como nación ya se encontraba fuertemente marcada por el pensamiento y quehacer religioso, con todos los dogmas que ello conlleva, y si es cierto que esto ha venido disminuyendo en cierta medida desde entonces, aún se encuentran rasgos de esta que no permiten al hombre avanzar del todo en sociedad.

La llamada aquí no es al abandono o desapego del hombre por su religión, ni siquiera el mismo poeta intentó hacer tal cosa, sino más bien, así como Gavidia mismo, cambiar nuestro enfoque al respecto, ver más allá del dogma, del Dios cristiano inquisitivo y separado de su creación, y saber reconocerlo más allá, en todo cuanto hay. Esto se puede implementar de la misma manera que el filósofo alemán y el poeta salvadoreño, a través de un método de reflexión más inclusivo, donde las distintas partes del todo se encuentran conectadas, y es tarea del hombre el descubrir cómo.

Esta inclusión mental, tiene la potencia de generar una inclusión externa, es decir en sociedad, donde los dogmas aun si poco a poco se vayan abandonando, no necesariamente por considerarse errados, sino por considerarse como ideas incompletas que ya van necesitando de una revisión, los tiempos siempre son nuevos para cada sociedad, y es su derecho y deber siempre revisar el legado que le ha sido heredado y si sigue siendo válido o útil para poder continuar avanzando.

Y es que todo esto en el pensador salvadoreño tiene un fin más allá que el meramente personal, al instaurar esta inquietud inquisitiva y mental en cada persona, el pretende

elevarlos espiritualmente y crear lazos de hermandad, es decir, de elevar y crear un nuevo sentido de sociedad. Esta empresa más, sin embargo, así como el quehacer intelectual de Gavidia, no es algo que él espera conseguir fácil o tácitamente en el hombre. No, así como el reflexionar en el Absoluto, insta a la población que el aprendizaje debe de ser de manera consciente y voluntaria, no impuesta como cual dogma religioso, y es solo a través de esta manera en que el hombre genuinamente se vuelve un ser racional y va a llegar a coincidir con la razón del mundo (Gavidia, 1941).

Y así en Hegel como con Gavidia, el reflexionar acerca del ser como un Absoluto, e implementar este método de reflexión para toda la realidad que al hombre rodea, lo llevaría innegablemente al campo de la razón, de ese raciocinio que tanta falta hace al hombre en toda época y no menos aún en la actual. Con esto no se quiere decir que la humanidad en sociedad tenga una enorme carencia de raciocinio, si la posee y el enorme avance en las ciencias en los siglos recientes es buena muestra de ello. Sin embargo, aún le hace falta camino por recorrer, y es el de llevar la razón hasta al Espíritu mismo y en sociedad. La razón no se limita al conocimiento o lenguaje técnico, también tiene en su haber el tema de la convivencia entre seres humanos, ámbito que para el humanista que es Gavidia es de lo más relevante.

El abordaje voluntario del hombre en el campo del pensamiento, es reflejo de otra consideración importante tanto en ambos, y es la del rechazo por el azar. Consideran que la razón es la que debe de gobernar sobre la materia, la reflexión sobre las pasiones tanto internas como externas, y darle un sentido a la realidad en la que les corresponde vivir, aun si reconocen que el sentido humano no se llegara a comparar con el verdadero sentido del Absoluto. Aun así,

lo consideraron necesario y en especial Gavidia, para el correcto desenvolvimiento del hombre en sociedad. El azar no tiene cabida en el quehacer intelectual del hombre, esa es tarea del hombre mismo.

El poeta nos deja en toda su reflexión un consejo bastante explícito y es el de buscar el conocimiento de manera holística, la especialización es buena para el avance en sociedad en cada una de sus ramas, pero para el avance mental y espiritual de cada individuo se necesita tanto del conocimiento externo como del interno, por lo cual nos recomienda la instrucción tanto en las ciencias como en las artes para cada individuo. Aun si cada quien escogiese o profundizase de manera particular en cada una de estas dos grandes esferas del pensamiento, es requerimiento siempre tener un pie en ambas para el progreso personal y luego por ende en sociedad. Después de todo, esta misma consideración es lo que le permitió a Gavidia mismo el avance en la reflexión de su pensamiento y así en la creación de todo el legado artístico y de pensar que ha dejado a su pueblo y al mundo.

Esta insistencia de las ciencias y el arte, es la que nos permitirá en palabras del propio Gavidia el crear una auténtica democracia en la sociedad, esto y no otra cosa o situación nos lo permitirá. Y es que para Gavidia la democracia no es meramente una faceta o manifestación más del quehacer político, no, para Gavidia la democracia no es política, la democracia es educación. Su insistencia en la formación intelectual del hombre en las ciencias, emparejada con la formación espiritual en las artes, es para poder ofrecerle la oportunidad de generar una genuina conciencia propia, con la que va a ser capaz de tomar decisiones auténticas y dejar de seguir las ya instauradas por otros. Esto para el poeta, es la verdadera democracia.

Porque esto es lo que lleva a la libertad (Gavidia, 1941).

Todo esto, así como con Hegel y su religión que es el amor, nace del poeta como amor por su patria, por El Salvador, al que desea ver libre y soberano de sí mismo antes que de ideas o voluntades ajenas, y a esto no solo nos insta, sino que nos urge, previo a que más difícil se vuelva el andar a través del tiempo. Nunca será un momento tardío para la reflexión, pero sí nos hace el llamado de hacerlo lo más pronto posible porque no hay mejor momento para hacerlo, que el ahora.

Agarremos al paso
Las dulces cosas
Que nos brinda el presente;
Porque la hora
Es fugitiva ...
Porque del hombre pronto ...
Pasa la vida ... (Gavidia, 1976, p. 246).

Referencias

Armijo R. y Rodríguez J. (1965). Francisco Gavidia La Odisea de su Genio.

Dirección de publicaciones del Ministerio de Educación.

Copleston F. (1996). Hegel. Historia de la Filosofía Vol. VIII de Fichte a Nietzsche, (pp. 129-193). Editorial Ariel, S.A. Barcelona

Gavidia, F. (1941). Discursos, estudios y conferencias. Imprenta Nacional.

Gavidia, F. (1976). Obras Completas Francisco Gavidia Tomo II. Dirección de publicaciones del Ministerio de Educación.

Hegel. G.W.F. (2013). El Espíritu del Cristianismo y su Destino. Editorial Leviatán.

Hegel, G.W.F. (2005). Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas. Alianza Editorial.

Hegel. G.W.F. (2013). Prologo. Fenomenología del espíritu, (pp. 55-137). Editorial Leviatán.

Hegel. G.W.F. (1968). Prefacio. Filosofía del derecho, (pp. 23-37). Editorial Claridad, S.A.

Mata, J. (1969). Magnificencia Espiritual de Francisco Gavidia. Dirección de publicaciones del Ministerio de Educación.

Paredes M. (1994). G.W.F. Hegel: el «Fragmento de Tubinga». Revista de filosofía, 3ª época, (VII), 139-176.

Pleitez, M. (junio de 2005). Francisco Gavidia, iniciador de la literatura en El Salvador y máximo humanista salvadoreño. Istmo. <http://istmo.denison.edu/n10/articulos/francisco.html>

Urdanoz T. (1975). Hegel y el idealismo absoluto. Historia de la Filosofía IV Siglo XIX: Kant, idealismo y espiritualismo, (pp. 284-334). Editorial Católica S.A. Madrid.



Esfera pública militar ¿Legado de izquierda?

Military Public Sphere. Leftist Legacy?

Rafael Lara-Martínez
Tecnológico de Nuevo México
rafael.laramartinez@nmt.edu
Desde Comala siempre...

Recibido: 28/01/2025

Aceptado: 19/02/2025

Abstract / Resumen

- I. Esfera pública o Ciudad Letrada
- II. Nuevo discurso anti-hegemónico
- III. Conjunción de los opuestos

En el nombre de la roca sin roca...

Abstract: Seduced by words and images, current cultural studies classify the opening of a “bourgeois public sphere” under military regime as anti-hegemonic discourse. The first section —“Public Sphere or Lettered City”— describes how this freedom of speech corresponds to a dialogue between civic society and State, which sponsors most artistic activities. The second segment —“New Anti-hegemonic Discourse”— sketches how renovation in the military repeats this unity between State and Public Sphere, judged as revolutionary. Finally, the third section —“Conjunction of Opposites”— concludes how the same radical images and statement serve to legitimize both sides of the political

spectrum. The Specters (-Kujkul, Gespenst) of the past rule the writing of cultural history, that is to say, poetics or po-Ethics: the debt that living humans warrants to Dead Ancestors. The cultural legacy of the Right wing needs to be recycled on behalf of the Left, by its fear to be at the Sinister shield of the national Past. By this appropriation the living present is invested as an exemplary teacher of the deceased past, by showing Death the true content of its experience.

Resumen: Seducidos por las palabras y las imágenes, los estudios culturales clasifican la apertura de una “esfera pública burguesa”, —bajo regímenes militares—, como anti-hegemónica. La primera sección —“Esfera pública o Ciudad Letrada”— describe cómo esta libertad de expresión corresponde a un diálogo entre la sociedad civil y el Estado, el cual favorece la mayoría de actividades artísticas. El segundo segmento —“Nuevo discurso anti-hegemónico”— esboza la manera en que una renovación militar repite esta unidad entre el Estado y la Esfera Pública, de nuevo juzgada como revolucionaria. Para terminar, la tercera parte —“Conjunción de los opuestos”— concluye mostrando cómo los mismos enunciados e imágenes legitiman ambos alados del espectro político. Los Espectros (-Kujkul, Gespenst) del pasado rigen la escritura de la historia cultural, esto es, una po-Ética: la deuda que los vivos le ofrendan a los Ancestros Muertos. El legado cultural de la Derecha lo recicla la Izquierda, por su temor de situarse a la siniestra del Pasado nacional. Por esta apropiación, el presente vivo se inviste en maestro ejemplar del pasado difunto, al mostrarle a la Muerte los verdaderos contenidos de su experiencia.

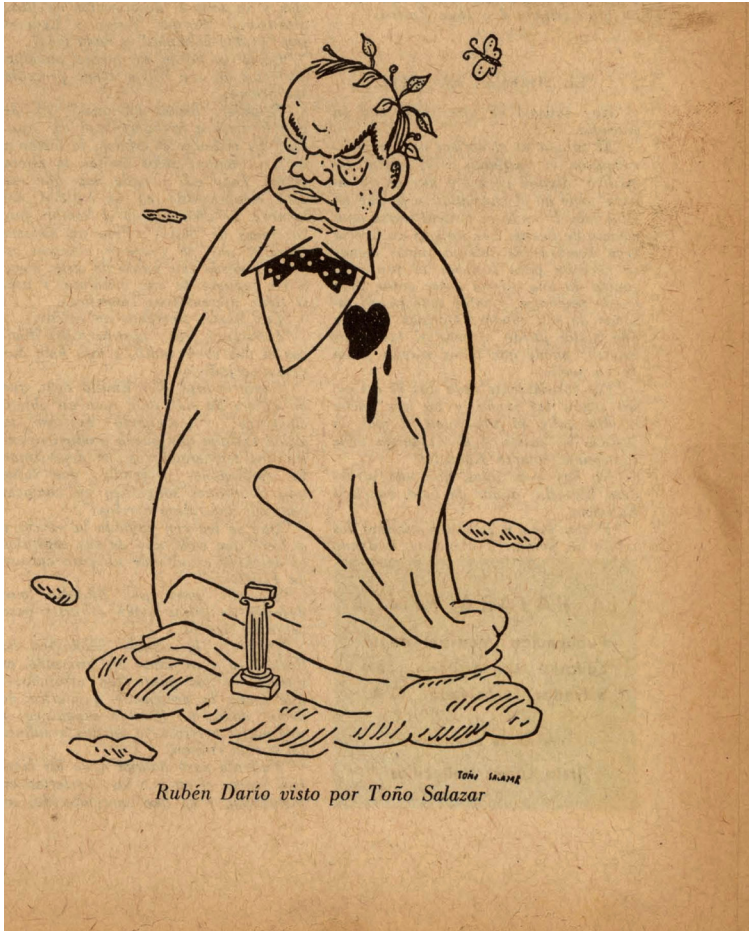
Difusión de nuestra cultura

I. Esfera pública o Ciudad Letrada

Los estudios más recientes en materia de historia cultural cuestionan la exclusión de este ámbito bajo el embate de lo socio-económico. En verdad más atenta a la distancia entre el discurso y los hechos: “la palabra perro no muerde”¹. Cautelosa al traspaso de los hechos en consciencia —“1932 sin el 32”— este enfoque calificaría de poética. Si la oposición clásica contrasta lo particular de la historia —“hoy el Cipitío come pupusas de queso”—a lo general de la poética —“los salvadoreños comen pupusas de queso”— la propuesta actual señala la existencia de dos ámbitos tan opuestos y complementarios como el día y la noche. La cuestión socio-económica, —asunto privilegiado de la historia—, la complementa la esfera pública de expresión: la Ciudad Letrada. En este recuadro, invirtiendo el refrán —“del dicho al hecho, hay un gran trecho”—, las palabras diseñan el amplio margen temporal de los sucesos a su consciencia y narración. “Del hecho” se transcurre “al dicho...”.

Aún a la moda, el indigenismo en pintura celebra el encuentro entre Francisco Gavidia y Rubén Darío (1882), mientras acalla la Ley de Extinción de Ejidos paralela al intercambio letrado. La reunión de los literatos es poética sin historia; el derecho de decomiso, historia sin poética, mientras su coincidencia temporal aún se juzga ficción. “Azar objetivo” surrealista. Prospera el temor de lo político —acaso su denuncia— al lado de la añoranza por el Arte. La “Ley de extinción de ejidos” (“Diario Oficial”, marzo de 1882) ocurre en rima asonante con el modernismo. “Zapatero a tus zapatos”, dicen, a cada quien lo suyo. La poética exalta el diálogo letrado, pero acalla el decomiso, viceversa, la historia silencia el encuentro para evaluar el embargo, dizque objetivamente. Quizás...

1 Las comillas son del autor, el consejo Editorial de esta revista ha respetado el estilo del autor.



“La Pájara Pinta”, enero de 1967. “Rubén Darío” por Francisco Gavidia —sin mención de la expropiación de ejidos (1882)— demuestra el pensamiento pre-indigenista pleno de dos generaciones. La valoración poética remite la historia social a un plano secundario. Como parámetro actual, el reconocimiento de las tierras ancestrales no aflora como preocupación po-Ética hacia mediados de los sesenta. «En el diálogo sobre Cenizas de Izalco», J. R. Cea y M. Argueta confirman que la “raíz

patriótica” del “levantamiento campesino” no implica lo indígena, a su juicio, así como la represión literaria la comparan a Macondo (septiembre de 1967). Además, según lo prescribe el homenaje a Miguel Ángel Espino, la contribución literaria de un autor satisface la exigencia del análisis. Todo asunto político —compromiso con la Ciudad letrada militar— pertenece a un ámbito social ajeno al juicio est-ético (I. López Vallecillos, “La Pájara Pinta”, enero de 1968). En esas tres referencias, la poética establece la exclusión de la historia social de lo indígena: episteme del siglo XXI.

A este juego de opuestos complementarios —historia y poética, estado y nación— la Ciudad Letrada del martinato lo percibe según el esquema de “la materia y el espíritu”. Como la luz y la oscuridad, el alma y el cuerpo se acoplan en unión de los contrarios, gracias a un vaivén re-volucionario natural, semejante al giro de los astros. Por esta unidad indisoluble no extraña que la condena actual del cuerpo militar —Ley de Extinción de Ejidos, represión dictatorial— la complete la alabanza del encuentro poético y luego celebre “la política de la cultura” (J. C. Escobar, Ateneo y Biblioteca Nacional). El juicio de la izquierda actual —marxismo incluido— valida el dicho popular “no hay mal que por bien no venga”. No hay represión militar anti-comunista (mal) —extinción de ejidos previa— que no la acompañe la creatividad artística (bien).

Tal es la conclusión de la mayor recopilación bibliográfica de 1933 a saber: “Mangoré. El cacique de la guitarra en El Salvador” (2017) de Guillermo Cuéllar Barandarián, publicada bajo auspicios del Arconte, la Autoridad que resguarda los Archivos Nacionales. La conclusión resulta tajante al vindicar el legado musical y condenar al régimen que lo hace posible. Si el arte perenne se situaría a la izquierda,

en el espíritu; la dictadura transitoria, a la derecha, en la materia. Ambos costados constituyen un cuerpo humano unido e integral, en dos extremidades opuestas y complementarias.

A los libros consagrados por explicar la revuelta y el etnocidio, esa vasta compilación historiográfica añade cómo se exalta la labor artística del martinato al permitir la entrada al país de Augusto Barrios Mangoré, sus conciertos en la capital y sus giras departamentales. Luego, en 1939, se asienta definitivamente, gracias al mismo aval presidencial. El ritmo de la guitarra entona la sinfonía que acuerda la música clásica europea con la vestimenta indígena. Las cuerdas enlazan la Ciudad Letrada con el Estado por una profusión documental —pública pese a la censura— que Cuéllar cita y reproduce en excelencia.

En réplica acallada del neo-marxismo —la Escuela de Frankfurt— Mangoré revela la existencia de una “esfera pública burguesa” de promoción cultural y de “política de la cultura”. Los recitales enlazan “la sociedad civil y el estado” al organizar “el debate crítico público de asuntos políticos” (Jünger Habermas). En este ámbito participan todos los presuntos oponentes al régimen, como si la oposición frontal la permitiese la propia dictadura, hecho imposible hoy: “Nuestro Gobierno y la función de la prensa” (“La República”, 21 de diciembre de 1932). De esta manera, se reincide el quehacer de Rafael Zaldívar (1882) al apoyar el encuentro antedicho de Gavidia y Darío, mientras ocurre el preludio de 1932: indígenas sin tierra en un país a literatura monolingüe. Repasando en música serial, mientras la historia social anota “la vertiente del liberalismo prevalente” desde la “Reforma” o “Revolución de” 1871”, en reflejo del “interés del sector agro-exportador”, acalla la poética (Héctor Lindo y Erik Ching, “Modernizing Minds”, 2012: 33-34).

En efecto, existe un doble acuerdo fundacional de la historia social contemporánea, tal cual lo resume Adolfo Bonilla Bonilla en “Tenencia de la tierra y reforma agraria en El Salvador” (2013: 43). Al dictamen unánime de fechar 1881-1882 la reforma liberal, la extinción de ejidos y la subsecuente concentración de la tierra, se añade el silencio de vincular la presidencia en curso —Rafael Zaldívar— con el evento modernista que reúne a Francisco Gavidia y Rubén Darío. En ese cambio de siglo, la defensa generalizada de considerar el ejido como obstáculo al desarrollo y la acumulación progresiva de tierra (1881-1920), la completa el auge de una literatura nacional —sino en su apogeo— en el silencio de ese despegue agrícola del país.

La historia social desdeña que la Ciudad Letrada prosigue su agenda literaria, tan monolingüe como la educación estatal. Por ello, un trío sinfónico corea la obertura operática del 32: el decomiso de tierras comunales, el monolingüismo educativo y literario, así como la exaltación nacionalista del indígena en pintura. Hasta 2019 prevalece la monofonía poética de la última voz, sin mención de los dos primeros instrumentos. “En el nombre de la roca sin roca”, las palabras ocultan las cosas: las bodas solemnes de la Ciudad Letrada en blanco inmaculado y el Estado sombrío de frac. Como “la verdad en pintura” —a valor constante en ambos extremos políticos— el simulacro letrado satisface la exigencia crítica, po-Ética de la historia. Así lo demuestra el libro de Bonilla Bonilla cuya portada la ilustra “Primera Reforma Agraria” (1935) de Pedro Ángel Espinoza, homenaje solapado al “Mejoramiento Social” del martinato.

En efecto, durante el martinato, el marco de la apertura editorial —“sectores medios urbanos emergentes”, según Cuéllar— permite la publicación de dos escritos claves según la izquierda actual. Fuera de contexto se vislumbran

anti-hegemónicos, a saber: “Mi respuesta a los patriotas” (1932, inspirado en el argentino José Ingenieros http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/fuerzas/indice.html), y “Retrato de Faramundo Martí / El sembrador desconocido” (1933) de Salarrué (Cuéllar, “Salarrué en Patria”, 2016: 137). Su lectura no sólo consiste en averiguar cómo esas ideas tan radicales se difunden libremente bajo un régimen dictatorial. Esta paradoja queda en silencio, ya que presupone la libertad de prensa gracias al “estado de sitio” (“La República”, 27 de enero de 1933) y a la participación de los oponentes al régimen “una exposición del libro” en la Biblioteca Nacional (“La República”, 1^º y 14 de noviembre de 1933).

Hoy se inicia el homenaje a Goethe

Con una serie de conferencias en la
Universidad Nacional

El anunciado homenaje que la Universidad Nacional habrá de rendir a la memoria del esclarecido poeta alemán Juan Wolfgang Goethe con ocasión del primer centenario de su muerte, se inicia este día con una serie de cuatro conferencias que distinguidos intelectuales dictarán en el Paraninfo Universitario.

El señor Rector de ese Instituto ha hecho atenta invitación para que todas las personas amantes de la cultura den mayor realce con su presencia a los actos que van a desarrollarse.

La conferencia de esta noche dará principio a las ocho y se intitula «Goethe visto a través de Ludwig»; será desarrollada por el doctor Jacinto R. Paredes.

Las otras tres tendrán lugar, a la misma hora, los días miércoles 7, viernes 9 y sábado 10. La del miércoles estará a cargo del doctor Sarbelio Navarrete y contendrá los siguientes puntos: «Ante la estatua de Goethe; ligeras consideraciones sobre la moral del poeta y su teoría de la vida». La del viernes corresponde al señor don Salvador Salazar Arrué, quien hablará acerca de «Goethe iniciático». La del sábado se denomina «Divagaciones alrededor de Goethe», y será dicha por su autor, doctor Adolfo Pérez Menéndez.

La Banda de los Supremos Poderes desarrollará un programa musical selecto en cada una de esas pláticas.

El homenaje a Goethe da a la Universidad Nacional una preciosa oportunidad para poner a algunos de nuestros hombres mejor preparados en contacto con el pueblo, aparte de que llena un alto deber al rendir así tributo de admiración a aquel genio alemán que tanto ha influido con sus ideas y sus obras en la modelación espiritual del mundo.

“1932 sin el 32”: en la Ciudad Letrada se reúnen intelectuales, autoridades universitarias y gobierno militar. Según el axioma goetheano, la unión de los contrarios —la Nación o el Espíritu y el Estado o la Materia— contraen nupcias sublimes en el Mundo (“La República”, 5 y 10 de diciembre de 1932).

Finaliza esta noche la Semana Goetheana

Contribuyeron al mejor resultado de este homenaje con sus estudios enjundiosos los doctores Jacinto R. Paredes y Sarbelio Navarrete, don Salvador Salazar Arrué y el Licenciado don Adolfo Pérez Menéndez, quien, como decimos arriba, cierra esta noche con la suya, el ciclo de conferencias de la Semana Goetheana.

También el mutismo lo reciben las otras publicaciones del autor en editoriales estatales esos mismos años, así como su participación en debates públicos. Se presupone que el Estado militar avala la discusión razonada de los asuntos oficiales, tan difícil al presente en el propio Ministerio de Cultura. Quizás, erróneamente Miguel Mármol hable de represión —Prudencia Ayala viva en el anonimato de la historia cultural hasta el siglo XXI (véase: I. López Vallecillos, “El periodismo”, 1964, y silencio de la teoría testimonial)— mientras la Ciudad Letrada se regodea de su libre expresión en la capital. Quizás, tal exclusión sea el ideal del siglo XXI, como lo confirma la primera denuncia contra el 32, aún inédita en el país. A la lectura informada de buscar ese escrito anti-nacionalista, ya que acusa al Presidente de regir el país “por la sangre y el terror”.



