

REALIDAD

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Octubre-Diciembre 2010, N° 126

contenidos

- 531 **Editorial**
- 535 **La Historia y su uso público: reflexiones desde Guatemala**
José Cal Montoya
- 547 ***El Porvenir vs. El Católico. Masonismo y ultramontanismo periodístico en confrontación (1892)***
Roberto Valdés Valle
- 583 **Por una filosofía del hecho menudo: Ambrogi y la crónica modernista**
Ricardo Roque Baldovinos
- 613 **Aliados y Enemigos. Misiones Protestantes, acogida liberal y reacción católica en El Salvador (1860-1899)**
Luis Roberto Huevo Mixco
- 647 **La herida colonial y la cultura revolucionaria: leer a Roque Dalton**
Roberto Herrera Zúñiga
- 671 **El intelectual “pensante” versus el intelectual “operativo”. El discurso antiintelectual en el “proceso” de Roque Dalton**
Luis Alvarenga
- 699 **Comentario**
Aleluya a la mentira. Dalton, Retamar y la campaña mediática contra Cuba
Alpidio Alonso-Grau
- 707 **Habla su biblioteca**
Katherine Miller

REALIDAD

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Las opiniones expresadas en esta revista son de exclusiva responsabilidad de los autores.

Los trabajos de esta revista pueden ser utilizados siempre y cuando se cite la fuente.

■ *Fundador*

Francisco Ibisate, S. J.

■ *Director*

Sergio Bran

■ *Editor*

Luis Alvarenga

■ *Consejo de redacción*

Lilian Vega

Héctor Samour

Ricardo Roque Baldovinos

Aquiles Montoya

Mauricio Gaborit, S. J.

Carlos Molina Velásquez

■ *Consejo internacional*

Juan Antonio Nicolás

Pablo Guadarrama

Raúl Fornet-Betancourt

Carlos Beorlegui

Alejandro Serrano Caldera

Carmen Bohórquez

■ *Diseño de portada*

Agustín Alfredo Palacios

■ *Diseño de interiores*

Guadalupe Hernández

■ *Distribuidor*

Distribuidora de Publicaciones

Tel: (503) 2210-6650

Universidad Centroamericana José

Simeón Cañas

Apartado 01-575, San Salvador,

El Salvador, C.A.

ISSN: 1012-5515

Para canjes, favor dirigir toda correspondencia a: Katherine Miller, directora de Asuntos Culturales de la Biblioteca "P. Florentino Idoate, S. J." de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, VIP-SAL 568 7801, North West 37th Street, Miami, Florida 33166-6559, Estados Unidos.

■ *Suscripciones*

La suscripción anual para El Salvador es de \$16.00, si se hace por correo; y \$12.00, si se recoge en la Distribuidora de Publicaciones.

Para Centroamérica y Panamá: \$35.00; Norte y Sudamérica: \$65.00; Europa y otras regiones: \$80.00.

Editorial

El Salvador: conocer nuestro presente en nuestro pasado

En El Salvador, nuestro lenguaje político contemporáneo no se entendería sin conceptos como “República”, “Ciudadanía”, “Democracia”, “Poder legislativo, judicial y ejecutivo”, etc. Evidentemente, no se trata de simples palabras. Son ideas que nos remiten a los fundamentos políticos del Estado salvadoreño. Por otro lado, quienes disfrutamos del rico y diverso mundo de la academia, consideramos fundamental la libertad de pensamiento; el derecho a publicar y difundir nuestras ideas; el uso de la tolerancia para el diálogo abierto, crítico y bien fundamentado; etc. No obstante: ¿Cuál fue la trama histórica que hizo posible llevar a la práctica esos ideales? ¿En qué momento de la historia nos constituimos en República? ¿Cuál es la diferencia entre República y Democracia, o es que acaso significan lo mismo? Formalmente nos seguimos llamando República, pero hoy en día a nadie le interesa reivindicar ese ideal, como sí se reivindica el valor de la Democracia.

Esas y otras preguntas nos llevan, inexorablemente, al siglo XIX centroamericano y salvadoreño. Así como ahora escuchamos decir que somos hijos de la Guerra Civil que

duró 12 años; también podemos afirmar, sin lugar a dudas, que seguimos siendo hijos, o nietos, del siglo XIX. Las bases que sostienen lo que hoy llamamos Estado salvadoreño se forjaron en aquella época. En ese sentido, cualquier indagación o reflexión sobre la génesis histórica de las ideas arriba planteadas nos llevará, necesariamente, a los procesos sociales, políticos y culturales que se dieron cita en las Provincias de Centroamérica en los años previos y posteriores a la independencia de España.

Este año, 2009, se desató toda una polémica en torno al decreto sancionado por algunos diputados de la Asamblea Legislativa, el cual aprobaba la lectura de la Biblia en los centros de educación pública. Algunos medios de comunicación salieron a las calles a recoger la opinión de la gente; muchos pastores evangélicos estaba felices —se frotaban las manos— con el decreto. Pero muchos quizás no sabían que con dicho decreto El Salvador estaba retrocediendo en una conquista con más de cien años de existencia: la educación laica. Desde 1880 el Estado inició una batalla por expulsar la enseñanza del catecismo de la Iglesia Católica de las escuelas públicas; lucha que no consolidó, al menos jurídicamente, hasta 1889, cuando se emitió un nuevo reglamento de educación primaria que ya no contempló la enseñanza de la doctrina cristiana. Algunos dirán que la lectura de la Biblia en ningún momento buscaba catequizar, sino formar en valores. En realidad, cualquier libro sagrado que ingrese a las aulas de las escuelas públicas estaría violando el carácter aconfesional del Estado y “el libre ejercicio de todas las religiones”, derecho sancionado por el artículo veinticinco de la Constitución actual.

Los defensores del decreto hablaban de la necesidad de educar en valores; de ahí que, razonaban, la lectura de la Biblia en las escuelas proveería a los niños de “buenos” valores, y así tendríamos personas ejemplares, dignas de imitar, en definitiva, buenos ciudadanos.

“Educar buenos ciudadanos”. Tampoco es un tema nuevo. Ya en mayo de 1874 el presidente Santiago González aprobaba la enseñanza de la Cartilla del ciudadano —escrita por el intelectual Francisco Esteban Galindo— en las escuelas del país; la medida buscaba formar a los ciudadanos que el Estado demandaba. Formar a aquellos que serían los hacedores de la patria, ya fuere legislando, enseñando en las escuelas o gobernando. Educar al buen ciudadano significó para aquella época educar en el respeto a las leyes y al bien público. La moral republicana insistía en el respeto a las leyes y a la Constitución, puesto que de eso dependía la buena marcha de la República. Ser patriota en el sentido republicano de la época significaba velar por el orden y el bien público, esto era lo fundamental.

Hoy, en lugar de estar sugiriendo más trabajo para los ya bien “atareados” profesores, habría que empezar a hacer ciertas cosas en apariencia triviales, pero tan importantes que hasta podríamos salvar vidas: que el conductor respete la “cebra” del peatón, que no se cruce la calle cuando el semáforo esté en rojo; educar desde el seno familiar en el respeto y la igualdad entre géneros; que los funcionarios públicos cumplan a cabalidad su trabajo; que los diputados verdaderamente trabajen por el bien público; aprender a no tirar la basura a la calle; que todos los empresarios —¡por fin!— paguen los impuestos; etc.

Volviendo al principio: el presente no es sin un pasado que lo constituya. El presente es justamente porque el pasado fue; en el presente se hace presente el pasado y se proyecta el futuro. Y las ideas, como las sociedades humanas, conservan su propia historia; una historia que no acontece al margen de los procesos históricos, sociales y políticos. Las ideas se deben a un contexto histórico plagado de intereses, visiones y poderes, y muchas veces en abierta o solapada pugna. De ahí que no encontraremos ideas puras; tocará estudiarlas siempre como seres “manchados” por los intereses, los sueños y las contradicciones de quienes hacen la historia. Y es en ese entramado histórico —que reúne ideas, intereses y poderes, a veces tan diversos y contradictorios; en sospechosas e impensables alianzas o en franca lucha fratricida— en el que nos vamos constituyendo como individuos, como hombres y mujeres, y como ciudadanos.

Estudiar nuestro pensamiento, nuestras ideas, significa remover las piezas, los fragmentos de nuestro pasado; significa irrumpir entre la historia ya contada y aquella que aguarda escondida o ensombrecida a la espera de ser reconstruida. El escritor argentino Ernesto Sabato decía que sólo cuanto han alcanzado cierta madurez los pueblos se lanzan a la tarea de conocer su propia historia, sin miedos y sin prejuicios. Estudiar nuestro pasado significa asumir nuestros errores, no sentir vergüenza ante los sueños inconclusos de aquellos hombres y mujeres que nos precedieron.

Y, por supuesto, conocer toda nuestra historia. Piénsese, por ejemplo, si acaso hay salvadoreños estudiando la Guerra Civil que nos dejó cerca de cien mil muertos y sin personas de la talla de Oscar Arnulfo Romero e Ignacio Ellacuría.

Conocer nuestra historia es conocernos a nosotros mismos. Sólo mediante el desciframiento del pasado podremos comprender por qué hoy somos como somos y lo que somos.

La Historia y su uso público: reflexiones desde Guatemala

JOSÉ EDGARDO CAL MONTOYA

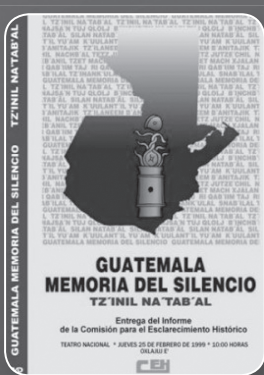
Universidad de San Carlos, Guatemala

(...) los historiadores profesionales producimos la materia prima para que los no profesionales la usen bien o mal.

Eric Hobsbawm¹

RESUMEN: En una sociedad que aún tiene frescas las heridas de la guerra civil, como la guatemalteca, se dan dos posturas frente al pasado: aquellos que pretenden paralizar la memoria aduciendo que no hay que remover rencores para impulsar una nueva etapa de institucionalidad democrática en el país y los que luchan por la verdad y la justicia para evitar que a los guatemaltecos del futuro se les niegue el acceso al conocimiento y comprensión de la Historia inmediata. Es en éste escenario que se nos plantea socialmente el dilema de la memoria o el olvido. Ambas posturas son expresión de la fractura de la sociedad guatemalteca.

ABSTRACT: In a society where civil war wounds are still fresh, as in Guatemala, there are two positions regarding the past: those who pretend to paralyze memory under the allegation that resentments must be put aside in order to build a new era of democratic institutions in the country and those who struggle for truth and justice in order to ensure that the Guatemalan citizens of the future have a direct access to the knowledge and comprehension of the immediate History. In this scenario the dilemma is between memory or oblivion, between official history. Both postures are the expression of the fracture inside Guatemalan society.



I. La reconstrucción de la memoria colectiva dentro de un autoritarismo socialmente constituido.²

La Historia, como reflexión crítica y prospectiva del pasado, tiene en Guatemala connotaciones directamente relacionadas con la sentida necesidad de efectuar un autocercioramiento responsable de nuestra experiencia e identidad colectivas, distorsionadas y negadas de manera brutal por nuestro legado de violencia y exclusión social.³ De aquí que una de las funciones sociales fundamentales del saber histórico consista en disipar las ilusiones y remediar los olvidos que fomentan los usos que de la Historia hacen en cada momento el poder o las clases socialmente hegemónicas para refrendar un proyecto de Estado con una profunda crisis de legitimación en todos los órdenes. En estos tiempos en los que es habitual la desconfianza en una coherencia global del pasado, asistimos en nuestro país a diversidad de “batallas por la memoria” en defensa de construcciones memoriales de lo vivido mediadas por intereses *negacionistas* que propugnan la legitimación de una *amnesia pactada* de lo que hemos sido como sociedad o de *reparación inmediata* de los daños inflingidos a grupos históricamente marginados, sin dar extensión a un esfuerzo colectivo por reconstituir ética y jurídicamente nuestra comunidad política.⁴ De tal manera que el trabajo de la memoria para legitimar su uso político, tiene que trascenderse

convalidándolo colectivamente con una interpretación histórica general que se constituye en un esfuerzo de la sociedad en su conjunto por generar una condición de posibilidad de *abrir la Historia*⁵ de manera responsable a la discusión de problemáticas fundamentales que permitan la construcción de un Estado social de derecho. En este sentido, hablar de un “uso público de la Historia” en el país es una prosecución de esa responsabilidad que no es exclusiva de los historiadores, sino de toda una sociedad en la comprensión de cómo debe asimilarse por la conciencia pública el período más cruento de nuestra Historia reciente.⁶ Es un esfuerzo de responsabilidad ciudadana local y global por advertir públicamente sobre aquellos usos que degradan a la reflexión histórica, que la transforman en un conocimiento meramente instrumental, sin más razón que su utilidad para ser usada, impidiendo así una apropiación genuinamente honesta y crítica de nuestra experiencia societaria en el tiempo. La Historia de Guatemala como reflexión colectiva, necesita dejar de transitar por esa “*construcción hegemónica del tiempo nacional*” que refrenda el fracaso de un Estado autoritario y excluyente e impide revitalizar sus nexos con una reflexión histórica que *corte con ese tiempo construido desde el poder* y desde aquellos -historia-

dores o no- que legitiman y hasta impulsan en la esfera pública la institucionalización del ocultamiento de aquellos hechos y efectos de una guerra civil que muestra *lo que realmente hemos sido como sociedad*. Esta voluntad de *ocultación* e implantación del olvido en nuestro imaginario social, se constituye en una *negación radical* de nuestras posibilidades de reelaboración moral y política del Estado como un genuino espacio ciudadano. Así, lo que sucedió empieza a hacerse pasado, recuerdo, olvido. Cuando se ha impulsado en el espacio público la desvalorización de la utilidad y pertinencia social de una reflexión histórica global sobre nuestra memoria colectiva, los historiadores tenemos la responsabilidad de mantener despierta la conciencia ciudadana para que ese abismo que se pretende crear entre el acontecimiento real y el acontecimiento histórico, no llegue a ser infranqueable en la formulación de una interpretación de aquellas supervivencias históricas que nos impiden reconstituir un proyecto incluyente de sociedad.⁷

La memoria del pasado en nuestro país, ha sido un ejercicio de pertenencia societaria que ha fragmentado a los guatemaltecos en segmentos que denotan sus diversos ligámenes con ese pasado y la reflexión histórica posterior sobre su significación social. Un grupo, toma partido por la interpretación del pasado como condición de

olvido, otrora legitimada por las *historias oficiales*, que todavía hoy se constituye en un discurso público que considera *sesgada* o *subversiva* a toda aquella reflexión histórica sobre nuestra memoria colectiva que abra una discusión sustancial sobre nuestras problemáticas estructurales: una efectiva reforma del agro aunada a una diversificación de la actividad económica, la transformación de los espacios de participación política ciudadana y la inversión social en salud y educación como bienes de acceso universal en el marco de un Estado social de derechos y garantías para los sectores más excluidos de la sociedad. Esta postura, es todavía evidencia de esa 'política del olvido' que instaló en el imaginario social una tergiversación de la Historia nacional que legitimó un orden autoritario como herencia inmediata de la dictadura militar. Otros conciudadanos, impulsan la recuperación de una memoria que permita establecer *la verdad de lo sucedido*, condición indispensable para que una sociedad pueda 'cerrar' de manera definitiva esa *cesura* que por décadas ha impedido la construcción de una reflexión histórica sobre nuestro pasado que supere esa *denegación total* de nuestra memoria torturada por la etapa más trágica y devastadora de nuestra Historia reciente. Este esfuerzo, deberá extenderse a una comprensión ampliada de esta apropiación de la *memoria* como una iniciativa colectiva por construir una reflexión histórica

honestamente con un *autocercioramiento* responsable de lo que *hemos sido* y *podemos ser* como sociedad.¹⁰

Ambas posturas frente a nuestro pasado, son expresión de la fractura de la sociedad guatemalteca: aquellos que pretenden paralizar la memoria con la falsedad de que no hay que remover rencores para impulsar una nueva etapa de institucionalidad democrática en el país y los que luchan por la verdad y la justicia para evitar que a los guatemaltecos del futuro se les niegue el acceso al conocimiento y comprensión de la Historia inmediata de manera diáfana y sin manipulaciones. Es en éste escenario que se nos plantea socialmente el dilema de la *memoria* o el *olvido*,

de la *historia oficial* o de la *historia críticamente esclarecedora*, de la versión falsificada de la Historia o la verdad de lo ocurrido. Dilema al que no se han hecho contribuciones de amplios alcances para su resolución por el conjunto de la sociedad guatemalteca, sea por el espeso silencio imperante y las aún escasas reacciones ante las conclusiones de los informes de la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado –ODHA– y de la Comisión de Esclarecimiento Histórico –CEH–, como por los fuertes intereses que insisten desde sus intelectuales y operadores políticos en mantener cerrada la discusión sustantiva sobre la reformulación de nuestro proyecto de Estado y de Nación.



2. Las demarcaciones parciales de la memoria y la fragmentación de la reflexión histórica.

El uso público de la Historia es inherente al marco de legitimación de la violencia sobre la que se basó nuestra tradición autoritaria. Este contexto, fue el que estableció demarcaciones parciales de la memoria, que sólo contribuyeron a la fragmentación de la reflexión histórica al depender su escritura y construcción públicas del peso decisivo de los factores ideológicos. Asistimos así a la construcción de una reflexión histórica de profunda raigambre anticomunista que descalificó cualquier demanda social y a la elaboración de otra reflexión histórica que si bien buscaba ser

una historia *antihegemónica*, no consiguió superar su preceptibilidad restringidamente política. El sufrimiento de la población, el elevado número de víctimas civiles y la brutalidad de la represión estatal, exigen una reflexión histórica sobre la memoria colectiva que impida que todo este horror vuelva a suceder. El ejercicio de historiar esta dura etapa de nuestra biografía colectiva, no se puede ni debe quedar como un instrumental dirigido exclusivamente a desarrollar acciones legales en contra de los victimarios. Se trata de que cubra una comprensión del pasado que incluya a los actores y

hechos que intervinieron en ese pasado con el fin de entender la continuidad histórica que de ello se deriva.⁹ Para el caso de nuestro país, un Estado que basó su legitimidad y control social en la violencia, es un Estado con una legitimidad profundamente contestada, por lo que su recurso a la violencia indiscriminada busca superar esta situación de cuestionamiento en función de reforzar sus poderes y asegurar su ascendiente sobre las poblaciones. Cuando esta política de represión se aúna a los factores ideológicos que se entrelazan con la cuestión nacional, se crea un componente ideológico de *normalización* que en Guatemala se expresó en el anticomunismo, con el que se defendió la idea de la actuación violenta del Estado hasta las últimas consecuencias en defensa de la democracia. Así, el discurso sobre “el enemigo” se constituyó en esa retórica que vio en el progreso y la democracia la amenaza contra la libertad y el régimen de legalidad, ideas de las que se nutrió la instrucción pública prestando especial atención a la enseñanza de una Historia nacional referida a efemérides y caudillos y apartada deliberadamente de su función interpretativa. Desde las organizaciones que optaron por la lucha armada, se construyó una Historia *antihegemónica* que recuperó el elemento nacional popular en el cual expresar su proyecto político de asalto al poder para iniciar una transición al socialismo: visión que únicamente refrendó una reflexión

sobre el pasado en función de la consecución de dicho proyecto, lo que no posibilitó la *apertura total* de una *Historia nacional* de mayores alcances interpretativos para una transformación profunda del orden económico, social y político dominante.

La comprensión societaria de nuestro pasado reciente es un ejercicio sobre la crisis del Estado y de la sociedad. La conciencia nacional guatemalteca pasó por distintos quiebres que contribuyeron decisivamente a la fragmentación de nuestra memoria colectiva: el conflicto ideológico entre comunistas y anticomunistas por el modelo de Estado a asumir, la guerra civil entre guatemaltecos a causa de la defensa de la soberanía y de la dimensión de la justicia social a raíz de la intervención norteamericana y del constitucionalismo de corte liberacionista y la constatación de la imposibilidad del Estado guatemalteco para satisfacer las crecientes demandas del sector indígena y campesino. La reflexión sobre nuestro pasado a partir de sus apropiaciones colectivas expresadas en las variaciones de la *memoria*, se constituye en un esfuerzo que todos los sectores sociales debemos emprender en la reconstrucción de un imaginario social en el que todos los guatemaltecos estemos incluidos y que no puede hacerse realidad sin *saber nuestra verdad de lo que somos por lo hemos sido*. El seguir alentando públicamente desde dis-

tintos canales ese rechazo reactivo a la reflexión histórica, evidencia únicamente nuestro temor de vernos tal cual somos desde nuestro pasado reciente. Esta problemática indica nuestra prevaleciente imposibilidad de superar las demarcaciones ideológicas que han polarizado a la sociedad guatemalteca y que se siguen sosteniendo dentro de la opinión pública, marginalizando deliberadamente a la reflexión histórica para fortalecer estas *variaciones de memoria* que refrendan intereses económicos y políticos particulares y privan al conjunto de la sociedad guatemalteca de reflexionar colectivamente sobre su pasado reciente. Pese a las miles de páginas investigativas y ahora testimoniales que evidencian este esfuerzo por abrir las condiciones de una nueva reflexión histórica en el país dentro del ámbito público, el espeso silencio generado por la salida a la luz de todos estos esfuerzos no ha sido despejado en su totalidad. La divulgación de estos informes y testimonios no ha sido suficiente para superar tanto las *variaciones polarizadas de la memoria* en la construcción de una reflexión histórica colectiva y para impulsar denodadamente *políticas de memoria* desde el Estado que impidan el ahora inminente fortalecimiento de las prácticas anteriores de desinformación, ocultamiento

y tergiversación de los hechos que forman parte de nuestra experiencia societaria en el tiempo. Es en este contexto, donde la empresa *negacionista* no sólo llega a fortalecerse como *institucionalización del olvido*, sino peor aún, como un obstáculo que cierra deliberadamente a las actuales y futuras generaciones de guatemaltecos y guatemaltecas la posibilidad de reflexionar crítica y abiertamente sobre su pasado reciente como un *bien público* que contribuya a la reconstrucción de una Memoria e Historia colectivas genuinamente *comunes*. A este respecto, asistimos en los discursos políticos, académicos, periodísticos y de carácter oficial a un tímido o relativista reconocimiento de los alcances de genocidio de la guerra civil de 36 años, a considerar las cifras y conclusiones de los informes de la ODHA y de la CEH como tendenciosos o con cifras sobredimensionadas y a señalar que *hablar del pasado* no contribuye a solucionar nuestros problemas. El saber histórico se constituye así en un *lastre* que no permite construir un nuevo país, cuando es en realidad el punto de partida inexcusable para entender las repercusiones que nuestra Historia tiene en los terribles legados de violencia y exclusión social que impiden la construcción de un Estado genuinamente incluyente.¹⁰

3. ¿Hacia dónde va nuestro pasado? La reflexión histórica amenazada en la esfera pública

La *negación, ocultamiento y relativización* acerca de la importancia de la reflexión histórica en la reconstitución de nuestra memoria colectiva y de la posterior interpretación de nuestro pasado, se constituyen en prácticas que deben impulsar un despertar de los académicos y activistas para señalar en el espacio público la necesidad de *abrir un debate* en igualdad de condiciones de interlocución sobre el conocimiento y divulgación de la Historia nacional que llegue a toda la población. Esfuerzo, que desarrollado tanto por los que estamos en la academia como por los activistas, se debe dirigir a la construcción de un análisis histórico que termine por superar esta *dicotomización* de la memoria fruto de nuestra polarización política y para reconocer la participación de amplios sectores sociales dentro de todo el proceso para terminar de asumir esta tarea de *enfrentar nuestro pasado reciente* como una responsabilidad de la sociedad misma. Este intento se ve seriamente amenazado por la debilidad del Estado de Guatemala en la aplicación de las *políticas de la memoria* después del conflicto armado. Si bien desde el gobierno de Álvaro Arzú no se criticaron abiertamente desde el Estado las conclusiones de los informes de la ODHA y de la CEH, el restringido alcance de los cambios institucionales efectuados a partir de las recomendaciones de la

CEH no han permitido fortalecer las labores de búsqueda de la verdad y aplicación de la justicia emprendidas por diversidad de organizaciones de derechos humanos iniciadas en la estela misma del conflicto. Las políticas de memoria “alentadas desde abajo”, a pesar de sus logros en desafiar abiertamente la cultura del miedo imperante, no son esfuerzos suficientes en la responsabilidad que Estado y sociedad tenemos en la construcción de un proyecto de comunidad jurídica y política que rebase los límites de la legalidad y refrende su acción de intermediación de manera legítima entre todos los sectores del país. Esta ausencia de legitimidad evidenciada en el abandono de una política social en la gestión gubernamental actual, agudiza la frustración popular ante la acción de un Estado que no ha hecho suficientes reformas legales e institucionales que garanticen un ejercicio mínimo de libertades ciudadanas aún restringidas por los resabios de una cultura de violencia. La marginalización de la discusión sobre nuestro pasado reciente como un esfuerzo colectivo, es una muestra de la inveterada resistencia de nuestras élites políticas y económicas de someterse al estado de derecho y a ceder sus privilegios históricos. Nuestra realidad política sin duda va más allá de la Memoria y de la Historia, pero el escaso alcance que éstas tienen dentro del

debate nacional, son evidencia de cuán incómodas son sus implicaciones para un debate referido a nuestras problemáticas económicas, sociales, políticas y culturales que no deben ser discutidas al implicar una profundización de la democracia y de la instauración de un genuino Estado social de derecho. Las leyes promulgadas y las recomendaciones formuladas, no pueden resolver por sí solas los problemas que aquejan al país. La Historia ha demostrado que éstas son el inicio de un amplio debate sobre el fracaso de nuestro modelo de Estado en el que tienen que resolverse problemáticas de orden estructural. La Historia, como esfuerzo crítico de reflexión sobre nuestro pasado, abre indefectiblemente estas discusiones que no se desea, desde diversas instancias de influencia de la opinión pública y académica, que sean apropiadas colectivamente por la población.¹¹ Así, la reflexión histórica como esfuerzo colectivo de *autoesclarecimiento*, sigue amenazada por las que ya se creían superadas prácticas de *negación*, *ocultamiento* y *tergiversación* de aquellas reflexiones históricas que permitan comprender nuestras problemáticas estructurales más profundas que ayudan a explicar y subsanar nuestros dilemas actuales como país.