Denuncia del 32 y de la represión dictatorial en el exilio, mientras reina la libre expresión de la Ciudad Le-trada en la capital (1933-1934). A la censura editorial de la crítica al régimen se contrapone la celebración de la esfera pública militar (Documento bajo tachadura inquisitorial hasta el siglo XXI).

Ese par de textos sin con-texto también suprime la recepción inmediata que sus con-temporáneos realizan de la obra anti-hegemónica. Si la historia la escriben los más vivos —al auspicio del Arconte (Autoridad)— el suplemento poético rescataría la voz de los muertos. Ni Juan Felipe Toruño en “las actividades literarias del año de 1932” —antología inédita por censura actual— ni Julio César Escobar en su discurso concluyente de una “política de la cultura” (1933) perciben una oposición al régimen, invento espectral (-Kujkul, Gespenst) del siglo XXI. Una mayor refrenda oficial la recibe Gavidia a quien el Estado condecora en 1932 y años siguientes.



En cambio, Toruño y Escobar observan en Salarrué a su colega, un miembro destacado de la Ciudad Letrada a la cual ellos mismos pertenecen. Desde 1929, Salvador Cañas —hoy olvidado por su igual contribución a la “política de la cultura” en “La hora de los maestros” (“Cypactly”, 1932)— lo reconoce como escritor singular en su inventiva fantasiosa (“Excelsior” y “Cultura”, septiembre-octubre de 1955). Más aún, el director de la Biblioteca Nacional, Escobar, hace pú-

blicos “cuentos de barro” y reseñas críticas de su camarada, como si el mismo gobierno promoviera el discurso anti-hegemónico. Sin censura, la representación “del proletariado salvadoreño” la edita el propio gobierno acorde a su programa de Mejoramiento Social. Hay que “dar comienzo a la redención de la clase proletaria” (“La República”, 26 de enero de 1933) y clamar “la revolución es derecho inalienable de los pueblos” (9 de febrero de 1933).

En este enlace Martínez-Escobar-Salarrué —“política de la cultura”— al antecesor letrado de la izquierda actual, la Biblioteca Nacional lo reconoce como consejero (in)directo de su proyecto nacionalista. El indigenismo de José Mejía Vides y Luis Alfredo Cáceres Madrid — al promover la cultura nacional desde 1932 (“Cypactly” y “La República. Suplemento del Diario Oficial”, febrero de 1933)— exhibiría otro ejemplo de transferencia cultural de derecha a izquierda. De nuevo, en 1935 en Costa Rica, al ofrecer alternativas al muralismo mexicano, las artes plásticas salvadoreñas acreditan su calificativo de anti-hegemonía, sin asombro, gracias al apoyo estatal. En breve, el discurso anti-hegemónico es uno de los múltiples nombres que recibe la “esfera pública burguesa”, la Ciudad Letrada bajo los auspicios sin censura del gobierno militar. En una apertura sin precedente, se presupone que el gobierno militar públicamente difunde y se apoya en la obra de sus contrincantes, esto es, un ideario que la democracia actual jamás realizaría.

Ofrecen sus Servicios en Forma Gratuita

Desprendida actitud de los Sres. Mejía Vides, Cáceres y Alvarez

Las artes plásticas del indigenismo en apoyo al Estado nacionalista. Por principio poético elemental, el nombre de las cosas designa la actitud del sujeto. Así, el discurso anti-hegemónico actual “La República” (1º de

febrero de 1933) lo llama “hacer campaña de cultura en El Salvador”, gracias a “la escuela y el arte...para infundir...sentimientos generosos” (22 de febrero de 1933). Los artistas “dan...una lección de desinterés y patriotismo”. La contribución directa de la sociedad civil al estado militar exhibe la antesala del discurso anti-hegemónico actual.



El afamado concepto junguiano —coniunction oppositorum— explica también la publicación de “Obras completas. Tomo I” (1935) de Alberto Masferrer. Al despegue del segundo mandato martinista (1935-1939), la censura editorial permite la libre expresión de prensa que incluye “El rosal deshojado”, “Poemas escogidos” y “Niñerías”.

II. Nuevo discurso anti-hegemónico

Esta misma apertura hacia los letrados y artistas la realizan las dictaduras militares siguientes. De nuevo, el juicio actual propone un juego de los opuestos complementarios en condena y alabanza. Hacia los años cincuenta, lo demuestra el pintor comprometido Camilo Minero en su retrato de José María Lemus (1956-1960), quizás también anti-hegemónico mientras un poeta desconocido yace en prisión en 1959. Igualmente, en defensa subalterna, se juzgarían la carta de apoyo de Salarrué a Lemus, desde su cargo diplomático (1955), y los relatos de “Trasmallo” (1954) publicados bajo la

misma apertura de la Ciudad Letrada militar. Acaso nuevo antecesor de la izquierda actual, el dictador militar redescubre cómo los mismos enunciados circulan de derecha a izquierda, viceversa, en péndulo de identidades. Anuncia “una filosofía propia para la clase obrera” en anticipo de su apoyo al subalterno. En los estudios culturales, el ejemplo supremo de la ilusión referencial —confusión de palabra-cosa-acción— lo relata “El espantajo” en “Trasmallo”. Su análisis anti-hegemónico confunde la fecha en el relato (1932) con la fecha del relato (1954), esta última en la lejanía diplomática y en al aval del nuevo Arconte.



El Coronel del Pueblo

Visto por Camilo Minero



Una vez más, la historia examina la “alianza terrateniente-militar” —a menudo tensa— pero elimina casi toda referencia a la Ciudad Letrada (Lindo y Ching, 7). Por exactitud científica, lo social implica eludir la poética y el arte, esto es, la voluntad creativa e intelectual, que propicia un renacimiento editorial y otro diplomático de difusión cultural.

No en vano, luego de la Revolución del 48, en “Actividad literaria de El Salvador” (“Guión Literario”, enero 1958), Hugo Lindo aclama el renacimiento artístico gracias a las reformas sociales. El cambio también logra una coalición más sólida entre la Ciudad Letrada y el Estado militar regido por el Partido Revolucionario de Unificación Democrática (PRUD, 1948-1960) y por el Partido de Conciliación Nacional (PCN, 1961-1979), en seguida (Lindo y Ching, 256).

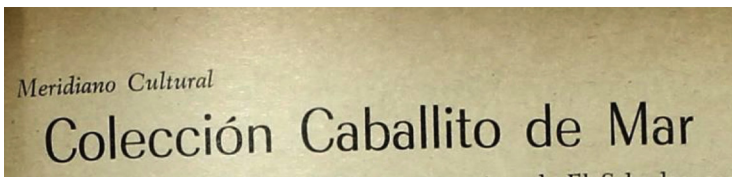
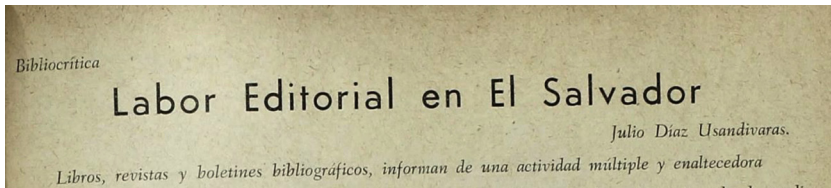
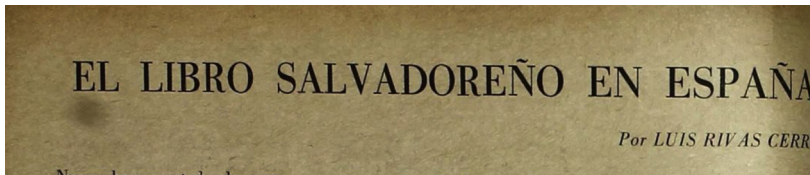
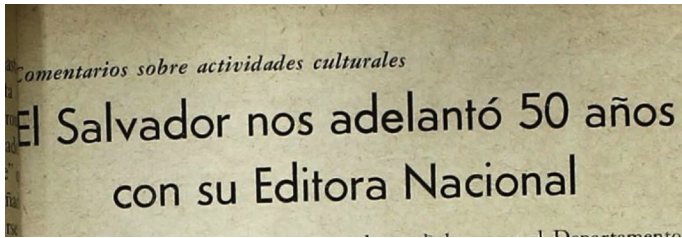
“Tres acontecimientos” que propician la prosperidad cultural son: “la creación, hacia 1950, de la Dirección General de Bellas Artes” y del “Departamento de Letras”; “luego, en 1953 se creó el Departamento Editorial del Ministerio de Cultura” y, en fin, “en octubre del mismo año, de “un Certamen Nacional de Cultura” (Lindo, “Guión Literario”, enero 1958). Pese a las críticas siguientes, al surgir la Generación Comprometida, “los poderes públicos” afianzan su enlace con la Ciudad Letrada. Por medio de una apertura administrativa y puestos gubernamentales, actualmente, casi nadie cuestionaría su aporte reformista creativo; tampoco, su difusión al extranjero.

Actividad Literaria en El Salvador

Por Hugo LINDO
(salvadoreño)

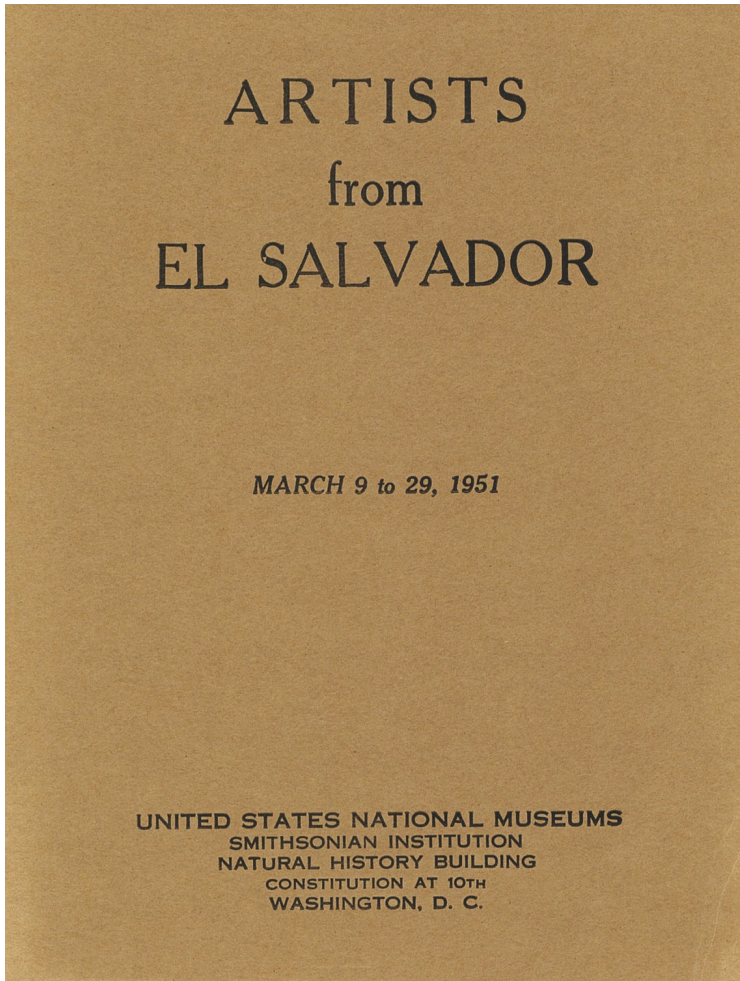
“Guión Literario” certifica el amplio impacto que recibe la Ciudad Letrada, gracias a la renovación estatal, en la década de los cincuenta. Reproduce múltiples cartas de reconocimiento a la labor estatal, en una compleja red de contactos internacionales: EEUU, Centro y Sur América y Europa. Tal es la difusión mundial —mayor que el presente diplomático hacia la diáspora— que el “Diario Nacional” de Costa Rica se lamenta de no contar con un régimen estatal

de ese calibre (julio de 1958). A falta de dictaduras militares, la Ciudad Letrada costarricense manifestaría su decadencia, ya que la obra de sus intelectuales no se difunden con el mismo ímpetu.



Menos aún, sin apoyo militar, los escritores y artistas ticos no obtienen puestos diplomáticos ni administrativos de prestigio que les asegure su labor creativa y espiritual. Décadas antes del “amplio impacto” de la “política cultural” de los sesenta (Lindo y Ching, 171), el Estado publica y difunde revistas —incluso bilingües— y fomenta exposiciones artísticas que le otorgan un reconocimiento internacional, hoy denegado. Los recuadros anteriores testifican la amplia acogida

de la literatura salvadoreña en el extranjero, antes del auge del boom latinoamericano y de la generación comprometida. Reciclado por su potencialidad crítica, al borrar la editorial, se percibiría en antecesor del rescate actual de lo subalterno (véase: “Artists from El Salvador”, Smithsonian Institution, March 9 to 29, 1951, Salarrué, “Cultural Attaché”).



The Junta Nacional de Turismo of El Salvador acting with the painter Salarrué, Cultural Attache of the Embassy of El Salvador in Washington, presents this group of contemporary works of art of El Salvador. The exhibit is representative of the most progressive trends in painting and sculpture of this beautiful Central American Republic.

Sponsored by the Ambassador of El Salvador to the United States, Dr. Héctor David Castro, and under the auspices of the Pan American Union, this exhibition is a cross-section of present day Salvadorian art shown for the first time in Washington.

Por una extraña secuencia para la historia socio-política, un manifiesto semejante —imágenes idénticas— implementan proyectos antagónicos hacia ambos extremos del espectro partidista. Este calco exhibe el axioma más trivial en la poética, donde toda palabra abstrae el objeto que nombra: “la palabra perro que no muerde”; “el nombre de la roca sin roca”. Y por precepto borgeano, toda palabra remite a un sinnúmero de objetos tangibles: “el mango de ayer, el mango de hoy y el mango de mañana”, siempre bajo el emblema “mango que te quiero mango”. Ya no se diga la amplitud de las ideas abstractas. Su paradigma se multiplica al infinito, según la concreción política, religiosa y teórica en pugna constante.

Los lemas como “la redención del proletariado”; “la liberación del campesinado”; “apoyo al Minimum Vital” y “la compilación y edición, por cuenta del Estado, de toda

la obra literaria de don Alberto Masferrer” (14 y 31 de agosto de 1933); “apoteosis de Masferrer” (4 de septiembre de 1933), “lo que El Salvador hace por el indígena” (“La República”, 1932 y ss.); “filosofía de la clase obrera” (Lemus, 1956) se juzgarían anti-hegemónicos. Basta acallar la fuente documental que las proclama —la del mismo gobierno militar— para otorgarles un giro hacia la izquierda revolucionaria. La apertura editorial del martinato y, aún más, la de O. Osorio (1950-1956) y Lemus le ofrecen el modelo al discurso ideal del presente más radical. A esta presencia ingenua, según la cual las palabras son cosas; las ideas, objetos palpables.



La imagen de César Augusto Sandino clausura esta apropiación que los más vivos hacen de los muertos. Su foto aparece junto a Salvador Castaneda Castro (“Cypactly”, 1932), luego junto a los militares de la Revolución del 48 (“Aho-

ra”, febrero 1949), junto a la guerrilla y junto a la izquierda actual. Así prevalece la misma idea de soberanía nacional y anti-imperialismo. Antes de convertirlo al Sandinismo, el Espectro (-Kujkul, Gespenst) de Sandino avala la teosofía del martinato —también en esos años claves de 1932-1934— así como defiende la Revolución del 48.

EDITORIAL AHORA
4ª Avenida Norte N° 23.
Teléfono 13-02

Director:
ALFREDO RUIZ

Revista Mensual Ilustrada
San Salvador, El Salvador, C. A.
Año XII Febrero, 1949 139

40 Centavos Ejemplar.

Sandino, el ejemplo perpetuo para las juventudes americanas



Tomamos una copia de un cuadro que representa el momento en que fue fusilado el General Augusto César Sandino, alevosamente, por los sabirros de la invasión de Nicaragua. Pueden verse bien los tres fusilados entre los que está Sandino (derecho) y a su lado Estrada y Umanzor, generales también que combatiaron mano a mano con el héroe en la lucha de emancipación.

Después fueron fusilados Sócrates Sandino (hermano del guerrillero), Juan Parretti, Santos López, y un mito de diez años. Tales asesinatos son y seguirán siendo siempre una afrenta para cuantos grupos que profijaron la contumacia del abominable crimen contra el defensor de la soberanía nicaragüense.



Con gran solemnidad y especial devoción patriótica se llevó a cabo el 21 de este mes un homenaje en honor a la memoria del General Augusto César Sandino que pereció en la misma fecha hace quince años acribillado por las balas traidoras de los capataces del imperialismo en la Tierra de los Lagos, cuando la lucha por la liberación de su patria contra la dominación de las milicias yanquis empezaba a dar esperanzas al sufrido pueblo de Nicaragua. En el homenaje que mencionamos tomaron parte estudiantes de todo el Centro América y otras personas de la intelectualidad nicaragüense y salvadoreña. En esta foto copiamos la efigie del Héroe de las Segovias, cuyo nombre es un símbolo y cuya vida es un ejemplo para las juventudes de América

UN RECUERDO DE SANDINO

Ofrecemos en esta oportunidad una copia de una autografía del General Sandino gravada en la corteza de un árbol por la propia mano del héroe, dedicada a una señora amiga suya. Dedicada a mi amiga Doña Teresa Román. A. C. Sandino. Mayo 6 1939.



Fuera de contexto, casi todo enunciado e imagen anteriores se tildarían de discurso marxista radical. Le correspondería a la izquierda, quizás a quienes reclamarían en Lemus un peldaño en ascenso lineal. Del arte indigenista —en defensa del subalterno durante el martinato— se escala hacia la utopía que, luego de los ochenta, el presente anhela realizar. Tal vez el esquema de esa continuidad niega la ruptura predicha, al revertir el sentido del término re-volución hacia el giro sinódico de los astros: (→) Ciudad Letrada (arte e indigenismo en el martinato) → Renacimiento editorial y proyección extranjera (48 – Osorio – Lemus...) → “¡Revolución o muerte!” / testimonio y protesta → Ideal anti-hegemónico actual (→). Queda sin incluir la obertura operática del diálogo Gavidia-Darío, despegue de una nacionalidad literaria monolingüe, en silencio de la expropiación de las tierras comunales.



Al vindicar la esfera militar como anti-hegemónica a su propio mandato, la historiografía borra toda crítica radical que sería su verdadera antecesora. Por ello, revistas como “La Jodarría” —contemporánea de

“Guión Literario”— quedan bajo censura, al igual que ya no se menciona “La Pájara Pinta” ni “Hoja”, etc. Para el concepto de revolución —entre comillas constantes— nótese que la fuerza varonil resquebraja la trinidad masculina militar-iglesia-oligarca. Previo a la teología de la liberación, aún no se imagina que figuras como Monseñor Romero, hoy santificado, Rutilio Grande, los jesuitas, etc. cambiarían esa noción. Asimismo se añadiría el auge de lo femenino en la actividad política, insospechado en 1962.



Para distanciarse del discurso ajeno —“revolución de 1871, del 48— el procedimiento usual aconseja las comillas. En su doble sentido, transcurre de la cita a la controversia, a diseño de contrapunto melódico. Empero, las palabras no se vuelven propiedad privada al rodearlas de un muro: “X”. El muro no representa el uso único y correcto, esto es, “el Mío”, dictador arrogante en este ensayo. Expresa la subjetividad política de quien escribe: el hablante (Yo), centro del acto del discurso en el aquí y ahora. De prescribir “Mi” uso correcto, anularía el diálogo ya que Otro (Tú), interlocutor, siempre posee el derecho de invertir el sentido del discurso.

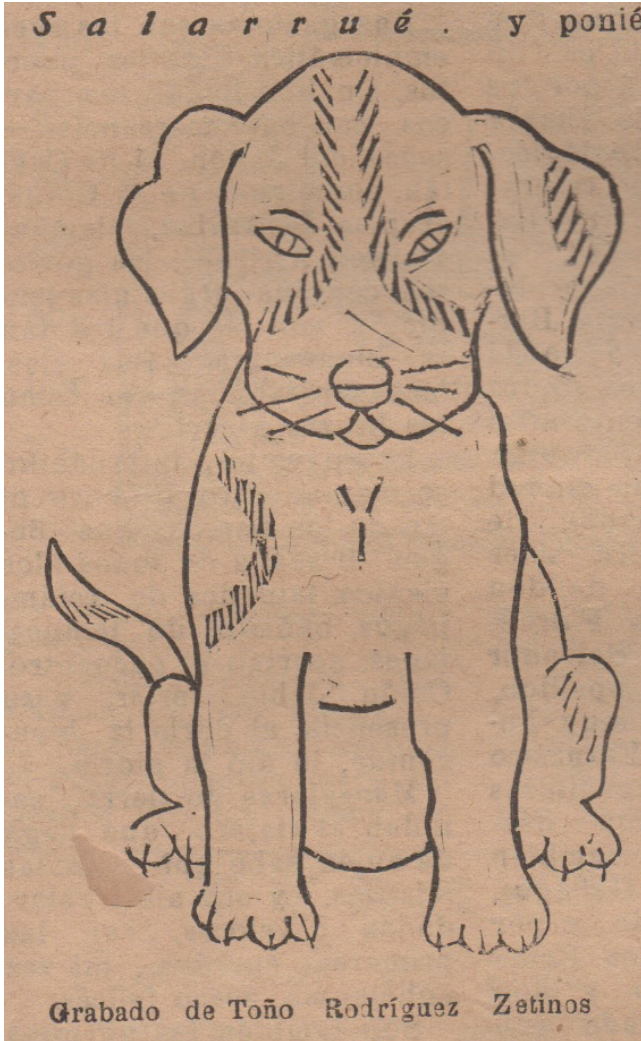
Esta disparidad es mayor al hablar de un tiempo revocado cuya experiencia, por axioma poético, le pertenece a los Muertos (-Kujkul, Gespenst). La lengua —sus conceptos en palabras, “revolución”, “democracia”, “política de la cultura”, etc.— es un constructo colectivo. Su contenido correc-

to define la pugna partidista por apropiarse de la presencia viva de los Espectros pasados. Como en este instante yo mismo reproduzco documentos selectos, bajo la inspiración reseca de La Llorona.

Hoy (marzo de 2019) que Andrés M. López Obrador (AMLO) pide que España se disculpe de la conquista, su honestidad no anota el error cercano. La Ciudad Letrada salvadoreña le impartiría la lección. Su auge (1882) —celebrado incluso en el compromiso— siempre omite inculpar al Ancestro cercano para proyectar el “abuso” hacia lo extranjero. El nacionalismo antecede toda evaluación crítica del “azar objetivo”: historia y poética. Se confiscan las tierras comunales indígenas —se instaura una educación y literatura más castellano-céntrica que la española. Empero, se acallan esos hechos triviales para celebrar el encuentro Gavidia-Darío e incriminar a una España lejana —en el tiempo y en el espacio— de las propias faltas independentistas.