Esta marginalización de la reflexión histórica dentro del debate de los grandes problemas nacionales por su incontestable capacidad crítica y explicativa que evidencia

nuestras más hondas inequidades económicas y sociales, no sólo afecta a la sociedad en su conjunto, sino al mismo Estado; ya que éste va perdiendo su capacidad de garantizar los derechos y deberes ciudadanos y las normas constitucionales que aseguren a nuestros conciudadanos una existencia digna. Solamente cuando el Estado acepte asumir la memoria histórica de todos los guatemaltecos y la apropiación social de la reflexión histórica sobre su incidencia en nuestro imaginario social, será posible el cambio político que necesitamos. Las élites económicas y políticas junto a los medios de comunicación, tienen la responsabilidad conjunta de *abrir la Historia* dentro del espacio público nacional como condición inexcusable en la construcción del ideal que públicamente han manifestado de construir una Guatemala distinta y digna para todos sus habitantes. El *uso público* de la Historia en el país sometido a *negación*, *ocultamiento*, *manipulación* y *marginalización* dentro de los grandes debates nacionales, se constituye así en uno de los referentes inexcusables en la genuina democratización de la opinión pública nacional, en la formación profesional y cívica de los futuros ciudadanos y de la construcción de políticas públicas referidas a las necesidades de las grandes mayorías excluidas de nuestra patria. Se vuelve así obligatoria para los historiadores y los investigadores sociales la recuperación de

la pertinencia histórica de nuestro desempeño profesional: ámbito privilegiado de análisis para develar esas pautaciones de las memorias colectivas que permitan articular una reflexión histórica que otorgue significación a nuestro itinerario colectivo en el tiempo y confiera sentido al sufrimiento que nos ha fracturado como sociedad.¹²

Todas las amenazas que acechan en nuestro país a la reflexión histórica, confluyen en diversidad de *usos del olvido* que pretenden consolidar en el espacio público la declinación de una conciencia del pasado recurriendo a una supuesta búsqueda de la reconciliación o a la legitimación en nuestro país de la privatización de la acción ciudadana. El historiador y la sociedad en general deben montar estrecha vigilancia dentro del debate nacional de esa violación brutal de aquello que todavía nuestra fracturada y dividida memoria puede preservar en contra de la reinención de un pasado recompuesto y mítico al servicio de los poderes de siempre. Contra los actuales militantes del olvido, los asesinos de la memoria y los revisionistas con supuestas pretensiones de objetividad complaciente con el orden establecido que tanto han proliferado en los últimos años dentro de nuestro debate público; los historiadores

debemos recuperar nuestra austera pasión por los hechos, por las pruebas, por los testimonios, que son los alimentos de nuestro oficio, para estar siempre atentos para alertar a la opinión pública de las terribles consecuencias de desdibujar los trazos fundamentales de nuestra experiencia societaria.¹³

La debida inclusión de la reflexión histórica dentro del debate nacional no implica únicamente la discusión sobre objetivos y políticas a corto plazo, sino también sobre las formas de convivencia política que deseamos, así como sobre los valores que deben predominar en la comunidad política para así resignificar su legitimidad social. Se trata al mismo tiempo, de averiguar en qué sentido podemos y debemos respetarnos mutuamente como ciudadanos de esta República y de cómo queremos ser reconocidos por los otros. Para ello, la Historia nacional constituye un trasfondo importante en la reconstrucción crítica de las denominadas tradiciones y mentalidades nacionales que en el caso de nuestro país, requieren más bien un esfuerzo colectivo de reformulación. La conciencia histórica no es sólo una demarcación colectiva en el tiempo, es un ejercicio decisivo de autocomprensión política.¹⁴



4. La impostergable necesidad de generar una nueva cultura histórica en el país.

Las reflexiones planteadas anteriormente, nos sitúan ante la necesidad de que la Historia haga una contribución específica y pertinente al debate de los grandes problemas nacionales en la esfera pública. Necesidad que se acentúa de manera creciente ante la banalización que la reflexión histórica ha sufrido en nuestro país, tanto por los *usos del olvido* impuestos por medios violentos; como por la promoción que algunos académicos han efectuado de esquemas interpretativos asidos a los *estudios culturales* estadounidenses que redujeron la complejidad de nuestra violenta Historia reciente a una mera reflexión sobre *discursos*, sin reparar en la función de representación de relaciones de poder y dominación que éstos ejercen dentro de la vida cotidiana y el imaginario colectivo.¹⁵ Si bien recientemente un rotativo señaló la necesidad de *revisitar* la Historia nacional,¹⁶ no podemos emprender este esfuerzo si no se constituye en una responsabilidad de toda la sociedad por hacer una revisión honesta de esas demarcaciones parciales de la memoria histórica del país que han sido perpetuadas por las esferas influyentes de la opinión pública. A esta situación, se suma la urgente necesidad de revitalizar la formación de una cultura histórica en el país que tenga como punto de partida la articulación de políticas públicas destinadas a

otorgar a la reflexión y divulgación históricas un papel central en la interpretación de las problemáticas implicadas en el proceso formativo del Estado de Guatemala. *Abrir la Historia nacional* no es únicamente un movimiento de revisionismo historiográfico, es una tarea integrada entre los historiadores y la sociedad por legar a las futuras generaciones la recuperación de un *espíritu público* que impulse la construcción críticamente honesta de *un tiempo nacional* que reelabore un proyecto legítimo de Estado y sociedad basado en la inclusión de todos sus integrantes, especialmente de aquellos que siempre han sido excluidos de las posibilidades más mínimas de tener una existencia digna. La generación de una cultura histórica en el país no es sólo la articulación de un gusto por las conmemoraciones, el coleccionismo y la anécdota, sino todo un proceso de formación ciudadana en el que la Historia juega un papel reconstructivo de nuestra cohesión societaria sin las demarcaciones interesadas de la Memoria e Historia nacional formuladas desde intereses de dominio y perpetuación de las inveteradas exclusiones económicas, sociales y políticas profundizadas por nuestra brutal Historia reciente. La recuperación de una cultura histórica en nuestro país otorgando a la reflexión histórica su rol de centralidad en la interpretación de los grandes problemas

nacionales, se constituye en toda una responsabilidad ciudadana por posibilitar un debate abierto y sin condicionamientos de lo que hemos sido para saber cómo queremos ser como sociedad. La reflexión histórica es una búsqueda apasionada y permanente de esa verdad que siempre ofrece matices interpreta-

tivos nuevos. Y a pesar de que esta verdad es un plato que no siempre gusta a los poderosos, estamos ante el ingente compromiso ético de procurarla para que todas aquellas experiencias que contribuyeron a la casi total destrucción de la sociedad guatemalteca jamás, jamás vuelvan a repetirse.¹⁷

NOTAS

- Una versión de este estudio se publicó en: *Revista de la Universidad de San Carlos de Guatemala*. (No. 9) Julio-Septiembre de 2008, pp. 35-44. La que se propone para la presente publicación, se incluye con todo su aparato crítico.

¹ Cf. Eric Hobsbawm: “La Historia de la identidad no es suficiente”. En: *La memoria entre Historia y Política. II. Políticas de la memoria*. Guatemala, Instituto Centroamericano de Prospectiva e Investigación (ICAPI), 2005. p. 103

² Cf. Rachel Sieder: “Políticas de guerra, paz y memoria en América Central”. En: Alexandra Barahona de Brito, et. al. *Las políticas hacia el pasado. Juicios, depuraciones, perdón y olvido en las nuevas democracias*. Madrid, Ediciones Istmo, 2002. p. 271

³ Cf. José Cal: “Hacia la construcción de un estado ‘presuntamente homogéneo’”. Breves notas desde la Teoría Crítica”. En: *Revista Estudios Interé-*

nicos. (No. 19, año 13) Guatemala, Instituto de Estudios Interétnicos – Universidad de San Carlos de Guatemala, 2005. pp. 9-25

⁴ Cf. Juan José Carreras Ares y Carlos Forcadell Álvarez: “Historia y política: los usos”. En: (eds.) *Usos públicos de la Historia*. Madrid, Editorial Marcial Pons – Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003. pp. 11-45

⁵ Cf. Sergio Tischler Visquerra: “Abrir la Historia. Constelaciones y luchas en la elaboración del tiempo nacional”. En: *Memoria, Tiempo y Sujeto*. Guatemala, F&G Editores – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005. pp. 1-51

⁶ Cf. Jürgen Habermas: “Sobre el uso público de la Historia”. En: *La constelación posnacional. Ensayos políticos*. Barcelona, Ediciones Paidós, 2000. pp. 43-55

⁷ Cf. Edelberto Torres Rivas: “La metáfora de una sociedad que se castiga a sí misma. Acerca del conflicto armado y sus consecuencias”. En:

Comisión para el esclarecimiento histórico: *Guatemala: causas y orígenes del enfrentamiento armado interno*. Guatemala, F&G Editores, 2000. pp. xv-xxxii

⁸ Cf. Alfredo Balsells Tojo: “La verdad y la memoria histórica”. En: *Olvido o Memoria. El dilema de la sociedad guatemalteca*. Guatemala, F&G Editores, 2001. pp. 11-18

⁹ Cf. Arturo Taracena Arriola: “Historia, Memoria, Olvido. El caso del conflicto armado en Guatemala”. En: *Seminario Internacional sobre Memoria e Historia*. Guatemala, AVANCSO, 2005 [En prensa].

¹⁰ Op. Cit. Torres Rivas.

¹¹ Op. Cit. Sieder. p. 271-284.

¹² Op. Cit. Taracena.

¹³ Cf. Yosef Hayan Yerushalmi: “Reflexiones sobre el olvido”. En: *La memoria entre Historia y Política. II. Políticas de la memoria*. Guatemala, Instituto Centroamericano de

Prospectiva e Investigación –ICA-PI-, 2005. pp. 59-60.

¹⁴ Op. Cit. Habermas.

¹⁵ Cf. José Cal: *Los estudios históricos recientes sobre la Reforma Liberal de 1871 en Guatemala*. Sevilla, Universidad Pablo de Olavide, Departamento de Geografía, Filosofía e Historia, 2003.

¹⁶ Cf. Lorena Seijo: “Una Historia a medias”. *Prensa Libre*, 30 de julio de 2006. pp. 16-17.

¹⁷ “La larga tragedia de la Patria, secularmente subyugada por los tenebrosos poderes económico y militar, burlada por los demagogos y oportunistas de siempre y afrentada por haber sufrido en su gente y en su suelo hechos criminales de tal magnitud que avergüenzan la conciencia humana, merece que rompamos esa absoluta indiferencia que predomina en las diferentes capas de nuestra sociedad”. Op. Cit. Balsells Tojo. p. 211

El Porvenir vs. El Católico **Masonismo y ultramontanismo periodístico en confrontación (1892)**

ROBERTO ARMANDO VALDÉS VALLE.

Departamento de Filosofía

El primero de junio de 1892 se publicó en San Salvador el primer número del periódico quincenal *El Porvenir*, cuya línea editorial podría considerarse al menos promasónica y anticlerical;

sin embargo, para los católicos militantes del país se trataba del mismísimo órgano de expresión de la masonería salvadoreña, o al menos de la Logia "Excelsior n° 17", taller masónico instalado en San Salvador el 25 de Abril de 1882.¹



Hay que aclarar que *El Porvenir* no es mencionado por Ítalo López Vallecillos en su obra, *El Periodismo en El Salvador*,² y no debe confundirse con el también quincenal, *El Porvenir de Centro América*, publicado por primera vez el sábado 15 de diciembre de 1895.³ En realidad, es mi impresión hasta el momento, *El Porvenir* tuvo una vida efímera, pero muy intensa, pues ya para el mes de Diciembre de 1892 no se encuentran referencias a él; sin embargo,

los 7 u 8 números que al parecer se llegaron publicar, dado el carácter promasónico de algunos de sus artículos, los ataques que desplegó tanto en contra de la jerarquía católica salvadoreña como del cuerpo doctrinario-teológico de la religión católica, fueron lo suficientemente agresivos como para generar una fuerte reacción antimasónica entre algunos católicos, quienes llegaron a demandar a su editor ante algunos de los tribunales de justicia del país por difamación y falsificación de firmas, logrando que se decretara la captura de su Redactor en Jefe; otros fieles, mucho menos flemáticos, llegaron a plantear públicamente que si se daban las condiciones, estarían dispuestos a llegar a un enfrentamiento a golpes o a balazos con los editores del periódico pro-masónico. Sin duda un grave preuncio de lo que se convertirá

una constante en el debate político de El Salvador del siglo XX, que con argumentos similares a los expuestos en contra de la masonería y los masones, iniciará una campaña de literal exterminio en contra del comunismo y los comunistas.

En el presente trabajo, pretendo reconstruir el conflicto que generó la aparición y el contenido de algunos de los artículos o comentarios publicados en este medio impreso tan controversial. Para hacer esta reconstrucción, se hará uso del semanario ultramontano, *El Católico* que se encargó de denunciar —y al mismo tiempo preservar para nosotros— los detalles de este interesante conflicto entre pro-católicos y pro-masones, que, de otra manera se hubiera desvanecido en el tiempo, dado que no se han conservado copias de *El Porvenir*.

I. Primeras referencias a *El Porvenir*. Ataques a Rafael Reyes y a las ideas teológicas defendidas por éste y por el nuevo medio impreso

La primera noticia sobre la aparición de *El Porvenir* se encuentra en un comentario publicado en la edición de *El Católico* del domingo 12 de junio de 1892. En él se denuncia sin tapujos su carácter masónico y trata de identificar al editor en jefe del mismo.⁴ La nota inicia de la siguiente manera: “‘El Porvenir’ es el título de un nuevo

periódico quincenal, impreso en la tipografía de ‘El Cometa’, cuyo primer número circuló el primero del corriente”, es decir, el 1 de junio; y a continuación, *El Católico* se siente en la obligación de revelar el carácter último y los propósitos del mismo, que a juicio de *El Católico*, se querían mantener en secreto:

Su programa y sus tendencias [de El Porvenir], su carácter y su estilo están bien marcados, y son por consiguiente bien conocidos ya de cuantos hayan leído su primera plana. Lo que no está bien marcado, lo que parece ocultarse cuidadosamente, es la procedencia y el principal ó soberano director de "El Porvenir". Y como la opinión pública necesita saberlo para apreciar en su justo valor al nuevo huésped, repetiremos lo que personas fidedignas aseguran acerca de esto. "El Porvenir" es el órgano de la masonería salvadoreña, ó Logia Excélsior, que, lo mismo que la masonería universal, lo mismo que todas las logias del mundo, tiene el fin principal de combatir el catolicismo por todos los medios posibles. "El Porvenir" tiene por soberano director al S.: G.: I.: Rafael Reyes n.: 33, y Profesor de Derecho Natural en la Universidad Nacional. Siendo dicho quincenal órgano de la masonería, nadie extraña que todo él se ocupe de combatir y de calumniar, de insultar y de ridiculizar la religión católica por todos los medios propios de la masonería.⁵

La insistencia de *El Católico* en mostrar la vinculación de *El Porvenir* con la masonería salvadoreña, y en particular con Rafael Reyes, es significativa, pues aunque ciertamente Reyes era masón,⁶ no hay indicios de que el periódico se identificara a sí mismo como el "órgano de la masonería" y menos que se señalara a Rafael Reyes como su redactor. De hecho, la estrategia desarrollada por este primer comentario era aportar evidencia indirecta que convenciera al lector del involucramiento de Reyes en la elaboración de *El Porvenir*, es decir, realizando un somero análisis y comparación con los artículos ya publicados y firmados por él, en los que abundaban los temas anticatólicos. Sin embargo, cuando el Juzgado Segundo de Primera Instancia de San Salvador llamó en Septiembre a

declarar al "Editor responsable" de *El Porvenir*, nunca se mencionó el nombre de Rafael Reyes —y mucho menos compareció ante el tribunal—, sino Silverio Angulo Guridi⁷, alias "Lewis"⁸ o también conocido como Silverio Angulo Lewis,⁹ de quien al momento no existe evidencia de que haya sido masón.

En posteriores comentarios, y a medida que las causas judiciales en contra de *El Porvenir* iban avanzando, *El Católico* tuvo que cambiar su discurso, pero siempre insistirá en mostrar las vinculaciones del periódico con la masonería salvadoreña, especialmente con la Logia "Excélsior n° 17" y con Reyes. El motivo de esta nueva vinculación con Reyes fue la reproducción que hizo el periódico guatemalteco *Las Noticias* de algunas de las denuncias

hechas por *El Porvenir*.¹⁰ Es relevante destacar que *El Católico* no duda en calificar a *Las Noticias* de ser un

“periódico masónico”, y reprodujo parte de los elogios que supuestamente hizo *Las Noticias* a Reyes:

*Atribuimos [afirmó Las Noticias] la rectitud de miras y las buenas intenciones que abundan en las columnas del simpático colega (“El Porvenir”), á las inspiraciones de un viejo é incansable maestro de la juventud salvadoreña, al quien felicitamos por su entereza y valentía en sustentar los buenos principios donde quiera que están amenazados.*¹¹

Estas líneas le servirán a *El Católico* para afirmar que “no es, pues, solo la opinión pública, no es solo ‘El Católico’, sino el diario ‘Las Noticias’, que en materias masónicas merece plena fe, quien atribuye [a Reyes] *la rectitud de miras...*” de *El Porvenir*; y añade: “Es á él [Reyes] á quien la masonería de Guatemala felicita, más que á los mismos Redactores de “El Porvenir”, por su

entereza y valentía en sostener los buenos principios”.¹² Pero ante la falta de pruebas contundentes de la participación directa de Reyes, *El Católico*, sin dejar de reconocer su influencia o ascendencia sobre los verdaderos Redactores, tuvo que admitir la existencia de algunas diferencias fundamentales entre el estilo de redacción de Reyes y el desarrollado en *El Porvenir*:

*Sin embargo, creemos que el maestro ni escribe ni está en perfecto acuerdo con “El Porvenir, en cuanto á la forma y materia de sus artículos. No escribe, porque el estilo dominante de “El Porvenir” es recto hiriente, el del maestro es oblicuo, curso, suave... Tampoco en el fondo; por que “El Porvenir” prefiere los hechos á los principios, lo personal á lo doctrinario; el maestro al contrario, prefiere los principios á los hechos, lo doctrinario á lo personal. Ha sucedido con “El Porvenir” lo que ordinariamente sucede; que los discípulos salen más aventajados que el maestro; que los conductores no siempre pueden contener á los conducidos en el punto que quieren.*¹³

Con todo, las afirmaciones de *El Católico* en contra de Reyes y sus escritos constituyen un excelente resumen de las críticas teológicas que los liberales secularizantes y masones del siglo XIX lanzaban en contra

de la religión y la teología católica. Nótese, sin embargo en el texto siguiente, la contundencia con que en estas líneas –publicadas en Junio- *El Católico* sostiene la similitud entre lo escrito por Reyes y por *El Porvenir*:¹⁴

Siendo el Doctor Reyes, quien inspira, ordena y dirige dicho quincenal, nadie extraña encontrar reproducidos en sus columnas los mismos, mismísimos sofismas publicados por él en mil ocasiones, y las mismas, mismísimas defensas y propias alabanzas, salidas otras veces de su propia pluma. Por eso campean en el primer número de "El Porvenir" el absurdo de uno igual á tres, como el Dr. Reyes ha llamado al misterio católico de la Trinidad; el de la Virgen madre de un hijo, como ha llamado al misterio de la divina maternidad; el absurdo de que el hombre se coma á Dios, como el Dr. Reyes ha dicho de la sagrada Escritura; la idolatría de adorar á los palos, como ha dicho de la veneración de las imágenes; la leyenda Bíblica; la fábula de la divinidad de Jesucristo, etc., etc., etc.¹⁵

Para *El Católico*, el objetivo último de denunciar las actuaciones de Reyes se debía a que estaba utilizando su cátedra de Derecho Natural impartida en la Universidad de El Salvador para atacar a la religión y la teología católica. En otras palabras, el semanario ultramontano "respetaba" que el Doctor Reyes utilizara las páginas de *El Porvenir* para exhibirse públicamente como "libre-pensador" y para atacar al catolicismo, en virtud del "derecho" a la "libertad de ex-

presión de ideas" que le garantizaba la Constitución de 1886; y lo mismo podía decirse de las enseñanzas masónicas que impartía en la Logia, en su calidad de "maestro masón" y en virtud del "derecho de libre enseñanza" también garantido en la Constitución; pero lo que no se podía tolerar, a juicio de *El Católico*, era que Reyes utilizara su cátedra universitaria, una cátedra pagada por un Estado oficialmente laico, para atacar una religión concreta:

Decimos que es ilegal [los ataques de Reyes a la religión], porque el Profesor oficial que ataca las creencias de la religión en su cátedra, viola la ley de instrucción pública. En efecto, dicha ley prescinde solamente en sus programas de la enseñanza religiosa; esto es, se limita al silencio acerca de las creencias. Pero de ninguna manera permite, ni mucho menos manda, que se impugnen y ataquen los misterios de la religión. Prescindir de la religión en las clases oficiales, es acto puramente negativo; es una omisión que deja á los alumnos conservar las creencias aprendidas en el hogar de su familia; pero impugnar la religión desde la cátedra oficial, es un acto positivo, una acción eficaz, que arranca de la juventud la fé aprendida por sus padres. Por

*consiguiente, el profesor aludido [Reyes] se excede, hace lo que la ley prohíbe, atacando aquello de que debe prescindir, y enseñando positivamente otra religión contraria á aquella cuyos dogmas impugna.*¹⁶

*Pero que el Profesor de Derecho Natural de la Universidad pretenda hacer lo mismo en las aulas nacionales, es un atentado y no puede hacerlo; porque allí es un empleado público, un funcionario oficial, pagado por el Gobierno no para ejercer derechos, sino para cumplir obligaciones... Pero que el Doctor Reyes pretenda explotar el Tesoro público, parapetarse con la Universidad Nacional, autorizarse con el nombramiento del Gobierno, abusar de la enseñanza oficial para insultar la religión profesada por la casi totalidad del pueblo salvadoreño, es pretender humillar y poner bajo sus pies las más nobles instituciones de la República...*¹⁷

De hecho, antes de que apareciera *El Porvenir*, *El Católico* ya venía quejándose de que Reyes estaba utilizando sus clases para atacar al catolicismo. Así, en la edición del 8 de Mayo, denunció que era “público” que Reyes dedicaba su cátedra “para difundir entre la juventud los errores más contrarios á la Iglesia católica”,¹⁸ e incluso se detalla que “en uno de los días pasados, empleó casi toda la hora de clase, en exponer la *fábula o leyenda* de la Divinidad de Jesucristo”.¹⁹

En respuesta a este comentario, se publicaron en los periódicos *El Correo Nacional* y *El País*²⁰ dos “Remitidos” firmados por alumnos de Reyes –a los que no se ha tenido acceso– en los que se le defendía de los ataques de *El Católico*. El remitido en *El País*, firmado por “Unos Estudiantes”, reconocía que aunque Reyes “sea contrario en

convicciones respecto á este asunto (la Divinidad de Jesucristo) como en realidad lo es, sabe respetar como todo liberal, las doctrinas de sus contrarios”.²¹ Es más, calificó a Reyes como un “digno representante del racionalismo”, y añade que “las opiniones emitidas por un profesor racionalista no pueden contribuir en manera alguna, en desmoralizar la juventud salvo que no se entiende lo que es el racionalismo”.²²

El Católico, por su parte, publicó un Remitido escrito por otro de los estudiantes que asistían a la Cátedra de Derecho Natural que impartía Reyes, y pone en entredicho los contenidos de los dos ya mencionados que buscaban “vindicar la conducta que el Dr. Reyes observa en las clases que tiene á su cargo”.²³ Este documento está firmado por “Arturo”, quien se identifica a así mismo como “Estudiante de

Jurisprudencia”, y destaca con extrañeza que el Remitido publicado en *El Correo Nacional* solo haya sido firmado por nueve estudiantes, cuando los que asistían a las clases de Reyes eran “más de treinta”. Y por si fuera poco, “Arturo” denuncia que fue el mismo Reyes quien promovió entre los estudiantes la elaboración del Remitido publicado en *El Correo Nacional*: “los jóvenes firmantes se vieron en el compromiso de dar sus firmas, porque el Dr. se las pidió en los momentos de clase y no tuvieron la firmeza de carácter suficiente para negársela, como lo hicieron sus otros compañeros”; y aclara que de los nueve que lo firmaron, “uno se la dio porque el Sr. Reyes le ofreció que no se publicaría el remitido”.²⁴

Pero la controversia levantada por las opiniones de Rafael Reyes respecto de la divinidad de Jesucristo no terminó aquí, pues en ocasión de las Fiestas Patronales de San Salvador, el 6 de Agosto, cuando se celebra la Transfiguración de Jesús en el Monte Tabor, el Obispo de San Salvador, Adolfo Antonio Pérez y Aguilar, publicó una Carta Pastoral en la que abordó precisamente el tema de la divinidad de Jesús, y no desaprovechó la oportunidad para condenar al Libre-pensamiento, al Racionalismo, al Naturalismo, al Materialismo y al Ateísmo (y por supuesto a los seguidores de todas estas corrientes de pensamiento),

a los que calificó de “sistemas de invención humana, ineptos y viciosos” y como “los principales y más funestos errores del día, producto de la rebelión sistemática contra las doctrinas del Evangelio y divina autoridad de Jesucristo”.²⁵ En consecuencia, pidió a sus feligreses que se guardaran de “su maléfica influencia que pervertiría fácilmente la sencillez y pureza de vuestras creencias”; y además sugirió a los fieles poner “a cubierto vuestras familias de la activa propaganda que de ellos se hace por medio de libros, folletos y periódicos, sin otro fin que el muy pernicioso de desarraigar las creencias católicas del corazón de los pueblos, y poner en sus manos como único recurso para su mejora y moralización, el espíritu de resistencia á toda ley y sus naturales tendencias á la corrupción y al vicio”.²⁶

Esta Carta Pastoral desencadenó un nuevo intercambio de artículos entre ambos periódicos. Según detalló *El Católico*, *El Porvenir* “tuvo la feliz ocurrencia de refutar la hermosa pastoral sobre la divinidad y magisterio de Jesucristo, que el Ilustrísimo señor Obispo publicó á principios de este mes con ocasión de la fiesta del Divino Salvador”,²⁷ y aclaró por qué —a su juicio— se trataba de una “feliz ocurrencia”, lo que lo llevó a dar algunos detalles sobre este nuevo escrito anticatólico.

*Dicho artículo ocupa las dos terceras partes del periódico, esto es, ocho de sus largas columnas; casi triple extensión de la de la pastoral. Así debía ser para que cupiesen tantos y tan repetidos apodos, insultos, burlas, injurias personales al Ilustrísimo señor Obispo, tantos y tan repetidos disparates y tonteras sobre la doctrina cristiana.*²⁸

Sin embargo, el texto no reproduce cuáles eran esos apodos, insultos, burlas e injurias personales en contra del Obispo, ni los repetidos disparates y tonteras sobre la

doctrina cristiana y que cualquier niño en catequesis podría fácilmente refutar. En cambio, se limita a afirmar que:

*Aunque la pastoral del Ilustrísimo Prelado no sea otra cosa que la fiel exposición del Evangelio y el comentario exegético de los textos de la Sagrada Escritura relativos á la divinidad y enseñanza del Divino Salvador, sin embargo, ese Evangelio y esos Libros Sagrados que todos acatan como inspirados por Dios, como la palabra divina, para los redactores de "El Porvenir" son mentiras, absurdos y errores. Los libre-pensadores son tan sabios y tan ilustrados, principalmente en religión, que siempre están listos para discutir con todos juntos los prelados de la Iglesia, y hasta para refutar al mismo Jesucristo y al mismo Dios si se les pone enfrente.*²⁹

Para concluir esta parte, digamos que en el primer comentario y ataque a *El Porvenir* por parte de *El Católico*, éste anunció que su conducta respecto del nuevo impreso sería el mismo que la prensa

católica española mostraba respecto de los periódicos masónicos y pro-masónicos, tales como *Las dominicales del Libre Pensamiento* o *El Motín*: "jamás los mienta, jamás se ocupa de ellos"; y añade:

*"El Porvenir" servirá a la opinión pública, para que por el futuro conozca el árbol que lo produce; para que por las opiniones del discipulado, sepa apreciar las enseñanzas del Maestro; o como dijo un estudiante, "por la pluma se conoce el tordito".*³⁰

2. Nuevos ataques de *El Porvenir* al catolicismo y acciones judiciales en su contra.

No obstante la promesa solemne de parte de *El Católico* de ignorar a *El Porvenir*, el propósito no se pudo mantener en el tiempo, aunque se debe reconocer que hizo todo lo posible por cumplir la palabra empeñada durante los siguientes dos meses. Pero los ataques a la Iglesia salvadoreña por parte de *El Porvenir* continuaron arreciando hasta que en la edición

del 7 de agosto, *El Católico* publicó una nota de protesta firmada por los miembros del Cabildo Eclesiástico por las calumnias publicadas en el periódico en contra del papado, del obispo salvadoreño, Adolfo Antonio Pérez y Aguilar, y de algunos miembros del clero secular. La protesta del Cabildo estaba fechada el 3 de agosto, y en su parte medular se afirma lo siguiente:

Considerando 1º- Que el periódico titulado "El Porvenir" tiene por único objeto combatir nuestra Santa Religión y deshonorar sus ministros por cuantos medios sugiera la pasión; Considerando 2º- Que en el número 5 de dicho periódico, correspondiente al 31 de Julio, se calumnia á la venerable memoria del Sumo Pontífice Inocencio III y á la Santa Sede Apostólica, se injuria gravemente al Ilustrísimo señor Obispo de esta diócesis y se difama á varios sacerdotes salvadoreños imputándoles delitos atroces... Acuerda: 1º- Protestar, como en efecto protesta con toda la energía de su alma, contra los errores y ofensas inferidas por El Porvenir á la Santa Iglesia Católica y al Soberano Pontificado, contra sus injurias al dignísimo Prelado de esta diócesis y contra su difamación de varios sacerdotes salvadoreños...³¹

Nótese que el Cabildo Eclesiástico no hizo ninguna conexión entre el periódico y la masonería, tal y como lo venía haciendo de manera insistente *El Católico*; y tampoco entró en detalles sobre el contenido de las supuestas difamaciones. En realidad, fue *El Católico* quien fue ofreciendo aquí y allá detalles de lo publicado y/o denunciado por *El Porvenir*. Algunas de ellas eran en verdad graves: a) que un sacerdote

había violado a una joven en el cementerio de San Salvador;³² b) que el Agente General de *El Católico*, Federico Prado, habría "reprendido y aun quiso golpear á uno de los muchachos repartidores del periódico" [de *El Porvenir*];³³ c) se acusó al Sacerdote de origen italiano, Miguel Vecchiotti, Vicario de la Diócesis y miembro del Cabildo Eclesiástico, de haber casado en dos ocasiones a un compatriota suyo, promoviendo

así y encubriendo al mismo tiempo, un acto de bigamia;³⁴ y d) al Obispo de la diócesis, se “le imputa el haber despojado á un hermano del difunto Padre (Vicente) Marroquín del fruto de su trabajo de once años en una finca del mencionado Padre, y el habérselo apropiado injusta é inícuamente”;³⁵ e) de acuerdo con *El Católico*, *El Porvenir* también atacó a las Hermanas de la Caridad que trabajaban en la ciudad de Santa Ana y a un Sacerdote que también residía en esa ciudad, sin embargo, no se dieron mayores detalles del contenido de estos ataques y lo único que se puede colegir es que *El Porvenir* sostenía que una de las Monjas había mantenido relaciones sexuales con el Sacerdote;³⁶ y f) también se atacó a un Padre de apellido Funes, quien finalmente acudió a un Tribunal de Justicia y acusó a *El Porvenir* por difamación.³⁷

*Ha difamado personalmente y en lo más apreciado, al Ilustrísimo señor Obispo, al señor Vicario General, á los Canónigos del Cabildo Eclesiástico, á más de veinte sacerdotes que desempeñan la administración parroquial ú otros cargos sagrados; hasta á las mismas Hermanas de Caridad, respetadas entre la soldadesca y entre los bárbaros. ¿Y con qué medios los ha difamado? Con las calumnias más negras, con las injurias más soeces, con falsificaciones de firmas, con suplantaciones, con apodos de taberna, con las imputaciones más ridículas.*³⁹

Voy a exponer por separado el contenido de algunas de estas acusaciones y la respuesta que dio a ellas *El Católico*. Advierto nuevamente que dado que no disponemos de los ejemplares de *El*

En su edición del 25 de septiembre, *El Católico* comenta un artículo aparecido en *La voz de Cuba* en el que se analizaba por qué la prensa atacaba al clero de la todavía entonces colonia española. La razón era clara: demoler las bases de la sociedad para procurar subrepticamente el advenimiento del Socialismo: “Sus detractores [del clero, afirmaba *La voz de Cuba*] no se proponen un fin generoso y noble; es un fin de bastarda política y de soéz socialismo”.³⁸ A renglón seguido, *El Católico* comparó la actuación de la prensa cubana con la llevada a cabo por *El Porvenir* en El Salvador, y al hacerlo hizo un resumen y balance de todos los ataques que *El Porvenir* había lanzado en contra del clero y la Iglesia. Este resumen nos permite barruntar la magnitud de la crítica desplegada a lo largo de sus ediciones:

Porvenir, reconstruyo sus denuncias y críticas a partir de los datos que proporciona la versión –interesada, como era de esperar– de una de las dos partes en contienda.

a. *Violación de una señorita en el Cementerio de San Salvador por parte de un sacerdote*

Respecto de la supuesta violación de la muchacha por parte de un sacerdote, *El Católico* reprodujo unas líneas de lo publicado por *El*

Porvenir, que le servirá para mostrar la falsedad de la denuncia. Así reza el texto de *El Porvenir* reproducido:

En Centro-América, en el corazón del Nuevo Mundo, en la República del Salvador, en la capital de la Nación á los términos del siglo XIX y á la luz del día, un sacerdote ha conducido á una señorita al recinto del cementerio, y allí, sobre el horror sagrado de los sepulcros, la ha deshonrado".⁴⁰

A continuación, *El Católico* rechazó la acusación de manera tajante y se esforzó por mostrar que nunca se realizó la violación y que el supuesto sacerdote en realidad

no lo era, sino un "seglar", aunque tuvo que admitir que efectivamente había sido seminarista hasta hacía un mes antes de ocurrir el incidente:

Tenemos a la vista la nota del señor Ministro de Gobernación, dirigida al Ilustrísimo señor Obispo en los primeros momentos del suceso, y la contestación del Ilustrísimo Prelado tan pronto como hizo las averiguaciones y tomó los informes correspondientes del Custodio del Cementerio. Resulta que el supuesto sacerdote es un verdadero seglar; que no ha recibido ni siquiera la primera tonsura, que es la puerta para entrar al clero. Resulta que es un simple ex-seminarista, que salió del colegio hace un mes, habiendo recibido orden de dejar el uniforme, del que usaba indebidamente. Resulta además, que es enteramente falsa la supuesta deshonra de la señorita sobre el horror sagrado de las tumbas y que, según el testimonio del sepulturero, no hubo el más pequeño acto que pudiera hacer sospechosa la moralidad de ambos; que la orden de captura contra ellos se motivó solamente en la razón de estar solos conversando en el Cementerio, lo que en realidad no constituye delito. Todo esto se esclareció en el acto y fueron puestos en libertad. He aquí todo el bombo y toda la farsa, con que se ha pretendido la afrenta del clero salvadoreño".⁴¹

Aclarada la situación respecto de la supuesta violación, a continuación, *El Católico* no desaprovechó la oportunidad para atacar una

vez más a Rafael Reyes y de hacerlo responsable de haber difundido y magnificado injustificadamente la noticia:

*Se dice que el primero que llegó a la casa de la apreciable familia de la referida señorita, para hablar con la madre y hermanas é informarse de todo, fue el I.: H.: masón, que en el Salvador es reconocido como primer caudillo de los ataques contra la Iglesia. Allí dió el pésame á la familia, lamentó el suceso, se condolió profundamente por lo ocurrido, deseó que todo se terminase pronto &. &. &. &. &.*⁴²

A continuación insiste en establecer nuevamente una conexión directa entre *El Porvenir* y Rafael Reyes: “Sabido es también que el mismo Poderoso Hermano es el alma y la inspiración, el oculto director y jefe de los escritores de ‘El Porvenir’”; y aprovecha la ocasión para destacar el distanciamiento que existía entre Reyes y el Presidente de la República, Carlos Ezeta,⁴³ cuya condición masónica también era pública:⁴⁴ “Sabido es que ese Hermano Ilustre, aunque no tiene cabida oficialmente en el Gobierno ni privanza con el señor Presidente, sí tiene poderosos amigos en el Gobierno á donde por su medio hace llegar y conseguir lo que quiere”.⁴⁵

El Católico nunca llegó a revelar el nombre del supuesto

violador; sin embargo, *El Porvenir* todavía a mediados del mes de Septiembre seguía insistiendo en la veracidad del hecho y que el hechor no habría sido un ex-seminarista, sino el Sacerdote Miguel Echeverría.⁴⁶ Sin duda la sensibilidad contemporánea respecto de estos temas que han arrastrado a la Iglesia católica a muchas denuncias por abusos sexuales ha evolucionado radicalmente, y en ese sentido no deja de llamar la atención la postura pública un tanto ambigua que mostró *El Católico* respecto de la manera de tratar estos casos. Al inicio de todo este asunto, rechazó vigorosamente que el obispo hubiera ocultado las actuaciones de sacerdotes que incurrieron en ilícitos como los denunciados por *El Porvenir*:

Con los mismos medios y con mayor escándalo se difama á varios sacerdotes salvadoreños, atribuyéndoles delitos atroces en su vida privada y aún prevaricaciones en el sagrado tribunal de la penitencia; se agrega que la Autoridad eclesiástica ha dejado impunes esos delitos, y que aún los ha recompensado, colocando á los culpables en puestos

*honrosos. Jamás la autoridad eclesiástica se ha hecho cómplice por la impunidad ó recompensa de las faltas que los sacerdotes pueden cometer. Muy al contrario; ha sido siempre la primera en investigar, juzgar y penar, las sometidas á su conocimiento, en las pocas veces que algún sacerdote ha sido vencido en juicio.*⁴⁷

Sin embargo, unas semanas más tarde, *El Católico* explica por qué consideraba como lo más correcto

ocultar del escrutinio público actos como los denunciados, aunque fueran verdaderos:

*“El Porvenir” ha referido tales historias de dichos sacerdotes, que, aun suponiéndolas verdaderas y ciertas, deberían cubrirse y ocultarse, sinó por consideración al clero, al menos por respeto á la sociedad y por el decoro propio de quien las refiere. Pero el periódico masónico no entiende nada de esto; al contrario, ha lanzado á la publicidad sus asquerosas calumnias con detalles tan impúdicos, con términos tan deshonestos, en estilo tan escandaloso, con equívocos tan lúbricos, que bien revela su desprecio por la sociedad, por la familia, por el decoro de las mujeres, por la inocencia de los niños á quienes pueden llegar sus hojas envenenadas.*⁴⁸

Personalmente me llama la atención la forma escandalizada en que *El Católico* alude a la manera en que *El Porvenir* manejaba las noticias de este tipo; podríamos aventurarnos a decir que *El Porvenir* lo hacía buscando explotar cierto “sensacionalismo” o morbo, estrategia que muy probablemente buscaba atraer a un número mayor

de lectores. Como ha sugerido Ricardo Roque-Baldovinos, este nuevo estilo de elaborar la noticia venía introduciéndose en El Salvador, desde finales de la década de los 80 del siglo XIX, y se ensayó con bastante claridad en el periódico *La Unión*, dirigido por Rubén Darío, y que circuló dos años antes que *El Porvenir*:

El periodismo de El Salvador hacia 1889 tenía una larga e importante trayectoria en la vida política nacional... Era, sin embargo, un periodismo muy distinto de los de hoy. Se había incubado en las contiendas políticas y más que entregar “noticias” entregaba ideas: alegatos en favor o en contra de cierto partido o personalidad política; o, en todo caso, transmitía información muy básica y práctica... En

buena medida, La unión seguirá todavía el formato y los géneros discursivos del periodismo tradicional de ideas, pero dará vistosos y atrevidos saltos hacia lo nuevo. Las cuatro páginas de gran formato que este periódico debe llenar a diario demandan, sin embargo, más información. Y aquí sus redactores comienzan a dar pruebas de gran inventiva. De manera progresiva, no sólo reaccionan con opiniones meditadas al acontecer político como era la costumbre, sino que comienzan a dar noticias sobre el acontecer nacional y, van todavía más allá al comenzar a crear sucesos mediáticos, algunos de los cuales carecen de relevancia política pero buscan captar la atención de los capitalinos, explotando el morbo en lo truculento y escabroso, con los tópicos propios del periodismo sensacional moderno.⁴⁹

Es muy probable que el debate entre *El Porvenir* y *El Católico* respecto de la manera “sensacional” de abordar ciertas noticias o de “crear suceso mediáticos” nos refleja que este proceso de transformación, del que habla Roque-Baldovinos, estaba extendiéndose en el periodismo salvadoreño, y que lo alejaba del tradicional “periodismo de ideas” o más político e impersonal, más propio de un liberalismo

que juzgaba como región sagrada o vedada al escrutinio público la vida privada de los ciudadanos, a un periodismo que explota “el morbo en lo truculento y escabroso”. Quizás por ello, *El Católico* siempre insistió en que lo que *El Porvenir* buscaba era más bien azuzar el sensacionalismo, que evitar que situaciones tan lamentables como las relatadas se volvieran a repetir:

Si los escritores de “El Porvenir” se propusieran otro fin diferente de la difamación del clero salvadoreño, harían sus denuncias ante las autoridades, civiles o eclesiásticas, llamadas á juzgar é imponer las penas á las acciones privadas ó delitos. Pero escandalizar al público con relatos hechos ad hoc, revestirlos de circunstancias de sensación, y sin pruebas ni testimonios entregar al escarnio y al desprecio de la sociedad á las víctimas de su pasión, son medios y armas reprobados por la moral y por la conciencia.⁵⁰

Con todo, en mi opinión, *El Porvenir* en el fondo seguía desarrollando un periodismo político, es decir,

concebido para atacar o denigrar al adversario político, que en este caso seguía siendo la Iglesia católica.

b. *Ataque a uno de los repartidores de El Porvenir por el Agente General de El Católico*

Como ya adelantaba, a Federico Prado, Agente General de *El Católico* desde su fundación en 1881, *El Porvenir* le acusó de haber “reprendido y aun quiso golpear á uno de los muchachos repartidores del periódico”. *El Católico* respondió afirmando que Prado había negado la acusación, y aseguró que “no ha visto ni hablado jamás á ningún repartidor de “El Porvenir”, y aclaró

que por motivos de salud había estado ausente de la Capital durante el mes de Julio, es decir cuando comenzó a circular el nuevo periódico. Sin embargo, *El Católico* comentó sobre los epítetos que *El Porvenir* había utilizado para referirse al Agente General del semanario ultramontano, que de ser ciertos, reflejan la virulencia de los ataques de *El Porvenir* en contra de Prado:

Por lo que hace á los insultos, ridículos y ofensas que dirige al señor Prado, como llamarle negociante de caridades que le dejan cuantiosas utilidades,... pseudo jesuita..., solípedo... &, &; creemos que no llegan á la altura, donde ese apreciable caballero ha puesto su nombre ante la sociedad.⁵¹

c. *Acto de bigamia consentida y ocultada por el Vicario de la Diócesis*

Al Sacerdote italiano Miguel Vecchiotti, Vicario de la Diócesis y miembro del Cabildo Eclesiástico, *El Provenir* lo acusó de haber casado por la Iglesia en dos ocasiones a un

compatriota suyo. En otras palabras, lo acusó de consentir un acto de bigamia. A continuación la transcripción que hizo *El Católico* del texto de *El Porvenir*:

Al pastor Vecchiotti preguntamos de pies á cabeza, como se llama el Canónigo italiano que casó á un paisano dos veces consecutivas á sabiendas de la fechoría, y, á la segunda esposa del bígamo se negó á darle, con la certificación del primer matrimonio de éste el único medio con que contaba la infeliz mujer, para perseguir ante los tribunales á su criminal marido. Digan el Pater Vecchiotti y el público imparcial si el Canónigo italiano es hombre venerable. No es hombre venerable el que, además de cometer esa acción infame, tiene el ridículo apodo de Fray Vejiga.”⁵²

En este caso, sin embargo, *El Católico* no hizo ningún esfuerzo por aclarar el incidente, como lo había hecho con las dos acusaciones ya mencionadas, y como lo hará con toda su energía en el caso de la acusación del Obispo. Simplemente se limitó a destacar las grandes virtudes del sacerdote cuestionado, a hacer

un breve resumen de su carrera eclesiástica en el país, su gran compromiso con la causa católica a pesar de la persecución masónica y liberal, y en ese sentido se congratula de que Vecchiotti sea una vez más atacado por los masones, pues prueba que su compromiso con la defensa de la fe no había claudicado:

“El Porvenir” ha creído que con viles calumnias y con vulgares apodos, apagaría la brillantez de esos méritos y á rasgar los títulos de ese benemérito sacerdote á la gratitud del pueblo salvadoreño. Es el mochuelo que intenta apagar el sol. Decimos más; “El Porvenir” con sus calumnias y apodos ha venido á completar, sin quererlo, la verdadera gloria de la virtud en el señor Vecchiotti, que se compone del doble tributo que le rinden los hombres; esto es, las bendiciones y el amor de los buenos, la maldición y el odio de los perversos. Felicitamos á nuestro digno señor Provisor, Canónigo doctor Vecchiotti, al verlo colocado sobre el pedestal, que la masonería y el libre-pensamiento erigen con sus blasfemias á los dogmas sacrosantos de nuestra fé, a los más ilustres Pontífices, á los más virtuosos Obispos y a los más ameritados sacerdotes del catolicismo.⁵³

d. *Acusaciones en contra del Obispo salvadoreño Antonio Adolfo Pérez y Aguilar y las consecuencias judiciales de este ataque*

Sin embargo, las acusaciones de *El Porvenir* que levantaron mayores protestas de parte de los católicos más militantes y que llegaron a los Tribunales de Justicia fueron las que se dirigieron en contra del Obispo, pues, según lo formuló *El Católico* mismo, el objetivo de *El Porvenir* era, en última instancia, presentar al Obispo “como ladrón, injusto, avaro é inícuo, ante sus diocesanos”.⁵⁴ Es la que voy a analizar con un poco de más detalle, dada

la gravedad del asunto y las implicaciones judiciales que tuvo.