Si “en 1871” ocurre “la Revolución” —quizás la primera en El Salvador— (Lindo y Ching, 33), su resultado provoca los sucesos antes mencionados. Así la verdadera disculpa sería la del Estado salvadoreño mismo. Incluso desde la izquierda se celebra el modernismo, mientras se acalla el destino de su indigenismo sin lengua transcrita ni tierras comunales. El silencio exonera a los héroes nacionales de la pluma y proyecta su falta a Otro lejano. Si la conquista “aún genera polémicas” (AMLO), parecería que la reforma liberal, el modernismo y sus secuelas no afectasen al Estado actual de la Nación. Del presente (2019) al pasado la secuencia cronológica invierte el trayecto al escarbar los estratos traumáticos a la inversa complementaria: 2019 → 1882 → Colonia → Conquista, sin anotar las omisiones intermedias del siglo XX y XIX. Estas

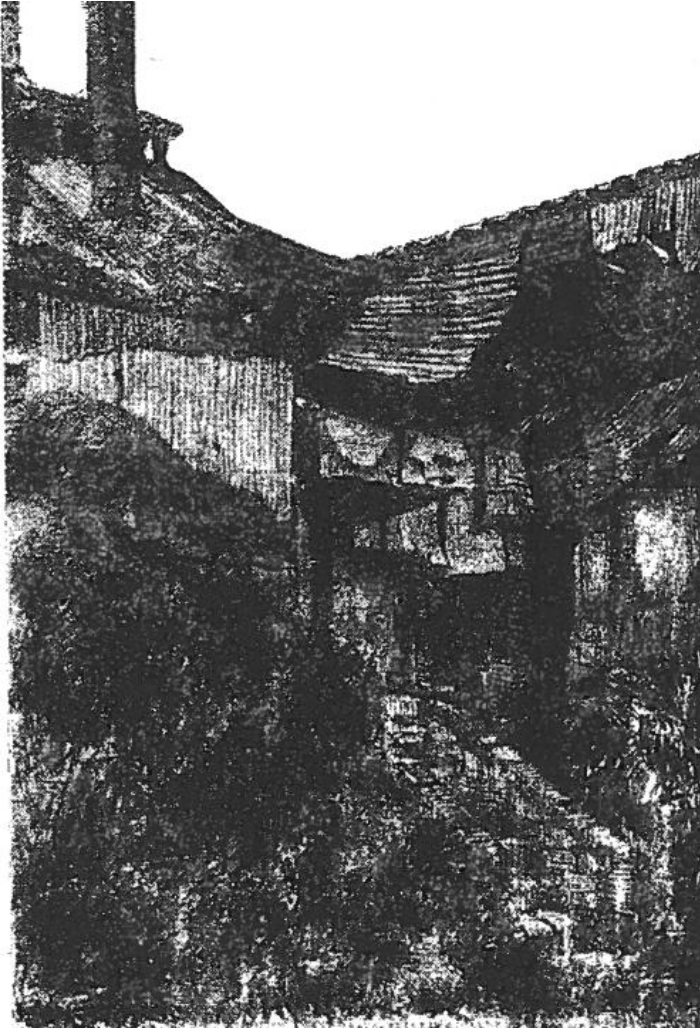
acciones de colonialismo interno eluden toda revitalización lingüística indígena —y recolección de su literatura— así como evaden el reconocimiento de las tierras ancestrales. Tal sería el primer requisito de disculpa.



A seguir la lectura vivita y coleando como la ilustración anterior olvidada.

III. Conjunción de los opuestos

Reproducir en espejeo la lógica del adversario al momento de transferir el poder; un poder regido por el decálogo del Espectro. JD

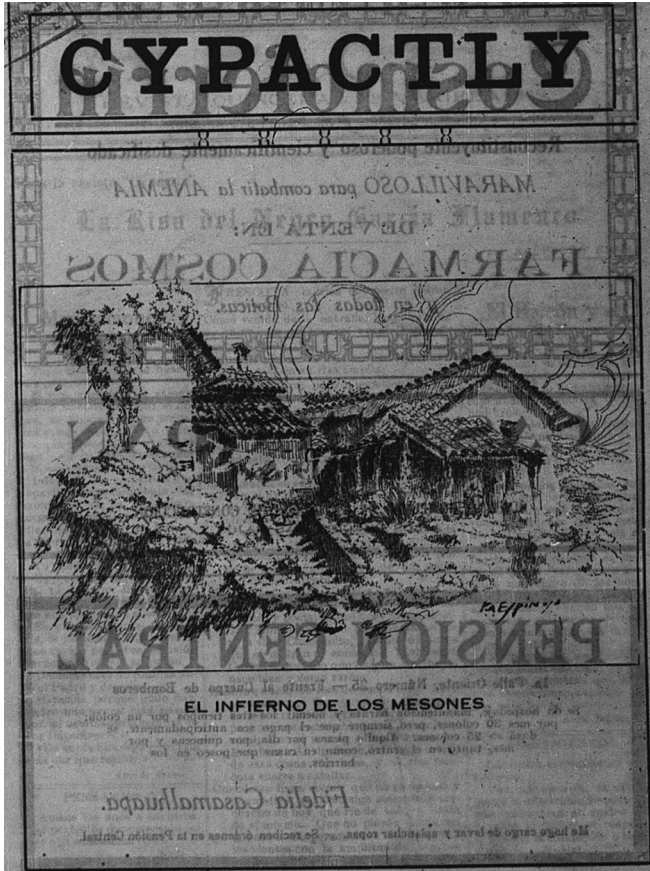


MESON
POR LA
TARDE

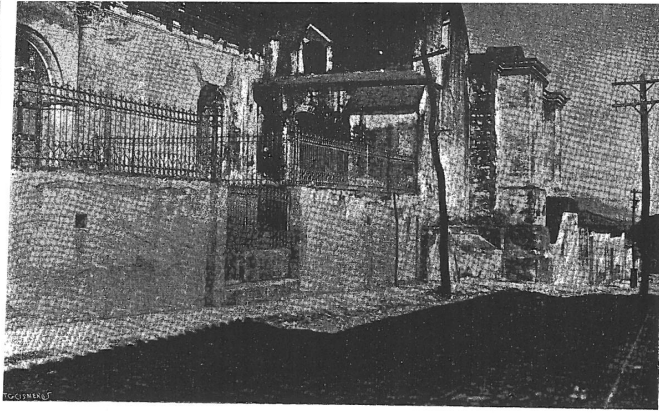
*Por
Alberto
Guerra
Trigueros*

(Primer Premio
Dibujo)

Este panorama que se apropia de la esfera pública militar facilita el traslado de la derecha hacia la izquierda, viceversa. A un discurso idéntico le corresponden iguales personajes en la esfera pública. La misma condena de los mesones que I. López Vallecillos (“El periodismo en El Salvador”, 1964: 367) resalta del discurso masferreriano la anticipa “Cypactly” (1932), validando el apoyo universal al “mínimum vital”. Años después, la Junta Nacional de Turismo exhibe “Mesón por la tarde por Alberto Guerra Trigueros” en la “Revista El Salvador” (1935-1939), en libre expresión del pensamiento.



Quizás este vaivén estipule la interminable pugna por definir el sentido exacto y único de las doctrinas y sus conceptos. Más difícil que privatizar el agua —debate actual— resulta singularizar las palabras que cada partido considera propias de sí. Se ignora cuál divisa o imagen refiere la verdadera denuncia: la de Masferrer, la de “Cypactly”, la de Guerra Trigueros en una publicación oficial o la comprometida de López Vallecillos. Tal vez las cuatro exigen a la vez una vivienda mínima, en su orden cronológico por épocas: la del vitalismo original, la de dos seguidores civiles en los treinta, la de su reiteración en la política de la cultura oficial, la comprometida de la cita final.



Church of El Pilar, San Vicente

FOTO SALAZAR

The Colonial Churches of El Salvador

BY ALBERTO GUERRA TRIGUEROS

Mejor aún, el único vivo y verdadero anuncio, lo consignaría la actualidad cuyo debate oficial, a baja intensidad, no supera el de épocas anteriores a la democracia. Abierto a la publicación oficial de sus oponentes, el gobierno martinista difunde “Mesón por la tarde”, otros ensayos de Guerra Trigueros, en versión bilingüe e ilustraciones —“Las iglesias coloniales de El Salvador” (“Revista El Salvador”, 1937) y “La pintura en El Salvador” (1938-1939), etc.— al igual que el indigenismo plástico y poético. Por la “Revista El Salvador de la Junta Nacional de Turismo” (1935-1939), la figura diplomática del régimen la proveen los miembros de la Ciudad Letrada en oposición interna a su mandato.

Guerra Trigueros ejemplifica la clásica oposición derridiana de la memoria y el archivo (“Mal de archivo”, 1995), donde “la impresión freudiana” sustituye el documento. Mientras el recuerdo familiar consigna “el dramático momento en

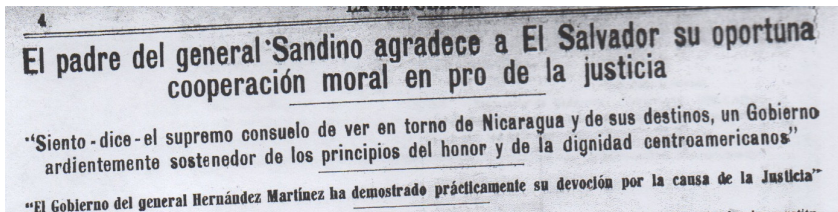
que su padre estuvo a punto de ser juzgado militarmente” (Dora Guerra en Cuéllar, “Salarrué”, 140), el archivo resguarda la participación de “Patria” en los “Torneos universitarios” (1932) y la publicación de ensayos y obra creativa en revistas oficiales. De nuevo, el vaivén de los opuestos —crítica y colaboración; memoria y archivo— explica quizás que la “ley de prensa” aplique su censura a un periódico particular. Empero, autoriza la difusión (inter)nacional de esos mismos escritores como representantes del legado nacional. Esta misma censura y diseminación simultáneas serían inimaginable hoy. Los libros de lecturas nacionales y las embajadas rescatarían la obra de sus contrincantes al promover el quehacer cultural del Estado.

Asunto inédito hoy —en el encierro partidario de lo global— se dificultaría rastrear ediciones estatales que incluyan a los adversarios en debate directo, o en promoción (inter) nacional de su obra. Por ello, si J. C. Chicas Molina asevera la presencia de “un mando de caudillismo militar y aplastante control social” (“La vivienda popular”, 2015: 72), esta vigilancia autoriza una Ciudad Letrada de escritores y lectores, ante todo ciudadanos, como lo demuestra Cuéllar para 1933. A quienes en “Patria” —y otras publicaciones— entablan una crítica ávida del régimen, la esfera pública militar les otorga una amplia difusión bilingüe en el extranjero.

Fuera de esta Ciudad Letrada —masferreriana y cambiante— la historia urbana señala cómo el despegue “del Fondo de Mejoramiento Social” durante Martínez adquiere un proyecto más definido a partir de “la Constitución de 1950” (J. C. Chicas Molina, 2105, e “Historiografía de la vivienda mínima”, 2017). A la construcción del “Estadio Flor Blanca” (1935), Chicas Molina añade el paso de una ciudad tradicio-

nal —dividida en barrios— a una urbe moderna, en colonias dispares. Durante la presidencia de Osorio se crean el Instituto de Vivienda Urbana (IVU) y la Dirección de Urbanismo y Arquitectura (DUA). En 1951, la primera realización se llama “Colonia Las Delicias” en Santa Tecla, luego surgen otras urbanizaciones semejantes y multifamiliares (Chicas Molina, 2017: 70 y 72).

Como siempre, sólo una lectura especulativa enlazaría la poética —el ideario masferreriano aludido— con “el aporte institucional significativo” que Chicas Molina (2017: 76) le atribuye al IVU y a DUA, esto es, la historia. Permanece la incógnita de indagar si la persistencia del ideario masferreriano —la poética— impacta los proyectos sociales, la historia. Reticente al diálogo, el saber académico presupone el análisis. Su separación obligada —política educativa (Lindo y Ching), urbanismo (Chicas Molina), Ciudad Letrada (Cuéllar), etc.— dificulta toda síntesis que comprenda el sentido pleno de su unidad social. De un lado sitúa las ideas, las imágenes y las palabras; del otro, los hechos y la práctica, sin una proyección que los vincule. El requisito ético de una vivienda mínima —condena de los mesones— y el programa social de vivienda mínima pertenecen a dos disciplinas del análisis: historiografía literaria e historiografía urbana. Por sabiduría tradicional —la de los refranes— no debería ignorarse quién aplica el *Mínimum Vital*: quién recolecta la obra, jamás completa del maestro —el dicho— quién ejecuta obras, siempre parciales, el hecho.



Solicitando la misma libertad de prensa que Salarrué utiliza al rememorar a Farabundo Martí (1933) y colaborar en la “política de la cultura” (Escobar, 1933), “La República” (12 de marzo de 1934) vindica la imagen de Sandino y la aplicación del ideal masferreriano de una vivienda mínima. El apoyo del “Grupo Masferrer” lo obtiene el Gobierno hacia finales de 1933, gracias a una serie de actividades culturales en la Biblioteca Nacional, “El Día de la Raza” y “El Día del Indio”. De nuevo, el discurso anti-hegemónico del presente, lo anticipa la dictadura militar.

En el ámbito de la poética, el ejemplo prototípico de apropiación lo exhibe Quino Caso —“otro miembro del círculo de “carne y hueso del” vitalismo y marxismo “emparejados” (Cuéllar, “Salarrué en Patria”, 70). Obviamente, esta camarilla intelectual desemboca en la presidencia en curso (2014-2019), sin anotar las colaboraciones que enturbiarían al virtuoso antecesor. La lógica historiográfica fecharía diciembre de 1931 el primer golpe de estado marxista-vitalista en El Salvador.

Por esta integridad —crítica y colaboración unidas— en firme réplica masferreriana, el apoyo al Golpe del Estado (diciembre de 1931) hace del anti-imperialismo la razón del nuevo gobierno militar contra A. Araujo (“Contra el expresidente Araujo”, 6-8 de diciembre de 1931). Un discurso anti-hegemónico asegura el ascenso al poder político del primer gobierno militar. En anticipo navideño, se realizan las bodas solemnes entre la Ciudad Letrada y el Estado. Este ideal del presente lo autoriza el propio A. Masferrer. Mientras “Cypactly” (diciembre 8 de 1931) describe a Quino Caso en apoyo al golpe de estado —antesala del 32— y el “Boletín de la Biblioteca Nacional” (1932 y ss.) publica los artículos de un presunto oponente, Cuéllar lo certifica como antecesor del “Buen Vivir” de Salvador Sánchez Cerén. El preludio del vitalismo marxista contemporáneo lo ofrece un miembro del “Directorio Militar” —el apoyo escrito del propio Masferrer— los cuales calificarían por su noble intención utópica.



Se halla a la obra la unión de los opuestos tan cara a la teosofía. Por ello, el Salarrué farabundista —viviendo libre en la Ciudad Letrada del martinato, ignorado por su primer antólogo (Hugo Lindo, 1969-1970)— lo redondea Euralas. Su reverso complementario colabora con el “Boletín de la Biblioteca Nacional”, “Cypactly”, etc., y con la “política de la cultura” según Escobar (1933). La mezcla de “agitador artístico” (Cuéllar, 145) la acoplan el representante diplomático en la “Primera Exposición de Artes Plástica Centroamericanas” (1935, <https://core.ac.uk/download/pdf/47263300.pdf>), el trabajo con el Ministerio de Instrucción Pública, su viaje oficial a EEUU con Francisco Espinosa (“La República, 1941), etc. Hasta culminar con la Revolución del 48, Osorio, Lemus. Siempre persiste la unidad de los opuestos: memoria y olvido; rescate y tachadura; crítica y colaboración. El Golpe de Estado —se vio— refrenda posiciones vitalista-marxistas y la apertura oficial a sus escritores disidentes, en revistas estatales.

ESTANCIA DE SALARRUE EN LOS ESTADOS UNIDOS Y SU REGRESO

En verdad, hay que esperar el siglo XXI para des-encubrir la filiación vitalista-marxista ignorada por sus contemporáneos, desde Quino Caso y Masferrer al indigenismo. Posteriormente, lo reafirman las múltiples reseñas sobre Salarrué en “Guión Literario”, desde su fundación (1956) hasta mediados de los sesenta, luego de la apertura editorial del martinato. Sólo el presente —sin vivir junto a él— conoce la identidad política que sus colegas ignoran. Por apropiación poética, la actividad viva actual es la maestra del pasado

difunto. Debe enseñarle la experiencia que excluye de su propio conocimiento revocado. Los más vivos guían a los Muertos de su estancia en ultratumba hacia su compromiso político actual.

Salarrué, LA ESPADA y otras narraciones

Por Pedro LASTRA S.

DIRECCION GENERAL DE PUBLICACIONES DEL MINISTERIO DE EDUCACION

03

Noviembre 1962

San Salvador, El Salvador, C. A.

CUENTOS DE BARRO (*)

Por Alfonso ORANTES

No existe un solo trabajo historiográfico, omnisciente, que integre la totalidad de la documentación de una época. Por ello, a la óptima exhaustividad de “Patria” en Cuéllar —al lado diurno— se contrapone la ausencia de la cara oscura de la Luna: “Boletín de la Biblioteca Nacional”, “Cypactly”, “Diario Oficial”, “La República”, “Revista del Ateneo”, “Revista El Salvador de la Junta Nacional de Turismo”, etc. Según la ley ineluctable de la dualidad complementaria, se validan ciertos archivos para excluir todo indicio de traición.

El colaborador con el régimen y su crítico se encarnan en una misma persona, cuya divisa olvidada conjuga los opuestos en unidad especular: Salarrué (Yo), crítico X Euralas (Tú), colaborador. En complemento obligado a la historia objetiva, la poética siempre prosigue el dictamen de Juan Preciado quien desciende al Mundo de los Muertos en busca de vindicar el legado paterno, el de la Patria. Pero, al revés del dicho borgeano —“nadie es la Patria”— lo identifica a la cartografía del país.

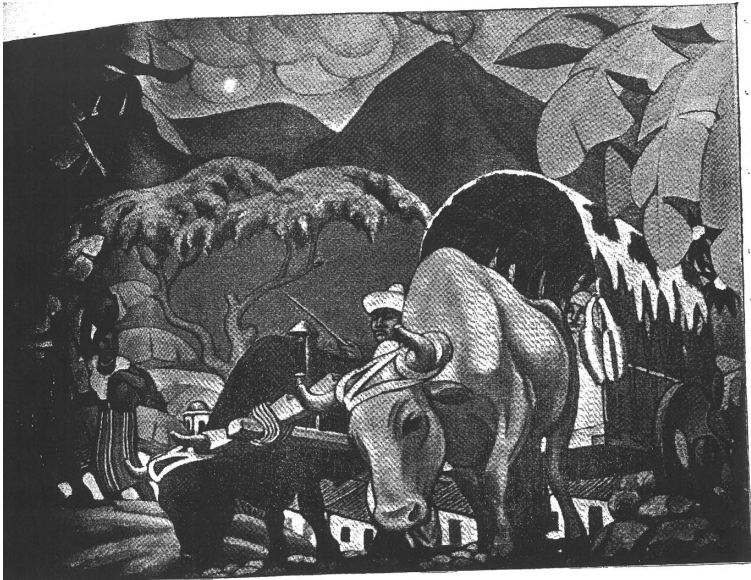


“El huepil”

La historia escrita y la narrativa las complementan imágenes que difunde el Ministerio de Relaciones Exteriores por medio de las embajadas hacia el extranjero (“Revista El Salvador de la Junta Nacional de Turismo, 1935-1939”). Además de los artistas consagrados, se divulgan estampas campestres de indígenas, campesinas y trabajadoras, en una doble defensa hoy calificada

de anti-hegemónica: mujer y etnia. Nótese la altura y la piel morena, extremadamente oscura de la ilustración anterior.

El vaivén político —de derecha a izquierda— lo certifica también la “Campiña Salvadoreña (Salvadoran Country Scene)” de José Mejía Vides para el álbum “Estampas de América”. El “calendario de 1938” lo distribuye la “Huasteca Oil Company”, “en nuestro país West India Oil Company”, antes de la nacionalización por Petróleos Mexicanos (PEMEX). Los óleos hoy anti-hegemónicos defienden la propiedad privada y las transnacionales (“Revista El Salvador de la Junta Nacional de Turismo”).



•CAMPINA SALVADOREÑA.—En sobria y realista composición, el pintor José Mejía Vides ha captado todo el espíritu del ambiente campesino de El Salvador: en esta bellísima estampa.

•SALVADOREAN COUNTRY SCENE.— By José Mejía Vides.

La utopía en boga reconoce la amplia contribución de la Ciudad Letrada durante las dictaduras como antecesora a calcar. El mismo legado nacionalista persiste en su vigencia, ya que los opuestos se reúnen en las bodas sublimes de la Esfera Pública con el Estado. Los intelectuales colaboran y disienten con el Gobierno que autoriza su libre expresión y desavenencias inevitables. El Espíritu siempre adopta la Materia al persistir en el Reino Político de este Mundo. El Alma se reviste de Cuerpo; como la Nación la adopta un Estado particular.

Al presente, no se trata de una falta de creatividad, ya que la Esfera Pública se amplía hacia múltiples horizontes, antes inexplorados: arqueología (Federico Paredes Umaña, en CEN-YSH); lingüística (Werner Hernández, et. al., MINED y DPI); historiografía cultural (Cuéllar B.), historia agrícola (Bonilla Bonilla), nueva esfera literaria (DPI), etc. Empero, al renovar el enlace intrínseco con el Estado —el Arconte, protector y garante del Archivo Nacional— se teme anunciar que ese mismo vínculo ocurre entre el Gobierno y la Nación durante el medio siglo de dictadura militar. No se diga denunciar, ya que por tradición “todo tiempo pasado fue mejor” gracias a la necesidad de olvidar lo incómodo (E. Sábado).

Como acto fundacional del siglo XX, desde la inauguración del “Ateneo de El Salvador” (1º de diciembre de 1912), el “renacimiento intelectual de El Salvador” —la Ciudad Letrada indigenista— coexiste junto a la aprobación intelectual “de la extinción de ejidos, el 2 de marzo de 1882”. Referir esa co-in-cidencia entre la historia social y la historiografía literaria aún se juzga “azar objetivo” surrealista. Por análisis, sin síntesis posible, precisa elogiar a los héroes de la pluma, mientras se censuran las acciones de su consorte, el gobierno que avala el quehacer letrado. Por ello, bajo la presidencia de Manuel Enrique Araujo, agrupados en el Ate-

neo, los intelectuales exaltan las “almas viriles de la juventud”, la ferviente masculinidad. Enaltecen la apertura gubernamental ante su labor, a la vez que elogian la extinción de ejidos indígenas como impulso al desarrollo económico, o acallan ese decomiso por razones nacionalistas. La Ciudad Letrada se empeña en desarrollar un “indigenismo en pintura”, sin lengua materna ni reclamo de tierras. A partir de esas fechas claves —1882, 1910, 1932, 1935, , 1948, etc.— el indigenismo calca con tal rigor el modelo que su simulacro circula de la derecha a la izquierda como emblema exacto de lo re-presentado: Mejía Vides, Cáceres Madrid, Espinoza, etc., esto es, La Ciudad Letrada.

Ateneo de El Salvador

Director
MANUEL ALVAREZ MAGANA

REVISTA DE CIENCIAS, LETRAS Y ARTES

Redactores

JORGE F. ZEPEDA
MANUEL ANDINO

Organo del Centro del mismo nombre

AÑO I

SAN SALVADOR, I DE DICIEMBRE DE 1913

PENSAMIENTO

Hagamos en nuestro pequeño pero bello país, cada día, más fuerte y más intenso el poder de la ciencia, esparciendo su luz vivificante y divina en los cerebros de la potente juventud que se levanta, para disipar de ellos la ignorancia, causa eficiente de la degradación humana. Fundemos Institutos, Escuelas y Periódicos y levantemos Tribunas para señalar a nuestro pueblo, su augusto destino: así, en vez de gastar sus vitales energías en estériles e infecundas luchas, que se engrandezca su espíritu en las dulces y benéficas conquistas del saber.

MANUEL E. ARAUJO.

Renacimiento intelectual de El Salvador

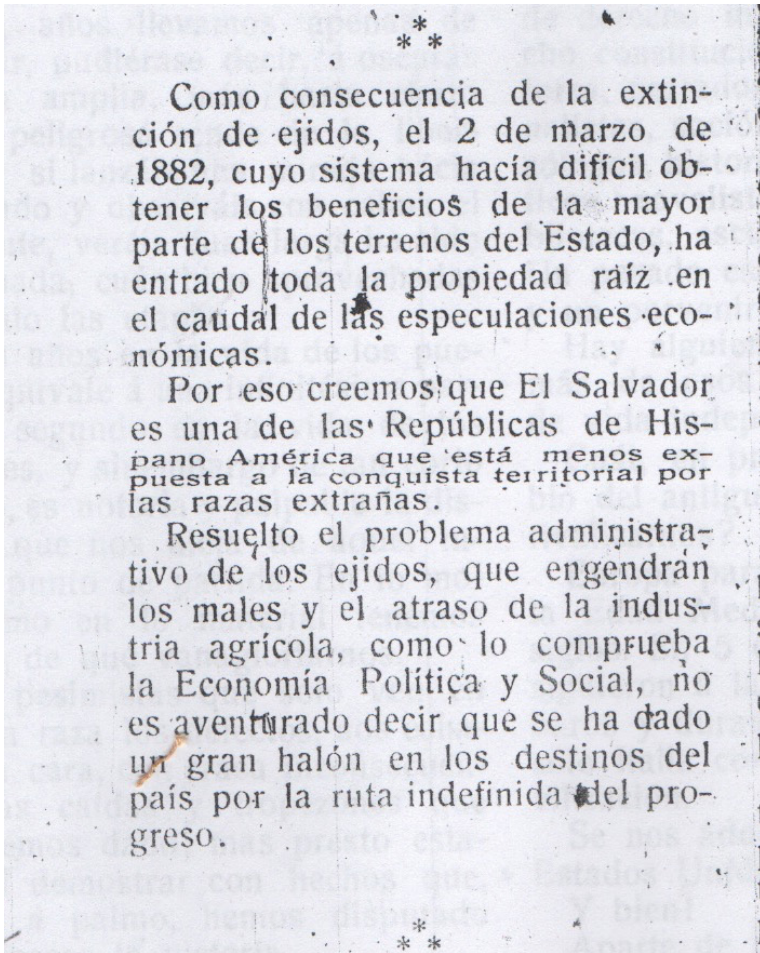
La más propicia ocasión se presenta para el renacimiento intelectual de El Salvador, después de un eclipse de varios años, debido al período de desorganización porque hemos atravesado.

Esta favorable oportunidad nos la da el actual Jefe de la Nación Salvadoreña, impulsando por todos los medios de que dispone y por su ascendado amor á la querida Patria, la Instrucción Pública, base segura de la grandeza de los pueblos.

Ha sido, pues, bajo sus nobles auspicios que se ha fundado, en medio del mayor entusiasmo de los círculos intelectuales, el *Ateneo de El Salvador*, Institución que se propone honradamente trabajar por el adelanto del país, atrayendo las miradas de todos los pueblos hacia su vigorosa pléyade de hombres de ciencia, de letras y de arte, que hasta ahora han vivido aislados unos de otros, sin poder desarrollar sus altas aspiraciones.

El *Ateneo* nace modestamente á la sombra bienhechora de la paz, con el concurso casi unánime de las almas viriles de la juventud, de esa risueña esperanza llamada á cimentar el futuro grandioso de la República, sin otras armas que su fecunda espiritualidad y un nobilísimo anhelo de perfeccionamiento.

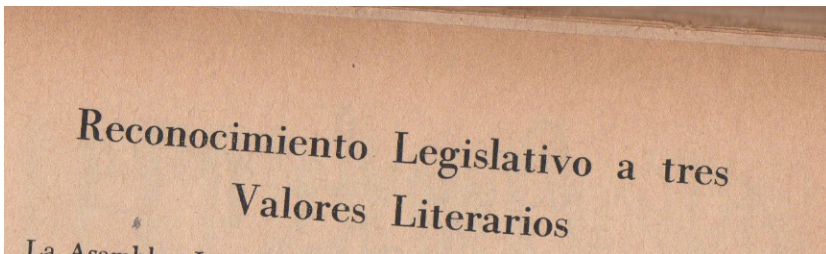
Su programa es amplio y altruista, sin exclusivismos de ningún género, que no debe haberlos entre la familia intelectual que de uno ú otro modo labora en bien de la Patria y de la humanidad.



Por ello, si Paredes tiene razón al confirmar “el proceso de incorporación de una tradición no oficial a la esfera pública” (2018: 20-22), su juicio implicaría una revisión de la historiografía del siglo XX. Precisa una evaluación crítica de la Ciudad Letrada, en vez de la simple conmemoración que halague sus exclusiones. De lo contrario, no habría novedad sino eterno retorno de lo mismo. La ruptura política la suscitaría la continuidad letrada. Celebración modernista sin ejidos ni lengua indígena (1882) —historia social sin Ciu-

dad Letrada, viceversa— indigenismo sin lengua indígena, Miguel Mármol anti-nacionalista, Prudencia Ayala anónima, 1932 sin el 32 (véase: Toruño y Escobar), olvido de la verdadera ruptura comprometida, poesía y movimiento social, et. al. O, al apelar a ambos extremos —colaboradores y oponentes; moderados y radicales— se intenta “matar dos pájaros de un tiro”.

La unión de los contrarios dictaminaría la equivalencia estricta de la Ciudad Letrada militar y de la actual. No en vano, el “reconocimiento legislativo” a una literatura nacional (octubre de 1967) —las nupcias repetidas entre la Ciudad Letrada y el Estado— no se diferenciarían de sus críticos acérrimos en su labor anti-hegemónica. Todo vale lo mismo, según el Espectro (-Kujkul, Gespenst) monetario y rédito partidista. Si el mismo valor de cambio (\$1) obtiene objetos diversos en su uso (lápiz, mango...), el monto político de la Ciudad Letrada lo altera quien la interpreta en presencia viva. La voluntad estatal recicla su valía según la utilidad estatal: el nuevo valor de cambio. Reconoce una antigua excelencia en la “política cultural” que inspiraría el presente.



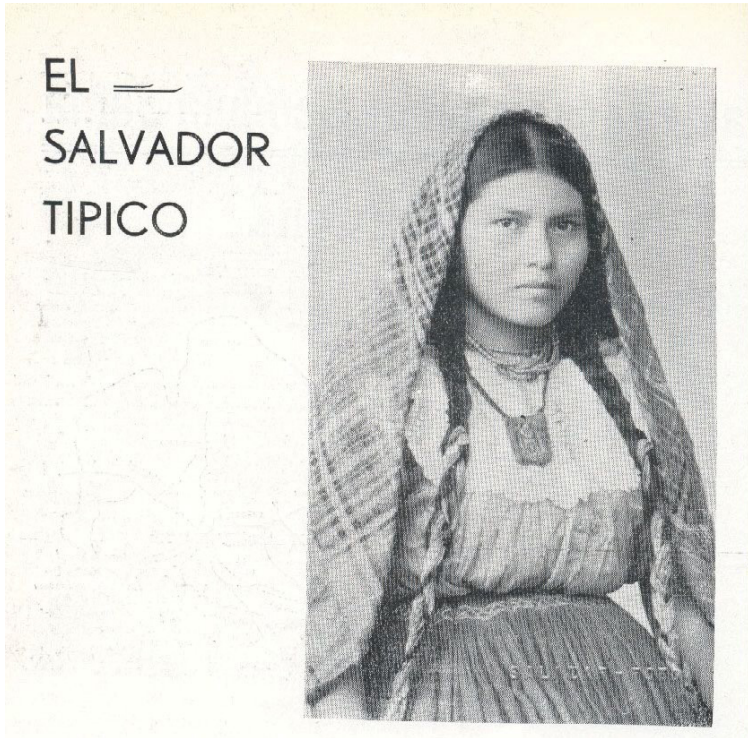
De existir un verdadero “debate nacional” —así lo llama Paredes— ya no valdría la conjunción de los opuestos que hace del Estado militar una “figura controvertida” y de la Ciudad Letrada, una “memoria entrañable”, según la evaluación que Cuéllar destaca de Mangoré (156). Donde “entrañable”

significa la imposibilidad de trascender una herencia artística estatal, según la ley del pasado que no pasa. La herencia cultural de la Ciudad Letrada militar permanece vigente. Para retomar los términos teosóficos de los treinta y cuarenta, el presente vivo del siglo XXI desaprueba el “cuerpo” y la “materia” dictatorial, a fin de certificar el “alma” y el “espíritu”. El alma y el Espíritu interiormente agitan al Cuerpo estatal en una cultura nacional perdurable. Intangible, siempre circulará por sus venas.

Este reciclaje invierte un antiguo decreto larsiano. Hay que rescatar “el ángel”, luego de destruir “el hombre” (“El ángel y el hombre”, “Guión Literario”, marzo 1962). Más radical, según la propuesta borgeana —“el alma es inmortal... la muerte del cuerpo es del todo insignificante”— sólo el suicidio corporal demostraría lo perene del alma. El alma en pena rulfiana sólo regresa al encarnarse en otro cuerpo estatal, cuya sinceridad reconozca el aporte cultural de su enemigo difunto. No hay tabula rasa posible del pretérito. Debe existir la honestidad íntegra y sincera que registre la huella indeleble del Espíritu militar, pese a su condena corporal como acierta Cuéllar para Mangoré. Por ello, esa Alma en pena transmigra hacia la nueva partitura estatal, ya que la interpretación le otorga una Materia administrativa que la resucita.

Por prioridad de la Materia, como nueva Ciudad Letrada, la izquierda intelectual percibe el compromiso con lo militar como su precedente directo. Quizás añora los puestos diplomáticos y los altos cargos, ahora abolidos. No en vano, una estrecha correlación entre Relaciones Exteriores y la Ciudad Letrada la establece el martinato y la continúan los regímenes militares siguientes. Sirvan de ejemplo revistas y exhibiciones ahora ausentes que, de los Ministerios o institutos de Cultura y Educación, se distribuyen hacia el ex-

tranjero. Por una paradoja, existen agregados culturales en las épocas anteriores a la diáspora. Su diseminación crea una red internacional tan amplia como el apoyo general durante la guerra civil de los ochenta (véase “Guión Literario”, bajo obvia tachadura).



“Revista de la Junta Nacional de Turismo” (1935-1939), distribuida por las embajadas en su versión bilingüe. Disemina la obra pictórica y literaria del indigenismo, regionalismo de los artistas y literatos, hoy consagrados por su anti-hegemonía. A la vez, promueve la imagen de la indígena y campesina como emblema de la nacionalidad.

En el presente, aún no ocurre una discusión pública razonada, la cual admita la apertura del martinato a Gavidia, Sallarrué y los artistas indigenistas, así como el apoyo de los regímenes siguientes a la Ciudad Letrada. Por lo contrario el debate actual elimina toda crítica a su postura infalible: buscar el compromiso de izquierda en la Esfera Pública Militar cuya marca indeleble estimula su Espíritu. En verdad, no existen publicaciones a perspectivas disímiles sobre lo mismo, tan complementarias y opuestas como el día y la noche. Esa exigencia de dualidad democrática sólo ocurre en la ficción borgeana, llamada “Tlön, Urbar, Orbis Tertius”: “todo libro contiene un contralibro” por la unión de los antónimos. Vivimos en el extraño mundo de las paradojas. Se documenta la apertura editorial del martinato hacia la anti-hegemonía, para legitimar el encierro actual. Sin “diálogos de invierno” —Yo X Tú— sólo monólogo de verano. En la posguerra, ya no hay eliminación militar del enemigo sino persiste su asimilación espiritual. En esta absorción nutritiva, se admiten los logros culturales —contrarios, pero vigentes— para restaurar la identidad nacional.

Cuéllar certifica cómo la izquierda del poder —ansiosa de apropiarse del pasado— aprueba el compromiso de la Ciudad Letrada con lo militar. El fin espiritual de la izquierda justifica los medios gubernamentales de la derecha. Ante todo, quizás, por el defecto efectivo actual que anula toda participación diplomática y de altos cuadros para los intelectuales. No hay cambio posible, ruptura del presente con lo pasado. Sólo se propone una restauración que prolongue el legado de la Ciudad Letrada militar hacia la actualidad. Esta continuidad —sin ruptura revolucionaria— relega la experiencia de sus seguidores inmediatos: miembros del Partido Comunista, sindicalistas, guerrilla, compromiso, etc. La sustituye por las desavenencias de los colaboradores (in)directos con el régimen militar.

Demás es conocida la implicación inmediata de refutar la herencia cultural de la derecha, que rige el país desde “1931” a “1992” (Lindo y Ching, 7). De esta premisa deriva el pavor de la izquierda por volverse siniestra. El “Espectro (-Kujkul, Gespenst)” que hechiza El Salvador resucitaría. “El Espectro” de las imágenes y de los enunciados lo reiteran sinfín ambos lados de la franja partidista. “Contra este Espectro”, a corriente alterna, se unen todos los poderes de la censura, al hacerlo suyo. Es consabido que no se fundamenta una utopía marxista —un ideario de izquierda— sin reciclar los Espectros del pasado (J. Derrida, “Espectros de Marx”, 1993). Si “¡revolución o muerte!” es lema caduco, adueñarse del legado contrario guía un nuevo itinerario. Siempre al acorde de una guitarra. Por este secreto a alta voz, revelar la roca Fantasmal —como la futura casa de Roque sin roca— es consigna del “más apto para ser odiado”. Sin el apoyo del nuevo Arconte no hay Archivo posible, ni libertad de expresión, tal cual la obtiene la Ciudad Letrada bajo el Estado militar.

En un país donde el pasado no pasa, el consorcio Ciudad Letrada-Estado revela su vigencia. Se antepone la necesidad de privatizar los Espectros a un rédito partidista, a interpretación única. De rechazar el legado ancestral, “cundiría el pánico”. Resurrectos, en el borde político opuesto, los Muertos recobrarían su valor original denegado. Sandino teósofo y en apoyo a la Revolución del 48, verdadera filosofía de la clase obrera en lo militar, esfera pública en apertura antes de la democracia civil y electoral, exposiciones en el extranjero, marxistas-vitalistas incluidos en lo oficial, política de la cultura, modernismo e indigenismo sin indígena, etc. Se revelaría el asombro. Si la imagen exterior de la dictadura —“la comunidad de lectores” interna (Cuéllar, “Salarrué”, 77)— las inspiran sus probables enemigos, la democracia prefiere promover a sus allegados.

La objetividad de la historia la completa la “cultura atávica hacia los Muertos” (Cuéllar, “Mangoré”, 138). Por su “mandato” esta recopilación repite el viaje de Juan Preciado hacia Comala. En este “descenso ad ínferos”, la razón histórica admitiría estar tan jugada como lo estoy yo, por adagio poético, bajo el hechizo documental de La Siguanaba. La existencia de una po-Ética jamás la registrá la razón tecnológica la cual —según dicen— ya no produce monstruos (Goya). Esos desvaríos primitivos que califican los afectos, el amor, los sueños y el anhelo, ahora se hallan bajo tachadura de la exactitud matemática. En efecto, los sentimientos se ubican bajo la supervisión del gestor supremo de la Verdad: el poder político. Todo discurso que no prosiga su dictado califica de ficción y, por decreto, debe emigrar. Ha de residir al margen público hasta acatar la Ley de Expropiación de la Ciudad Letrada Militar. Imperan la Ley del re-greso poético de los Espectros y la Ley del pro-greso político en boga.



“El Ancestro” (1968), Leonora Carrington



“Abuelito Indio”

Referencias

“Ahora, Revista Mensual Ilustrada”. 1949.

“Boletín de la Biblioteca Nacional”, 1932-1939. Dirigida por Julio César Escoba.

Bonilla Bonilla, Adolfo. “Tenencia de la tierra y reforma agraria en El Salvador”. San Salvador: Ministerio de Educación, 2013.

Borges, Jorge Luis. “Ficciones”. Buenos Aires: Editorial Sur, 1944, Múltiples ediciones.

Carrington, Leonora. “El Ancestro”. 1968. <https://www.leonoracarringtonmuseo.org/el-ancestro>.

Cuéllar Barandarián, Guillermo. “Salarrué en Patria”. San Salvador: DPI/Ministerio de Cultura, 2016.

----. “Mangoré, el cacique de la guitarra en El Salvador”. San Salvador: Secretaria de Cultura de la Presidencia, 2017.

“Cypactly. Revista de Variedades”. 1931-1940.

Chicas Molina, Juan Carlos. “La vivienda popular”. Central American Journal Online, 2015. <https://camjol.info/index.php/akademos/article/view/4449>

---. “Historiografía de la vivienda mínima”. Central American Journal Online, 2017. <https://camjol.info/index.php/akademos/article/view/6158>.

Derrida, Jacques. “Spectres de Marx”. Paris: Éditions Galilée, 1993. Varias ediciones y traducciones.

---. “Mal d’archive”. Paris: Éditions Galilée, 1995. Varias ediciones y traducciones.

“Diario Oficial”. 1882. <https://imprentanacional.gov.sv/servicios/archivo-digital-del-diario-oficial/>. chrome-extension://efaidnbnmnnibpcajpcglclefindmkaj/http://abaco.uca.edu.sv/acervo/Diario_Oficial/1882/1882-01.pdf.

Escobar, Julio César. “El pensamiento de los clásicos”. San Salvador: , 1940. Palabras liminares de Juan Felipe Toruño.

Espinoza, Pedro Ángel. “Reforma Agraria (1935)”. MARTE. <https://museomarte.org/>.

Gallegos Valdés, Luis. “Lemus, coronel del pueblo”. San Salvador: S/Ed. Retrato de Camilo Minero. Prólogo de J. Edgardo Salgado. Epílogo de Jorge Lardé y Larín.

“Guión Literario. Publicación del Departamento Editorial del Ministerio de Cultura”. 1956-1962.

Hernández, Werner. “Nawat Mujmusta”. San Salvador: Secretaria de la Cultura de San Salvador, 2019. <https://www.scribd.com/document/355155414/Nawat-Mujmusta-Werner-Hernandez-G>. https://drive.google.com/file/d/1948Q8WMZtVejS1UpJ-EpN82i5Zg2aCvm/view?fbclid=IwY2xjawIzzW1leHRuA2FlbQIxMAABHZN0tn-P1x_YlaYQFf8N_qDM-9TQekxM2eHDPqxxg1Bk5vi1JXWMr-7sHeqBA_aem_itBtwIIPVm580OhUr7touw.

Ingenieros, José. “Las fuerzas morales”. Buenos Aires: Editorial Tor, 1918-1923. Varias ediciones. chrome-extension://efaidnbnmnibpcjpcglclefindmkaj/http://www.psi.uba.ar/institucional/historia/psicologia/anticuario_biblioteca/archivos/ingenieros_fuerzas_morales.pdf.

“La Jodarria. Órgano Viril del Estudiantado”. 1962.

“La Pájara Pinta”. 1966-1968.

“La República. Suplemento del Diario Oficial”. 1932-1939.

Lara Martínez, Rafael. “1932 sin el 32”. San Salvador: Universidad Don Bosco, 2024.

Lemus, José María. “Apuntes y revolución sobre la vida y obra de José Martí”. San Salvador: Imprenta Nacional, 1956.

Lindo, Héctor y Erick Ching. “Modernizing Minds in El Salvador: Education Reform and Cold War”. Albuquerque: UNM Press, 2012.

López Vallecillos, Ítalo. “El periodismo en El Salvador”. San Salvador: Editorial Universitaria, 1964.

Masferrer, Alberto. “Contra el presidente Araujo”. *Diario Latino*, 6-8 de diciembre de 1931.

---. “Obras completas”. Tomo I. San Salvador: Tipografía La Unión, 1935. <http://www.redicces.org.sv/jspui/handle/10972/4056>.

Paredes Umaña, Federico. “Water, Cacao, and Early Maya of Chocolá”, and Other Essays. 2018. <https://www.researchgate.net/profile/Federico-Umana>.

“Repertorio Americano”. 1932. <https://repositorio.una.ac.cr/communities/364c5c5e-bfb3-4824-b34d-fb-517c5a6b88>.

“Revista Cultura”, No. 5, septiembre-octubre de 1955. <https://www.scribd.com/document/192781589/Revista-Cultura-55>.

“Revista El Salvador de la Junta Nacional de Turismo”, Bilingüe castellano e inglés. 1935-1939.

“Revista del Ateneo de El Salvador”. 1912-1932.

Salarrué. “Trasmallo”. San Salvador: Ministerio de Cultura, 1934.

---. “Carta a José María Lemus”. La Prensa Gráfica, 1955. Nueva York, 10 de Dic. de 1955.

---. “Obras escogidas”. San Salvador: Editorial Universitaria, 1969-1970. Selección, Prólogo y Notas de Hugo Lindo.

“Smithsonian Institution. Artists from El Salvador”. March 8 to 29, 1951.

“¡Titaketzakan Náwat!”. San Salvador: MINED, 2017. chrome-extension://efaidnbnmnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.mined.gob.sv/nawat/modulos/taksalis_1/L_TEXTO%201.pdf

“Torneos universitarios” (Centenario del Padre Delgado y de Goethe). San Salvador: Publicaciones de la Universidad de El Salvador, 1933.

Toruño, Juan Felipe. “Actividades literarias en el año de 1932”. *Revista del Ateneo de El Salvador*, Año XX, No. 145, 1932: 101-116.

Ventocilla, Eleodoro. “Lemus y la revolución salvadoreña”. México-Panamá-Perú: Ediciones Latinoamericana, 1956.



La influencia de la cultura pop de los sesenta y setenta en la identidad universitaria

The Influence of Pop Culture of the Sixties and Seventies in the University Identity

Andrea María López Fernández

Recibido: 31/01/2025

Aceptado: 19/02/2025

Resumen

La cultura pop se encuentra presente dentro de los movimientos contraculturales universitarios de los sesenta y los setenta. Mencionada en la música (el rock), la moda y finalmente, en la crítica cinematográfica de la época. En esta primera parte se aborda la cuestión musical: los grupos de bandas salvadoreñas, pertenecientes a la “*Nueva Ola*”, son el primer escenario en que brilla la cultura pop juvenil. Si bien estos grupos no están relacionados directamente con el surgimiento de la nueva izquierda salvadoreña, en algunas canciones hacen eco sobre las preocupaciones de los jóvenes de la década, tales como la guerra de Vietnam y los gobiernos militares salvadoreños.

Para inicios de los setenta, en la universidad nacional se da un quiebre en la percepción de los productos culturales provenientes de Estados Unidos: son vistos y tachados como “imperialistas”: la música de protesta tomó la delantera en las dinámicas sociales de los estudiantes. Sin embargo, se dieron varias alianzas entre los grupos de rock juveniles populares

y los grupos de folk salvadoreños de protesta. Permitiendo así, qué elementos de la cultura Hippie y la música de algunos cantantes estadounidenses (resaltando la música de Bob Dylan) lograrán colarse entre la barrera que trataba de mantenerlos fuera.

Palabras clave:

Cultura Pop, Identidad Universitaria, Música Rock.

Abstract:

Pop Culture is present within the University contracultural movements of the sixties and seventies. Mentioned in music (rock), fashion and finally, film criticism of the time. In this first part the musical problem is addressed: the Salvadoran bands, belonging to the “New Age”, are the first stage in which youth pop culture shines. Although these bands are not directly related to the emergence of the new Salvadoran left, in some songs they echo the concerns of the youth of the decade, such as the Vietnam War and the Salvadoran military governments.

By the beginning of the seventies, at the University of El Salvador there was a break in the perception of cultural products from the United States, they were seen and labeled as “imperialist”: protest music took the lead in the social dynamics of the students. However, there were several alliances between popular youth rock groups and Salvadoran protest folk groups. Thus allowing elements of Hippie culture and the music of some American singers (Mostly the music of Bob Dylan) to sneak through the barrier that tried to keep them out.

Keywords:

Pop Culture, University Identity, Rock Music.