La acusación en contra del Obispo se publicó en el número 5 de *El Porvenir*, correspondiente al 31 de Julio, según indicó la nota de Protesta del Cabildo Eclesiástico, fechada el 3 de Agosto; sin embargo el Cabildo no dio detalles sobre la acusación, sino que fue en nota adjunta de *El Católico* que se hizo una primera aproximación a la mis-

ma. Allí se da cuenta de una Carta abierta dirigida al Obispo, publicada por *El Porvenir*, fechada en el Municipio de Jayaque y firmada por Miguel Quiñónez, abogado del ofendido, en el que acusa al Obispo de “haber despojado a un hermano del difunto Padre Marroquín” (Benito Marroquín), la herencia que legítimamente le habría legado si se le hubiera permitido a su hermano que se acercara a su lecho de muerte, cosa que según la carta, el Obispo impidió.⁵⁵

En este primer momento, *El Católico* asume que la carta de Quiñónez era legítima —cosa que se pondrá en duda un poco más adelante— y por ello se pregunta: ¿por qué Quiñónez, en lugar de acudir a *El Porvenir*, no acudió “á los tribunales comunes, ante los cuales el Ilustrísimo Señor Obispo, suprimido el fuero eclesiástico entre nosotros, es igual á todos los salvadoreños?”, o si el difunto Vicente Marroquín, “al hacer su testamento ante el cartulario Dr. don Balbino Rivas, no reconoció derecho alguno á su hermano en la finca mencionada, ¿por qué pretende que el Ilustrísimo Señor Obispo, á fuer de Prelado, cambie el destino que la voluntad del testado dio á sus bienes, y los entregue como pago á su defendido o poderdante?”⁵⁶

En su edición del domingo 21 de agosto, *El Católico* obvió toda referencia a *El Porvenir* o a las acusaciones en contra del Obispo,

pero dos días después, el martes 23 se publicó un “Alcance” a la edición del pasado día 21, titulado “Calumnia descubierta”, que contenía una “carta importante” firmada por Miguel Quiñónez, fechada en la población de Tepecoyo —no en Jayaque— el 19 de agosto. Junto a la carta, *El Católico* adjuntó algunas reflexiones y consecuencias que se podían sacar de la misma.⁵⁷ Este “Alcance” se reprodujo junto con las apreciaciones de *El Católico* en su edición del 28 de agosto, argumentando que se había “agotado la edición del *Alcance...*”, y para así poder “enviarlo á todos lo suscriptores y á los periódicos que nos honran con su canje”. Añade la breve nota, que el original de la carta de Quiñónez estaba “en la Redacción de *El Católico*, para que puedan verla todos los que lo deseen”.⁵⁸

Pero yendo, en primer lugar, a la carta dada a conocer por *El Católico*, en ella Quiñónez sostiene que jamás escribió la misiva publicada en *El Porvenir*, y por ende acusa a los redactores de *El Porvenir* de haber “falsificado mi firma”, y en consecuencia, dado que se trataba de “un documento de tanta gravedad, á vista de los salvadoreños, lo denuncié formalmente ante el público y ante los tribunales de la República, para que las autoridades respectivas, de oficio, hagan recaer el peso de la ley sobre semejantes criminales, por ser ellas el poderoso baluarte de las garantías del hombre honrado”.⁵⁹ A continuación, Qui-

ñónéz da su versión de los hechos y del papel que el Obispo verdaderamente jugó en el asunto de la herencia del difunto Sacerdote. Es claro que su versión es totalmente

contraria a la expuesta por *El Porvenir*, y el Obispo salió bien librado de las acusaciones que se le imputaban, como lo destacó *El Católico* en sus comentarios adjuntos:

Que la Carta abierta, publicada en "El Porvenir", dirigida al Ilustrísimo señor Obispo de esta Diócesis, injuriándolo y calumniándole públicamente y con el mayor cinismo, es obra propia de los redactores de "El Porvenir", que sin respetarse así mismo y burlándose de la sociedad, usan de los medios más viles contra sus adversarios.⁶⁰

En otra parte de la Carta, Quiñónéz comenta algunos detalles del incidente que servirán a *El Católico* para involucrar no solamente a *El*

Porvenir en todo el asunto, sino también a algunos masones salvadoreños. Transcribo a continuación este fragmento de la Carta:

Hará cerca de tres meses que fuí á esa capital (por negocios propios) y cierto sugeto á quien no conozco, se me presentó diciéndome; que el señor don Guillermo Dawson era á propósito para desempeñar y poder reclamar los bienes y derechos de don Benito Marroquín; me hizo que compareciera ante el señor Dawson; y éste, habiéndome hecho algunas preguntas sobre el asunto de Marroquín, me dijo: que me llamaría para tomarme una declaración, á cuya indicación le contesté: que yo declararí las justas observaciones que sobre este asunto nos hizo el Ilustrísimo señor Obispo.⁶¹

La referencia a Guillermo Dawson es crucial, pues aunque *El Católico* no lo afirma, no cabe duda de la condición masónica de Dawson, como se puede comprobar por la ficha que se conserva de él en Archivo Masónico del Supremo Consejo de Centro América. De acuerdo con la ficha,⁶² la Logia Madre de Guillermo Dawson fue la "Excélsior N° 17" de San Salvador, donde recibió el Grado 1 el 26 de

Agosto de 1887, el Grado 2 el 16 de Diciembre de ese mismo año, y el Grado 3, el 4 de Abril de 1888. Además, la condición masónica de Dawson también era pública, pues el periódico *El dos de Abril* había puesto su nombre en la lista de masones que colaboraban en el gobierno de Menéndez.⁶³ Durante 1891, Dawson aparece desempeñando funciones como "tenedor de libros" en la Dirección General de

Rentas,⁶⁴ como profesor de Inglés del Instituto Nacional de Secundaria,⁶⁵ y de acuerdo con *El Católico* también era propietario de un periódico denominado *El Fiscal*, al cual

no duda en calificarlo de “obsce- no”,⁶⁶ Pero veamos en qué términos *El Católico* asoció este pasaje de la Carta de Quiñónez con la supuesta actuación de algunos masones:

Que en todas las mentiras y calumnias de “El Porvenir” á la Iglesia y al Clero está siempre oculta, siempre traidora, la mano masónica del que maquina continuamente por destruir las creencias católicas en el pueblo salvadoreño. ¿Quién es, en efecto, ese personaje misterioso, tan acomedido, tan servicial, tan activo y tan conocedor del asunto del P. Marroquín y de las personas más á propósito para desempeñarlo?... El que aconseja, el que trama, el que dirige un delito es más criminal que el que lo obedece y ejecuta!!!⁶⁷

El Católico termina sus reflexio- nes sobre el contenido de esta Carta con las siguientes afirmaciones: “¡Estos son los hombres del libre pensamiento! ¡Estos son los hombres de la masonería! Estos son los que se llaman redentores del pueblo, apóstoles del progreso, maestros de la verdad moral y de la verdadera virtud!”⁶⁸

En la edición del 4 de sep- tiembre, *El Católico* reportó que *El Porvenir* había respondido “con un

Alcance á su número 6”, al propio de *El Católico*. En él, *El Porvenir* reveló la existencia de “una segunda carta al Redactor de ‘El Porvenir’”, firmada por Miguel Quiñónez, en la que descalifica como apócrifa la que apareció en el “Alcance á ‘El Católi- co’”. En esta nueva Carta, se hacían al Obispo “nuevas y más graves injurias”.⁶⁹ *El Católico* reprodujo una breve porción de la referida segunda carta de Quiñónez en la que se des- cribe cómo el Obispo supuestamen- te había amenazado a Quiñónez:

... declara su firma suplantada por la gente de Sotana y su persona en la villa de Tepocoyo; califica de falsario criminal al Redactor de “El Católico” y dice: “el Señor Obispo me ha ofrecido dinero para que me desdiga y lo he rechazado con el desprecio que merece, me atemorizó y amenazó con el infierno y me puse á reir”.⁷⁰

Por su parte, *El Católico* se declaró incapaz “de falsificar una firma” y reiteró que el original a la

carta de Quiñónez se encontraba en su Redacción, “a disposición de cuantos quieran examinar su

autenticidad y la identidad de la firma"; reafirmó las grandes virtudes del Obispo y acusó nuevamente a

la masonería salvadoreña, como institución, de estar detrás de estos ataques:

Las virtudes de nuestro Ilustrísimo Prelado y los actos de su administración episcopal durante los cuatro años de su pontificado, están á la vista de todos sus diocesanos; y el justo aprecio y el profundo respeto de la sociedad que le han atraído, están muy por encima del valdón con que la masonería pretende desvanecerlos. Creemos, por tanto, ofender á nuestro virtuoso Padre y ofender también á sus diocesanos, si tratáramos de contestar los calificativos injuriosos arrojados sobre su sagrado carácter por los órganos de la secta, cuyo ideal es la destrucción de la Iglesia y cuyas armas son la mentira aconsejada por Voltaire y la calumnia prescrita por las Tras logias.⁷¹

No obstante estas declaraciones, lo cierto es que *El Católico* tenía guardado en su manga un nuevo dato, que fue publicado en un nuevo Alcance. Se trataba de una Certificación expedida por el Juez Primero de Primera Instancia del Departamento de Sonsonate,

que declara que Miguel Quiñónez se presentó a ese juzgado el día 3 de septiembre, junto con cuatro testigos, para denunciar la manipulación que estaba realizando *El Porvenir* de su firma. El documento judicial hace un resumen de todo lo acontecido:

Me presentó [dice el Juez] los Alcances a "El Católico número 532 y á "El Porvenir" número 6, periódicos que se editan en la capital de la República, y manifestó: Que en ambos Alcances se encuentran dos cartas dirigidas respectivamente á los Redactores de dichos periódicos, fechadas, la primera en el pueblo de su domicilio [Tepecoyo] y la segunda en Jayaque y firmada por el que suscribe: Que en tal virtud, viene ante esta autoridad á protestar solemnemente, aclarando: Que solamente la carta publicada en el Alcance de "El Católico" es dirigida y firmada por él y que de la del Alcance de "El Porvenir" no ha tenido ningún conocimiento, y por consiguiente está suplantada su firma; y así ruega al señor Juez, que dejando el original de esta diligencia, se le extiende certificación para los usos que le convengan y poder evitar se siga abusando de su nombre y para que las autoridades puedan investigar quienes son los verdaderos autores del crimen.⁷²

El Católico concluyó sus comentarios a la publicación de este nuevo documento judicial, lanzando a *El Porvenir* el reto de presentar “otro documento público de igual naturaleza y con el testimonio de otros cuatro testi-

gos tan honorables y fidedignos, como los firmantes de la protesta y aclaración”, al tiempo que no desaprovechó la oportunidad para volver atacar a los masones, y en este caso más específicamente a la Logia “Excelsior N° 17”:

*“El Católico” prescinde de más comentarios, y somete esta cuestión al juicio y al fallo de la sociedad. “El Porvenir” y “El Católico”, ó mejor dicho, el representante de los masones de la Logia Excelsior, y el representante de los católicos de la Diócesis, están frente á frente ante la opinión pública. Ella decidirá quién procede con la razón y la justicia; quién, con la mentira y la calumnia; quién respeta la sociedad, y quién se burla de ella y la engaña.*⁷³

Sin embargo, al parecer *El Porvenir* no tenía interés en demostrar judicialmente la autenticidad de la firma de Quiñónez que calzaba la carta que había publicado, tal como lo exigía *El Católico*, sino

enviar por correo a otros medios la Carta para que fuera publicada. En el correo se adjuntaba la siguiente nota de Protesta, también supuestamente firmada por Quiñónez:

*En nombre mío, de mi familia y de la rectitud de todas las conciencias honradas, protesto ante Centro-América y ante el mundo entero, contra la suplantación de mi nombre y la falsificación de mi firma hechas en “El Católico”, de San Salvador, con ofensa de mi dignidad, de mis conveniencias pecuniarias y de mis profundas convicciones. Ni amenazas ridículas, ni ofertas corruptoras quebrantarán jamás la certeza de mi caracter.- Miguel Quiñones.*⁷⁴

Por supuesto que la Carta y la Nota de Protesta no eran enviadas en nombre de *El Porvenir*, sino de Quiñónez, teniendo que recurrir para ello una vez más a la falsificación de su firma. Hasta donde he podido determinar, fue enviada al periódico semi-oficial, *El Eco Nacional*, de San Salvador, y *La América*

Central, que se publicaba en Santa Ana. Dada la intensa disputa que mantenían *El Católico* y *El Porvenir* sobre el asunto, los redactores de *El Eco Nacional* decidiera no publicar la Nota y la Carta de Quiñónez hasta que no diera pruebas fidedignas de que se trataba de su firma;⁷⁵ sin embargo, el diario de Santa Ana

sí lo hizo, según aclaró después *El Católico*.⁷⁶ Esto llevó a Federico Prado, Agente General de *El Católico*, a enviar el 6 de Septiembre a la Redacción de *La América Central* una copia de la Certificación del Juzgado de Sonsonate.⁷⁷

Sin embargo, esto no quiere decir que *El Eco Nacional* se identificara totalmente con los

planteamientos de *El Católico*, pero tampoco lo hacía con la postura defendida por *El Porvenir*. De hecho publicó una breve nota en la que descalifica el conflicto periodístico que a estas alturas parecía nunca terminar, y —a juicio de *El Eco Nacional*— no hacía más desprestigiar la alta labor a que estaba llamada a desempeñar la prensa en el país:

*Está “El por llegar” encarnizado contra el colega católico, lanzándose injurias á diestra y siniestra, sin ton ni son. Lastimoso es creer que la prensa se rebaje y descienda hasta un terreno indigno de su misión. Las grandes cuestiones se resuelven por medio de grandes ideas y no por medio de insultos y chocarrerías. No transijimos con el uso que se pretende hacer de la libertad de prensa”.*⁷⁸

Por supuesto, *El Católico* respondió ampliamente a este reclamo de *El Eco Nacional*, y como era de esperarse justificó su actuación en la virulencia con que *El Porvenir* había utilizado la libertad de prensa para atacar irresponsablemente al clero salvadoreño. En otros textos publicados por *El Eco Nacional*, y reproducidos por *El Católico*, da la impresión de que la postura de los redactores de *El Eco Nacional* era mucho más agresiva para *El Porvenir*.⁷⁹

Para terminar, digamos que Quiñónez decidió apersonarse el 13 de Septiembre al Tribunal de Primera Instancia de Nueva San Salvador (Santa Tecla) a presentar una nueva queja por el uso abusivo que se estaba haciendo de su firma. En su declaración, reproducida por *El Católico*, repitió lo expuesto ante el Tribunal de Sonsonate, y añadió los siguientes elementos:

... 2º que nunca ha dirigido á los Redactores de “El Porvenir” ninguna carta por medio de la administración de correos de Sonsonate ni de la de Santa Tecla, y por tanto son supuestas las que se le atribuyen y falsificada su firma: 3º que tampoco ha dirigido al Redactor de la “América Central” de Santa Ana, ninguna protesta y en consecuencia es igualmente falsificada y suplantada su firma en la publicada por aquel periódico: 4º que tampoco ha dirigido

ningún remitido á los Redactores de “El Eco Nacional”, y que por tal razón el que éstos recibieron con la forma del exponente y no creyeron conveniente publicar, es de igual manera suplantado y falsificado.⁸⁰

e. *Acusaciones al Padre Funes y orden de captura fallida en contra del Redactor de El Porvenir*

El Porvenir también publicó en el número 4, correspondiente al 15 de Julio, un artículo titulado “El Católico” y firmado por “Fray Trancaso” en el que –al parecer– lanzó otras acusaciones en contra del Padre José Miguel Funes.⁸¹ Lamentablemente, *El Católico* nunca llegó a afirmar con claridad cuál era el contenido de tales acusaciones; solo señaló que después de ser “vilmente calumniado”, Funes inició una acción judicial ante el Juzgado Segundo de Primera Instancia de San Salvador, “contra el calumniante, para vindicar su carácter sagrado ante la sociedad”.⁸²

Y en efecto, el 30 de agosto compareció ante el referido Juzgado el “Editor Responsable de ‘El Porvenir’”, que como ya se ha adelantado, se trataba de Silverio Angulo Guridi. De acuerdo con *El Católico*, Angulo Guridi “no negó el escrito calumniante, pero tuvo el valor de afirmar que no se refería al Padre don José Miguel Funes de San Salvador, sino á otro sacerdote del mismo nombre pero de otra diócesis”.⁸³ Más en concreto, de acuerdo con una Certificación judicial extendida por el Tribunal donde se ventilaba el caso, y publicada posteriormente

por *El Católico*, Angulo Guaridi declaró lo siguiente: “soy yo el autor del referido artículo; pero con lo dicho en él, no he tenido la intención de injuriar al Presbítero don José Miguel Funes, á quien siempre he tenido por un virtuoso sacerdote: que en el mencionado artículo, no me refería al padre José Miguel Funes de esta República, sino al padre Funes de la República de Honduras”.⁸⁴

No obstante la excusa, de acuerdo con *El Católico*, el Juez “que no es de los que se dejan engañar con tales arterías, proveyó el auto de prisión contra el señor Guridi y lo mandó capturar por uno de los policías de la Municipalidad”.⁸⁵ Esta orden de captura se decretó el 3 de Septiembre, según la Certificación judicial, pues se determinó que “no habiendo en esta [Diócesis] Sacerdote que lleve este apellido, sino el presbítero Don José Miguel Funes, y estando comprendida la imputación que se le hace en el número 2 del artº 413. Pn, declárase abusivo el artículo que lleva por título ‘El Católico’, firmado ‘Fray Trancaso’”.⁸⁶ En consecuencia, y “habiendo mérito suficiente para la detención de Silverio Angulo Guridi

Lewis”, el Tribunal libró “las órdenes de captura correspondiente” el 10 de Septiembre.⁸⁷

Sin embargo, el día que se ejecutó la orden, de acuerdo con *El Católico*, Angulo Guridi convenció al agente policial que lo custodiaba de que “en lugar de llevarlo á la cárcel, lo llevase á la Dirección de policía”; y, entonces, para sorpresa y escándalo de *El Católico*, “el señor Director [de la Policía], si saber nosotros las razones de su extraño proceder, en lugar de enviarlo á la autoridad respectiva, lo puso en libertad”.⁸⁸ Esta denuncia sobre la irregularidad en el proceso de detención de Angulo Guridi que involucraban directamente al Director de la Policía, provocaron una respuesta del periódico semioficial, *El Eco Nacional*. Éste calificó de “queja infundada de ‘El Católico’ contra el Director General de la Policía”,⁸⁹ y sostuvo que el semanario ultramontano desconocía las

razones por las cuales el Director de la Policía había actuado de esa manera. Por su parte, *El Católico* respondió que “no tuvo intención de quejarse ó de formular un cargo; sino de limitarse á referir simplemente los hechos”, y añade que “llamó *extraño* el proceder [del Director Ruiz], porque no sucede así ordinariamente, porque en lo exterior tiene la apariencia de favorecer al culpable y por sus efectos, dificulta la secuela del juicio”.⁹⁰ En cualquier caso, *El Eco Nacional* aclaró que Ruiz no detuvo a Angulo Guridi porque el agente de la policía municipal que lo conducía “no le mostró la orden del Juez”; y por si esa razón —un tanto laxa por cierto— no convencía a *El Católico*, el medio impreso semi-oficial añadió otra razón para no realizarse la captura, que resulta bastante reveladora, pues sale a relucir el nombre de otro masón, Samuel Dawson, muy probablemente hermano del ya mencionado Guillermo Dawson:

*El Coronel Ruíz —escribió El Eco Nacional— lo hubiera detenido en la Dirección aun sin haberse mostrado la orden, bastando para ello que lo hubiese llevado un individuo de la policía municipal; pero al llegar el individuo indicado, se le presentó el señor don Samuel Dawson el cual se comprometió á responder por el señor Guridi, presentándolo al Juez que lo reclamase en cuanto fuese oportuno.*⁹¹

Aunque no existe una ficha de Samuel Dawson en el *Registro Masónico del Supremo Consejo Centro-Americano*, y no puedo determinar con certeza que ya fuera masón en 1892, cuando se desarrolló esta

controversia entre *El Porvenir* y *El Católico*, Francisco J. Ponte Domínguez ofrece los siguientes datos sobre la biografía masónica de Samuel Cleto Dawson. De acuerdo con Ponte Domínguez, para 1898,

Dawson era comerciante,⁹² estaba adscrito a Logia “Excélsior N° 4” (antes “Excélsior N° 17”) de San Salvador, donde desempeñaba el cargo de Secretario;⁹³ para Marzo de ese año ostentaba el Grado 30,⁹⁴ pero para el 24 de Abril se le había otorgado el Grado 32;⁹⁵ era además “Gran Elegido Caballero Kadosh”⁹⁶ y miembro del “Sobe-

rano Capítulo Rosa Cruz Ricardo Corazón de León N° 2”, en el que desempeñaba el cargo de Maestro de Ceremonias.⁹⁷ En cualquier caso, es muy probable que *El Católico* supiera de la condición masónica de Samuel Dawson, si tomamos en cuenta que su nombre y el de Guillermo Dawson son asociados a los de Rafael Reyes:

*Para que las palabras se toman como de quien vienen, es necesario que se diga el nombre y cualidades de los que las profieren. Por eso “El Católico” ha mentado el nombre del H.: Dr. Don Rafael Reyes, y lo ha señalado como corruptor de la enseñanza oficial, y el sectario impugnador del catolicismo. Por eso últimamente ha mentado el nombre de los señores Dawson, cuyas ideas y carácter están ya conocidos en su periódico obscuro “El Fiscal”.*⁹⁸

3. Conclusiones: del antimasonismo “católico-periodístico” a las amenazas de agresiones violentas de un “católico de corazón”

Quisiera concluir este trabajo examinando brevemente un ejemplo concreto de cómo, a raíz del debate que hemos examinado con detenimiento, el antimasonismo “católico-periodístico” se fue tornando cada vez más violento y fue dando paso a un tipo de antimasonismo que estaba dispuesto a pasar de la lucha periodística a las agresiones violentas, violencia que en ningún momento se desvinculó o se trató de desvincular del catolicismo. Me refiero al texto titulado “Impresiones y opiniones”, firmado por “Un Católico de Corazón” y

publicado en la primera plana de la edición del 11 de septiembre de *El Católico*.⁹⁹

El autor señala que el texto lo escribió en respuesta a “las hostilidades masónicas de “El Porvenir” á nuestra santa Iglesia y á sus sagrados ministros”.¹⁰⁰ Por su parte, *El Católico* dejó muy en claro que se trataba de un “Remitido”, y por tanto que no representaba la postura oficial del semanario; sin embargo resulta del todo lógico pensar que los Redactores simpatizaban con los contenidos del mismo, desde el

momento que se decidió no solo por publicarlo, sino también de hacerlo nada menos que en la primera página de su edición.

Yendo al contenido del mismo, el texto está dividido en tres partes. En la primera de ellas, el autor describe las “Impresiones” que ha causado entre los católicos los artículos publicados por *El Porvenir*; en la segunda parte, desarrolla las “Opiniones” que ha generado el extraño silencio que mantuvo el Obispo de San Salvador a lo largo del debate; y en la tercera, expone las razones por las cuales solicita a la redacción de *El Católico* su nombre sea omitido, si es que se publicaba el texto, como de hecho se hizo. Voy a resumir brevemente el contenido de cada uno de estas partes, comenzando por las “Impresiones”.

El autor del texto, es decir, nuestro “Católico de corazón”, señala que tuvo la oportunidad de conversar con tres clases de católicos sobre esta disputa periodística, y los clasifica de la siguiente manera: los “débiles”, los “pusilánimes” y los “ardientes”. Se trata de una categorización interesante que nos revela el impacto que había tenido las publicaciones de *El Porvenir* sobre el pueblo católico. De acuerdo con el texto, los “católicos débiles” se escandalizan y se admiran de que doctrinas tan verdaderas y leyes tan santas como las de nuestra santa religión, sean atacadas con tanta acrimonia y con tanto des-

precio” por *El Porvenir*; en cambio, los católicos “pusilánimes temen la publicación de esos ataques, porque según ellos, pueden hacer perder la fe á muchos católicos y convertirlos en masones ó en librepensadores”; finalmente, los “católicos ardientes se indignan contra los que así insultan, calumnian y ridiculizan nuestras creencias y nuestros sagrados ministros”.¹⁰¹

Nuestro “Católico de corazón” reconoció que no se identificaba con ninguno de los tres grupos descritos, pues consideraba que “tales ataques me confirman más en mi fé”, y sentó una tesis que repetirá en más de una ocasión a lo largo del texto: los ataques constituían “un bien providencial para la Iglesia del Salvador y me compadezco de sus autores”. En otros términos, su fe, al final de cuentas, quedaba fortalecida, y todo este debate le confirmaba que la Iglesia católica “es la única verdadera y es la única fundada por Cristo”, y por otro, que “la masonería y el librepensamiento son el error y el vicio”; por lo que también, lejos “de temer que ‘El Porvenir’ haga perder la fe á algunos católicos y los convierta en masones y libre-pensadores, creo al contrario, que sus ataques son un bien providencial á nuestra diócesis”; y aquí tuvo que admitir que “en nuestra diócesis hay mucho de sopor, mucho de indiferentismo religioso; y tal vez la divina Providencia haga en ella con los ataques de “El Porvenir” lo mismo

que ha hecho siempre y en otras partes, esto es, que el espíritu de los católicos se reanime y despierte á las voces de sus enemigos"; pero muy lejos de su pensamiento dejar de considerar a los redactores de *El Porvenir* como "enemigos"; y en tanto que creyente, nuestro "Católico de corazón" estaba claro sobre cuál era el patrón de conducta a seguir ante una situación de ataque como la que estaba viviendo la Iglesia: "Nosotros, si queremos imi-

tarle [a Jesucristo], aborrezcamos y detestemos á la masonería, al libre-pensamiento, á la impiedad; pero suframos y compadezcamos al mason, al impío, al libre-pensador".¹⁰²

En cuanto a las "opiniones" que se generaban por la conducta que había observado el Obispo, "quien —aclaró— era el más ofendido de todos", nuestro "Católico de corazón" hizo la siguiente clasificación:

*Unos opinan que debe hablar; -"por que, dicen, quien calla, otorga". Otros opinan que debe escribir; -por que, dicen, "la prensa, con la prensa". Otros opinan que debe ocurrir, por sí o por un apoderado á los tribunales comunes; -por que esos son, dicen, los defensores de la inocencia y los castigadores de los criminales. Otros en fin opinan, que el Sr. Obispo debe excomulgar al periódico y á los periodistas de "El Porvenir"; -por que, dicen, si no se excomulga á los que profieren tales herejías y así insultan lo más sagrado, ¿para cuando y para quienes la Iglesia reserva su excomunión?*¹⁰³

Una vez más, nuestro autor, estuvo en desacuerdo con estas opiniones, pues consideraba que la "conducta que el Ilustrísimo señor Obispo de San Salvador ha seguido y sigue ante las incalificables ofensas y los desesperados ataques á su persona por "El Porvenir", es la más sublime, la más digna y la más conforme á su elevado carácter";¹⁰⁴ y desarrolló a continuación con algún detalle estas ideas, pero fueron más de carácter general por lo que no voy a exponerlas aquí. Sólo resta, entonces, aludir a las razones por las cuales nuestro "Católico de corazón"

rehusó que su nombre acompañara al texto. Ofreció tres razones, de las cuales me interesa destacar la última, pues es en ella donde se puede apreciar el nivel de violencia que estaba adquiriendo este debate y que seguramente preparó el camino para los niveles de violencia e intolerancia política que van a caracterizar a la llamada "derecha" en El Salvador del siglo XX en su enfrentamiento con un movimiento Comunista mucho mejor organizado:

Finalmente, por que teniendo yo por una parte dos fuertes puños

y soliendo llevar un listo revólver en mi bolsillo, y por otra careciendo de aquella virtud que hizo célebre al Santo Job y de aquel heroísmo del cristiano que *ofrece la mejilla izquierda al que le hiere en la derecha*, como lo hace el Ilustrísimo señor Obispo; temo que alguno ó algunos de los Redactores de “El Porvenir” me encuentren derrepente, me digan ó hagan una, y yo les diga ó les haga diez.¹⁰⁵

No deja de llamar la atención —por supuesto dentro de la lógica religiosa de la época— la evidente contradicción que existe entre la certeza con que no duda en calificarse a sí mismo como “Un católico de corazón”, y al mismo tiempo su incapacidad de “ofrecer la mejilla izquierda al que le hiere en la derecha” y por ende de hacer diez al que le haga solo una. Es claro que a nuestro buen “Católico de corazón” le parecía aun blandengue la sentencia de Moisés de “Ojo por ojo y diente por diente”.

Como ya indicaba, no he podido encontrar registros que nos especifiquen la manera en que concluyó el conflicto entre ambos periódicos, y sobre todo no existen evidencias de que en esta ocasión hayan

trascendido a más las amenazas de nuestro “Católico de corazón”, pero ciertamente es claro que los niveles de intolerancia en contra de los masones salvadoreños por parte de los católicos en más de alguna ocasión pasaron a más durante el siglo XIX.¹⁰⁶ Es algo que está todavía por analizarse. Sin embargo, existe evidencia de que en 1882, en Nicaragua, se dio un atentado con armas de fuego en contra del masón español José Leonard quien fuera atacado por promover la masonería en la ciudad de Granada, como lo detalló Enrique Guzmán en su “Diario Íntimo”.¹⁰⁷ A consecuencia de este atentado, Leonard, se vio obligado a emigrar desde Nicaragua hacia El Salvador, durante los años de la Administración de Rafael Zaldívar, quien lo acogió con brazos abiertos y le ofreció importantes puestos en el ramo de la Instrucción Pública. Con todo, repito, he querido con estas reflexiones finales abrir un camino que permita profundizar en las raíces históricas de la intolerancia y la violencia política que caracterizó a El Salvador a lo largo del siglo XX y que fueron llevando el debate político y periodístico desde un virulento antimasonismo a un igualmente virulento, pero —además— asesino anticomunismo.

NOTAS

- 1 Véase Francisco J. Ponte Domínguez, *Historia de la masonería en El Salvador*, Imprenta “Excelsior”, Sonsonate, 1962, pp. 28-29; y Rafael Obregón Loria y George F. A. Bowden, *La masonería en Costa Rica: Segundo Período*, Trejo Hermanos, Impresores, San José Costa Rica, 1938, pp. 74-78.
- 2 Cfr. Ítalo López Vallecillos, *El periodismo en El Salvador: Bosquejo histórico-documental precedido de apuntes sobre la prensa colonial hispanoamericana*, UCA/Editores, San Salvador, 1987.
- 3 *Ibíd.*, pp. 209-211.
- 4 “El Porvenir”, *El Católico* [en adelante *EC*] (522), 12 de Junio de 1892, pp. 5-6. *El Católico* se publicaba todos los días domingo.
- 5 *Ibíd.*, p. 5.
- 6 ASCC G33, “Rafael Reyes”, *Registro Masónico del Supremo Consejo Centro-Americano* N. 886, F. 140. Según la ficha, la Logia Madre de Rafael Reyes fue la “Progreso N° 5” de San Salvador, en la que recibió el Grado 1 en junio de 1872. Según la ficha, Reyes recibió, siempre dentro de esta Logia, el Grado 2 el 30 de junio de 1882, y el Grado 3 el 19 de junio de 1882. También se señala que el 5 de Marzo de 1899, Reyes “promueve y funda la [Logia] Progreso #16. Managua Nicaragua ac y preside su primera S. en instancia”. Finalmente se aclara que el 22 de Marzo de 1899, Reyes “se despide del Tall.: para regresar al Salvador...”
- 7 Véase “Acción Judicial”, *EC* (536), 18 de Septiembre de 1892, p. 7.
- 8 “Siempre los mismos”, *EC* (537), 25 de Septiembre de 1892, pp. 7-8.
- 9 Véase “Certificación judicial”, *EC* (543), 6 de Noviembre de 1892, pp. 5-6.
- 10 Véase “El ya viejo é incansable maestro de la juventud salvadoreña”, *EC* (537), 25 de Septiembre de 1892, pp. 6-7.
- 11 *Ibíd.*, p. 6.
- 12 *Ibíd.*, p. 7.
- 13 *Ibíd.*
- 14 Véase René Chanta, “Francmasonería, Iglesia y publicaciones impresas en El Salvador: *La Discusión*, 1881”, En Boletín AFEHC N°37, publicado el 04 agosto 2008, disponible en: http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=2003
- 15 “El Porvenir”, *EC* (522), 12 de Junio de 1892, p. 5. En el mes de Septiembre, cuando el conflicto con *El Porvenir* seguía en ascenso, *El Católico* hizo un nuevo resumen de las críticas que Rafael Reyes había venido desarrollando en sus escritos

en contra de la teología católica: “Entre aquellos absurdos doctrinarios [señaló *El Católico*, Reyes] jamás se cansa de referir con risita burlesca: el tres igual á uno, en el misterio de la Trinidad.... la fábula de la divinidad de Jesucristo.... el adulterio de la Santísima Virgen.... el Dios comido por el hombre.... la leyenda del Paraíso.... las barbaridades de la Biblia,.... la adoración á los palos ó á ídolos humanos.... el personaje alegórico de Satanás.... el mito del pecado original.... la falsedad del infierno, del purgatorio, del cielo.... etc. etc. etc.” “El ya viejo é incansable maestro de la juventud salvadoreña”, *EC* (537), 25 de Septiembre de 1892, p. 7.

¹⁶ “Denuncia y protesta”, *EC* (518), 8 de Mayo de 1892, p. 5.

¹⁷ “El Porvenir”, *EC* (522), 12 de Junio de 1892, p. 5.

¹⁸ “Denuncia y protesta”, *EC* (518), 8 de Mayo de 1892, p. 4. Véase también “Rectificación” y “Remitido”, *EC* (519), 22 de Mayo de 1892, pp. 3-5.

¹⁹ “Denuncia y protesta”, *EC* (518), 8 de Mayo de 1892, p. 4. Véase además el comentario “La divinidad de Jesucristo”, *EC* (525), 3 de Julio de 1892, p. 4. En él se vuelve a hacer alusión a Reyes y a sus clases en la Universidad.

²⁰ *El País* se había fundado no hacia mucho, el 22 de Febrero de 1892,

según detalla López Vallecillos en su *El periodismo en El Salvador*, pp. 206-207. Su administrador era Matilde Paniagua, que era masón. Aunque no hay una ficha de Matilde Paniagua en el Archivo Masónico del Supremo Consejo con sede en la ciudad de Guatemala, el historiador Francisco J. Ponte Domínguez sostiene en su *Historia de la masonería Salvadoreña* que, para 1898, Paniagua era miembro de la Logia “Libertad n° 3”, fecha en la que ya ostentaba el grado 31 (p. 45) y Soberano Príncipe Rosa Cruz (pp. 41-42) y por ende miembro del Soberano Capítulo Rosa Cruz “Ricardo Corazón de León, n° 2”, donde para 1898 desempeñaba el cargo de Secretario de esta estructura masónica (p. 36).

²¹ “Rectificación”, *EC* (519), 22 de Mayo de 1892, p. 4.

²² *Ibíd.*, p. 5.

²³ “Remitido”, *EC* (519), 22 de Mayo de 1892, p. 5.

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ “Nos, Antonio Adolfo Pérez y Aguilar...”, *EC* (530), 7 de Agosto de 1892, p. 2.

²⁶ *Ibíd.*

²⁷ “Refutación de la última Pastoral”, *EC* (533), 28 de Agosto de 1892, p. 3.

²⁸ *Ibíd.*

- ²⁹ *Ibíd.*
- ³⁰ “El Porvenir”, *EC* (522), 12 de Junio de 1892, p. 6. *Cursivas en el original.*
- ³¹ “Protesta del V. Cabildo Eclesiástico”, *EC* (530), 7 de Agosto de 1892, p. 3. Firmaron la protesta, José Antonio Aguilar (Canónigo Dean), Miguel Vecchiotti (Canónigo Tesorero), José Antonio Villacorta (Canónigo Penitenciario) y Marcos Erazo (Canónigo de Gracia y Secretario del Cabildo). Se publicó también dos adhesiones a esta protesta del Cabildo. Véase “Adhesión”, *EC* (531), 14 de Agosto de 1892, p. 6, firmada por ciudadanos de San Salvador; y “Espontanea Adhesión”, *EC* “Alcance al N° 534”, Lunes 5 de Septiembre de 1892, p. 2, firmada por ciudadanos de San Vicente.
- ³² “Calumnia”, *EC* (530), 7 de agosto de 1892, pp. 3-4.
- ³³ “Otra calumnia”, *EC* (530), 7 de agosto de 1892, p. 4.
- ³⁴ “El M. I. Señor Canónigo Vecchiotti y los redactores de ‘El Porvenir’”, *EC* (535), 11 de septiembre de 1892, pp. 5-6.
- ³⁵ “Protesta del V. Cabildo Eclesiástico”, *EC* (530), 7 de agosto de 1892, pp. 5-6.
- ³⁶ “Alcance al N° 532”, *EC*, Martes 23 de agosto de 1892, p. 2.
- ³⁷ Véase “Acción Judicial”, *EC* (536), 18 de Septiembre de 1892, p. 7, y “Certificación judicial” *EC* (543), 6 de noviembre de 1892, p. 7.
- ³⁸ “El Clero y sus detractores”, *EC* (537), 25 de septiembre de 1892, p. 5.
- ³⁹ *Ibíd.*
- ⁴⁰ “Calumnia”, *EC* (530), 7 de agosto de 1892, p. 3.
- ⁴¹ “Calumnia”, *EC* (530), 7 de agosto de 1892, p. 4.
- ⁴² *Ibíd.*
- ⁴³ ASCC G33, “Carlos Ezeta”, *Registro Masónico del Supremo Consejo Centro-Americano*, N° 961, F. 215. Según esta ficha, Ezeta tenía treinta años al momento de ser admitido a la masonería, estaba casado, era originario de San Salvador, donde también residía; era militar de profesión y su religión era la católica. Fue miembro de la Logia “Excelsior N° 17”, en la que recibió el Grado 1 el 11 de Diciembre de 1885, y el Grado 3, el 5 de Enero de 1887. Sin embargo, se añade que fue expulsado de esta Logia el 31 de Agosto de 1888, es decir dos años antes de llegar a la Presidencia (luego de derrocar a Francisco Menéndez). No obstante lo anterior, es imposible saber por ahora si Ezeta siguió siendo o no masón luego de esta expulsión.

- ⁴⁴ El periódico *El dos de Abril* había publicado en 1888 el listado de los masones que tenían cargos importantes en el gobierno de Francisco Menéndez. Allí se mencionó el nombre de Ezeta, quien para entonces ya era General del Ejército y desempeñaba el puesto de Comandante General de Santa Ana. Véase “Los masones en el Gobierno”, *El dos de Abril* (5), Enero 15 de 1888, p. 2.
- ⁴⁵ “Calumnia”, *EC* (530), 7 de Agosto de 1892, p. 4.
- ⁴⁶ *El Católico* reprodujo las siguientes líneas tomadas de un artículo publicado por *El Porvenir*: “Nuestro estimable colega “Las Noticias”, importante diario de Guatemala, reproduce la *carta abierta* de don Miguel Quiñones, y algunos párrafos de nuestro artículo acerca del crimen de profanación deshonesto de los sepulcros, cometida en el cementerio de esta ciudad por el Padre Miguel Echeverría...”. “¿Cómo se extiende la calumnia!”, *EC* (537), 25 de Septiembre de 1892, p. 5.
- ⁴⁷ “Protesta del V. Cabildo Eclesiástico”, *EC* (530), 7 de Agosto de 1892, p. 6.
- ⁴⁸ “El clero y sus detractores”, *EC* (537), 25 de Septiembre de 1892, p. 5.
- ⁴⁹ Ricardo Roque-Baldovinos, “Periodismo, sensibilidad moderna y nueva autoridad literaria, el caso del periódico *La unión* (1889-1890), El Salvador”, *Boletín AFEHC* N°37, publicado el 04 agosto 2008. Disponible en: http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1978
- ⁵⁰ “Protesta del V. Cabildo Eclesiástico”, *EC* (530), 7 de Agosto de 1892, p. 6.
- ⁵¹ “Otra calumnia”, *EC* (530), 7 de Agosto de 1892, p. 4.
- ⁵² “El M. I. Señor Canónigo Vecchiotti y los redactores de ‘El Porvenir’”, *EC* (535), 11 de Septiembre de 1892, pp. 5-6. Cursiva en el original.
- ⁵³ *Ibíd.*
- ⁵⁴ “Protesta del V. Cabildo Eclesiástico”, *EC* (530), 7 de Agosto de 1892, p. 6.
- ⁵⁵ En el mes de septiembre, *El Católico* publicó una carta de Benito Marroquín, hermano del difunto Padre Vicente Marroquín, en la que desmiente todo lo referido por *El Porvenir*. Véase “Carta importantísima”, *EC* (536), 18 de Septiembre de 1892, p. 6.
- ⁵⁶ “Protesta del V. Cabildo Eclesiástico”, *EC* (530), 7 de Agosto de 1892, p. 5.
- ⁵⁷ “Alcance al N° 532”, *EC*, Martes 23 de Agosto de 1892.
- ⁵⁸ “Reproducción”, *EC* (533), 28 de Agosto de 1892, p. 3.

- ⁵⁹ “Alcance al N° 532”, *EC*, Martes 23 de Agosto de 1892, p. 1.
- ⁶⁰ *Ibíd.*
- ⁶¹ *Ibíd.*
- ⁶² ASCC G33, “Guillermo Dawson”, *Registro Masónico del Supremo Consejo Centro-Americano*, N° 969, F. 223. De acuerdo con esta Ficha, Dawson tenía 34 años al momento de elaborarse, y dado que fue admitido en 1887, es muy probable que su año de nacimiento haya sido en 1853. Se añade que Dawson era salvadoreño, estaba casado y residía en San Salvador, su ocupación era “tenedor de libros” y su religión era la católica.
- ⁶³ “El dos de Abril”, *El dos de Abril* (17), 26 de febrero de 1888, p. 1.
- ⁶⁴ “Dirección General de Rentas”, *Diario Oficial* (2), sábado 2 de enero de 1892, p. 6.
- ⁶⁵ “Personal docente y administrativo del Instituto Nacional, durante el año de 1891”, *Diario Oficial* (20), Sábado 23 de enero de 1892, p. 85.
- ⁶⁶ “Una explicación a ‘El Eco Nacional’”, *EC* (535), 11 de septiembre de 1892, p. 4.
- ⁶⁷ *Ibíd.*, p. 2.
- ⁶⁸ *Ibíd.*
- ⁶⁹ “El Porvenir”, *EC* (534), 4 de septiembre de 1892, p. 3.
- ⁷⁰ “Alcance al N° 534”, *EC*, lunes 5 de septiembre de 1892, p. 1.
- ⁷¹ “El Porvenir”, *EC* (534), 4 de septiembre de 1892, p. 4.
- ⁷² “Alcance al N° 534”, *EC*, lunes 5 de septiembre de 1892, p. 1.
- ⁷³ *Ibíd.*, p. 2.
- ⁷⁴ “La América Central”, *EC* (536), 18 de septiembre de 1892, p. 5.
- ⁷⁵ La nota que *El Eco Nacional* envió a Quiñónez rezaba de la siguiente manera: “Señor don Miguel Quiñónez.- Hemos recibido un remitido autorizado con su nombre. Como los conceptos que en él expresa son graves para un periódico de esta capital, y como no conocemos su firma, le advertimos por el presente que no le daremos publicidad en tanto nos remita su firma autenticada por el alcalde de la población en donde usted se encuentra.- LL. RR.”. “Laudable prudencia”, *EC* (535), 11 de Septiembre de 1892, p. 5
- ⁷⁶ Véase al respecto del comportamiento de *El Eco Nacional* las siguientes notas publicadas por *El Católico*: “Laudable prudencia” y “Gracias”, *EC* (535), 11 de Septiembre de 1892, pp. 5 y 6.
- ⁷⁷ “La América Central”, *EC* (536), 18 de septiembre de 1892, pp. 5-6.

⁷⁸ “Una explicación a ‘El Eco Nacional’”, *EC* (535), 11 de septiembre de 1892, p. 3.

⁷⁹ Véase, “El Porvenir negro”, *EC* (535), 11 de septiembre de 1892, p. 6; “Literatura pornográfica”, *EC* (537), 25 de Septiembre de 1892, p. 8.

⁸⁰ “El Señor don Miguel Quiñónez”, *EC* (536), 18 de septiembre de 1892, p. 7.

⁸¹ Véase “Acción Judicial”, *EC* (536), 18 de septiembre de 1892, p. 7, y “Certificación judicial” *EC* (543), 6 de Noviembre de 1892, p. 7.

⁸² “Acción Judicial”, *EC* (536), 18 de septiembre de 1892, p. 7

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ “Certificación judicial” *EC* (543), 6 de noviembre de 1892, p. 7.

⁸⁵ “Acción Judicial”, *EC* (536), 18 de septiembre de 1892, p. 7.

⁸⁶ “Certificación judicial” *EC* (543), 6 de noviembre de 1892, p. 7.

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ “Acción Judicial”, *EC* (536), 18 de septiembre de 1892, p. 7.

⁸⁹ “Rectificación”, *EC* (537), 25 de septiembre de 1892, p. 8.

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ *Ibid.*

⁹² Francisco J. Ponte Domínguez, *Historia de la masonería Salvadoreña*, p. 37.

⁹³ *Ibid.*, p. 41.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 41 y 96.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 45.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 41.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 36.

⁹⁸ “Una explicación a ‘El Eco Nacional’”, *EC* (535), 11 de septiembre de 1892, p. 4.

⁹⁹ “Impresiones y opiniones”, *EC* (535), 11 de septiembre de 1892, pp. 1-3.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 1.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*, p. 2. *Cursivas en el original.*

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 3.

¹⁰⁶ Véase, por ejemplo, los choques entre partidarios del ultramontanismo y del liberalismo masónico que se registraron durante las elecciones para Asamblea Constituyente realizadas en agosto de 1885: “Al pú-

blico”, *La República* (159), viernes 28 de agosto de 1885, pág. 2; “Las elecciones”, *La República* (161), lunes 31 de agosto de 1885, pág. 2; “La Voz de Centro-América”, *EC* (218), domingo 23 de agosto de 1885, págs. 664- 665; “Armas de mala ley”, *EC* (220), domingo 6 de septiembre de 1885, pág. 679.

¹⁰⁷ Véase las siguientes entradas del “Diario Íntimo” de Enrique Guz-

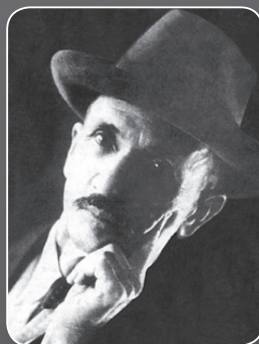
mán correspondientes a 1881: 5 y 9 de febrero, 25 de abril; 29 de mayo; 26 de agosto; 2 de septiembre; 10 de octubre. Para 1882, las siguientes entradas: 5 de enero; 6 de febrero; 7 y 9 de mayo; 23, 29 y 31 de octubre; 8 de diciembre. Para 1883, 13 y 27 de marzo; 26 de abril; 6 de mayo. Todas ellas figuran en *Revista Conservadora* (7), febrero de 1961 y (8), marzo-mayo de 1961.

Por una filosofía del hecho menudo: Ambrogi y la crónica modernista

RICARDO ROQUE BALDOVINOS
*Departamento de Letras
UCA, San Salvador*

Resumen: El olvido de la crónica en la historia del modernismo resulta sorprendente. Una proporción mayoritaria de la producción de modernistas insignes como Rubén Darío, José Martí o Manuel Gutiérrez Nájera se compone de crónicas. En las siguientes páginas, nos proponemos analizar un caso concreto

donde se puede analizar la importancia de la crónica como lugar discursivo. Para ello, examinaremos la labor de Arturo Ambrogi como cronista en la revista semanal El fíguro. La aparición de esta revista en un medio cultural periférico como la ciudad de San Salvador, sólo viene a poner de mayor relieve lo que se está en juego en la escritura modernista.



Abstract: Literary criticism has forgotten the role played by chronicle in the history of Modernism. The most acknowledged Modernist writers, i.e. Rubén Darío, José Martí or Manuel Gutiérrez Nájera have written chronicles. In the following paper we analyse a concrete case where the importance of chronicle as a discursive location can be analysed: The chronicles written by Arturo Araujo in the weekly magazine El fíguro. The apparition of this magazine in a peripheral cultural milieu like San Salvador city makes it evident what is at stake in the Modernist writing.

El 3 de diciembre de 1927, publicaba José Carlos Mariátegui para la revista *Varietades* de Lima, un artículo con ocasión del deceso de Enrique Gómez Carrillo. Afirmaba allí que la figura del cronista principia y termina con el guatemalteco porque la nueva época, entiéndase la literatura escrita en el horizonte de la vanguardia, “ama y busca lo difícil” (120) y descarta una forma que “no era estructura ni volumen [...] sino superficie, y a lo sumo esmalte” (ibid.), porque el cronista “carece de opiniones. Reemplaza el pensamiento con impresiones que casi siempre coinciden con las del público”(ibid)¹.

La defunción de la crónica, que atestiguan estas palabras del célebre ensayista peruano quien toma distancia de la herencia modernista bajo el norte de las vanguardias estéticas de comienzos del XX, es contemporánea de la canonización del modernismo. A una literatura que ya se asume abiertamente como espacio de resistencia y superación de la modernidad, no le interesa condescender a los desesperados intentos de sus antecesores por contemporizar con la industria de la cultura. Por esa razón, el modernismo ingresa al museo de la literatura a un precio: la invisibilización de la crónica. Y, de cierta forma, Mariátegui le viene a dar el tiro de gracia a la crónica modernista al afirmar que su rasgo era la “facilidad”. Acusación que, en cierta medida, hará eco Max Henrí-

quez Ureña en su *Breve historia del modernismo*, donde cronistas como Gómez Carrillo o Ambrogi —sobre quien nos detendremos a hablar en este trabajo— son relegados al estatus de figuras menores que afloran en el declive del movimiento². Y lo curioso de este olvido es que se da pese a que Gómez Carrillo llegó a ser en su madurez el escritor latinoamericano más leído. O quizá sería más exacto decir lo contrario, que a Gómez Carrillo el éxito del presente le costó la fama del futuro, porque triunfar en la industria de la cultura se paga caro en términos de capital simbólico.

Si no tenemos en cuenta este contexto, el olvido de la crónica en la historia del modernismo resulta sorprendente. Como ya nos lo hacen ver Susana Rotker y Aníbal González una proporción mayoritaria de la producción de modernistas insignes como Rubén Darío, José Martí o Manuel Gutiérrez Nájera se compone de crónicas³. Los grandes escritores habrían escrito crónica por necesidad, como un compromiso necesario con la industria de la cultura para poder sobrevivir. De esta manera se instituía una divisoria, como lo ha señalado Julio Ramos, que situaba de un lado la poesía y, con menor peso, el cuento, expresiones literarias autónomas, auténticas; y del otro, a la crónica como género menor y bastardo⁴. Esto, sin embargo, no es del todo exacto. En el presente trabajo queremos ir más allá de lo que ha

afirmado respecto de la crónica la crítica revisionista del modernismo que representan Rotker, Ramos o González. Si hemos de aceptar que fue un género que surgió del abrazo mortal con la industria de la cultura, no hemos de olvidar que el género llegó a gozar, de alta estima y, más aún, fue elevado a la condición de ser la expresión por atonomasia de los tiempos modernos.