Introducción

Durante de la década de los sesenta surge un “lenguaje internacional de disidencia”, como lo señala el historiador Eric Zolov. Esto debido a la circulación y apropiación de las influencias transnacionales y contraculturales en la música, la moda, los textos escritos, las películas y las artes gráficas. El enfoque conceptual que busca comprender los cambios locales, dentro de un marco transnacional, es llamado “*los sesenta globales*”. En Latinoamérica, particularmente se manifiesta como una revolución antiimperialista y de liberación nacional. Muy distinto a la visión de la “imaginación” y “al poder” de las manifestaciones francesas de 1968.

En este mundo postguerra occidental, surge un nuevo agente de cambio, que llegó a imponer su propia cultura, y fue el principal constructor de la creación en la vanguardia revolucionaria de la época: los jóvenes. Hablar de la década de los sesenta es hablar de jóvenes para los cuales, el esquema que los rodeaba había perdido validez y habían adquirido la necesidad de liberarse, de manera personal y socialmente, de las restricciones de la ley, las normas del estado, de la familia y de la sociedad. Y es así como en los sesenta, nos encontramos con la primera revolución juvenil de la historia, desarrollada a través del activismo y los movimientos estudiantiles.

Debido a la reforma universitaria de 1963, la Universidad de El Salvador tuvo un enorme papel para el surgimiento de la Nueva Izquierda y la de una nueva generación de jóvenes con alto pensamiento crítico hacia las situaciones políticas y sociales del país en la época. Aparte de la incorporación de nuevos métodos de enseñanza, el nuevo objetivo de la Universidad de El Salvador era convertirse en una institución

que irradiara cultura y proveerle al estudiante la capacidad de generarse un pensamiento crítico hacia las realidades actuales del país.

La reforma también impulsó la socialización entre estudiantes de todas las carreras universitarias. Con la construcción de la ciudad universitaria, de la residencial estudiantil, el remodelamiento de la infraestructura... pero, definitivamente, el principal factor, fueron las áreas comunes: dentro de las cuales, se desarrolló un factor cultural y social que está intensamente conectado con el “boom” cultural en la universidad. Joaquín Chávez señala la creación de grupos literarios, bandas de rock y folk y grupos de teatro, que prácticamente “encarnaban” las sensibilidades contraculturales del periodo. Y muchos de los miembros de estos grupos terminación convirtiéndose en participantes activos para la formación de la Nueva Izquierda salvadoreña. La escena de la música en San Salvador, se enriqueció tanto con las influencias de los sonidos de rock de los Estados Unidos, el Reino Unido y de México.

Ya mencionado anteriormente, el surgimiento de una cultura juvenil influenciada por factores transnacionales y contraculturales, vale la pena preguntarse ¿cuál es el lugar de la cultura pop del momento en este proceso? Dentro de los movimientos contraculturales de la década de los sesenta, surgieron distintas subculturas que se apropiaron de las materias primas de la cultura pop (incluida la ropa, la música, la danza, los deportes, las marcas, etc.) y se encargan de fabricar una invención creativa de una nueva identidad y estilos simbólicos, que los logren distinguir de los otros consumidores de los mismos productos culturales. Esto aquí refleja una interacción social entre las subculturas y la cultura pop del momento.

Este primer avance de investigación busca contestar precisamente ¿cómo fue la apropiación de la música popular por los estudiantes universitarios en El Salvador, y como se relaciona con la identidad universitaria de la época? Entendiéndose que en la música, estaban impuestos los jóvenes en su totalidad, tomando ciertas manifestaciones culturales que fueron reconfigurando su vida universitaria. Teniendo como objetivo, el señalar estas distintas maneras de apropiación y/o de reconfiguración de la música popular de los sesenta por los estudiantes de la Universidad de El Salvador.

Para la construcción de la investigación se realizó una revisión bibliográfica donde se incluyen artículos de revistas, libros, y documentales. Se destacan particularmente los trabajos de: Óscar García, “La Música Rock Como Parte de la Identidad en El Salvador (1960-1990)”; Ricardo Roque Baldovinos, “Estética y Política: Contracultural y Revolución en El Salvador (1960-1980)”; Joaquín Chávez, *Poets and Prophets of the Resistance: Intellectuals and the Origins of El Salvador’s Civil War*; y el documental de Mario Anaya “Buenas Épocas: La Nueva Ola de El Salvador”. Siendo los trabajos más utilizados en la construcción del cuerpo de la investigación.

De igual manera, se utilizó el método de la historia oral, donde se entrevistaron tanto a ex-estudiantes de la universidad de la época, como a músicos pertenecientes de estas bandas populares. Adicionalmente, se usó una amplia selección de fuentes primarias como lo son notas periodísticas de los sesenta y los setenta de: *El Universitario*, *Opinión Estudiantil*, y *El Tiempo*; canciones de distintos grupos y artistas, panfletos y blogs personales de algunos personajes reconocidos de la escena de la música popular salvadoreña.

La estructura de esta primera entrega, “*Música, bandas, covers y los jóvenes*”, se encuentra dividida en cuatro apartados: Primera escena: La Época de Oro; La música como medio de socialización y el reflejo de la realidad; Entramos a los 70’s, ¿los Híppies políticos?, la Nueva izquierda y el inicio de la revolución antiimperialista universitaria; y finalmente, La canción de protesta, la Banda del Sol y Bob Dylan. Estos cuatro apartados hacen un recorrido sobre la escena de la cultura pop salvadoreña de los sesenta y setenta, que busca su lugar en la vida universitaria y que se va transformando y/o adaptándose a los “caprichos” de la juventud contracultural del momento surgiendo como una nueva identidad universitaria.

Igualmente, se encuentra la discusión bibliográfica del estado del arte, que expone de manera breve los enfoques utilizados para construir el proyecto de investigación “La Influencia de la Cultura Pop de los años Sesenta y Setenta en la Formación de la Identidad Universitaria”. Estableciendo qué es la cultura pop como concepto (y por qué o como esta es parte importante en la formación de los movimientos contraculturales de la década); el marco de los sesenta globales en Latinoamérica, el papel de la juventud como agente de cambio y el de la reforma universitaria de 1963, como el inicio del marco de los sesenta globales en la Universidad de El Salvador.

Estado del arte:

Una mirada hacia la definición de la cultura pop:

El término “cultura popular” fue acuñado a mediados del siglo XIX y se refería a las tradiciones culturales del pueblo, que eran el opuesto de la “cultura oficial” del estado o de

las clases gobernantes.¹ Existe, de igual manera, una relación entre la cultura pop, la industrialización y la producción en masa. Esto hace que la cultura pop termine siendo tachada como una cultura irremediabilmente comercial, insustancial, que “*se consume con un cerebro adormecido*”.²

Es innegable que la cultura pop está industrializada, producida y distribuida por una industria que persigue únicamente su propio interés económico. Sin embargo, la cultura no puede ser impuesta:³ *La cultura popular la hace “el pueblo” y no hay “industrias culturales” que puedan imponerla.*⁴ La cultura popular es mejor entendida como un fenómeno inherentemente social y colectivo: el cual, es producido en el contexto del mundo de las artes y del contexto, la vida social del momento⁵. La cultura pop tiene que ser, por sobre todo, relevante para la situación social inmediata de las personas, reconocible y lo suficientemente accesible para que se le considere cultura popular. Si no, estaríamos hablando de una cultura “exclusiva”.

Cabe ahora preguntarnos si existe la posibilidad de sí, ¿se puede hablar de cultura pop en las corrientes contraculturales de los sesenta? A finales de la década de 1950 y a inicios de la década de 1960 nos encontramos con algo llamado “la nueva sensibilidad”.⁶ Es aquí donde se da la gran división entre la “alta cultura” de las elites y la “baja cultura” de las

1 Tim Delaney, “Pop Culture: An Overview”, *Philosophy Now* No. 64 (Nov.- Dic. 2007) <https://philosophynow.org/issues/64>

2 John Storey, *Cultural Theory and Popular Culture: an Introduction*, (London: Pearson Longman, 2009), 8

3 David Grazian, *Mix it Up: Popular Culture, Mass Media, and Society*, (Estados Unidos: W.W Norton & Company, Inc. 2010), 9

4 John Fieski, *Understanding Popular Culture*, (Londres: Routledge, 1994) 129

5 David Grazian, *Mix it Up: Popular Culture...*, 22-23

6 John Storey, *Cultural Theory ...*, 182

masas. Dando origen a las subculturas y los movimientos contraculturales de la década que, claramente, atacaban y rechazaban el marco cultural tradicional del momento.

Grazian señala que los miembros de las subculturas, usualmente desarrollan identidades, sistemas de creencias y prácticas culturales alternativas a las que desarrolla “la mayoría”⁷. Ahora bien, esto no significa que estas subculturas se desliguen o se desarrollen completamente al margen de la cultura popular. Los participantes de estas subculturas, se apropian de las materias primas de la cultura pop (incluida la ropa, la música, la danza, los deportes, las marcas, etc.) y se encargan de fabricar una invención creativa de una nueva identidad y estilos simbólicos, que los logren distinguir de los otros consumidores de los mismos productos culturales.⁸ Esto aquí refleja una interacción social entre las subculturas y la cultura pop del momento.

Latinoamérica en el marco de los Sesenta Globales

El término de los “sesenta globales”, es un enfoque conceptual que busca comprender los cambios locales, dentro de un marco transnacional.⁹ El historiador Eric Zolov, destaca como en la década de 1960, surge un “lenguaje internacional de disidencia”. Esto debido a la circulación y apropiación de las influencias transnacionales y contraculturales en la música, la moda, los textos escritos, las películas y las artes gráficas.¹⁰

Ahora bien, es erróneo pensar que el desarrollo de los sesenta globales fue exactamente igual en cada región del mundo. No,

7 David Grazian, *Mix it Up: Popular Culture...*, 80

8 *Ibíd.*

9 Eric Zolov, “Los Sesenta Fueron Globales”, *Lento*, No. 62 (2018), 11

10 Eric Zolov, “Introduction: Latin America in the Global Sixties”, *The Americas*, Vol. 70, No. 3 (enero, 2014), 357

la historiografía de los sesenta globales, busca los enlaces en común del marco global, con las particularidades, reacciones y manifestaciones de lo local. Poniendo de ejemplo como Latinoamérica en los sesenta, estuvo más vinculada a la idea de una revolución antiimperialista de liberación nacional, que a la visión de la “imaginación” y “al poder” de las manifestaciones francesas de 1968.¹¹

De igual manera, la dimensión temporal de “los sesenta globales”, está íntimamente relacionada con los “largos sesenta”, concepto establecido por Arthur Marwick en su estudio de la revolución cultural en Europa occidental y Estados Unidos en esta *década extendida*. Removiendo la idea errónea de que “los sesenta globales” iniciaron exactamente en 1960 y terminaron en 1969.¹²

Movimientos estudiantiles, los jóvenes como agentes de cambio en los sesenta:

Una de las características de la sociedad de posguerra en el mundo occidental, fue el surgimiento de la cultura juvenil: hablar de la década de los sesenta es hablar de jóvenes. Vistos como agentes de cambio y los principales constructores de la creación en la vanguardia revolucionaria de la época.

En la década de los sesenta, los jóvenes adquirieron un protagonismo extraordinario en la nueva sociedad de consumo surgida después de la Segunda Guerra Mundial.¹³ Su papel no solo se desarrollaría como consumistas de bienes materiales sino, también de los culturales. La cultura

11 Aldo Marchesi, “*Latin America’s Radical Left*”, 228.

12 Eric Zolov, “Los Sesenta Fueron Globales”, 11

13 Elena Piñeiro, “*Paz, amor y rock and roll: cultura y contracultura juvenil en la década del ‘60*” (Ponencia presentada en XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia. Universidad Nacional del Comahue, 2009), 2

juvenil se convirtió en la dominante en todas las economías desarrolladas porque justo en este tiempo, los jóvenes habían aumentado su capacidad adquisitiva.¹⁴ Eric Zolov señala que el consumo de los jóvenes (música, cine, ropa, literatura, etc.) se entrelazó inextricablemente con la configuración de nuevas identidades sociales, lo que a su vez llevó a desafíos a un orden patriarcal establecido dentro de la familia y, por extensión, en las calles.¹⁵

Patrick Barr-Melej en su libro *“Psychedelic Chile”* establece que la juventud de las décadas de 1960 y 1970 manifestó una brecha generacional enorme con la de sus padres.¹⁶ Para los jóvenes, el esquema que los rodeaba había perdido validez, y habían adquirido la necesidad de liberarse de manera personal y socialmente de las restricciones de la ley, las normas del estado, de la familia y de la sociedad¹⁷. Y es así como en los sesenta, nos encontramos con la primera revolución juvenil de la historia, desarrollada a través del activismo y los movimientos estudiantiles.

Los movimientos estudiantiles se dan en dos esferas centrales: la educación y la política.¹⁸ Pero, hablar de los movimientos estudiantiles de los sesenta es hablar de como estos estuvieron vinculados con proyectos revolucionarios, impulsados de cambios políticos, sociales y culturales más amplios. En el caso de El Salvador, las organizaciones

14 Ibid. 3

15 Eric Zolov, “Introduction: Latin America in the Global Sixties”, 358

16 Patrick Barr-Melej, *Psychedelic Chile*, (Estados Unidos: The University of North Carolina Press, 2017), 54

17 Elena Piñeiro, *“Paz, amor y rock and roll : cultura y contracultura juvenil en la década del ‘60”*, 3

18 Nicolás Dip, *Movimientos Estudiantiles en América Latina: Interrogantes para su Historia, Presente y Futuro*, (Buenos Aires: CLACSO; IEC-CONADU, 2023), 17

estudiantiles universitarias, se convertirían en un factor determinante para la formación de la Nueva Izquierda.

Reforma universitaria y las áreas comunes:

Debido a la reforma universitaria de 1963, la Universidad de El Salvador tuvo un enorme papel para el surgimiento de la Nueva Izquierda y la de una nueva generación de jóvenes con alto pensamiento crítico hacia las situaciones políticas y sociales del país en la época.¹⁹ La reforma universitaria era necesaria porque el antiguo modelo de gestión universitaria había dejado de responder a las emergentes demandas sociales y al incremento de la matrícula universitaria.²⁰ Además, la reforma universitaria, tenía una nueva visión del proceso enseñanza-aprendizaje en el cual los estudiantes debían tomar un papel activo en su formación.²¹

Aparte de la incorporación de nuevos métodos de enseñanza, el nuevo objetivo de la Universidad de El Salvador era convertirse en una institución que irradiara cultura y proveerle a al estudiante la capacidad de generarse un pensamiento crítico hacia las realidades actuales del país. Uno de los principales objetivos de la reforma universitaria consistía en transformar la forma de la enseñanza y crear identidad entre los actores universitarios.²²

19 Joaquín Chávez, *Poets and Prophets of the Resistance: Intellectuals and the Origins of El Salvador's Civil War*, (New York: Oxford University Press, 2017), 62

20 Óscar Wuilman Herrera, “La gestión del currículum durante la reforma de 1963 en la Universidad de El Salvador: un modelo educativo y pedagógico por comprender”, *REDISED*, Vol. 4, No 2 (Jul.-Dic. 2022), 89

21 José Alfredo Ramírez, “Humanidades, Facultad y Reforma: los años 60 en la Universidad de El Salvador”, *Revista Humanidades*, No. 1 (mayo-agosto, 2013), 91

22 *Ibíd.* 98

La reforma también impulsó la socialización entre estudiantes de todas las carreras universitarias. Con la construcción de la ciudad universitaria, de la residencial estudiantil, el remodelamiento de la infraestructura... pero, definitivamente, el principal factor, fueron las áreas comunes.

Una forma muy simple de ver las áreas comunes, sería denotarlas como un simple enlace entre la educación secundaria y la superior. En una pequeña parte, si lo eran, los estudiantes (los de nuevo ingreso) cursaban las materias que se tenían en común con otras facultades de la Universidad, desarrollando esa ya mencionada socialización entre los estudiantes. Pero las áreas comunes no fueron solamente eso, su motivación y fin era formar seres humanos con una amplia cultura, conciencia social, atentos al mundo en el que vivían, propositivos y que respondieran a las necesidades del país.²³

Ahora bien, no es que las áreas comunes hayan sido recibidas con brazos abiertos cuando fueron implementadas. Ramírez señala que una de las críticas más grandes hacia las áreas comunes era que se pensaban como un modelo impuesto, imperialista y que no reconocía las propias características del país.²⁴ El segundo problema con las áreas comunes, es que eran tratadas como coladores: Ramírez indica que las exigencias parecen haber sido muy altas para los estudiantes y las facultades exigían más requisitos de los acordados por las autoridades para admitir solo a los estudiantes sobresalientes. Y sería precisamente esa situación, la que llevaría a su caída con la huelga de las áreas comunes en 1970.

Ahora bien, más allá de las cuestiones metodológicas y académicas mencionadas por estos dos autores previamente, hay un factor cultural y social que se desarrolló dentro

23 Ibid. 95

24 Ibid. 88

de las áreas comunes. El surgimiento de CRAC como organización, está intensamente conectado con el “boom” cultural en la universidad. Chávez señala la creación de grupos literarios, bandas de rock y folk y grupos de teatro, qué practicante “encarnaban” las sensibilidades contraculturales del periodo. Y muchos de los miembros de estos grupos terminación convirtiéndose en participantes activos para la formación de la Nueva Izquierda salvadoreña.²⁵ La escena de la música en San Salvador, se enriqueció tanto con las influencias de los sonidos de rock de los Estados Unidos, el Reino Unido y de México.

Música, bandas, covers y los jóvenes:

Primera escena: La Época de Oro.

“*El Salvador, era el Liverpool de Centroamérica*”, así recuerda Ángel Gutiérrez²⁶ (exmiembro de la banda salvadoreña “Los Beats”), que era descrita la escena musical salvadoreña durante los sesenta en Centroamérica. Que, de acuerdo con Gutiérrez se conformaba aproximadamente entre treinta cinco/ cuarenta grupos de bandas de rock.²⁷ Esta comparación hace referencia hacia la riqueza y la calidad musical de grupos en El Salvador con la ciudad de Liverpool: la cuna de una de las bandas, que sería el cataclismo hacia el cambio no solo en panorama de la música nacional, sino que también en el mundo... *Los Beatles*.

Para fanáticos de la música nacional, el periodo de los sesenta, los setenta (y una pequeña parte de los ochenta) es conocido como “*La Época de Oro*” o “*Las Buenas Épocas*”²⁸. Es

25 Ibid. 65-66

26 Ángel Gutiérrez, entrevista por Andrea López, (5 de mayo de 2024)

27 Ibid.

28 Óscar García, “La música rock como parte de la identidad en El Salvador (1960-1990)”, *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales*

este periodo, el escenario propuesto de esta investigación para el desarrollo de la cultura pop de los sesenta— setenta en El Salvador. Entendiéndose *cultura pop*, no como género musical; si no, como producto cultura de consumo popular. Óscar García en su artículo “La Música Rock Como Parte de la Identidad en El Salvador (1960-1990)” establece como límite de este desarrollo cultural, el apogeo de la guerra civil.²⁹

Esto precisamente porque la guerra dificultó el desarrollo normal de la cultura, dando origen a lo que él denomina “*una pausa histórica*” o “*el período oscuro para la cultura en El Salvador*”.³⁰ Además, es innegable que debido al enfrentamiento ideológico que condujo a la guerra, se generó un cierto nivel de recelo de ciertos sectores a la música anglosajona: el principal motor de influencias para el desarrollo del rock nacional. Este recelo/ nivel de rechazo, será explorado más adelante.

Elena Piñero en su trabajo Paz, Amor y Rock & Roll: Cultura y Contracultura Juvenil en la Década de los Sesenta, señala que los jóvenes adquirieron un protagonismo extraordinario en la nueva sociedad de consumo surgida después de la Segunda Guerra Mundial.³¹ Su papel no solo se desarrollaría como consumistas de bienes materiales sino, también de los culturales. La cultura juvenil se convirtió en la dominante en todas las economías desarrolladas porque justo en este tiempo, los

centroamericanos, No. 43 (2021), 215

29 Ibid. 204

30 Ibid.

31 Elena Piñero, “*Paz, amor y rock and roll: cultura y contracultura juvenil en la década del ‘60*” (Ponencia presentada en XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia. Universidad Nacional del Comahue, 2009), 2

jóvenes habían aumentado su capacidad adquisitiva.³²

¿Y qué consumían mayoritariamente los jóvenes de los sesenta? Al menos en la música, Rock & Roll, y Rock. Claramente, no fueron solo a los corazones de los jóvenes que dichos géneros musicales llegaron a cautivar. Si bien el público mundial de distintas edades disfrutaba de dicha música, en los jóvenes, a través de las letras de sus canciones, se creó un sentido de identidad. Una generación completa logró identificarse con las canciones que hablaban precisamente de sus experiencias y sentimientos compartidos.

Durante la época, de acuerdo con García, casi que en cada colonia o barrio, había algún grupo de rock;³³ una imagen un tanto exagerada, definitivamente. Pero, cuando se tiene en consideración que la mayoría de estas bandas fueron formadas precisamente en colonias, por vecinos, amigos de infancia y compañeros de colegio,³⁴ se puede llegar a entender el porqué de la misma. Por ejemplo: Los Intocables nacieron en la Colonia Barrio, Los Super Twisters en la Colonia Escalón, Los Beats en la Colonia Centroamérica,³⁵ y así.

Mencionados anteriormente, la *beatlemania* se expandió por todo el mundo ocasionando el fenómeno de la Invasión Británica, y El Salvador no sería la excepción. Los primeros grupos de rock que se fundaron en los sesenta, estaban inspirados sobre todo en Los Beatles. Un caso de primera mano fueron Los Beats, cuyo nombre original era “Los Beatles

32 Ibid. 3

33 Óscar García, “La música rock...”, 211

34 *Buenas Épocas: La Nueva Ola de El Salvador*, dirigida por Mario Anaya, (Estados Unidos: Mario Anaya, 2010) DVD

35 Ángel Gutiérrez, entrevista.

Salvadoreños”.³⁶ El nombre luego fue cambiado cuando la banda empezó a desarrollar su propia identidad en la escena musical.³⁷ También se encontraban en la fila de influencias Los Rolling Stones, The Beach Boys, Elvis Presley, The Doors, y más adelante en los setenta, Bob Dylan, entre otros. Y, a nivel de habla hispana, se destacan Los Iracundos de Uruguay, Los Yakis, los Teen Top de México y Los Brincos de España³⁸.

El rock se convirtió en la prueba absoluta de la diferencia entre los hábitos de consumo cultural entre los jóvenes y la generación de sus padres. En el ojo de este conflicto de “jóvenes y mayores” por sus diferencias en sus gustos musicales, llegan los aparatos de radio y los tocadiscos portátiles en los sesenta.³⁹ Estos aparatos, de acuerdo con Ricardo Roque Baldovinos, abrieron la puerta hacia creación de espacios propiamente juveniles en los cuales pudieron disfrutar de su música.⁴⁰

Ahora bien, esta visión anterior es definitivamente concedida a los jóvenes pertenecientes a la clase alta o media que podían costearse los equipos mencionados. Entonces... ¿Cómo le hacían los demás muchachos que querían escuchar música? Fiestas.⁴¹ Fiestas, graduaciones, bodas: música tocada en vivo por las mismas bandas locales. El amor a la música

36 Ibid.

37 Ibid.

38 Astrid Fuentes de Hernández, “Símbolos y Signos del Rock como Conformadores de Identidades Juveniles en El Salvador. Estudio de Caso Grupo Broncco– B’Rock”, (Tesis de grado. Universidad Tecnológica de El Salvador, 2014), 24

39 Ricardo Roque Baldovinos, “Estética y Política: Contracultural y Revolución en El Salvador (1960-1980)”, *Cuarta Época: Año XXXVII*. Vol. 11, (julio- diciembre, 2016), 44

40 Ibid.

41 Ángel Gutiérrez, entrevista.

juvenil fue creando nuevos espacios que fueron reclamados por los jóvenes que desafiaban el mundo adulto. Y si no era en las fiestas... siempre estaba la radio.

En un inicio, no había muchos espacios para estos “nuevos rebeldes” que planeaban poner al mundo de cabeza. Uno de los primeros fue el programa de radio de Tito Carías “El Club de los Disc-Jockeys” de la YSU. Sin embargo, el problema radicaba en que se tenía que convencer a los productores y las estaciones que “*estos monos peludos y esas monas de minifalda*”, eran un público al que se le podía vender y estaban dispuestos a comprar.⁴²

La creación de uno de los nuevos espacios pensados por jóvenes y para jóvenes, se dio en 1966, con la fundación de la primera radio juvenil en El Salvador: *La Femenina*. Proyecto llevado a cabo por Leonardo Heredia, Tito Carías, Rolando Orellana y Willie Maldonado. El estudio, de acuerdo con el Blog personal de Willie Maldonado, estaba localizado en un PREDIO de Ayutuxtepeque con la antena, el transmisor y la caseta de control ¡y sin baño!; se abriría la primera transmisión el 2 de febrero de 1966 a las 6:00 pm con la canción ‘Action’ de Freddy Cannon.”⁴³

Bandas como Los Supersónicos, Los Beats, Los Vikings, The Lovers, Los Juniors de Santa Tecla, Los Mustangs, Los intocables, entre otros; llenaron la radio con covers, más que por canciones originales. La mayoría de estos grupos cantaban en vivo en inglés y grababan en español.⁴⁴ Estos

42 *Buenas Épocas: La Nueva Ola de El Salvador*, **dirigida por** Mario Anaya, 2010

43 Willie Maldonado. “Radio Femenina”. *Las Grandes Viejas pero Buenas*. 27 de marzo de 2020. Consultado 17 de mayo de 2024. <http://grandesviejasperobuenas.com/radio-femenina/>

44 *Buenas Épocas: La Nueva Ola de El Salvador*, **dirigida por** Mario Anaya, 2010

covers eran muy bien recibidos por el público, ejemplo de ello son dos canciones grabadas en 1969 por Los Beats: la versión en español de “Don’t let me down” de The Beatles (Los Beats, “Porque llorar”) y “Proud Mary” de Creedence Clearwater Revival (Los Beats, “María la orgullosa”): se tratan de dos de los temas más conocidos y apreciados de las Buenas Épocas.⁴⁵

Pero no solo era música en inglés, los músicos hacían covers de diferentes partes del mundo también: Los Vikings con “Tú crees en Mi” que originalmente era un título en italiano.⁴⁶ El mismo caso con Los Supersónicos, quienes grabaron en español “Era Un Muchacho”, y la versión original también era italiana. Otro ejemplo, Los Beats con el clásico “Verónica” originalmente cantada por Victor Iturbide en México.

Ángel Gutiérrez señala que la dinámica de selección de covers de todos los grupos de la época, era casi la misma (al menos para aquellos se regían bajo una disquera). En el caso particular de Los Beats, todos los jueves se reunían con Tito Carías, el director artístico de Discos de Centroamérica (DICESA), con el equipo de promoción de publicidad ¡y hasta con el ingeniero de las prensas de los discos! En dichas reuniones se acordaba que se lanzaría en el mes. DICESA en aquel entonces manejaba las licencias de disqueras como LCA, WARNER BROS, y otros sellos internacionales para que fueran distribuidas en Centroamérica bajo un sello local.⁴⁷

“Miren Muchachos, aquí era la sugerencia, ¿lanzamos este disco o no?” Así iniciaban las reuniones en las que se sentaban a escuchar las muestras del catálogo que estaba

45 Óscar García. “La música rock...” 213

46 *Buenas Épocas: La Nueva Ola de El Salvador*, dirigida por Mario Anaya, 2010

47 Ángel Gutiérrez, entrevista.

pronto a venir. *“Oíamos todas las muestras de la semana para saber que es lo que íbamos a sugerir”*.⁴⁸

Muchas veces, las bandas tenían que trabajar rápido para producir estos covers. En lo que se llama “un lanzamiento inmediato”, los chicos eran presentados con una propuesta y tenían alrededor de una semana (o menos) para trabajar en las traducciones, adaptaciones y la grabación de las canciones. La idea era sacar el cover a las radios, antes de que llegara la versión original a Centroamérica. Esto en un intento de bloquear o “*darle en la nuca*” a la versión original, haciendo que la versión que se escuchara en la radio, fuera la de las bandas locales. Y ese, es el caso específico de la canción Verónica, por Los Beats.⁴⁹

“En una de esas reuniones me dice el gerente de ventas: ‘Ángel, viene pegando una canción en México, que recién se grabó y acaba de salir en México, (...) demolé en la nuca a la canción que viene de México, ahorita estamos a tiempo’”⁵⁰. La canción fue entregada jueves, grabada viernes, y en tres días el disco estaba hecho para que Verónica saliera en todas las radios. Pegó fuertísimo, tanto así, que cuando llegó la versión original (un mes y medio más tarde) las personas solamente estaban interesadas en escuchar la versión de Los Beats.⁵¹

La relación con los covers era una cuestión complicada entre las disqueras y los grupos. La escena musical estaba dominada por covers, no porque no existiera la iniciativa o la creatividad de crear temas originales por parte de los grupos, sino porque las disqueras no estaban en lo más mínimo interesado en producir y lanzar temas originales de estos

48 Ibid.

49 Ibid.

50 Ibid.

51 Ibid.

grupos.⁵² Pero además de las disqueras, muchos músicos de la escena expresan que el mismo público “*no sabía qué hacer con las canciones originales*” que traían los grupos.⁵³

Eso no quiere decir que no existieran excepciones a la regla. Se lanzaron canciones originales que no solo se volvieron himnos de la juventud, sino que también se encontraban canciones con temas de tinte político y de protesta... hablaremos de algunas de ellas más adelante. Pero antes, tenemos que hablar de la Universidad de El Salvador.

La música como medio de socialización y el reflejo de la realidad:

Joaquín Chávez en su libro “*Poets and Prophets of the Resistance*” señala el enorme papel que tuvo la universidad nacional en los sesenta para el surgimiento de la Nueva Izquierda y la de una nueva generación de jóvenes con alto pensamiento crítico hacia las situaciones políticas y sociales del país en la época.⁵⁴ Este fenómeno se debió a la implementación de la reforma universitaria de 1963.

De acuerdo con Oscar Wuilman Herrera en su artículo sobre la reforma universitaria de los sesenta, esta era necesaria porque el antiguo modelo de gestión universitaria había dejado de responder a las emergentes demandas sociales y al incremento de la matrícula universitaria.⁵⁵ Alfredo Ramírez, señala que la Reforma Universitaria tenía una nueva visión

52 *Buenas Épocas: La Nueva Ola de El Salvador*, **dirigida por** Mario Anaya, 2010

53 *Ibid.*

54 Joaquín Chávez, *Poets and Prophets of the Resistance: Intellectuals and the Origins of El Salvador's Civil War*, (New York: Oxford University Press, 2017), 62

55 Óscar Wuilman Herrera, “La gestión del curriculum durante la reforma de 1963 en la Universidad de El Salvador: un modelo educativo y pedagógico por comprender”, *REDISED*, Vol. 4, No 2, (Jul.-Dic. 2022), 89

del proceso enseñanza-aprendizaje en el cual los estudiantes debían tomar un papel activo en su formación⁵⁶.

Aparte de la incorporación de nuevos métodos de enseñanza, el nuevo objetivo de la Universidad de El Salvador era convertirse en una institución que irradiara cultura y de proveerle al estudiante la capacidad de generarse un pensamiento crítico hacia las realidades actuales del país. Uno de los principales objetivos de la reforma universitaria consistía en transformar la forma de la enseñanza y crear una identidad entre los actores universitarios.⁵⁷

La reforma también impulsó la socialización entre estudiantes de todas las carreras universitarias. Esto debido a la construcción de la ciudad universitaria y al mejoramiento de la infraestructura, pues se construyeron más edificios.⁵⁸ Pero, definitivamente, el principal factor, fueron las áreas comunes. De innegable la importancia para el desarrollo de factores culturales y sociales dentro de la Universidad de El Salvador. Y, obviamente, dentro de las conversaciones e interacciones de las estudiantes no podía faltar las menciones y el consumo de la música popular del momento.

De acuerdo con el Dr. Mario Gamero, quien curso dos años de Áreas Comunes, fue miembro de un grupo musical de la época llamado “Los Rippers” y se graduó de Medicina de la Universidad de El Salvador en los setenta, señala que las conversaciones sobre la música popular salvadoreña

56 José Alfredo Ramírez, “Humanidades, Facultad y Reforma: los años 60 en la Universidad de El Salvador”. *Revista Humanidades*, No. 1, (mayo-agosto, 2013), 91

57 *Ibíd.* 98

58 Óscar Wuilman Herrera, “La gestión del curriculum durante la reforma de 1963”, 192

era un tema de conversación de todos los días entre los jóvenes universitarios.⁵⁹

*“Toda la gente hablaba de eso, todo el mundo hacía comentarios de las fiestas de fin de semana (...) todo el mundo llegaba platicando de como había estado la música y toda la cosa”*⁶⁰

Joaquín Chávez, en su libro *Poets and Prophets of the Resistance*, señala que a pesar de que estos músicos de rock de la *Nueva Ola*, no estuvieron conectados de manera orgánica a la Nueva Izquierda o los movimientos contraculturales de la universidad; algunos de ellos lograron hacer llegar los ecos de las preocupaciones de la juventud salvadoreña de la época.⁶¹

Ejemplo de ello es el cover de Los Supersónicos de 1969 “Era Un Muchacho”. La canción original es de 1966, atribuida a Mauricio Luisini, un joven cantautor nacido en Siena, Italia.⁶² La canción atravesó el océano, cumpliendo con lo mencionado anteriormente de la circulación y apropiación de las influencias transnacionales y contraculturales en la música y otros campos de las artes que sucedieron en los sesenta.⁶³ Pasaría primero por Sur América... Chile, Argentina, Perú y México, antes de llegar finalmente a Centroamérica, y a las manos de Los Supersónicos.

La letra narra la historia de un muchacho que quería ser músico, pero que su sueño termina siendo cortado cuando es llamado a luchar en la guerra estadounidense contra

59 Dr. Mario Gamero, entrevista por Andrea López (15 de mayo de 2024)

60 *Ibid.*

61 Joaquín Chavez, *Poets and Prophets of the Resistance...* 66

62 Hunnapuh, “Era un muchacho, que como yo, quería ser...”, *Hunnapuh*, 4 de marzo de 2017. <http://hunna.org/era-un-muchacho-que-como-yo-quera-ser/>

63 Eric Zolov, “Introduction: Latin America in the Global Sixties”, *The Americas*, Vol. 70, No. 3 (enero, 2014), 357

Vietnam; donde muere, quedando en el olvido. Claramente, es un canto de protesta contra la guerra de Vietnam, pero sobre todo es una protesta a la práctica del servicio militar obligatorio. Centrada en los sufrimientos de los jóvenes estadounidenses enviados a la batalla. La canción desarrolla una imagen del brinco de la juventud a la forzada adultez, ilustrado en la pérdida de su cabello largo y su instrumento... atrás quedaron los juegos para bichos.

“Era un muchacho que cono yo quería ser Beatle o Rolling Stone.

Anda solo en libertad por los países del mundo.

No era hermoso, cantaba bien, a todos los hacía soñar.

Cantaba Help, Ticket to Ride, Lady, Yellow, Yesterday.

Cantaba viva la libertad hasta que un día se fue a luchar.

Ya su guitarra no sonará, tampoco nadie lo soñará.

Stop no Rolling Stone, Stop no canta más.

Lo llaman para el Vietnam y debe ir allá.

(...)

Solo quería cantar y andar porque la guerra no era su fin.

Cabello largos ya no usará, y su guitarra no tonará.

Hoy su instrumento ya no es igual tan solo suena Ratatatata

A su país no volverá, pues se ha muerto en el Vietnam.

Quizá de él, nadie se acordará, tampoco nadie lo soñara⁶⁴”

La guerra de Vietnam fue precisamente uno (no el único) de los eventos internacionales que se hicieron presentes

64 Los Supersónicos, “Era un Muchacho”. México: RCA VICTOR. 1969

en la conciencia de los estudiantes universitarios. Muestra de ello fue ejemplar No 7 de Opinión Estudiantil de 1968, que llevaba como temática “*La Semana de Solidaridad con Vietnam*”. El número completo se encarga de reportar el conflicto bélico, se incluyen cartas desde Vietnam y poemas de poetas vietnamitas, además de afianzar su apoyo a la causa vietnamita y realiza un llamado patriótico a hacer lo mismo.

*“Llamamos a integrar un movimiento de masas, sin discriminaciones políticas ni religiosas, para luchar por el cese total, inmediato e incondicional de los bombardeos y todo acto de agresión en contra de la República Democrática de Vietnam”*⁶⁵

De igual manera, en el mismo número se encuentra el programa del “Homenaje a Vietnam” organizado por la AGEUS y el Comité Salvadoreño De solidaridad y Ayuda con Vietnam”. El programa consistió en dos eventos realizados el 3 y 4 de diciembre de 1968. Primero, una mesa redonda sobre la guerra, y posteriormente, la “Gran Manifestación”.⁶⁶

Otro ejemplo de canciones de las bandas populares que fueron asociados por los jóvenes a los eventos contemporáneos fue el tema original “*El Camino de las Hormigas*” lanzado en 1969 por The Lovers⁶⁷. El tema se volvió como un himno para los jóvenes salvadoreños de la época, ganando como “Mejor

65 Opinión Estudiantil, “¡Vietnam Vencerá!”, *Opinión Estudianti*, No. 7, (noviembre, 1968), 1. En repositorio en línea de la Universidad de El Salvador. <https://repositorio.ues.edu.sv/server/api/core/bitstreams/1d8e58ab-5bd1-4d57-8b3e-74c8e22e8c73/content>

66 *Ibíd.* 4

67 Óscar García. “La música rock...” 212

Canción”⁶⁸ en el “Primer Stand Musical de la Juventud”.⁶⁹ Llevado a cabo en la III Feria Internacional de El Salvador en 1969. De acuerdo con Paco Morales, el Guitarrista líder de Los Supersónicos, tenían un público de alrededor 50,000 personas. En ese mismo festival, Los Supersónicos, ganarían como “El Grupo Más Popular” y Los Intocables ganarían en la categoría de “Mejor Grupo”.⁷⁰

La canción se lee como un poema que habla de la ausencia de la persona amada y la esperanza de volver a verla.⁷¹ Óscar García formula una hipótesis sobre la percepción de la segunda estrofa “*No sé si al amanecer, volveré a respirar*” señala que pareciera encapsular el sentimiento que algunos jóvenes experimentaron en 1969 bajo el contexto de la guerra contra Honduras, especialmente de aquellos que les tocó participar directamente en el conflicto.⁷²

*Dime si has visto una hoja
llorar
Y si has volcado tu espíritu al mar
Sé que no responderás
Sé que nunca hallaras.
(...)
Un gran silencio que oigo aquí
Pero aún guardo tu aliento*

68 Roberto Pineda. “Caminos cruzados. La confluencia entre música rock, tropical y de protesta en El Salvador 1960-1995”. *Servicio Informativo Ecuménico y Popular*. 17 de noviembre de 2023.

https://ecumenico.org/caminos-cruzados-la-confluencia-entre-musica-rock-tropical-y-de-protesta-en-el-salvador-1960-1995-roberto-pineda-17-de-noviembre-de-2023#_ftn29

69 *Buenas Épocas: La Nueva Ola de El Salvador*, dirigida por Mario Anaya, 2010.

70 *Ibid.*

71 *Ibid.* 213

72 *Ibid.*

*No sé si al amanecer
Volveré a respirar
Mi amor pronto he de unirme
A ti, mi amor no morira.*

Es importante que hacer notar que tanto la letra como la melodía y composición de esta canción por Los Lovers, ha cambiado en referencia a aquellas tocadas a inicios de los sesenta. Siguiendo ya parte de los nuevos ritmos y estéticas que empezaron a reclamar la escena musical en los setenta.

Entramos a los 70's, ¿Los Hippies políticos?, la Nueva izquierda y el inicio de la revolución antiimperialista universitaria:

Para el año de 1970, el movimiento Hippie, sus pensamientos y frases de paz y amor, llegaron a cambiar la forma en que se tocaba el rock.⁷³ De acuerdo con la investigación de Ricardo Baldovinos, el movimiento Hippie llegaría de California a El Salvador debido a la existencia de vínculos familiares a ambos lados de Pacífico que se manifestaron, por nada más y nada menos que: el comercio del café salvadoreño desde principio del siglo XX:

“(...) facilitó que algunos jóvenes salvadoreños fueran testigos de primera mano del movimiento hippie en San Francisco y se convirtieran en mediadores dinámicos de esas nuevas experiencias. Así llegaron la psicodelia y las comunas hippies”.⁷⁴

De acuerdo con Badovinos, la comuna hippie aparece como una comunidad estética que no llega a articularse como sujeto político. Pero, sí rechaza abiertamente al ethos capitalista y reclama la construcción de nuevas formas de vida donde

73 Astrid Fuentes de Hernández, “Símbolos y Signos del Rock...” 30

74 Ricardo Roque Baldovinos. “Estética y Política: Contracultural y Revolución...” 44

predominen las relaciones de igualdad. En la Universidad de El Salvador, es precisamente ese mensaje que hace que algunos de los estudiantes participantes del movimiento hippie, terminaran empatizando y/o entrelazándose posteriormente a los movimientos políticos de la época.⁷⁵

La comuna ubicada en el municipio de La Palma, Chalatenango, sería la que tendría el impacto más significativo, siendo el lugar de origen de la efímera, pero mística Banda del Sol,⁷⁶ que formaría parte de estas nuevas manifestaciones musicales que en los setenta había ganado popularidad en Latinoamérica: la música de protesta, con un claro mensaje social.⁷⁷ Esta nueva escena de música, se desarrolló en paralelo con el surgimiento del proyecto revolucionario salvadoreño de 1970-1980, también conocido como “La Nueva Izquierda”⁷⁸.

Joaquín Chavez señala la diferencia generacional entre la vieja y la nueva izquierda, se puede resumir en una sola frase en el libro de Chávez: “*Los poetas tenían poco más de veinte años, los líderes comunistas cerca de los treinta*”. Los jóvenes de esta nueva ola no tenían vínculos con la Unión Soviética, Cuba u otros países socialistas. *Los poetas*, de la nueva izquierda, eran actores emergentes de los años sesenta globales y encarnaban las inclinaciones contraculturales, la estética de vanguardia y la política radical de ese período.⁷⁹

Estos sectores de izquierda hicieron pronto una clara división

75 Lic. Francisco Américo Mejía Entrevista por Andrea López. (16 de mayo, 2024)

76 Ibid. 45-46

77 Óscar García. “La música rock...” 223

78 Joaquín Chavez, *Poets and Prophets of the Resistance...* 68

79 Joaquín Chávez.. 125

con respecto a la música popular en general.⁸⁰ Imaginemos un ring de pelea de boxeo, en una esquina se encontraba “lo auténtico, consciente y revolucionario” y del otro lado... se encontraba la música popular; en general tachada por naturaleza como “toda la música en inglés”, la lengua del imperialismo.⁸¹

Esto se puede ver en el panfleto “¡Desabotónate el Cerebro!”⁸². Sin autor, o fecha concreta, pero con la certeza que era el número 2 de algo llamado “Relaciones Públicas y Promoción Universitaria”: el panfleto es una entera burla y crítica a los productos culturales provenientes de Estados Unidos. “*¡Desabotónate el Cerebro ... Y decídete a pensar!*”, es el titular.

En su portada se puede ver una caricatura de un cráneo abierto del que están saliendo los elementos que están “pudriendo” el cerebro: TV, mota, hippies, comics y norteamericanización. Se pueden ver claros dibujos de moscas, además esas características líneas de los comics que indican la sensación de mal olor, que precisamente están abandonando la cavidad cerebral del sujeto representado en la portada. La frase inicial es así:

*“No seas un simple autómeta... Desarraiga de tu mente esa influencia perniciosa del Cretizante ‘Modo de Vida Gringo’... Librate de la deformación cultural que ejerce sobre ti el imperialismo norteamericano”*⁸³

El resto del panfleto se compone por una serie de iconos gráficos o comics cortos, que ilustran distintos elementos de cultura “pertenecientes al imperialismo norteamericano”. Es

80 Óscar García. “La música rock...” 223

81 *Ibíd.*

82 Relaciones Públicas y Promoción, “Desabotónate el cerebro”, década de 1970, en Centro de Información Documentación y Apoyo a la Investigación (CIDAI) de la Universidad Centroamericana José Simeon Cañas, caja No. 3.2.4 movimientos estudiantiles.

83 *Ibíd.*

golpe tras golpe a los periódicos, los programas de TV, las películas, la radio, la música, los bailes, al consumo de bebidas alcohólicas, etc. Ejemplos:

“Las canciones de hoy son completamente idiotas, no hay riesgo alguno de pensar nada con ellas. ‘Bailemos el GO-GO, Bailemos el GO-GO, YE YE YE’”

“Los locutores y dueños de la tele nos evitan pensar, excepto en el sexo y la violencia ...”

“¿Y hay algo más enemigo de pensar que los ‘Bailes Modernos’?”

“Lo mejor es tener ocupada a la gente, pasa que no piense: mucha bebida de moderación, mucho sexo y mucho deporte para que se entretenga quietecita”⁸⁴

Termina con un llamado a pensar y a la lucha de encontrar “una solución radical” a las problemáticas de “*Tu universidad y de tu pueblo*”. El panfleto podrá no tener fecha, pero definitivamente encaja de manera perfecta en el contexto previamente establecido de los setenta y su rechazo a la cultura popular.

Al identificarse como el “No 2” implica que existía un cierto grado de planificación de publicación a futuro por parte del autor o autores detrás del mismo... definitivamente no del nivel de un periódico o una revista, pero con la clara intención se fueran los mismos estudiantes quienes “lo hicieran circular”.

En esta misma línea de crítica se encuentra también la noticia de primera plana, publicada por El Universitario de diciembre de 1970, titulada “*Actitud Antiimperialista Adopta Comunidad U. Mesa redonda para discutir la penetración imperialista en cultura nacional y Universidad fue prolija en información:*

84 Ibíd.

dejo ricas experiencias". En resumen, se recuentan los puntos tocados en el desarrollo de la mesa redonda y las tesis presentadas por los participantes de la misma.⁸⁵

Dentro de los participantes estaban el Dr. José Napoleón Rodríguez Ruiz, Vicedecano de la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales; el Dr. Rafael Menjívar, Secretario de Planificación Universitaria; dos bachilleres estudiante e instructor de la facultad de Derecho y finalmente el Dr. Fabio Castillo, decano de la Facultad de Ciencias y Humanidades⁸⁶. Fue precisamente el Dr. Menjivar quien planteó "el problema" relacionado con la penetración del imperialismo en El Salvador de tipo económico y cultural:

*"(...) el Dr. Menjívar hizo énfasis en la necesidad de estudiar a fondo nuestra cultura en general y de modo particular nuestra historia, arte y literatura, lo mismo que el pensamiento filosófico y político"*⁸⁷

Finalmente, es importante señalar la influencia que tuvo este pensar en la comunidad universitaria, más allá de la crítica y más en los espacios de expresión artística. Hablamos de los setenta, sí, pero la verdad es que este rechazo hacia la cultura popular se inició a ver en la Universidad de El Salvador desde finales de los años sesenta.