Para aclarar este punto, traigamos de nuevo a cuenta a Enrique Gómez Carrillo y Arturo Ambrogi, y dejemos de lado su coyuntural estatuto canónico de figuras menores. Ambos se inician en el mundo literario como cronistas y, a contracorriente de sus contemporáneos, nunca llegan a publicar versos. En la obra de juventud de Ambrogi, de hecho, encontramos bastante evidencia de que la crónica y no la poesía en verso es la expresión "moderna" por antonomasia. En cierto sentido, Ambrogi se considera a sí mismo como un escritor situado en la cresta de la ola de su tiempo y no parece haber estado particularmente impelido por la miseria para iniciarse como *chroniqueur*. Podemos mostrar que, en el caso del joven Ambrogi, publicar en las páginas de un periódico no es visto como un mal necesario, sino como la iniciación obligada para adquirir fama. Así lo podemos ver en su artículo "Historia de mi primer artículo", donde recuerda la aventura frustrada de querer publicar su ópera prima en *La unión*, el periódico

que hacia 1889 y 1890 dirige Rubén Darío en San Salvador⁵. Porque hay algo del carácter efímero mismo del periódico que plantea un reto a la escritura literaria que sólo la crónica puede asumir plenamente.

La modalidad de escritura que hace posible la crónica, coincide para Ambrogi y sus contemporáneos, con la definición que da Baudelaire de lo moderno, definido como: "*le transitoire, le fugitif, le contingent, la moitié de l'art, dont l'autre moitié est l'éternel, l'immuable*" [lo transitorio, lo fugaz, lo contingente, la mitad del arte, cuya otra mitad es lo eterno, lo inmutable]⁶. Hay un ejercicio moderno de la escritura cuya expresión más dinámica es la crónica. No es sólo el género donde se expresa la peculiar y contradictoria vinculación del intelectual a la modernidad, es, antes que nada, el pasaporte de entrada a un modo de escritura que se inaugura con el advenimiento de la modernidad, destructora y desestabilizadora, pero a la vez creadora y fundante. Este nuevo género posee el poder de enfrentarla en su expresión privilegiada: la abigarrada faz de la ciudad y transformarla en el cimiento de una nueva cultura. El nuevo intelectual literato se arrogará entonces la tarea de dominar simbólicamente ese espacio mediante la crónica que le permite reinventarse el lugar de la literatura en la circulación de signos en el espacio cultural crecientemente mundializado⁷.

En las siguientes páginas, nos proponemos analizar un caso concreto donde se puede analizar la importancia de la crónica como lugar discursivo desde el que se reconfigura el ámbito de significación y acción de la literatura y el intelectual literato. Para ello, examinaremos la labor de Arturo Ambrogi como cronista en la revista semanal

El figaro, publicación que fundó y dirigió con Víctor Jérez entre 1894 y 1895. La aparición de esta revista estéticamente “de avanzadas” en un medio cultural precario, periférico y escasamente diferenciado como la ciudad de San Salvador, sólo viene a poner de mayor relieve lo que se está en juego en la escritura modernista.



I. El joven Ambrogi, la revista *El figaro*

Arturo Ambrogi pertenece a la camada más jóvenes de autores que se clasifican bajo la etiqueta de modernistas. Nació el 19 de octubre de 1875 en San Salvador, hijo de un inmigrante italiano, Constantino Ambrogi, y de madre salvadoreña, Lucrecia Acosta, originaria de Apopa, antiguo pueblo de indios vecino a la capital⁸. El padre emigró joven a El Salvador y se dedicó al comercio con éxito. Llamado a las armas, también llegó a ser un popular general durante las batallas decisivas del bando liberal. Tomó parte activa, además, en la represión de la insurrección del General Rivas y de los indígenas de Cojutepeque en diciembre de 1889⁹. La situación económica del medio familiar en el que creció el joven Arturo era pues, según todas las evidencias, bastante desahogado. Por muchos años, la extravagante mansión familiar que ostentaba una torreta de cuatro pisos fue uno de los edificios más alto de la capital salvadoreña. Los testimonios de infancia y juventud del autor hablan de un ambiente

acogedor, de mimos de parientes, lujo y mucho ocio. Sus primeros años de vida son los dedica a sus estudios, a la lectura y a vagabundear por la ciudad, incluso por barrios y arrabales que estaban fuera de la vista de la imagen de ciudad próspera y progresista que a la capital salvadoreña le gustaba proyectar de sí. Otro lugar del que era asiduo era el vecino poblado de Apopa, de donde era oriunda la familia materna, a la que pertenecía Vicente Acosta, su primo-hermano, quien le llevaba algunos años, pero ya desde joven era considerado uno de los mejores poetas del país. Pese a estos privilegios, el *status* social de la familia de Ambrogi era más bien endeble porque, al fin y al cabo, un padre *nouveau riche* y una madre apopense no era el mejor *pedigree* que exhibir ante la buena sociedad sansalvadoreña que, a finales del siglo XIX, súbitamente enriquecida con el auge cafetalero era cada día más pretenciosa y, en la medida que se abría a extranjeros blancos advenedizos, más obsesivamente

racista. Esta vinculación problemática a la élite marcará al joven Arturo quien buscará en las marcas del refinamiento de la alta cultura europea y, más aún, en el dandysmo un modo de compensar los dudosos lustres de su ascendencia.

Ambrogi da muestra precoz de un notable talento literario y todo parece indicar que encuentra estímulo en su entorno inmediato para cultivarlo. Desde adolescente publica en periódicos, se embarca en empresas editoriales y llega contribuir en revistas literarias de difusión internacional, lo que logra gracias al apoyo de figuras consagradas como Rubén Darío. Su primera obra publicada es un libro de relatos, con una sensibilidad entre frívola y decadente, al que titula *Bibelots* (1893), en alusión a los pequeños objetos que decoran los hogares burgueses. En los siguientes cincuenta y tres años, escribirá asiduamente crónicas y relatos que publicará en periódicos y revistas de El Salvador y de otros países hispanoamericanos, y que se reunirán posteriormente en sus obras más conocidas: *Cuentos y fantasías*, *Crónicas marchitas*, *El libro del trópico*, *Marginales de la vida*, *El jetón y otros relatos*, etc... En su madurez, probablemente cuando la fortuna familiar ya está mermada, Ambrogi pone su talento literario al servicio del poder. Desempeña cargos públicos importantes como Director de la Biblioteca Nacional,

pero también es secretario privado de presidentes de turno y censor de prensa.

En la literatura salvadoreña, la figura de Ambrogi gozó del mayor relieve en la primera mitad del siglo XX. En la década de 1950, en la época de los gobiernos militares modernizantes de Osorio y Lemus, su obra se reeditó y difundió ampliamente, gracias en parte a la admiración que le tributaba Ricardo Trigueros de León, impulsor del proyecto editorial oficial. Se exalta en Ambrogi sus dotes estilísticas y la fina ironía y de su prosa. Sin embargo, las filiaciones políticas más bien reaccionarias de Ambrogi le hicieron perder brillo en la propuesta de reescritura del canon literario salvadoreño que abanderó la intelectualidad nacionalista de izquierdas que comenzó a disputar el terreno literario desde finales de la esa década. A este grupo, se le ha conocido después bajo el denominador de Generación Comprometida. A partir de entonces, se verá a Ambrogi como un eslabón que explicaba el paso de una escritura cosmopolita modernista a la llamada literatura vernácula o costumbrista y, en consecuencia, como un referente insoslayable de la escritura comprometida. No es casualidad que a partir de entonces sus obras más apreciadas hayan sido *El libro del trópico* y *El jetón y otros relatos*, una recopilación póstuma de sus cuentos de tema vernáculo.

Esta atención casi exclusiva que la crítica ha dedicado a la obra madura de Ambrogi, ha pasado por alto su carrera juvenil que despega en un momento crítico donde concurren, de un lado, la desmarcación de la literatura del terreno más amplio de las bellas letras y, del otro, una redefinición del objeto de atención de la mirada literaria. Vestigio de este proceso es el semanario *El figaro*, que se imprimió entre octubre de 1894 y noviembre de 1895¹⁰. Esta publicación fue, al parecer, sufragada, cuando menos en parte, por la fortuna familiar de nuestro autor y llegó a contar con colaboraciones de figuras notables del mundo literario hispanoamericano¹¹. Además de Ambrogi y Víctor Jérez, directores, agrupa a un jóvenes escritores que se identifican con el modernismo literario: Juan Antonio Solórzano, Luis Lagos y Lagos, Ismael G. Fuentes, Carlos G. Zeledón, Vicente Acosta y, por los breves días que permanece en El Salvador hacia 1895, Enrique Gómez Carrillo. Estos autores se interesan por las corrientes literarias francesas del momento como el naturalismo y decadentismo. Con frecuencia, asumen la pose de la bohemia y decadencia, y publican composiciones que, con mayor o menor escándalo, desafían los valores socialmente aceptados.

Ambrogi juega un papel muy activo en la redacción de la revista. Escribe allí usando su nombre propio –en ese entonces firma Ar-

turo A. Ambrogi– o bajo distintos pseudónimos: Conde Paúl, Cirrus, Nimbus, Stratus, etc... Celebra el advenimiento tanto de la cultura cosmopolita de consumo como las modas literarias modernas, asimismo, se da a la tarea de explorar los ambientes urbanos, notablemente, sus misteriosas periferias en busca de tipos novedosos que encarnen la modernidad y sus demonios. También desde esa época descubre el campo y a sus habitantes, y se da a la tarea de romantizarlos y comenzar convertirlos en el *locus* nacional por antonomasia. En suma, esta publicación constituye una novedad en la escena intelectual salvadoreña y se pone en línea con las revistas modernistas más innovadoras de su tiempo¹².

Para los objetivos de la presente reflexión es importante subrayar en qué se diferencia claramente de otras publicaciones literarias contemporáneas del país que se han conservado. Usualmente estas siguen el formato de revista científico-literaria, expresión de una autoridad letrada donde coexisten, con cierto grado de promiscuidad, los discursos filosófico, científico y literario. En estas otras publicaciones, lo literario responde principalmente a una exaltación de valores liberales, o a difusión de obras prestigiosas de literatos de otras épocas. En todo caso, lo literario aparece por la vía de una poesía retórica, grandilocuente, que exalta valores cívicos o excelsos, donde

no son precisamente abundantes las producciones literarias en prosa. Por su parte, *El figaro* es la única revista salvadoreña del siglo XIX que se ha conservado que da voz a una autoridad literaria claramente diferenciada de otros espacios de autoridad cultural: político, moral y científico. Es también la primera revista donde se publican sistemáticamente crónicas con pretensiones literarias, una buena parte de ellas de autoría de Ambroggi, firmadas con nombre propio o por intermedio de su alter ego literario, el Conde de Paúl. Pero, más aún, en sus páginas se eleva este género a

un protagonismo notorio, se llega a construir una cierta romantización del cronista y se reflexiona sobre la autoridad literaria que instituye esta nueva forma. Todo ello hace del *El figaro* una revista única para su tiempo, pues marca una notable inflexión en lo que se percibe como la función de la literatura. Más que ser vehículo de publicidad del ideal civilizatorio de la élite liberal, la crónica modernista se propone algo distinto. Asume como objeto las formas concretas de la modernidad, tal como se presentan a la experiencia inmediata de la conciencia del sujeto literario.



2. El oficio de cronista

Ambroggi milita pues, desde el inicio de su carrera artística y periodística, en favor de situar a la crónica como la expresión auténtica de la modernidad. Asocia la modernidad a los cronistas, pues sólo estos son capaces de desentrañar el sentido del tiempo, el vértigo de los cambios que se vivían de manera intensa y vertiginosa aún en una pe-

queña ciudad de unas 25,000 almas como San Salvador de la década de 1890. El 25 de abril de 1895, Ambroggi oculto bajo el pseudónimo de Conde de Paúl dedica una serie crónicas a las celebraciones de Semana Santa, a una de ellas subtitula de hecho "crónica momentánea". Allí asume explícitamente la posición de cronista:

"Yo no podré, por falta de tiempo, diseñar todo el gran cuadro de nuestra semana triste. Logré al vuelo algo importante, como se atrapa una mariposa inquieta que revuela en torno de una flor, y como cronista, presto y puntual al cumplimiento de nuestro deber, dejaré aquí en el papel, desparramado, todo lo que recoger pude en el espacio de un mediodía....." (9)

El deber del cronista viene a ser, precisamente, la captura de

lo efímero que define los tiempos modernos y que en este caso equi-

para con la mariposa al vuelo. Los sucesos novedosos y evanescentes adquieren su fijeza y sentido mediante la escritura.

Más adelante, el 10 de noviembre de ese año, escribe una crónica titulada "1 de noviembre", allí nuevamente trae a cuento la figura del cronista, cuando describe la afluencia de la multitud, como parte de una costumbre firmemente arraigada, a honrar a los difuntos: "Y un observador, encuentra allí pasto para su sed de observación. Y el curioso, encuentra un extraño modo de pasar el rato. Y un cronista, que corre a caza de notas para sus *revues*, encuentra motivos deliciosos. Y el poeta objeto para sus rimas y elegías. Y nosotros, los dolientes, los que vamos al cementerio por algo que allí tenemos, encontramos motivos de dolor, que nos arrancan lágrimas. Una madre, que cuidadosa, vela al lado del sepulcro del hijo querido; una hija, llorosa, enlutada, que compone el nicho humilde de la madre. ¡Qué de sensaciones tristes! ¡Qué hondas impresiones! Ante esos cuadros de dolor, el alma se arrodilla y el labio intenta murmurar una oración. Lo sobrecojen estas escenas tristes, inmedio de la despreocupación de tanto indiscreto que allí va a sorprender y tal vez a divertirse con el dolor de muchos..." (3-4)

Esta cita nos revela mucho más de lo que está en juego. Ante todo, nos habla del multiperspectivismo

modernista, de una complejidad inherente del hecho que suscita distintas reacciones según sea la posición de observación que se asuma. Si hay un sentido "profundo" de la costumbre, la expresión del dolor por los seres queridos, este dolor puede transformarse inmediatamente en motivo de diversión para el "indiscreto". Porque en los tiempos modernos todo es susceptible de transformarse en espectáculo, aun el dolor, aun la tristeza. Y el cronista está allí no tanto para ejecutar esta labor siniestra, sino para dar cuenta de todo lo que ve, de esa pluralidad irreductible de la realidad moderna. Tal pareciera que el cronista es que el registra las sensaciones y las recrea luego gracias a su *estilo* para que estas puedan ser experimentadas vicariamente por el lector.

Una ocasión que se presta para exaltar la figura del cronista es el homenaje que *El fígaro* dedica en su número del 24 de febrero de 1895 a Manuel Gutiérrez Nájera, el insigne modernista mexicano recién fallecido, el día 4 de ese mismo mes. Dedicar un número de homenaje con ocasión de la muerte de un escritor reconocido era una tradición en las revistas literarias salvadoreñas, también son una ocasión para afirmar y consolidar la visión de literatura que tiene el grupo de escritores que se encarga de organizarlo¹³. No es casualidad que en este número se den cita los principales colaboradores de *El fígaro*: Ambroggi (quien firma con nombre propio y como

Conde de Paúl), Víctor Jeréz (bajo el pseudónimo habitual de Lohengrín), Carlos G. Zeledón, Juan Antonio Solórzano, Isaías Gamboa y hasta Enrique Gómez Carrillo, quien envía una breve nota dirigida a Ambrogi con la que se abre el número. Su cometido es exaltar a Gutiérrez Nájera, a quien consideran que la muerte lo ha transfigurado en la figura tutelar de la nueva generación literaria.

A primera vista, la mayoría de los contribuyentes al homenaje exaltan a Manuel Gutiérrez Nájera como poeta dotado de un estilo singular, cuya poesía ocurría tanto en prosa como en verso, a decir de Lohengrín. Por su parte, Zeledón, en su pieza dedicada al Duque de Job, nombre literario de Gutiérrez Nájera, resalta virtudes más específicas del cronista: "Era un artista admirable, que sorprende a cada momento con inesperadas creaciones, que hacía brotar como arte de sortilegio hasta de cosas insignificantes y baladíes. Así, por ejemplo, lo véis hacer prodigios de donosura y bien decir al escribir una revista de salón o una de esas crónicas ligeras que tienen la vida de una flor y son trazadas a la carrera, sobre una rodilla y al lápiz, para mandarla inmediatamente al cajista que espera..." (p. 172)

Gutiérrez Nájera representa aquí al escritor que no sólo es capaz de hacer arte en las condiciones apremiantes de la era de

la reproducción mecánica (de la rodilla a la plancha de impresión), sino de trocar en arte lo baladí, lo insignificante, lo trivial, los asuntos de la nota social o de la impresiones captadas al vuelo en el divagar por las calles de la ciudad moderna.

Ambrogi, en el artículo que firma como Conde de Paúl destaca, esta dimensión de Gutiérrez Nájera, si bien la enfoca todavía desde el tópico más convencional que lamenta el sino trágico del poeta que trabaja bajo el yugo de la industria de la cultura: "Las tareas periodísticas no dejan casi nunca margen [sic] a la imaginación. La poesía esconde su faz risueña tras las peza-deces [sic] de estilo de un artículo de fondo de una revista rápida. Y Gutiérrez Nájera... ¡Oh Dios mío! ¡Cómo pasaba tan ocupado! ¡Tenía él que era un príncipe del arte, que escribir para comer!" (174).

Un par de meses después, sin embargo, en el número que corresponde al 26 de mayo, Ambrogi publica un artículo titulado "Gutiérrez Nájera, cronista". Allí examina esta dimensión de la persona literaria del mexicano bajo una luz distinta. De esta manera, este trabajo viene a constituirse en un manifiesto de la crónica, y de la concepción de literatura que Ambrogi quiere hacer avanzar a través de las páginas de *El figaro*.

De Gutiérrez Nájera destaca, en primer lugar, que "...era todo un

artista y que sabía como se va por el camino del bosque, sobre rosas, sin estrujar sus pétalos, ni pisotear los tallos tiernos" (53). Es interesante notar en esta alegorización que las rosas, emblema de los objetos especiales del arte, se encuentran tirados en el suelo, en el bosque de la vida moderna. La actitud propia del poeta no la de ver alto hacia las regiones de la idea, de lo excelso, sino la de saber descubrir lo que va encontrado regado por su camino, entre los desechos de la vida moderna.

Luego exclama no sin ironía: "¡Qué delicioso revistero era él!" (ibid.). Ambrogi intenta así defender que las revistas que ven la luz en la cultura de consumo del XIX tardío son un lugar legítimo para la expresión literaria. Hay una sensibilidad propia de esa publicaciones, que hoy tildaríamos de *light*, que trata de reclamar para el arte moderno: "tenía estilo, toda la ligereza, la picardía, la gracia y el arte crepitante de un *chroniquer* [sic] parisien, de los maestros. Era un Mendés [sic], un Scholl, un Paúl [sic] Fouquier, que vivía en México y que escribía en castellano cosas, que en francés serían joyas valiosas de estilo y novedad y revolucionarían la curiosidad de las ciudadanas de París"(ibid.).

Sugiere así, en el ir y venir de versiones del francés y del castellano, la conquista de una suerte de idioma literario moderno que los

mejores cronistas hispanoamericanos mejor connotados coadyuvan a escribir. La crónica realiza pues el anhelo de poder inscribir la palabra propia en el centro mundial de la cultura. Este gesto triunfal se sexualiza al hablar de la seducción o conquista de las parisinas.

Más adelante, sin embargo, es que da con el secreto de la verdadera maestría del cronista. Afirma que Gutiérrez "[d]el hecho más insignificante, del asunto más trivial, de la noticia artística última, hacía asunto suficiente para bordar sus crónicas y sacar a punta su gracia y agudeza" (ibid.) Estamos ante una declaración de la proximidad a lo trivial, pero también posibilidad de transfigurarlos en arte: "La pluma trazaba lindos cuadros, a la pluma, como por mera travesura, por pasatiempo, como se hacen al margen ancho de un diario de la mañana o el forro de color de una revista, cuando se está a la caza de asunto o se muestra rebelde la fantasía" (54).

La escritura moderna se convierte en la nota al margen, en el apunte en el cuaderno. Aprisiona el presente con una inmediatez cercana a la de la instantánea fotográfica. Y lo logra gracias a la fidelidad al detalle, a cultivar la potencia evocadora del lenguaje. El estilo, entonces, viene a ser es la decantación de la pericia en objetivar las sensaciones por medio de la letra. Esto proporciona al lector la

posibilidad de goce vicario del lujo, de la abundancia de la sociedad de consumo: “Haciendo la revista de un baile, esta era de tal verdad y tal colorido que os parecía estar allí entre tanta luz, tanta riqueza, tanta hermosura. Sentíais cómo os embriagaba el olor capitoso o de las flores, cómo os arrobaba el perfume sutil de la piel satinada que huele a *V’lan*” (ibid.)

Más adelante, afirma que la crónica es un arte digno que se practica en París, una oportunidad de profesionalización para el escritor y la práctica de un *ethos* entre cortés y esteticista: “La crónica constituye en París un género literario y una profesión. Cronistas hay allá que son inimitables: Scholl, Grosclaude, Severine, Lemaître, Fouquier. Catulle Mendés [sic] es un incomparable allá. Aquí en América es comparable: Gutiérrez Nájera es él. Y en verdad que hay muchos puntos de contacto. Ambos son artistas refinados: ambos aman, con pasión el arte. Le gustaba, como a aquel, la frase chispeante, el periodo exquisito; el chiste fino, el humour franco, la mordacidad que no agravia y hace reír buena-mente, la ligereza amable” (ibid.).

Con respecto al peligro de que la crónica no adquiera estatuto artístico porque está sujeta a padecer lo efímero del medio periodístico a lo efímero, advierte que: “Una crónica de Gutiérrez Nájera de años pasados puede leerse ahora y siempre agradecerá. Aunque esté ceñida al suceso del día, al nuevo hecho, tiene un no sé qué, que atrae y subyuga. Es que el escritor ha sabido hacerla: es que ha puesto en ella algo de su pasión de artista padre, a quien no le gusta que sus hijos vaguen desarrapados. Ha sabido vestirla... Es el *dandy* caballero que sabe reír y charla como un dislocado y baila al cotillón, sorbe champagne y sabe conquistar corazones y subyugar almitas blancas como un sutil don Juan” (ibid.).

Hay una trascendencia de la crónica que está, de nuevo, asociada a un *ethos* moderno, esteticista, propio del *dandy* que transforma su propio cuerpo en una obra de arte; pero que también porta un elemento utópico, sin bien mistificado: el enriquecimiento del horizonte de experiencia del lector anónimo, consumidor de crónicas que emergen gracias a la reproducibilidad mecánica del medio impreso.

3. Sensibilidad feminizada, espectáculo y nuevo régimen de visibilidades

La crítica a literatura modernista peca con frecuencia de un exceso elitista de prejuicio frente a la cultura del espectáculo propia de

la sociedad de consumo. Condena sumariamente a la industria de la cultura al considerarla el locus por antonomasia de reificación de la

conciencia moderna. Mariátegui, la vanguardia y la canonización del modernismo participan de esta postura descalificadora de la cultura de masas y la sociedad de consumo¹⁴. Aquí me interesa subrayar que esta nueva configuración cultural que emerge de la industria de la cultura abre un nuevo régimen de visibilidad en el que se perciben nuevas zonas de lo social y se producen, a su vez, nuevas subjetividades que abren el espectro tremendamente reducido y abstracto de la literatura patricia del momento fundacional de las repúblicas hispanoamericanas.

Un dato importante de la cultura modernista es lo que podríamos llamar una sensibilidad “feminizada”¹⁵. *El fígaro*, como muchas revistas modernistas que le son contemporáneas, dan expresión a una sensibilidad que sus mismos autores tildan de femenina. Esto se refuerza con el dato que ellos mismos tienden a identificar a su lector ideal con el género respectivo. Abundan a lo largo de las crónicas de Ambrogi las invocaciones a “mis lectoras”. Todo parece indicar que la cultura de consumo a través de la cual los literatos modernistas intentan abrirse paso es el dedicado a promover el mercado de artículos suntuarios destinados al público femenino. Pero este espacio les permite a los modernistas ensayar con distintas posiciones subjetivas que no se subsumen bajo el ideal disciplinario de subjetivación mo-

derno promovido en los momentos heroicos y fundacionales de los nuevos estados. El ocio, privilegio de las clases pudientes, permite un examen de las emociones, de la experiencia subjetiva y romper con los marcos convencionalizados apoyados en un romanticismo bastante esterotipado y pedestre.