Publicada en el número 112 del Universitario con fecha del 14 de octubre de 1968, se encuentra la presentación del grupo literario "Piedra y Siglo". La presentación del grupo menciona como América Latina se ha "*adormecido con una*

85 El Universitario, "Actitud Antiimperialista Adepta Comunidad U", El Universitario No. 142 (20 de diciembre de 1970), 1. En repositorio en línea de la Universidad de El Salvador. <https://repositorio.ues.edu.sv/items/2c9d30fc-43f5-429a-8e22-1d04721430ae>

86 *Ibíd.*

87 *Ibíd.*

cultura dirigida a las altas esferas ideológicas de los Estados Unidos” y, hacen mención de como hay una urgencia en la divulgación de una “*auténtica cultura universal*”, y así nace Piedra y Siglo.⁸⁸ La publicación también va acompañada de una selección de poemas escritos por los miembros del grupo.⁸⁹

Pero, ¿quiénes eran Piedra y Siglo? Bueno, de acuerdo con la sección especial dedicada a ellos en la Revista Universidad (también fechada 1968). Piedra y Siglo eran nueve jóvenes poetas “con voces inquietas y rebeldes” que buscaban crear nuevos caminos dentro de la literatura salvadoreña.⁹⁰ La sección se conforma por: una introducción redactada por Italo López Vallecillos, director de la Editorial Universitaria, quien era además uno de los principales nombres asociados a la llamada “Generación Comprometida”;⁹¹ dos manifiestos del grupo literario en los que establecen como este proyecto no es un simple “capricho”, sino un intento de su parte como jóvenes de asimilar el tiempo en el que viven por medio de la creación y el intercambio intelectual⁹² y también, se encuentran algunos de sus poemas.

88 El Universitario, “Presentación del grupo Piedra y Siglo”, El Universitario, No. 112 (14 de octubre de 1968) 6-7. En repositorio en línea de la Universidad de El Salvador, <https://repositorio.ues.edu.sv/server/api/core/bitstreams/f4cc7620-7c31-41c6-979e-991a161f1a95/content?authentication-token=eyJhbGciOiJIUzI1NiJ9.eyJlaWQiOiI14MWVhOTEwOS0zMG-NkLTQ2YWU0OWViMy0xYTc1ZDdmNzYyNDMlLCJzYl6W10slmF1dGhlbn-RpY2F0aW9uTWV0aG9kIjoicGFzc3dvcmlLCJleHAiOiJE3MTkwMjY2Mzd9. PyOInBnuMC0bhT58yDFCCdfWS3Y2ifKUGbhXAHUfb4>

89 Ibid.

90 Italo López Vallecillos, “Piedra y Siglo. Nueve poetas jóvenes de El Salvador”. *Revista Universidad*, No. 6 (noviembre- diciembre, 1968), 1. En Internet Archive. <https://archive.org/details/1158-3384-1-pb/page/110/mode/2up>

91 Floriano Martins. “RICARDO ROQUE BALDOVINOS | Piedra y Siglo: breve historia de un colectivo poético”. *Agulha Revista de Cultura*, 25 de noviembre de 2014. <https://arcagulharevistadecultura.blogspot.com/2014/11/ricardo-roque-baldovinos-piedra-y-siglo.html>

92 Grupo Literario Piedra y Siglo. “Piedra y Siglo. Nueve poetas jóvenes de El Salvador”. 105- 136

El manifiesto de los poetas de, “asimilar el tiempo en el que viven por medio de sus creaciones intelectuales”, se puede ver reflejado claramente en su poesía, donde se hace mención de la guerra de Vietnam, del presidente Johnson, Martin Luther King, Marilyn Monroe e incluso hacen denuncias a las injusticias sociales que estaba sufriendo El Salvador, solo que estas no son mencionadas tan explícitamente como las figuras y situaciones extranjeras.⁹³

Se puede llegar a la conclusión de que estas nuevas líneas de crítica y pensamiento, abrieron espacios de diálogo, de divulgación y de creaciones creativas en la universidad de El Salvador. Sin embargo, a pesar de esta crítica y rechazo hacia la cultura pop del momento y de los productos culturales venidos desde Estados Unidos, más adelante se podrá ver como se les colaron ciertos retazos de aquello que tanto querían mantener afuera...

La canción de protesta, la Banda del Sol y Bob Dylan:

Regresando al hilo conductor de la música, de acuerdo con el Lic. Francisco Americo Mejia, docente de la Escuela de Física y ex-estudiante de la Universidad de El Salvador (de finales de los sesenta, inicios de los setenta) las conversaciones de música pasaron de lo que estaba sonando en la radio, a la que provenía de los movimientos de izquierda. Tales como: Carlos Pueblas, Violeta Parras o Víctor Jara. De acuerdo con el Lic. Mejia, en la universidad se colocaban parlantes para que los estudiantes pudieran escuchar las canciones de los artistas anteriormente mencionados.⁹⁴

La canción de protesta poco a poco se convertiría en

93 El Universitario, “Presentación del grupo Piedra y Siglo”, 6-7

94 Lic. Francisco Américo Mejía, entrevista por Andrea López. (16 de mayo, 2024)

esas expresiones que tampoco toleraban al rock, por ser considerado “música burguesa, imperialista o carente de un objetivo concreto”.⁹⁵ O al menos, carente de un objetivo que estuviera entrelazado con el de conseguir una transformación social... pero esto no es del todo cierto. Y para evidenciarlo, tomaremos como ejemplo a la “La Banda del Sol”.

La Banda del Sol, adquiere popularidad no solo por la calidad de sus ejecuciones y la propuesta novedosa de su trabajo, que combinaba la filosofía hippie y el de tema social.⁹⁶ También, se destacarían por lo desafiante de las letras de algunas de sus canciones, especialmente, la de “El Planeta de los Cerdos”. Lanzada en 1971 por Willie Maldonado en el disco “Unidad”,⁹⁷ un disco de larga duración que, a la fecha, es considerado como uno de mejores discos que se han hecho en El Salvador.

Colocado en la posición número dos de la lista de “Los Mejores Discos Salvadoreños”, elaborada por El Faro: Unidad, es una recopilación de canciones de Rolf, Jorge Delgadillo, Fiebre Amarilla, Corimbo, Los Kiriaps y La Banda del Sol; considerado como el balance perfecto de rock psicodélico y el pop comercial del momento.⁹⁸ Carlos Bautista, DJ con más de 25 años en la radio, define a Unidad como “*El disco más importante en la historia de la música salvadoreña*”.⁹⁹ En dicho disco se pueden encontrar las únicas tres canciones acreditadas a la “mítica” Banda del Sol.

El Planeta de Los Cerdos, catalogada por la Revista Fatum como un ícono contracultural de la juventud de esa

95 Óscar García, “La música rock...” 224

96 Ibid. 216

97 Ibid.

98 El Faro, “Los 10 Mejores Discos de la Historia de El Salvador”, El Faro, Consultado el 6 de mayo de 2024. https://especiales.elfaro.net/es/los_10_mejores_discos/discos/10306/Unidad.htm

99 Ibid.

época,¹⁰⁰ no deja mucho espacio a la interpretación subjetiva. Resulta imposible no asociar a los militares con esos cerdos armados que avanzan marchando en formación:¹⁰¹

*Estamos dominados
por los cerdos disfrazados
con armas y garrotes
para poder asustar
(...)
Oink, oink
(...)
No son cerditos simples
hasta saben pensar
saben que no conviene
(Oh nooo...)
que el hombre vaya a despertar
(...)
Ahora está pasando
lo que el cerdo no vio
el hombre está cansado
(yeah...)
de jugar al ratón
estamos despertando*

100 Gerson Vichez, ““El planeta de los cerdos”, el ícono contracultural de los años setenta”, Revista Factum, (29 de noviembre, 2019), Consultado el 6 de mayo de 2024.

<https://www.revistafactum.com/el-planeta-de-los-cerdos-el-icono-contracultural-de-los-anos-setenta/>

101 La Banda del Sol, “*El Planeta de los Cerdos*”, El Salvador: Pícaro, 1971

*con la luz del amor...*¹⁰²

“*Nunca podre olvidar la que considero la canción más descarada (en el buen sentido) del término de la protesta social.*” Así la describe Luis López, exmiembro de Los Supersónicos. Señala además que a pesar de las referencias claras hacia los militares y de la molestia de algunos, la canción sonó en las radios YSU, La Sonora, La Femenina y la 1080.¹⁰³ Mirando la letra, uno no puede evitar preguntarse, ¿Cómo fue que el disco pasó la censura de los gobernantes de turno y terminará sonando en la radio?

A pesar de la clara separación que se quería crear entre la música popular y la de protesta en los setenta, Joaquín Chávez señala como estos grupos de rock juveniles (denominados como parte la “cultura imperialista”) ocasionalmente juntaban fuerzas con los grupos de folk como la Banda del Sol.¹⁰⁴ Cuando se escucha la música de la Banda del Sol, es posible identificar ciertos tintes de influencias extranjeras. Tales como las había en los grupos de los sesenta, particularmente de cierto cantante estadounidense, Bob Dylan.

Bob Dylan llegó a cambiar, si no es que mejor decir, a revolucionar la escena de la cultura pop estadounidense, y posteriormente también del mundo. Sin Dylan, Los Beatles no se hubieran acercado, ni pensado, en incluir temáticas políticas y sociales en sus canciones¹⁰⁵. Su llegada a la fama

102 Ibid.

103 “El Rock Surgió de la Protesta Social... Entrevista con Luíz López”, Servicio Informativo Ecueménico y Popular. (14 de agosto de 2010), Consultado el 30 de abril de 2024. <https://ecumenico.org/el-rock-surgio-de-la-protesta-socialentrevista-con>

104 Joaquín Chavez, *Poets and Prophets of the Resistance...* 68

105 Vlad Costea, “Pop Culture, Politics, and the Social Movements: Bob Dylan and The Civil Rights Movement”, The Political Science Club (25 de Octubre de 2014), Consultado el 16 de mayo de 2024 <https://thepoliticalscienceclub.com/pop-culture-politics-and-the-social->

vino amarrada con su alianza al Movimiento de Derechos Civiles en Estados Unidos: la escena política del momento le proporcionó tanto temáticas, como motivos para escribir sus canciones y además, un público ansioso a escucharlas.¹⁰⁶

La manera juvenil, pero al mismo tiempo cuidadosa y sabía forma de construir sus canciones y sus letras, distinguieron el trabajo de Dylan de otros cantantes en el género. Sus primeras canciones de protesta, tales como “Blowin’ in the Wind” (1963), “Masters of War” (1963), “The Times, They Are A-Changin’” (1964), entre otras, se volvieron himnos del movimiento, y a la larga, sedimentaron el camino de Dylan hacia el superestrellato internacional.¹⁰⁷ Es así como Bob Dylan termina haciendo apariciones tanto en la escena musical salvadoreña, como siendo referenciado en artículos producidos por la Universidad de El Salvador.

La primera mención de Bob Dylan que se ha logrado identificar en el campo universitario es precisamente en la presentación del grupo literario anteriormente mencionado, “Piedra y Siglo” de 1968. Uno de los poemas que acompañan la publicación es un poema titulado “*Carta a Christian Barnard, Bob Dylan, Ginsberg, Carmichael y la Pildora*”. El poema es un saludo a distintos personajes que marcaron al autor Rafael Mendoza, y que de una u otra manera se manifestaron en contra las injusticias sociales de la época.¹⁰⁸ Tras una introducción en la que los saluda como “*Camaradas*”, el autor procede a dedicar una estrofa para cada personaje. La de Dylan y de Ginsberg, es

[movements-the-freewheelin-bob-dylan-and-the-civil-rights-movement/](#)

106 Ibid.

107 El Universitario, “Presentación del grupo Piedra y Siglo”, *El Universitario*, No. 112, (14 de octubre de 1968), 6-7

108 Ibid.

la siguiente:

*Ustedes dos
colegas
en esta amarga senda de poesía
no desesperen más porque el licor
procure más estupideces que un acre de dorada
y verde hierba
por el momento continuemos la protesta, y que juzguen
los robots la próxima arqueología.*

Como se puede ver, Mendoza se dirige a Dylan como un colega poeta, además de dejar en claro que la “verde hierba” (expresión que perfectamente alude a la marihuana) es mayormente preferible de consumir, que el alcohol, que produce “más estupideces”. Dos cosas quedan claras tras leer este poema:

Uno, Bob Dylan parece ser parte de esta “auténtica cultura universal” que con tanta urgencia los miembros de Piedra y Siglo buscaban difundir. Y al mismo tiempo, parece ser que Dylan se encontraba completamente fuera de esos productos culturales pertenecientes a las “esferas ideológicas de los Estados Unidos”, esto a pesar de que el mismo Bob Dylan era estadounidense y estaba frente y centro en la escena de la cultura pop del momento.

Precisamente es aquí donde hay que recalcar como la cultura pop no se desarrolla completamente a las afueras de los movimientos contraculturales y subculturas: los participantes de estas subculturas se apropian de estas materias primas de la cultura pop y les otorgan un nuevo significado y surgen

nuevos símbolos.¹⁰⁹ Bob Dylan es visto entonces por Mendoza, como un poeta, como un colega intelectual.

Y dos, el rechazo hacia los productos culturales populares se manifestó con muchísima más fuerza en los setenta. Prueba de ello es como *Piedra y Siglo*, tiene en su catálogo, poemas que hacen referencia a elementos que son explícitamente rechazados por el folleto “Desabotónate el Cerebro”. Esto debido a que los primeros poemas del grupo literarios fueron escritos a finales de los sesenta (1966- 1968) y el folleto de “Desabotónate el Cerebro” está definitivamente mejor ubicado en el contexto total de los setenta. *Piedra y Siglo*, son un inicio de lo que se fue desarrollando más adelante.

La segunda mención encontrada, (y de momento la última) es un artículo del periódico *El Tiempo*, publicado en 1971. El artículo lleva como título “*El Año del Estudiantado*” y es una reflexión/ reportaje de los distintos movimientos estudiantiles que se dieron alrededor del mundo en el año de 1968. El reportaje tiene como frase de apertura las letras traducidas al español de la canción *Ballad of a Thin Man* de Bob Dylan¹¹⁰: “¿*Algo está ocurriendo aquí y no sabe usted qué es; no es así Mr. Jones?*”

La premisa de la canción es la siguiente: el señor Jones es un empresario que perfectamente se puede visualizar como un estadounidense promedio, de clase media, aparentemente en control; un hombre de organización y estudiado, que poco a poco va descendiendo a un mundo lleno de “locura”, o al menos, un mundo que para él no tiene ningún sentido. El señor Jones, a pesar de sus extensos estudios y contactos con

109 David Grazian, *Mix it Up: Popular Culture...*, 80

110 El tiempo, “El año del estudiantado”, *El tiempo*, (agosto de 1971), 4, en Centro de Información Documentación y Apoyo a la Investigación (CIDAI) de la Universidad Centroamericana José Simeon Cañas, caja No. 3.2.4 movimientos estudiantiles.

figuras importantes, se ve en la frustrante situación de no poder entender lo que se sucede a su alrededor. Poco a poco va entrando en desesperación y se siente solo.

Definitivamente, algo está ocurriendo alrededor de él y no tiene la más mínima idea de que es, y el narrador (Dylan) se asegura de recordárselo constantemente, tanto que parece una burla:

*You walk into the room with your pencil in your hand
You see somebody naked and you say, "Who is that man?"
You try so hard but you don't understand
Just what you will say when you get home
Because something is happening here but you don't know
what it is
Do you, Mr. Jones?*

(...)

*You have many contacts among the lumberjacks
To get you facts when someone attacks your imagination
But nobody has any respect, anyway they already expect you
to all give a check
To tax-deductible charity organizations*

*Ah, you've been with the professors and they've all liked
your looks
With great lawyers you have discussed lepers and crooks
You've been through all of F. Scott Fitzgerald's books
You're very well-read, it's well-known
But something is happening here and you don't know what
it is*

*Do you, Mr. Jones?*¹¹¹

*Entras en la habitación con el lápiz en la mano.
Ves a alguien desnudo y dices: “¿Quién es ese hombre?”
Te esfuerzas mucho pero no entiendes
Justo lo que dirás cuando llegues a casa.
Porque algo está pasando aquí pero no sabes lo que es
¿Es así, señor Jones?*

(...)

*Tienes muchos contactos entre los leñadores.
Para obtener datos cuando alguien ataca tu imaginación.
Pero nadie tiene ningún respeto, de todos modos ya esperan
que todos den un cheque.
A organizaciones benéficas deducibles de impuestos*

*Ah, has estado con los profesores y a todos les ha gustado
tu apariencia.
Con grandes abogados has discutido sobre leprosos y
malhechores.
Has leído todos los libros de F. Scott Fitzgerald.
Eres muy leído, es bien conocido.
Pero algo está pasando aquí y no sabes lo que es.
¿Es así, señor Jones?*

Claramente, la canción puede interpretarse a diversas

111 Bob Dylan, *Ballad of a Thin Man*, Estados Unidos: COLUMBIA, 1965.

formas, especialmente porque Bob Dylan nunca tuvo el más mínimo deseo de explicar o revelar el significado explícito de sus canciones. Sin embargo, tomando como referencia el artículo encontrado en *El Tiempo*, y la asociación de la canción de Dylan al contexto de 1968, es sabio entender que el desconcierto del señor Jones es un “desconecte” hacia la generación contracultural de la época. No solo evidenciando la brecha generacional entre los jóvenes del momento y los adultos que los rodeaban, pero principalmente el descontento de los jóvenes hacia el sistema y los viejos movimientos de lucha.

Los viejos movimientos se habían mostrado insuficientes en la lucha contra el sistema/mundo capitalista que existía y la institución internacional en la que se encarnaba: la hegemonía de Estados Unidos. Además de fallar en garantizar una calidad de vida a través de las estructuras intermedias del Estado que presumiblemente controlaban. Los jóvenes habían dejado de confiar en los adultos. Pero, sobre todo, habían dejado de confiar en las instituciones del Estado. Y ese es el principal significado de la consigna del 68: “*Nunca confíes en nadie que tenga más de treinta años*”.¹¹²

Conclusiones:

Con la música, se pueden encontrar un quiebre en su influencia dentro de la formación de la identidad universitaria entre los sesenta y los setenta. Siendo en los sesenta, un elemento de mera interacción e intercambio social entre los estudiantes que, si bien no estuvieron conectados de manera organizada a los movimientos contraculturales de la universidad, si estuvieron presentes en la vida social de los estudiantes y, algunas veces, lograron reflejar las preocupaciones de la juventud

112 Immanuel Wallerstein, “1968: Revolución en el Sistema/Mundo”, *Viento Sur*, No. 9, (junio, 1993), 99-100

salvadoreña de la época. Haciendo incluso referencia a los eventos que estaban sucediendo alrededor del mundo.

Este poco involucramiento por parte de los grupos de “Las Buenas Épocas” en los sesenta, en los movimientos contraculturales universitarios; se le puede atribuir al factor de como muchos de estos grupos, estuvieron atados a las reglas de las disqueras en solamente grabar y sacar covers de canciones y éxitos extranjeros. Limitando grandemente la manera en que estas agrupaciones musicales pudieran expresarse dentro del contexto social y político en el que vivían. Puesto que, como se establece antes, la principal meta de las disqueras era vender. Sin embargo, es importante denotar como algunos de los temas extranjeros, iban empapados de los tintes contraculturales de otras partes del mundo. Tal es el caso del cover “Era un Muchacho” de Los Supersónicos.

Ya para finales de los sesenta, inicios de los setenta, se puede ver el quiebre con la cultura popular. Se inicia la crítica y el rechazo por parte de la universidad hacia los productos culturales provenientes de Estados Unidos en los que se veía involucrado los géneros del rock y cualquier canción cantada en inglés. El rock fue remplazado por la música de protesta en la vida social de los estudiantes... Sin embargo, aquellos grupos que lograron adaptarse mejor a los tintes contraculturales, encontraron un espacio, tal es el caso de la Banda del Sol.

De igual manera, es los setenta donde se puede ver perfectamente como los movimientos contraculturales universitarios le otorgaron un nuevo significado a ciertos elementos pertenecientes a la cultura pop, y aquella producida en Estados Unidos. Ejemplo de ello es la música del cantante Bob Dylan, considerado hasta el día de hoy como el personaje que revolucionó la escena de la cultura pop estadounidense

en los sesenta. Dylan es percibido como un intelectual y un par, por parte de la agrupación literaria *Piedra y Siglo*, considerándolo parte de esta auténtica cultura universal que tenían como objetivo divulgar.

Referencias

Fuentes Bibliograficas:

Anaya, Mario. *Buenas Épocas: La Nueva Ola de El Salvador*. Estados Unidos:

Mar Works, 2010. DVD

Barr-Melej, Patrick. *Psychedelic Chile*. Estados Unidos: The University of North Carolina Press, 2017.

Chávez, Joaquín . *Poets and Prophets of the Resistance: Intellectuals and the Origins of El Salvador's Civil War*. New York: Oxford University Press, 2017.

Costea, Vlad. “Pop Culture, Politics, and the Social Movements: Bob Dylan and The Civil Rights Movement”. The Political Science Club. 25 de octubre de 2014. <https://thepoliticalscienceclub.com/pop-culture-politics-and-the-social-movements-the-freewheelin-bob-dylan-and-the-civil-rights-movement/>

Delaney, Tim. “Pop Culture: An Overview”. *Philosophy Now*, No. 64 (Nov.- Dic. 2007) <https://philosophynow.org/issues/64>

Dip, Nicolás . *Movimientos Estudiantiles en América Latina: Interrogantes para su Historia, Presente y Futuro*. Buenos Aires: CLACSO; IEC-CONADU, 2023.

Fieski, John. *Understanding Popular Culture*. Londres: Routledge, 1994.

Fuentes, Astrid. “*Símbolos y Signos del Rock como Conformadores de Identidades Juveniles en El Salvador. Estudio de Caso Grupo Broncco– B’Rock*”. Tesis de grado. Universidad Tecnológica de El Salvador, 2014.

García, Oscar. “La música rock como parte de la identidad en El Salvador (1960-1990)”. Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos. No. 43 (2021) 199- 235

Grazian, David. *Mix it Up: Popular Culture, Mass Media, and Society*. Estados Unidos: W.W Norton & Company, Inc. 2010.

Herrera, Oscar Wuilman . “La gestión del curriculum durante la reforma de 1963 en la Universidad de El Salvador: un modelo educativo y pedagógico por comprender”. *REDISED*, Vol. 4, No 2 (Jul.-Dic. 2022) 189-199

Immanuel Wallerstein. “1968: Revolución en el Sistema/ Mundo”. *Viento Sur*, No. 9 (junio, 1993) 99-110.

Marchesi, Aldo. *“Latin America’s Radical Left : Rebellion and Cold War in the Global 1960s”* (Nueva York, Cambridge University Press 2018)

Piñeiro, Elena . “Paz, amor y rock and roll: cultura y contracultura juvenil en la década del ‘60”. Ponencia presentada en XII Jornadas Interescuelas Departamentos de Historia. Universidad Nacional del Comahue, 2009.

Ramírez, José Alfredo. “Humanidades, Facultad y Reforma: los años 60 en la Universidad de El Salvador”. *Revista Humanidades*, No. 1 (mayo- agosto, 2013) 87-109

RoqueBaldovino, Ricardo. “Estética y Política: Contracultural y Revolución en El Salvador (1960-1980)”. *Cuarta Época: Año XXXVII*. Vol. 11 (julio- diciembre, 2016) 33-52

Storey, John. *Cultural Theory and Popular Culture: an Intrduction*. London: Pearson Longman, 2009.