Ambrogi asume con frecuencia el rol de interlocutor de este público femenino en *El fígaro*, a través de las crónicas “ligeras” o “galantes”, o de otros géneros menores que titula “Medallones” o “Causeries”¹⁶. Este rol lo asume con frecuencia bajo la máscara del Conde de Paúl, quien escribe sus crónicas valiéndose de estilizar la conversación casual, de salón. Este juego de seducción muy especial que permite el acercamiento y, más aún, una especie de juegos de travestismo entre las esferas de lo “masculino” y lo “femenino” hasta entonces severamente demarcadas en la diferenciación de los ámbitos público y privado de la ideología doméstica de la modernidad que, en muchos aspectos, continúa y hasta exagera la misoginia de la cultura patriarcal católico-conservadora.

Para ilustrar mejor esta desterritorialización de los roles genéricos que ensaya la escritura modernista, resulta muy revelador el pasaje donde Enrique Gómez Carrillo nos relata su propia iniciación sexual, en *El despertar del alma*, primer tomo de su autobiografía¹⁷. El ado-

lescente Enrique luego de fracasar en sus intentos de abrirse un futuro respetable acorde a su condición social entra a trabajar como dependiente del almacén de un conocido de la familia. Elige trabajar vendiendo íntimas femeninas. Es cierto, el joven sabe que esta colocación doblemente degradante (para su status social y su masculinidad) es un acomodo estratégico para seducir a jóvenes y señoras de sociedad. Es cierto, por una parte, que la heterosexualidad de su deseo jamás se pone en entredicho; pero, por otra parte, esto abre la posibilidad a otras formas de goce y fantasías sexuales que no son los tradicionales de una masculinidad patriarcal. No es casualidad que la escena de la iniciación sexual del joven Enrique por una hermosa dama extranjera, de la edad de su madre, él subraye su pasividad, el

goce de convertirse en el objeto de la mirada de otro.

Esta mirada “femenizada” –o mejor dicho que juega en un movimiento de vaivén en los intersticios de lo convencional “masculino” y lo “femenino”– de la crónica modernista produce efectos irreverentes, transgresivos en algunos casos, pero de una lucidez muy especial. Antes hemos mencionado la crónica de Ambrogi titulada “La semana santa (crónica momentánea)” del 14 de abril de 1895. En este caso, la ocasión de la semana mayor no se pinta ni bajo una luz reverencial ni con las sombras graves anticlericalismo liberal que denuncia la superstición y la barbarie. Antes bien, el aparente desenfado y ligereza de la mirada de Ambrogi nos revela dimensiones de la vida urbana hasta entonces inexploradas:

“Desde muy temprano, la extensa calle del Calvario se ve llena de gente. Se compone los altares, donde se hará “estaciones”. Se adorna vistosamente todo; de uno a otro balcón se tienden sargas de flores formando graciosos arcos. Bajo el sol fuerte, resalta la nota verde y triunfal de las palmas gráciles, que se mecen suave y ceremoniosamente. El piso empedrado se cubre de pino desmenuzado. Las gardenias, las regias verbenas, la ruda embriagante, la tan apetecida, por entonces, flor de coyol, hacen alarde loco, derroche de sus preciados perfumes. Ante los cuadros, que representan alguna escena de la pasión, arden los cirios. La gente espera, y de momento en momento, por las boca-calles, llega más gente aún, de modo que a la hora de la procesión casi es imposible el tránsito. Un mar de cabezas que se mueven sin cesar. Los balcones ostentan, tras un barandal, grupos de cabezas adorables. Las bellas muchachas esperan la pasada del Nazareno, recibiendo a cada instante, sobre

su cabellera profusa, dentro de su escote, puñados de flor de coyol, que es la flor distintiva y de orden en esos cinco días" (9).

Estos párrafos de sus instantáneas sobre la Semana Santa nos describen el ambiente alegre, de festividad popular, que precede a la procesión del Santo Entierro. El ingenio de los habitantes de las zonas populares para adornar la calle, los convierte súbitamente en protago-

nistas de la escena. Más adelante nos anticipa que ha podido tomar una instantánea de otro "asunto precioso para un *chroniquer* (sic) de una *revue* elegante" (10). Se trata de los galanteos eróticos que tienen lugar en el marco de la festividad religiosa:

"Antes del desfile del Santo entierro frente al Parque Bolívar, este es una jaula de que brota una algarabía inmensa. Es el punto en que se da cita nuestra sociedad. Se juega a la flor de coyol y allí, el novio va tras de la novia linda..." (ibid.)

Este detalle del comportamiento paradójico de la multitud, sólo lo

puede contemplar desde su posición asumida de cronista:

"Sentados en un banco, en un punto dominante, podemos observarlo todo... Pasan grupos de muchachas encantadoras. Veis? Sonríen los labios rojos, en que parece que los besos duermen; chispean apacibles los ojos negros; cimbrean las cinturas zandungueras; ondulan las profusas cabelleras negras y el viento riza y alborota las melenas rubias... ¡Oh! ¡Si nos echamos por ese camino, no será suficiente todo un número entero del querido Fígaro!" (ibid.)

Estamos pues ante una estetización del tiempo sagrado que se convierte en una verdadera sacralización. La Semana Santa se transforma en una fiesta de los sentidos que Ambrogi trata de reproducir al detalle haciendo un alarde de precisión en la descripción y en la capacidad evocativa de su prosa. La crónica se remata con una expresión de irreverencia que raya en

lo cursi: "el camino del cielo está lleno de rosas"... Pero introduce, la indecorosa enunciación de las bellezas de señoritas de sociedad que asisten a las solemnes fiestas religiosas. Y aquí la expresión indecorosa no significa que se atente contra las convenciones morales dominantes, sino que se rompen los linderos de los géneros discursivos del arte tradicional, más acorde con los ideales

civilizatorios decimonónicos. En un auténtico desorden moderno de los sentidos. Lo serio, lo solemne, lo trivial y lo sublime se dan cita

en el espacio de la crónica y nos redescriben la realidad bajo una luz novedosa e inusual¹⁸.



4. De paseo por la ciudad y sus márgenes

La mirada desacralizadora, a veces frívola del cronista, va a consolidando un nuevo régimen de visibilidad donde se no se distingue entre lo excelso y lo trivial, lo encumbrado y lo humilde, o cuando menos no se los separa en esferas de representación diferente. El cronista que personifica Ambrogi a lo largo de los trece meses que dura *El fígaro*, da cuenta de su incansable itinerario tras lo novedad. Como la ha dicho antes, el cronista tiene una nueva mirada que supone un nuevo situarse con respecto al mundo. No lo contempla desde la atalaya del saber o de los valores inamovibles de la preceptiva literaria o del decálogo civilizatorio, sino que sale a la calle y se sumerge en la multitud, en el abigarrado fluir de la vida urbana. Es la mirada del *flâneur*, que se pasea por la calle leyendo el texto enigmático de la ciudad.

Es importante subrayar que esto no se hace desde una posición de supuesta superioridad moral. La persona literaria de Ambrogi exhibe sin pudor su frivolidad y sin culpa su correr insaciable tras el placer. Abunda la evidencia de su esnobismo y de su afán rayano en lo neurótico de buscar la diversión

elegante y de ser aceptado por lo alta sociedad capitalina. Pero paradójicamente, la asumida autoridad de cronista, de árbitro de la modernidad, en esta pequeña capital de la periferia, le demanda un rigor y severidad a la hora de expresar sus valoraciones en sus crónicas sobre el nivel de civilización y cultura alcanzados por sus conciudadanos. Contrario a muchos de sus colegas, quienes se deshacen en elogios eufóricos ante los remedos de vida urbana cosmopolita de la capital salvadoreña, el joven Ambrogi se convierte en un látigo implacable de la mala calidad de estos simulacros. Célebre es la sorna con que denuncia las fallas de los espectáculos operísticos y teatrales de la ciudad. *El fígaro* se precia en publicar que los empresarios teatrales llegan a impedir la entrada a sus funciones de sus cronistas, porque las críticas que les han dedicado han sido demasiado implacables. Muestra de esta tensión es la crónica titulada "Teatro" del 16 de octubre de 1895, firmada por Cirrus¹⁹. Allí despedaza la temporada de teatro y ópera organizada por el empresario Buxens: "Preguntamos: ¿con qué derecho el empresario Buxéns impide el pase de la prensa? Este señor, olvidando

una inveterada costumbre, puede muy bien retirarle la entrada gratis al teatro; pero para todo el que quiera tener el mal gusto de ir a presenciar sus malas funciones, pagando se entiende, debe estar la puerta abierta, o el Sr. Buxéns se irá con la música a otra parte" (192).

Al igual que otros cronistas latinoamericanos de ciudades más grandes, Ambroggi se queja del tedio, de la falta de una verdadera cultura urbana en el medio provinciano centroamericano²⁰. Eso constatamos en la "Crónica de la semana" que publica bajo la rúbrica del Conde de Paúl el 8 de septiembre de 1895: "Pero la aburrida semana que ha terminado, no fue ni hada, ni silfo, ni *algo leve*; fueron siete días horribles, de lluvia, de sol, de hastío, de... aperitivos; siete días en que nada de novedad ocurrió, nada digno de ser escrito y publicado. Una página en blanco y un lápiz, rota la punta, abandonados, sobre una mesa desordenada, llena de un ejército de diarios y revistas, capitaneado por Monseñor el Diccionario de la Real, y sentada cabe a ella, un hombre que se desespera, que busca la nota para sus crónicas, y esta se le escapa, como una mariposa... He aquí, la perspectiva, halagadora para el escritor holgazán" (153).

Es así como comienza sus paseos comienzan a llevarlo a los márgenes, a los arrabales, a las ta-

bernas y hacia los pobladores que deambulan por esos espacios. Esto lo consigna ya en una de sus primeras crónicas titulada "De paseo. Impresiones y sensaciones", firmado por Conde Paúl, y publicada el 24 de octubre de 1894. Es la descripción del viaje de placer que un grupo de amigos emprenden en tranvía a las afueras de la ciudad: "A un lado y a otro, casas y más casas; gente que atraviesa la calle y es necesario llamarle la atención con el timbre para evitar desgracias. En los balcones caras de mujeres, que ven con curiosidad el fondo del carro. Y luego; al salir al campo, por Casa Mata, ya es un desborde. Grupos van de paseo, a pie, en carruajes, a caballo, alegres, charlando y riendo fuerte ¡Alegre vida!" (7).

En un primer momento, se celebra con entusiasmo la visión renovada que se obtiene de la ciudad en el recorrido del tranvía. Este nuevo medio de locomoción moderno, aun cuando se trate del célebre "tranvía de sangre", movido por mulas, produce una visión de la vida urbana distinta de la mirada elitista, que nunca abandona los confines de los espacios protegidos del privilegio. Al unir los distintos barrios y reunir a sus distintos habitantes, el tranvía permite, parafraseando a Ángel Rama, salir de la ciudad letrada y entrar en la ciudad real. Esto se ve más claro, cuando el tranvía llega a los arrabales:

“La calle es ancha, está lodosa, llena de charcos. Es necesario ir con cuidado, saltando por temor de enlodarse todo el calzado. Mujeres con canastos en la cabeza, hacen el mismo trayecto que nosotros. Caminan ligeras, con un su paso largo, acompasado con un mecer del brazo izquierdo, mientras con la mano del (sic) derecha sujetan el canasto, cubierto de manta blanca. ¡Qué lindos asuntos! Más adelante, una carreta entoldada, es albergue de un grupo de paseantes que van abrazados, casi besándose, ebrios, mientras uno de ellos, mal encarado y en mangas de camisa, rasga una guitarra destemplada y canta, con voz plañidera, coplas indecentes” (Ibíd.).

Este mundo da también para “lindos asuntos”. La mirada se posa sobre las mujeres del pueblo quienes se vuelven en objetos de deseo.

Pero también en otros tipos sociales como los borrachos que se divierte. Más adelante describe su llegada al pueblo de San Sebastián:

“Llegamos al pueblo al caer de la tarde. La campana de la iglesita toca el ángelus. Damos un ligero paseo, divirtiéndonos, riéndonos a grandes carcajadas, saturándonos de un aire fresco y sutil, como haciendo provisiones, para luego gastarlo en la ciudad. Nos mofamos de los rótulos de los estancos y pulperías, en las propias narices de sus propietarios que, sentados en las puertas, algunos de ellos sobre basas, otros en taburetes de cuero de buey, fuman sabrosamente sus puros ordinarios. Anochece y es necesario volverse cuanto antes para tomar el carro de las siete. Nos damos a andar ligero y logramos nuestro deseo. Llegamos casi al mismo tiempo en que el wagón va a salir. Un momento más de retardo y hubieramos (sic) tenido que tragarnos a pie el largo trayecto o pasar una hora más en El Tiboli, que nos sería quizá, fastidiosa” (ibid.).

Este mundo de los márgenes ofrece la posibilidad de escapar de la vigilancia de los poderes disciplinarios de la civilización a jóvenes de la élite. Allí pueden comportarse de forma desafiante e irreverente. Pero los arrabales y sus habitantes han llegado al mundo de la literatu-

ra para quedarse. En esta fuga de la ciudad letrada se descubre un goce y un placer que une a todos los habitantes de la ciudad. ¿Estaremos ante los prolegómenos de una sensibilidad democrática? Esto pareciera indicar la explicación que hace el cronista del placer del paseo:

“Como nosotros, muchas gentes habían ido a dar sus paseos. Era domingo. Van alegres, derrochando manojos de risas y conversando rudamente. Aquella alegría burguesa era contagiosa; pero para nosotros no. En ese pescante, sentados en los bordes de la lámina de hierro, íbamos armando una algazara de todos los diablos. Entramos así a la ciudad. ¿Qué nos importaba que la gente nos viese? ¿Divertirse es acaso un delito? ¡Jolgorios dominicales! ¡Oh! ¡Qué delicias! Salirse presuroso por la tarde, escabulléndose de los amigos e irse al campo, a corretear, a gritar, a bromear libremente. Procuraos, amigos lectores, estas sanas diversiones! Gozaréis tanto, que será un vicio vuestro con el tiempo. Nuestro lo es ya. [...] Y... ¡Cómo se trabaja con más ahinco, con más gusto, sintiéndose bien, gastando el aire tomada en el campo, aire libre que fortifica los pulmones y da nuevas fuerzas al espíritu!” (7).

Hay un momento decisivo en la escritura de estas crónicas. En la medida que la vida urbana de San Salvador, por su atraso, no ofrece asuntos para el interés del cronista, este debe acudir a buscarlas en los márgenes. Las crónicas en la medida que no pueden encontrar asuntos. Allí van cobrando presencia la figura del *mengalo*, del *jayán*, de la que más adelante llamará “la gente del bronce, la de escote burdo y el saco de *jerga*, el rebozo de hilo y el pie descalzo” (129), como se les describe en una crónica nostálgica, titulada “De mi libro azul” que aparece el 18 de agosto de 1895.

Ante estas figuras de lo marginal urbano Ambrogi tiene un actitud ambivalente que se hará sentir a lo largo de toda su vida. Por un lado, detectamos el deseo de sentirse parte de una entidad colectiva, la

urbe, que reclama una comunidad de sensibilidad con sus habitantes; por otro, sin embargo, está el afán elitista de mantener el *pathos* de la distancia social que lo separa del vulgo mestizo y pobre.

El intento de tratar de dominar simbólicamente este mundo que percibe como amenazante se expresa de manera particularmente violenta en este artículo de madurez, publicado un año antes de su muerte, donde se hace una descripción de la multitud que celebra el ingreso victorioso de las tropas del General Francisco Menéndez, durante la revolución de 1885. La ciudad cobra vida para celebrar la llegada de su héroe, al que Ambrogi desde la distancia sigue admirando. Y la ciudad se encarna en una multitud llena de energía, que fascina al autor, pero también le repele:

“Y corrían desalados. Corrían arrastrando ristra de cipotes pushcos. De chuchos flacos. Era el erupto de los barrios, la deyección de los alrededores [...] De los portales y sus graderías, la gente desbordaba hasta el medio de la calle, invadiéndola. Sobre aquella multitud, bullente como gusenera, flotaba un vaho denso, pesado, de mal olor a sobaco, de pedo frijolero, de tufarada de trapo sucio, de regüeldoapestoso, de emanación de pata shuca, de estocada a sexo sin asear. Aquello asqueaba. Provocaba el vómito”²¹.

Es una multitud a la que vuelve abyecta, pero hacia la cual hay desde el comienzo cierta envidia, por su mayor vitalidad y autenticidad.

Como se muestra en una “Causerie” del Conde de Paúl, publicada el 25 de diciembre de 1894 y dedicada a la Noche Buena:

“Envuelto, bien arropado en mi capa, me lanzo a la calle, a confundirme entre los grupos de gente, que, alegres, endomingados, pasean y rien, mientras la hora de misa se llega. Y paseo y observo [...] y veo todos aquellos risueños cuadros, atentamente. Grupos alborotados de niños pasan, sonando sus pitos, haciendo un ruido enorme y agradable. Vendedoras de ojaldres (sic), dulces y montones de ventas vocean en voz alta sus mercancías. ¡Qué hermosa noche! Casi me siento niño. Ardo en deseos de correr, de gritar, de hacer causa común con los chicos [...] Señora abuelita: Haga Ud. lo que quiera, ordene lo que le plazca, mientras yo voy de paseo, sintiendo hoy placer infinito con rozarme, con darme de codazos con la gente del bronce, con tomar parte en aquel sano regocijo” (84)

Salir a la calle, seguir el tumulto de la multitud es volverse uno con “la gente del bronce”, a la que describe más adelante, en la “Crónica de la Semana” del 25 de agosto de 1895, firmada por el Conde de Paúl: “Es el día de la gente del bronce, de la del barrio lodoso y la casucha mal parada. Ellos gozan. Vedlos si no, cómo llenan los tranvías de las líneas centrales. Allá van alegres, decididos, camino de San

Jacinto, Mejicanos, La Garita. Allá van, con el bolsillo lleno de dinero, el alma dispuesta al placer y la mengala colgada del brazo, a pasar un domingo lejos de la ciudad, lejos del calor asfixiante, del ruido y de los gendarmes. Para ellos, el domingo. Viene este caballero vestido de negro, como si fuese a un entierro o se contara entre los invitados a un bautizo regio, y tiene ínfulas de aristócrata. Es cursi, fuma recio y

bebe coñac, hasta embriagarse. Grita, canta, va a las fondas, lo recoje la policía y va a parar al *palacio de cristal*." (136).

En momentos decisivos, el pueblo urbano se identifica con el sujeto nacional auténtico. Al menos eso constatamos en la crónica "Página patriótica. El 15 de septiembre"

que publica precisamente el día de la efemérides patria en 1895. Inicia con una denuncia de la decadencia del fervor patrio como resultado de la acartonada solemnidad y del vacío imaginativo de las celebraciones oficiales. Para dotarlas de su verdadero sentido nacional debe entonces devolverle protagonismo al pueblo:

"Es esta una fiesta, que hace el gobierno, como por no dejar morir la costumbre. El pueblo casi no toma parte; él, que debía ser en la festival el alma. Tiene la fiesta una languidez exasperante, una seriedad oficial, un dejo de etiqueta fastidiosa. No. No debe ser así. ¡Lejos esas ceremonias tonterías! ¡Fuera los discursos cansados, de sabor académico! Dejadle eso a la gente de abajo, señores de arriba. ¡Que hagan ellos sus alocuciones! Dejad que al salón Municipal, en que el Gobierno está presente y el que llena la pechera deslumbrante, la levita traslapada irreprochable y el sombrero de pelo llegue "el jayán"; que esa tribuna que hoy ocupan hombres de gobierno, la ocupe el plebeyo de camisa de manta, charra de palma y chaqueta de jerga, y que nos recuerde que él, el de abajo, fue quien nos dio la independencia de que alardeamos; que él fue el que luchó encarnizado y fiero, que él fue quien derramó su sangre y fecundó con ella el árbol hermoso de la paz. Dejades. Luego que llegue lo demás. Haced, señores del Gobierno, una fiesta para el pueblo. Tomades de la mano y decidles: '¡gozad, ya que a vosotros os cuesta todo esto!'" (161-162).

Ya en esta cita se deja traslucir un síntoma de la dificultad de estos esfuerzos de crear un espacio cultural común desde el cual afirmar la nacionalidad. Hay una brecha, en apariencia, infranqueable entre el yo que escribe estas crónicas y el nosotros que recorre los arrabales y

los pueblos, de un lado; y del otro, están ellos "el pueblo", los jayanes, los plebeyos "de camisa de manta". El pueblo es la urbe, el palpitar de ese gran nuevo protagonista de la modernidad, pero el pueblo es también la turba cobriza y maloliente, es un otro, de irreductible alteridad.

5. Tarascón y la revelación del campo

Esta atracción por el espacio de alteridad próxima y amenazante del pueblo urbano va cediendo lugar a otro espacio simbólico que ya aparece en esta fase de la trayectoria literaria de Ambrogi. Nos referimos al campo, como ese otro espacio de alteridad donde las fronteras entre lo urbano y lo rural, entre mismidad y alteridad, entre la civilización y la barbarie, pueden trazarse más nítidamente.

A la par de los márgenes de la ciudad, el otro gran objeto atención del Ambrogi cronista es el mundo rural. Como dijimos anteriormente, la madre de Ambrogi es oriunda de Apopa, el antiguo pueblo de indios situado a escasos doce kilómetros del centro de San Salvador. Ahora está totalmente absorbido por la mancha urbana, pero que en aquellos tiempos era todavía el eje de una economía agraria local separada de la capital. En esta población, la familia de Ambrogi tiene una propiedad, al parecer una quinta de veraneo, siguiendo a una costumbre que por entonces comienza a extenderse entre las familias capitalinas acomodadas y que lugar al nacimiento de ciertos apéndices de la ciudad que se especializan en el ocio, como es el caso del lago de Ilopango, para los capitalinos; o el lago de Coatepeque, para los santanecos. Ambrogi rebautiza la propiedad familiar como Tarascón

en honor a la novela de Daudet²². Este acto de nominación es un gesto donde Ambrogi subraya su filiación a una cultura literaria cosmopolita, pero también es algo más. Tarascón representa su redescubrimiento del campo y del mundo rural. Posteriormente, muchas de las prosas poéticas que formaran el *El libro del trópico* y publica en la revista *La quincena*, dirigida por su primo Vicente Acosta, indicarán que han sido escritas en Tarascón. Este indicativo de lugar funcionará como un sello que garantiza la autenticidad de la creación, un especie de constancia del *in situ* de la representación literaria.

En el número del 25 de noviembre de 1894 de *El fígaro*, aparece una carta titulada "Agrestes" y dirigida a Lohengrín (Víctor Jerez), fechada el 16 de ese mismo mes en Apopa y firmada por el Conde de Paúl. Con ella comienza una serie de escritos dedicados a exaltar las bondades de la vida rural. La fecha es significativa. El semanario nos ha informado con mucho detalle de la muerte los primeros días de ese mes de Cristina Ambrogi, una hermana menor de nuestro autor, a la que profesaba gran afecto. El viaje a la quinta familiar habría tenido por objeto cerrar un proceso de duelo. De allí que la revelación del mundo campesino adquiera todavía mayor significación:

“Hemos llegado bien, buenos y sanos, dispuestos a tornarnos en breve espacio de tiempo, en campesinos hechos y derechos, de respetable charra de palma y extensos pañuelos a cuadros... Llegamos anoche, como a eso de las siete y media, a buen paso y bien descansados. Nada de cansancio; ni una grizma. Buen paso traían los jamelgos y buena conversación entablamos, (ya sabrá Ud. que conversaríamos), con unos pobres arrieros que, cuidaban de una manada de mulas cargadas de no se qué. ¡Arré, burróoo! Y seguía la charla, sencilla, burguesa, de cosas que por allí se les antojarían tontas, mientras las mulas, espantadas al chasquido seco de la fusta de cuero de buey, trotaban, acompañando este, de cuando en cuando, metódicamente, con pugidos secos y lastimosos” (49).

Es cierto, los comentarios del cronista poseen un tono burlón y hasta despectivo. Pero es interesante notar ya en esta crónica escrita, a los diecinueve años, una clara fascinación por el mundo rural, que se manifiesta en la creciente contaminación de la lengua literaria por el habla popular campesina: “Por curiosidad, nada más, he llevado un apunte de los disparos. Hemos gastado, en término de seis horas, cuarenta y un tiros y matado... ¿Y matado? ¡Haá! *That is the question*. Pues... Un sanate, un chillo y un

pijullo; tres pájaros distintos y una sola tontera” (50).

El sentido que cobra el campo en el mundo literario de Ambrogi y, en buena medida, de la literatura salvadoreña se puede apreciar una crónica posterior, titulada “De asueto”, que aparece el 16 de junio de 1895 bajo la rúbrica del propio Ambrogi. Allí se comienza con una pintura del contraste entre los escenarios, por un lado, la atmósfera asfixiante de la capital; el frescor del ambiente rural, por el otro:

“Vengo de las afueras, del campo, este domingo de asueto feliz. Mientras la ciudad arde bajo los rayos de un sol canicular, y relumbra el asfalto de los andenes, y el ruido incesante de los carruajes y tranvías, que ruedan, produce hastío, el campo es fresco, el aire sano y bajo el verde pabellón de los árboles, un tanto agotados sí, la vida se desliza sosegada, llena de quietud” (79).