Vichez, Gerson. “El planeta de los cerdos”, el ícono contracultural de los años setenta”. *Revista Factum*, Publicado, 29 de noviembre, 2019. <https://www.revistafactum.com/el-planeta-de-los-cerdos-el-icono-contracultural-de-los-anos-setenta/>

Zolov, Eric. “Los Sesenta Fueron Globales”. *Lento*, No. 62 (2018) 10-19

Zolov, Eric. "Introduction: Latin America in the Global Sixties". *The Americas*, Vol. 70, No. 3 (Enero, 2014) 349-362

Óscar Luna, "Los 10 Mejores Discos de la Historia de El Salvador", *El Faro*, 2012. https://especiales.elfaro.net/es/los_10_mejores_discos/discos/10306/Unidad.htm

Fuentes primarias:

Entrevistas:

Ángel Gutiérrez, entrevistado por Andrea López. 20 de mayo de 2024.

Dr. Mario Gamero, entrevistado por Andrea López. 15 de mayo de 2024

Lic. Francisco Americo Mejia, entrevistado por Andrea López. mayo de 2024

"El Rock Surgió de la Protesta Social... Entrevista con Luíz López". *Servicio Informativo Ecuménico y Popular*. Publicado el 14 de agosto de 2010. <https://ecumenico.org/el-rock-surgio-de-la-protesta-socialentrevista-con>

Blogs:

Willie Maldonado. “Radio Femenina”. *Las Grandes Viejas pero Buenas*. 27 de marzo de 2020. Consultado 17 de mayo de 2024. <http://grandesviejasperobuenas.com/radio-femenina/>

Artículos de periódicos y revistas:

“Desabotónate el Cerebro”. *Relaciones Públicas y Promoción Universitaria*, No. 2, (Fecha atribuida por la autora, década de 1970) en Centro de Información Documentación y Apoyo a la Investigación (CIDAI) de la Universidad Centroamericana José Simeon Cañas, caja No. 3.2.4 movimientos estudiantiles.

El Universitario. “Presentación del grupo Piedra y Siglo”, *El Universitario*, No. 112 (14 de octubre de 1968) En repositorio en línea de la Universidad de El Salvador, <https://repositorio.ues.edu.sv/server/api/core/bitstreams/f4cc7620-7c31-41c6-979e-991a161f1a95/content?authentication-token=eyJhbGciOiJIUzI1NiJ9.eyJlaWQiOiI4MWVhOTUwOS0zMGNkLTQ2YWU-tOWViMy0xYTclZDdmNzYyNDMiLCJzZyI6W10sImF1dGhlbnRpY2F0aW9uTWV0aG9kIjoicGFze3dvcnQlLC-JleHAiOiE3MTkwMjY2Mzd9.eyJ0InNBuMC0bhT58yD-FCCdfWS3Y2ifKUGbhXAHUfb4>

El Universitario. Actitud Antiimperialista Adopta Comunidad U”, *El Universitario*, No. 142 (20 de diciembre de 1970), en repositorio en línea de la Universidad de El Salvador. <https://repositorio.ues.edu.sv/items/2c9d30fc-43f5-429a-8e22-1d04721430ae>

“El año del estudiantado”, *El tiempo*, (agosto de 1971) en Centro de Información Documentación y Apoyo a la Investigación (CIDAI) de la Universidad Centroamericana José Simeon Cañas, caja No. 3.2.4 movimientos estudiantiles.

Opinión Estudiantil. “¡Vietnam Vencerá!”, Opinión Estudiantil, (noviembre, 1968), en repositorio en línea de la Universidad de El Salvador. <https://repositorio.ues.edu.sv/server/api/core/bitstreams/1d8e58ab-5bd1-4d57-8b3e-74c8e22e8c73/content>

Canciones:

La Banda del Sol. “El Planeta de los Cerdos”. El Salvador: Pícaro, 1971

Los Supersonicos, “Era un Muchacho”. México: RCA VICTOR. 1969

Bob Dylan. Ballad of a Thin Man. Estados Unidos: COLUMBIA, 1965



Reseña del libro *Relatos de la guerra civil en El Salvador. Una lucha por la memoria*, de Erik Ching

Book review *Stories of Civil War in El Salvador: a Battle Over Memory* by Erik Ching

Mario Vázquez Olivera

CIALC - UNAM

Recibido: 29/01/2025

Aceptado: 19/02/2025

Resumen.

Con base en una extensa revisión de memorias y testimonios de la guerra civil salvadoreña, el autor de este libro establece la existencia de cuatro comunidades de memoria claramente discernibles, definidas en términos de sus patrones narrativos y su interpretación del conflicto armado: las élites civiles, los oficiales del ejército, la dirigencia guerrillera y los combatientes de base. Si bien este planteamiento no está exento de aspectos discutibles, el trabajo de Erik Ching constituye un estudio formidable sobre las representaciones narrativas de la guerra civil y la formación de la memoria histórica en El Salvador.

Palabras clave: El Salvador; Memoria histórica; Guerra civil; Comunidades de memoria

Abstract:

Based on a extensive review of memoirs and testimonies of the Salvadoran Civil War, the author of this book establishes the existence of four clearly discernible memory communities, defined in terms of their narrative patterns

and their interpretations of the armed conflict: civilian elites, military officers, guerrilla leaderships, and rank-and-file combatants. Although this approach is not free of debatable aspects, Erik Ching's work constitutes a formidable study on the narrative representations of the civil war and the formation of historical memory in El Salvador.

Keywords: El Salvador, historical memory, Civil War, Memory Communities

En 2022 la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas de El Salvador, publicó la versión en castellano de este libro cuya edición original había aparecido seis años antes (Ching, 2016). El autor es un laureado profesor de la Universidad de Furman (Carolina del Sur) que ha consagrado la mayor parte de su carrera académica al estudio de la historia salvadoreña del siglo XX. Esta dedicación apasionada se ha materializado en trabajos innovadores y propositivos acerca de la rebelión de 1932, la dictadura de Maximiliano Hernández Martínez, la Guerra Fría y la consolidación del autoritarismo militar (entre otros, Ching, 1998; Ching, Lindo-Fuentes y Lara, 2007; Ching, 2013). Tanto por su obra como por su denodada actividad en la promoción de los estudios sobre El Salvador en círculos académicos internacionales, Erik Ching ocupa un lugar muy destacado en el aggiornamento de la historiografía salvadoreña de tiempos de posguerra. El libro que comentamos en esta reseña también le confiere un lugar preminente entre los estudiosos de la guerra civil.

En esta obra, Ching examina la manera en que protagonistas y testigos del conflicto armado que asoló El

Salvador entre 1980 y 1992 han rememorado sus vivencias, ya sea en relatos publicados como memorias autobiográficas o bien en testimonios recabados por terceras personas. También echó mano, aunque en menor medida, de entrevistas publicadas en medios de prensa. Se trata de un trabajo impresionante por su amplitud y en extremo ambicioso en lo que atañe a su propósito. Respecto de lo primero, cabe mencionar que el autor hizo una revisión poco menos que exhaustiva de estos relatos de guerra, de los cuales analizó de manera detenida alrededor de cincuenta, los más representativos desde su punto de vista. En cuanto a lo segundo, es importante señalar que Ching no solamente se propuso exponer un panorama general de esa abundante producción narrativa, sino que, levantando la mira, buscó plantear una interpretación compleja y en cierto modo definitiva de este conjunto de materiales que constituyen uno de los sitios de memoria más importantes de la sociedad salvadoreña. “No existe por ahora un estudio comparable para Centroamérica”, señala el propio autor con un orgullo que se justifica plenamente (Ching, 2023: 39).

La difusión de memorias y testimonios sobre la guerra en El Salvador se inició prácticamente desde el inicio de la confrontación armada. Sin embargo, dadas las restricciones existentes en los años del conflicto, solamente unas cuantas publicaciones de este género aparecieron en el país previo a la firma de los Acuerdos de Paz, en enero de 1992. Esto varió notoriamente tras la finalización del conflicto. Las nuevas circunstancias de políticas, aunadas al anhelo de participantes y testigos de la guerra por relatar sus vivencias dieron lugar a la aparición de numerosos libros de memorias y testimonios. Según las estimaciones de Erik Ching, entre 1992 y 2016 se habrían publicado unas

doscientas obras de este tipo. Al día de hoy es probable que esta cifra haya aumentado en algunas decenas. Si bien ha pasado un tiempo considerable desde la finalización de la guerra civil, los protagonistas/sobrevivientes de dicho episodio continúan elaborando sus experiencias durante el conflicto, y año con año aparecen nuevos títulos que engrosan este corpus.

Tal proliferación de publicaciones testimoniales ha constituido a lo largo de varias décadas un fenómeno característico de la producción editorial y del mercado del libro en El Salvador, y es tanto más significativa si se consideran las limitaciones y dificultades de distinto tipo que enfrentan los autores locales para sacar a la luz sus trabajos. En contraparte, cabe señalar que el éxito de este género narrativo entre el público lector salvadoreño es indicativo de que la necesidad de construir y preservar la memoria del conflicto armado se ha mantenido vigente entre distintos sectores de la sociedad. Como explica Ching (2023: 18), ninguno de los bandos involucrados en la confrontación “obtuvo un control hegemónico sobre la historia de la guerra”. El advenimiento de la paz dio lugar a un escenario de memoria abierta en el que han coexistido enfoques diversos, contrastantes y antagónicos, que no responden al control u orientación de ninguna agrupación partidaria.

Para organizar analíticamente este vasto conjunto de narraciones testimoniales, el profesor estadounidense retomó de Iwona Irwin-Zarecka (1994) el concepto de comunidades de memoria. Esta alude a la tendencia que desarrollan las personas integrantes de una sociedad como la salvadoreña, en proceso de interlocución con un pasado común, doloroso y traumático, de adscribirse a grupos o

comunidades que comparten una perspectiva particular sobre dicha experiencia. Pertrechado con esta noción, y tras hacer una lectura minuciosa de los materiales seleccionados, Ching trabajó en identificar modelos narrativos, recurrencias temáticas y patrones interpretativos sobre el origen, desarrollo y desenlace del conflicto armado, buscando pautas en común, contrastes, paralelos y antagonismos. Dicho ejercicio derivó en lo que él mismo califica como su principal hallazgo: el descubrimiento de cuatro comunidades de memoria claramente discernibles y excluyentes entre sí, cuyos relatos de vida no sólo están pautados por una estructura narrativa y un estilo comunes, sino que “presentan planteamientos aproximadamente idénticos, abordan la historia salvadoreña de la misma manera y ofrecen valoraciones análogas de ciertas personas y organizaciones” (Ching, 2023: 23). Nuestro autor denominó a estos cuatro grupos o comunidades de memoria como “las élites civiles”, “los oficiales de la Fuerza Armada”, “los comandantes guerrilleros” y los “miembros de las bases”. En este último incluye tanto a combatientes y simpatizantes de la guerrilla, como a soldados del ejército gubernamental.

Estas comunidades no estarían constituidas como colectividades autoconscientes, “no existen como entidades con nombre y apellido” (Ching, 2023: 23), y son pocos los autores que se saben parte de ellas. En todo caso lo que los adscribe a una u otra comunidad es el apego de sus respectivos relatos a ciertas pautas narrativas que son comunes a cada grupo. Para demostrar este planteamiento, el historiador norteamericano dedica la mayor parte del libro a glosar de manera pormenorizada los relatos que corresponden a estas cuatro comunidades de memoria. Establece sus principales rasgos y patrones narrativos e identifica los conceptos

fundamentales que definen un ethos propio. Encuentra, por ejemplo, que la narrativa de las “élites civiles” tiende a minimizar las condiciones de injusticia social que fueron el fermento de la violencia política y la guerra civil. A la vez, sus relatos subrayan la convicción de haber sufrido una agresión violenta y el despojo de sus bienes por parte de grupos radicales, además de haber sufrido agravios por parte de los gobiernos reformistas, militares o civiles. Ante ello, los narradores de este grupo suelen enarbolar “una retórica altamente combativa que apela a acciones agresivas para enderezar los males del pasado y evitar injusticias en el futuro” (Ching, 2023: 368).

Por su parte, la oficialidad castrense tiende a exaltar el papel de la Fuerza Armada en la defensa de la democracia y las instituciones del Estado ante el ataque de las guerrillas marxistas. Sus relatos exaltan el sacrificio de los soldados, pero tienden a obviar los abusos sobre la población civil y los crímenes de lesa humanidad que cometieron las tropas del gobierno a lo largo de la guerra. Algo que Ching enfatiza en este caso es la distancia crítica que suelen tomar los narradores de la oficialidad con respecto de las “élites civiles”, a cuyo errático manejo político le atribuyen el estallido y la prolongación de la guerra, así como el descrédito que sufrió la institución armada tras la firma de la paz.

La producción narrativa de quienes Ching identifica como “los comandantes de la guerrilla” es mucho más abundante que la de las otras tres comunidades y en consecuencia ocupa una buena parte de esta obra. En mi parecer la denominación escogida por el autor es un tanto equívoca, pues si bien la mayor parte de ejemplos que refiere corresponden genéricamente a dirigentes del movimiento

revolucionario, también echa en este mismo saco a otras personas que no tuvieron un papel de dirección superior dentro de las filas insurgentes, como Marvin Galeas, Berne Ayala, Humberto Centeno y Rubén Aguilar, cuyos puntos de vista son citados como ejemplos significativos de la narrativa de “los comandantes”. Tal vez hubiera sido más preciso referirse a este grupo como “militantes” o “cuadros” revolucionarios, para poder incluir sin subterfugios a los autores que no se corresponden con la etiqueta de “comandantes”. Pero es evidente que al denominarlo de aquella otra manera Ching buscó subrayar la distancia que existe –la contraposición, inclusive–, entre la perspectiva del liderazgo guerrillero, integrada sobre todo por “personas de origen urbano, educadas y relativamente acomodadas”, y la versión de los combatientes de base y simpatizantes de la insurgencia, en su mayoría “campesinos pobres y analfabetas” (Ching, 2023: 256), cuyos testimonios ocupan un espacio minoritario entre las narrativas de la guerra.

Para Ching (2023: 370), un elemento fundamental que define la narrativa de los “comandantes” es la convicción de que “la sociedad salvadoreña necesitaba ser reestructurada y que los dirigentes guerrilleros debían hacerse del poder político para llevar a cabo dicha reestructuración”. Este credo vanguardista vendría a determinar una diferencia de fondo entre los líderes del movimiento y la militancia de base. Para los primeros, hacer la guerra habría sido una opción consciente y voluntaria. Las peripecias de su vida revolucionaria y las vicisitudes que enfrentaron durante el conflicto armado, tanto de tipo personal como de carácter político, los relatan a partir de tal premisa. Asimismo, suelen valorar positivamente su participación en la contienda. Aun cuando esta no tuvo el desenlace anhelado, tras la

firma de la paz muchos de los “comandantes” autores de memorias no sólo se reinsertaron de manera favorable en la vida civil, sino que también se proyectaron durante la posguerra como importantes dirigentes políticos. Y desde luego su rememoración del pasado es congruente con dicha circunstancia de vida.

En contraste con la perspectiva de los líderes, los testimonios de las bases y los simpatizantes civiles de la guerrilla parecen estar signados por la fatalidad. Sus historias enfatizan las difíciles condiciones de vida de los estratos populares en tiempos previos al estallido de la guerra, la sobreexplotación y los abusos de los terratenientes, y la brutal represión de los gobiernos militares. Ching (2023: 372) subraya que las personas que integran esta comunidad de memoria describen el advenimiento de la guerra como una imposición desde fuera y no como resultado de un proyecto propio. La diferencia entre sumarse a la insurgencia de manera voluntaria, como resultado de decisión política, o “hacerse guerrillero porque no hubo alternativa”, habría sido el origen de una división insalvable entre las bases y los “comandantes”. En este sentido podría establecerse un paralelo entre los testimonios de las bases insurgentes y los relatos de los soldados del gobierno, cuya perspectiva tiene más en común con la de sus antiguos adversarios que con la narrativa de la oficialidad “especialmente en relación a su participación involuntaria en la guerra”. Asimismo, a diferencia de los “comandantes” que subrayan la trascendencia de los cambios políticos que se produjeron en El Salvador a resultas del conflicto, los combatientes de base y los elementos de tropa subrayan el marcado contraste entre sus sufrimientos y sus pérdidas, y los escasos beneficios concretos que recibieron tras la finalización del conflicto.

Como mencioné previamente, el trabajo de Erik Ching tiene como base una revisión extensa y minuciosa de memorias y testimonios sobre la guerra civil salvadoreña. Asimismo, presentar un panorama general de este conjunto de relatos como sitio de memoria y analizar muchos de estos materiales de manera detallada constituye un valioso aporte para el estudio de las representaciones narrativas del conflicto armado. En particular yo valoro su intención de mostrar la conformación de este corpus mnemónico como resultado de una construcción colectiva en la que han participado personas representativas de sectores muy diversos de la sociedad salvadoreña, a las que cabría añadir algunos cuantos –pero muy significativos– autores de origen extranjero, cuyas obras también han circulado extensamente en el país. Ahora bien, al abarcar tal cantidad de materiales y tratar de organizarlos en un esquema de interpretación general no dejan de correrse graves riesgos. Por un lado, resulta inevitable cometer omisiones sensibles y hacer juicios apresurados o generalizaciones que restan mérito al análisis fino que se pretende realizar. Por otro, no parece haber cabida para atender puntualmente a los contextos particulares en que estos relatos fueron elaborados, resultado de lo cual se nos muestra un panorama en cierto modo estático de este sitio de memoria, como si él mismo no hubiera sido producto de una larga construcción, accidentada, contradictoria, no lineal. De habersele prestado mayor atención a dicha variable, tengo la certeza de que las conclusiones de este estudio hubieran podido variar de manera significativa.

Otro aspecto que sin duda amerita discutirse es la manera en que Ching identifica y concibe las cuatro comunidades de memoria en las que agrupa los relatos de guerra.

Atendiendo a razones de espacio, pero sobre todo al propósito de esta reseña, que es presentar ante el público especializado esta importante obra y convocar a su lectura, me limitaré a comentar solamente un par de aspectos. Primeramente, que lo que nuestro autor considera como cuatro grupos realmente existentes, definidos a partir de sus patrones narrativos pero también en buena medida con base en criterios sociológicos, son en todo caso conjuntos imaginarios, establecidos a partir de una perspectiva determinada. Obviamente los mismos materiales pueden ser interpretados de otra manera. Por ejemplo, en diálogo con Ching, y sin demeritar su aportación, Ralph Sprenkels (2017) y Carlos Gregorio López han planteado otras formas de clasificar analíticamente las memorias de la guerra que apuntan en una dirección diferente a la postulada por nuestro autor.

Ciertamente, el modelo de Ching facilita una comprensión panorámica de la abundante producción de relatos testimoniales publicada en El Salvador y ofrece a los lectores un esquema interpretativo sencillo y convincente. Sin embargo, hay un componente fundamental de esta propuesta que me parece necesario mencionar de manera crítica. Me refiero al empeño del autor por establecer que existe una brecha insalvable entre los estamentos dirigentes (élites civiles, oficiales del ejército y militantes de la guerrilla, que Ching denomina “comandantes”), y las bases campesinas que habrían participado en la guerra por circunstancias ajenas a su voluntad, básicamente como carne de cañón de facciones enfrascadas en una lucha por el poder. Esta perspectiva, que tiene resonancias de la célebre teoría de los dos demonios, es consistente con la forma en que el autor interpreta a fin de cuentas el conflicto

salvadoreño. “La guerra civil en El Salvador consistió en matar a personas, tomarse territorios y lidiar por el control del Estado” (Ching, 2023: 391).

Desde luego, bajo este entendido es difícil visualizar tanto la agencia de los grupos subalternos que impulsaron con tesón la causa revolucionaria, como la relación dinámica y fluida que se desarrolló desde la década de 1970 entre las organizaciones sociales radicalizadas y los grupos insurgentes. Los relatos de guerra de los militantes revolucionarios, entre los cuales yo considero también las narraciones de combatientes de base y colaboradores civiles, abundan en referencias al respecto. De hecho, constituyen un gran mosaico testimonial que documenta y exalta la movilización popular que desembocó en el estallido de la guerra, así como el papel de la resistencia campesina a lo largo del conflicto. Por otra parte, cabe apuntar que la mayor parte de cuadros de la guerrilla, entre ellos no pocos de los principales dirigentes y jefes militares, surgieron de las filas del movimiento popular urbano o rural. Sus relatos de vida suelen referir las distintas etapas de su vida militante. Desde una perspectiva esquemática, esta identidad fluida puede dar lugar a dudas y confusiones a la hora de resolver su pertenencia a una determinada comunidad de memoria. En cierto modo esto explica por qué Ching incluye en la comunidad de los “comandantes” a militantes de rango bajo o intermedio, mientras que por otro lado contempla entre los testimonios de militantes de base los relatos de comandantes guerrilleros (reconocidos con ese rango) como Fidel Recinos y Morena Herrera. No es sencillo resolver casos semejantes –que por demás aparecen con frecuencia al examinar los relatos de la guerra–, si se considera a estas dos comunidades

de memoria como en esencia excluyentes entre sí. Me pregunto si no sucede algo parecido en el ámbito de los antiguos miembros de la Fuerza Armada. Los interesantes testimonios de soldados y suboficiales que han recopilado los capitanes Herard Von Santos (2014) y Carlos Balmore (2015, 2020) permiten apreciar una gran identificación discursiva entre las bases del ejército y los mandos superiores en cuanto se refiere a su visión sobre el origen del conflicto, el heroísmo de la Fuerza Armada en la lucha contra la “agresión comunista” y la negación de atrocidades de guerra.¹

El espacio limitado de una reseña no es suficiente para discutir con la profundidad que se merece un trabajo tan complejo, vasto, original y propositivo como es el de Erik Ching. Como veterano del conflicto salvadoreño e historiador profesional, he recibido esta obra con entusiasmo e interés. A lo largo de los años he sido un ávido lector de narraciones de la guerra. He observado de cerca el surgimiento y desarrollo de este género tan singular. Por lo mismo comprendo las dificultades que entrañó llevar a cabo una investigación de este tipo y, a pesar de mis observaciones críticas, valoro altamente su resultado. Por su dimensión y sus alcances, *Relatos de la guerra civil* es ya una obra de referencia obligada para el estudio de la historia reciente de El Salvador. Esperemos que su versión en castellano sea leída y discutida extensamente en dicho país, y aliente el interés por profundizar en el estudio de esta temática.

1 En años recientes las redes sociales se han convertido en un espacio por excelencia para que antiguos combatientes de base, de uno y otro bando, publiquen sus relatos de vida sin la intervención de mediadores letrados. Las publicaciones en Facebook de narradores emergentes como Jenny Góchez, Osiris Flores y Will “el Negro” son buenos ejemplos de este fenómeno.

Referencias

Baltimore, C. (2015) Soldados en combate. Círculo de Escritores Militares de El Salvador.

Baltimore, C. (2020) Soldados en combate II. Círculo de Escritores Militares de El Salvador.

Ching, E. (1998) "In Search of the Party: Communism, the Comintern and the Rebellion of 1932 in El Salvador". *The Americas* 55 (2), 204-239.

Ching, E. (2016) *Stories of Civil War in El Salvador: A Battle over Memory*. University of North Carolina Press, 2016.

Ching, E. (2013) *Authoritarian El Salvador: Politics and the Making of the Military Regimes, 1880-1940*. University of Notre Dame Press.

Ching, E., Lara, R., y Lindo-Fuentes, H. (2007) *Remembering a Massacre in El Salvador: The Insurrection of 1932, Roque Dalton and the Politics of Historical Memory*. University of New Mexico Press.

Irwin-Zarecka, I. (1994) *Frames of Remembrance: The Dynamics of Collective Memory*. Transaction Publishers.

López, C. (2017) "El FMLN y las memorias de la guerra civil salvadoreña". *Revista de Historia* N° 76.

Santos, H. (2014) *Aerotécnicos, historias increíbles*. Círculo de Escritores Militares de El Salvador.

Sprenkels, R. (2017) "El trabajo de la memoria en Centroamérica. Cinco propuestas herísticas en torno a las guerras en El Salvador, Guatemala y Nicaragua". *Revista de Historia* N° 76.

Revista

HUMANIDADES