Estamos pues ante el viejo tópico que contrapone el tedio del ajeteo urbano, con el sosiego de

lo rústico, propicio a la inspiración artística:

“En mi cabeza, al aire libre y en plena libertad, han anidado nuevas bandadas de pájaros azules y se rompieron ya capullos nuevos de nuevos ensueños rosados. En mis venas siento como bulle la sangre alegremente y mis mejillas están tintas, como una centifolia tierna...” (ibid.)

Pero esta crónica nos lleva más lejos, al implicar que el espectáculo de la naturaleza supera los placeres urbanos que, según lo denunciado

por el propio cronista, se disfrutaban a cuentagotas en una ciudad provinciana como San Salvador:

“Tiene el campo no sé qué misterioso atractivo para mi alma. Gozo, sumiéndome en el verdor y en la soledad de la montaña. Allá tengo orquesta gratis: la bandada de pájaros de la umbría cercana, soplan sus flautas de cristal y alborotan los ritmos de su garganta. Tengo ópera. Oigo cómo el arroyo cercano, que serpea entre guijas y se oculta, a veces, bajo la grama, canta, con linda voz de tenorino, una romanza, un aria, una fioriture. Luego, el follaje, lleno de murmurios, acariciado por la brisa suave, me recita versos, y las flores silvestres desabrochan su corpiño y me hacen aspirar con deleite su perfume “único” de su carne de seda. En plena nota verde!” (ibid.)

Y a esto se suma la presencia amigable de los campesinos:

“La parada la hago en la casita de la finca de un amigo. Me la ofreció él, puso a mis órdenes sus tierras y... heme aquí que soy su huésped la mayor parte de los domingos; pero no huésped inoportuno, (creo yo), por el cariño que me demuestra el mayordomo y por las finezas de su mujer, un bizarro ejemplar de la raza indígena, que ya va casi acabándose” (ibid).

El cronista resalta la hospitalidad del señor terrateniente, pero sobre todo las solícitas y cariñosas atenciones de sus empleados. Es un mundo, donde la armonía natural se corresponde con las jerarquías sociales naturalmente asumidas.

Otro dato interesante en esta crónica es el contraste que se establece entre leer el periódico y observar la naturaleza. El periódico aparece esta vez como algo que un obstáculo al talento artístico. Las columnas que allí se publican son:

“sepulcros blancos de tantos talentos brillantes” (ibid). En cambio la

naturaleza es un libro abierto, aun por escribirse:

“Abro mi alma a sensaciones deliciosas y recojo impresiones, como quien guarda en una jaula unos cuantos pájaros. Viven cautivos. Cantan, travesean, y buscan el modo de escabullirse, el modo de huir, porque ansían volver al aire libre que siempre han respirado, a cantar libremente, bajo el cielo y en la copa susurrante del árbol lleno de rocío a la hora del alba. Al primer descuido nuestro, cojen la puerta y se van al bosque. No están aprendiendo a cantar; cantan ya y son maestros” (80).

La naturaleza aparece así como esa suprema obra de arte, de ese mundo que es espontáneamente artístico y al cual se dedicará de lleno después en *El libro del trópico*, que comenzará a escribir solo unos años después y publicará en su primera versión hasta 1907²³. Este libro puede leerse como el manifiesto de la literatura vernácula, nacionalista en El Salvador.

En la canonización de la figura de Ambrogi en la historia literaria de El Salvador, se ha afirmado el papel progresivo que tuvo el giro en su escritura de la atención desde las estratósferas francófilas y exotistas del modernismo a lo vernáculo nacional²⁴. Pero como hemos tratado de mostrar a lo largo de estas páginas de este trabajo, este cambio está mal caracterizado. En primer lugar, lo vernáculo siempre estuvo presente en Ambrogi o, al menos, lo está desde muy temprano en su carrera, antes de la publicación de sus libros costumbristas consagrados.

Proponemos ver otro sentido giro de la mirada hacia el campo. La escritura de la crónica modernista y la adopción de un nuevo régimen de representación literaria abre posibilidades inéditas a la generación de Ambrogi. Este último se convierte realmente en la vanguardia de este grupo al hacer desde muy joven los experimentos más audaces con la escritura y adoptar la divisa de la crónica como ese modo de representación por antonomasia de una modernidad que disuelve y aplana jerarquías. En estos momentos, Ambrogi se convierte en un agudo testigo de las contradicciones y vaivenes de la modernidad observando el espacio que conoce mejor, el de su ciudad. Pero esta mirada se vuelve problemática porque coloca demasiado cerca lo que debería estar alejado. En determinado momento, el cronista que flanea por las calles pueblerinas de San Salvador termina practicando una promiscuidad peligrosa con la multitud plebeya. Esto provoca entonces pues una verdadera fuga al

campo, que es el escape no sólo de un escritor, sino de toda una sociedad que se comenzará a refugiarse en un bucolismo ilusorio en pleno transe de modernización²⁵.

Inventarse literariamente el campo se convierte en una estrategia de contener esa alteridad amenazante, de reordenar los sentidos. Al idealizar lo bucólico lo que se invisibiliza es precisamente lo problemático, frágil e ilusorio que

es el mundo moderno periférico donde se sitúa el sujeto literario. Ambrogi es figura clave en la invención literaria del campesino, de una oposición "ciudad-campo" que es la que al final garantiza, por un lado la frágil y, al final, falsa hegemonía cultural del intelectual literato, pero del otro perpetúa las líneas divisorias fundamentales del *status quo* a través de una matriz imaginaria de la nación que pervive hasta nuestros días.



6. La filosofía del hecho menudo

El prólogo a la cuarta edición de *El libro del trópico* afirma tajante que Arturo Ambrogi "[n]o dejó ninguna obra inédita"²⁶. Probablemente esto sea cierto. Transcurridos más de setenta años de su muerte, lo único que podemos comprobar es que muchos relatos, crónicas y artículos permanecen dispersos, pero impresos en revistas y periódicos. Pero también sí tenemos evidencia de lo que Ambrogi dejó en el tintero y, probablemente nunca escribió, en las solapas o páginas de presentación de algunas de las primeras ediciones de sus libros²⁷.

Sabemos que ambicionaba publicar títulos como *Anastasio Aquino Rex*, *El alma indígena* o *Historia de Malespín*, aunque no sabemos si estos se referían a ensayos históricos, novelas o, incluso, a piezas dramáticas. Hay otros nombres que casi seguramente se refieren a conjuntos de

crónicas que al final no usó o modificó para bautizar sus obras futuras: *Vidas opacas*, *Marginales de la vida diaria*, *Labor de cronista* o *La filosofía del hecho menudo*. Estos últimos parecen aproximarse más a su visión literaria y a lo que llegó a alcanzar en vida como escritor de prosas literarias de tono menor. La crónica que intenta avanzar como forma literaria de la modernidad puede de hecho nombrarse como una filosofía del hecho menudo. La literatura en el momento de fundación de los estados nacionales latinoamericanos, en la primera mitad del siglo XIX, es ante todo un espacio de propaganda de las naciones criollas y de su proyecto civilizatorio. Esta misión le insufla un tono grandilocuente, abstracto, que rápidamente se fuga a las alturas del ideal y del deber ser, y se descubre incompetente para dar cuenta del mundo de la vida de sus propios lectores.

La escritura modernista parte de una visión nítidamente eurocéntrica que rinde entusiasta pleitesía a la hegemonía cultural parisina; pero porta también un sentido muy peculiar del tiempo y el espacio que permite visibilizar la radical contemporaneidad del mundo en transe de modernización y la abigarrada inundación de nuevos significados a escala global. Esto demanda un poder especial de observación del hecho cotidiano, una filosofía del hecho menudo, como la que pensó Ambrogi.

En la crónica modernista se abre la posibilidad de explorar este mundo en transe con especial lucidez. El espacio urbano era este espacio donde la modernización se hacía presente con mayor vio-

lencia. Pero esta era una realidad demasiado incómoda para poder ser tolerada por mucho tiempo y para poder luego ser domesticada en los imaginarios nacionalistas del siglo XX. En este último sentido, la transición de la escritura modernista a una escritura vernácula o de afirmación nacional podría verse bajo una luz no necesariamente “progresiva”. Ambrogi emblematiza una auténtica fuga del reto del instante fugaz de la modernidad periférica, al ámbito simbólicamente controlable del otro campesino, hecho a la medida de las ansiedades del sujeto urbano²⁸. Las crónicas que publicó en la revista *El fígaro* nos deja evidencia del laboratorio de la escritura en esta gran encrucijada de la vida literaria de El Salvador.

NOTAS

¹ Mariátegui, José Carlos, “Gómez Carrillo” en *Literatura y estética*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 2007, pp. 118-120.

² Henríquez Ureña, Max, *Breve historia del modernismo*, México: Fondo de Cultura Económica, 1954. Sobre Gómez Carrillo vid. pp. 389-397; sobre Ambrogi vid. pp. 409-410.

³ Rotker, Susana, *La invención de la crónica*, México: Fondo de Cultura Económica, 2006; González, Aníbal, *La crónica modernista hispanoame-*

ricana, Madrid: Porrúa Tarranzas, 1982. Podemos definir a la crónica como un género híbrido entre el periodismo y la literatura, que se cultiva hacia finales del siglo XIX en los medios impresos masivos, como periódicos y revistas, y consigna diversos asuntos de actualidad, pero con pretensiones de poseer estilo literario.

⁴ 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.

- ⁵ Ambrogi, Arturo. “Historia de mi primer artículo”, en *Crónicas Marchitas*. San Salvador: Dirección General de Publicaciones del Ministerio de Educación, 1962, pp. 73-81.
- ⁶ Baudelaire, Charles, “Le peintre de la vie moderne”, en *Curiosités esthétiques. L’art romantique*. París, Garnier, 1986, pp. 453-502. Cf. Frisby, David. *Fragments of modernity, Theories of Modernity in the Work of Simmel, Kracauer and Benjamin*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1988. Ver especialmente el capítulo “Modernité”, pp. 11-37.
- ⁷ Cf. Ramos, op. cit.
- ⁸ Cañas Dinarte, Carlos. *Diccionario de autoras y autores de El Salvador*, San Salvador: DPI, 2002, pp. 31-33.
- ⁹ García, Miguel Ángel. *Diccionario Histórico-Enciclopédico de la República de El Salvador*. Tomo Primero. San Salvador: Tipografía “La Luz”, 1927, p. 266.
- ¹⁰ Una colección completa de este semanario se encuentra en la sección Colecciones Especiales de la Biblioteca Florentino Idoate, s. j., de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. Agradecemos a la encargada de esta sección, Carmen de Góchez, las facilidades brindadas para su consulta. Agradezco también a Claudia Torres, las fotografías digitales de la revista, y a Rafael Lara Martínez, la elaboración de un índice completo. Ambos instrumentos facilitaron enormemente su consulta.
- ¹¹ La revista se publica semanalmente con una extensión usual de ocho páginas. Sus directores son, como dijimos, Arturo Ambrogi y Víctor Jerez. Figura en el encabezado también un secretario de redacción que al principio es Juan Antonio Solórzano, pero después lo reemplazan otros escritores, entre ellos Isaías Gamboa, colombiano radicado en El Salvador. La cantidad de material publicado y la frecuencia semanal sugieren la dedicación de un equipo de redacción. La revista no trae publicidad comercial ni indica patrocinadores. Es esta circunstancia y el poder y libertad que tiene el joven Ambrogi en el diseño de la revista nos hace hipotetizar que pudo haberse financiado con fondos de su familia.
- ¹² No hemos podido establecer cómo se financia esta publicación. No contiene publicidad, ni tiene indicadores de recibir mecenazgo estatal. Tampoco es muy verosímil pensar que un público lector tan pequeño como el de El Salvador pudiera sostenerla a través de suscripciones. Todo parece indicar que al menos parte de los recursos para publicar esta revista semanal provenían de la familia de Ambrogi.
- ¹³ Para citar un ejemplo, el número 4, correspondiente a abril de 1889 de la revista *Repertorio Salvadoreño*, órgano de difusión de la Academia

de Ciencias y Bellas Letras, trae los principales trabajos que se leyeron en una Sesión Pública de Homenaje a Juan Montalvo, en el Teatro Nacional 6 de abril de 1889, con la asistencia del presidente, Gral. Francisco Menéndez y máximas autoridades del país.

- ¹⁴ Para una visión distinta de las posibilidades de la cultura del espectáculo en la subjetividad urbana, Cf. Vanessa Schwartz, *Spectacular realities, early mass culture in fin-de-siècle Paris*, Berkeley, Los Angeles y Londres: University of California Press, 1998. Para una visión que explora las conexiones entre la escritura moderna y la industria de la cultura desde una postura no antagónica, Cf. Gluck, Mary, *Popular Bohemia*, Cambridge: Harvard University Press, 2005.
- ¹⁵ Sobre la máscara femenina que asumen ciertos escritores hombres, Cf. Felski, Rita, *The gender of modernity*, Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- ¹⁶ Este subgénero al parecer está difundido en la prensa de la época. Hacer referencia al verbo francés *causer*, platicar, sostener una conversación casual.
- ¹⁷ Gómez Carrillo, Enrique, *El despertar del alma, treinta años de mi vida*, Guatemala, Editorial Cultura y Asociación Enrique Gómez Carrillo, 2006, pp. 69-97.

- ¹⁸ Según Jacques Rancière, en eso consiste el régimen del arte moderno, en romper con los compartimientos que distribuían el valor social en distintos géneros discursivos. Este es el paso de un orden representativo a uno estético propiamente dicho. Cf. *The politics of aesthetics, the distribution of the sensible*. Londres y Nueva York: Continuum, 2004.
- ¹⁹ Cirrus es casi seguramente otro de los pseudónimos literarios que asume el propio Ambrogio.
- ²⁰ Una queja similar se da entre los cronistas mexicanos, pese al tamaño mucho mayor de esta urbe. Cf. Clark de Lara, Belem, p. 350. “La crónica en el siglo XIX” en Clark de Lara, Belem y Elisa Speckman Guerra, *La república de las letras: asomos a la cultura escrita del México decimonónico*, Vol. I, México, Universidad Autónoma de la México, 2005, pp. 323-353.
- ²¹ “La entrada triunfal”, p. 52, en *Cultura* No. 74, enero-diciembre 1989, pp. 51-59. El artículo se habría publicado originalmente en *La Prensa*, el 22 de junio de 1935.
- ²² La novela *Tartarín de Tarascón* de Alphonse Daudet se había publicado en el país forma de folletín unos años antes, hacia 1890 en el periódico *La unión*, lo cual puede tomarse como indicador que era una referencia accesible al público lector de *El figaro*.

- ²³ La historia de este libro es un tanto enredada y confunde a los mismos críticos. Buena parte de sus prosas se publican por separado entre 1903 y 1907 en la revista *La quincena*. La primera edición del libro tiene lugar este último año (San Salvador, Samuel C. Dawson, editor). En 1915 se publica la segunda edición, ampliamente revisada (San Salvador, Tipografía Nacional), que se complementa en 1916 con *El segundo libro del trópico*. La edición considerada definitiva data de 1918.
- ²⁴ Cf. Canales, Tirso, Arturo Ambroggi: análisis de la evolución de su obra, San Salvador, 1972; Bradford Burns, E. “Una visita al pasado con Arturo Ambroggi”, en *Américas*, septiembre/octubre 1983, Vol 35 No. 5, pp. 12-15; López Vallecillos, Italo, palabra introductorias a Arturo Ambroggi, *El jetón y otros cuentos*, San Salvador: UCA Editores, 1976, pp. 5-6.
- ²⁵ Sobre las limitaciones de mentalidad de las oligarquías locales para convertirse en agentes de modernización social ver las reflexiones especialmente lúcidas contenidas en Torres Rivas, *La piel de Centroamérica (una visión epidérmica de setenta y cinco años de su historia)*, San Salvador: FLACSO Programa El Salvador, 2007.
- ²⁶ Reproducido en Ambroggi, Arturo. *El libro del trópico*, San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 2000, pp. 7-9.
- ²⁷ Estos planes se extraen de las páginas de presentación de las primeras ediciones de sus libros: Ambroggi, Arturo, Ambroggi, *El libro del trópico*, San Salvador: Samuel C. Dawson, editor, 1907, p. IV; Ambroggi, Arturo, *El libro del trópico*, San Salvador: Tipografía Nacional, 1915, p. 3.
- ²⁸ A esta operación ideológica es a la que Enrique Dussel llama precisamente “el encubrimiento del otro”. Cf. Dussel, Enrique. 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el “origen del mito de la modernidad”*, La Paz, Plural, 1994.

Aliados y enemigos. Misiones protestantes, acogida liberal y reacción católica en El Salvador

LUIS ROBERTO HUEZO MIXCO

“Creo que este Estado (El Salvador) es el más pequeño pero el más densamente poblado no sólo de Centro América, sino de toda Latino América. Su gobierno es progresista y liberal, pero la Iglesia Romana, como hace una amante en esta situación, se defiende a sí misma por todos los medios posibles, y no olvida su máxima ‘el fin justifica los medios’. Afortunadamente el gobierno nos protege, y parece simpatizar con nuestro trabajo.

*Francisco Penzotti,
Agente de la Sociedad Bíblica Americana, 1896¹*

Resumen: *En este ensayo estudiaremos una de las importantes formas de oposición que el catolicismo salvadoreño practicó para resistir a sus adversarios protestantes: El uso de artículos periodísticos. La imagen del protestantismo que es delineada en las páginas de periódicos como El Católico, fue clave en la estructuración de la mentalidad colectiva que la población salvadoreña se formó sobre los movimientos protestantes a finales del siglo XIX.*

Abstract: *In the following paper we will study one of the most important ways in which Salvadoran Catholicism struggled against its Protestant adversaries: Journalism. The image of Protestantism configured in newspapers as El Católico was important to structure the opinion of Salvadoran population about Protestant movements at the end of 19th century.*



El estudio de las disidencias –religiosas o no- es todavía un campo relativamente inédito en El Salvador. Entendemos como tales aquellos grupos minoritarios cuyas visiones del mundo no comparten la visión tradicional de los grupos de poder en turno, ya sea este civil o religioso, oponiéndosele. El estudio de los disidentes es importante, entre otras cosas, para poder hacer visibles sus formas de participación en la construcción de la modernidad salvadoreña y el aporte que hicieron en la conformación inicial de la sociedad democrática que aún no terminamos de construir. A esas minorías disidentes pertenecieron a finales del siglo XIX grupos tales como la Francmasonería, los Liberales, Librepensadores y Misiones Protestantes.²

Movimientos como estos cuatro mencionados han sido estudiados por los historiadores franceses Cochin y Furet.³ A juicio de Jean Pierre Bastian, “Cochin, en particular, las consideró bajo el término explicativo de “sociedades de ideas” (*sociétés de pensée*) –vale decir, como formas modernas de sociabilidad- que ofrecieron nuevos modelos asociativos, en medio de una sociedad globalmente organizada en torno a una estructura corporativa jerárquica (órdenes) y compuesta en esencia por actores sociales colectivos... portadoras de la modernidad, en el sentido de que estructuraban

nuevas formas de organización de lo social, ya no centradas sobre los antiguos cuerpos, sino en el individuo como actor político y social”.⁴ Estas sociedades tenían, como rasgo en común, una marcada oposición a las prácticas hegemónicas de la Iglesia Católica, promovían la educación secular, la libertad de cultos, el libre pensamiento y la libertad de prensa, y en muchas ocasiones se les descubre trabajando en alianza para defenderse o atacar el catolicismo.

En este contexto, el establecimiento y posterior desarrollo del Protestantismo en El Salvador ha sido poco estudiado. Lo que hasta el presente se encuentra sobre el tema son reseñas apologéticas, escritas por grupos confesionales, desprovistas de rigor crítico. Por ejemplo, es un hecho desconocido hasta el momento que en El Salvador las Sociedades Protestantes jugaron un papel fundamental en el desarrollo de nuestro proyecto de modernidad liberal a finales del siglo XIX, y que lo hicieron en confrontación con el poder establecido de la Iglesia Católica. Otro aspecto digno de ser investigado y reevaluado para establecer su validez, es la visión tradicional de la inserción del protestantismo dentro del marco de una teoría de la conspiración del imperio norteamericano. El propósito habría sido adormecer las masas para impedir la toma de conciencia

necesaria para que fueran desarrollados procesos revolucionarios de cambio social en las naciones latinoamericanas. También se desconoce el impacto, y se valora muy poco, el continuo aporte de las Iglesias protestantes en la construcción del ciudadano salvadoreño a través de sus procesos de conversión y regeneración individual.

Por otro lado, en medio de toda la actividad de los grupos disidentes al catolicismo a finales del siglo XIX, destaca un aspecto que, observando esta actividad de cerca se hace evidente: la colaboración que a la inserción del Protestantismo en El Salvador ofrecieron los movimientos liberales, los francmasones y los librepensadores. Desde su llegada a El Salvador, a finales del siglo XIX, las Sociedades Protestantes fueron apoyadas por los gobiernos liberales en turno y desarrollaron prácticas democráticas que ayudaron a configurar lo que ahora conocemos como nuestra Sociedad Civil. De manera espontánea establecieron espacios abiertos de discusión, e imprimieron panfletos y periódicos propios en donde plasaban sus ideas. La Iglesia Católica salvadoreña reaccionó ferozmente ante esta situación resistiendo el despliegue protestante en el seno de la sociedad de esa época. Así lo venía haciendo por años en contra de la Francmasonería y el Liberalismo, por lo que la desacreditación, como recurso en contra de los movimientos protestantes, no se hizo esperar.

En este ensayo estudiaremos una de las importantes formas de oposición que el catolicismo practicó para resistir a sus adversarios protestantes: El uso de artículos de periódico de corte apologético, no siempre fundamentados, pero sí valiosos para contrarrestarlos y desgastar la amenaza que estos pudieran representar. La imagen del protestantismo que es delineada en las páginas de periódicos como *El Católico*⁵, fue clave en la estructuración de la mentalidad colectiva que la población salvadoreña se formó sobre los movimientos protestantes a finales del siglo XIX. Esta imagen, aún en nuestros días, permanece fuertemente arraigada. Un hecho notable a destacar es la clara intencionalidad de *El Católico* por mostrar que los protestantes eran parte del mismo grupo de enemigos al que pertenecían los liberales y francmasones; ciertamente alianza real en esa época, pero impensable para el protestantismo de nuestros días.

Finalmente este ensayo se enmarca dentro de un trabajo de mayor envergadura que pretende explorar el fenómeno del protestantismo en El Salvador desde una perspectiva de larga duración, en el período de tiempo que va de finales de siglo XIX hasta aproximadamente el cuarto decenio del siglo XX. Fue en esta última época en la cual regímenes autoritarios y conservadores dieron un giro opuesto a la visión del mundo liberal y el

movimiento protestante, dio giros inesperados y diferentes al ser com-

parados con la inicial visión liberal de sus orígenes.

I. Importancia de Centroamérica para los protestantes

El deseo de suministrar Biblias a través de todo Estados Unidos y el mundo “fue profundo y constante desde los primeros días de nuestra República”⁶ expresó una de las organizaciones norteamericanas que hasta el presente lo hace con éxito. La Sociedad Bíblica Americana (SBA), se constituyó en el año 1816 en la ciudad de Nueva York con el único objetivo de “fomentar una amplia circulación de las Sagra-

das Escrituras”⁷. Pasaron 46 años desde de su fundación para que la SBA considerara la posibilidad de distribuir Biblias protestantes en lo que ellos consideraban “el Área del Caribe”, conformada por Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua, Costa Rica, Panamá, Colombia y Venezuela.⁸ En 1854, el Reporte Anual número 38 de la SBA concluía:

*Y más cerca de casa, entre los Estados de Centro y Sur América, la Junta Directiva siente que ha llegado el tiempo para incrementar los esfuerzos. Los movimientos a favor de la libertad religiosa, y una grandemente incrementada demanda de Escrituras, alienta la esperanza de que medidas vigorosas, una vez adoptadas, puedan resultar en mucho bien. Una pequeña donación de \$3,000 ha sido efectuada, y mucho mas será dado, tan pronto como una persona adecuada sea encontrada, la cual supervisará el trabajo.*⁹

Estos movimientos a favor de libertad religiosa mencionados, abrían espacios para el trabajo de esta Sociedad Bíblica protestante,

en un ambiente en donde el catolicismo era la religión oficial. Y el Reporte número 44 del año 1860 se expresaba así:

Sobre Centro y Sur América, también, por largo tiempo maldecidas con un sacerdocio ignorante e intolerante y con gobiernos cabalgados por sacerdotes, un prospecto brillante parece amanecer. Estos bellos países, con una población agregada de muchos millones, cuyas lenguas han sido por siglos enriquecidas por las más admirables versiones de las Escrituras, han recibido por parte de las Iglesias Reformadas, de esta y de otras tierras, menos atención que cualquier

otra parte del mundo. Esto no debe ser más la vergüenza de nuestro Protestantismo. Emprendedoras misiones han sido recientemente establecidas en varios puntos, y otras han de seguir, reconociendo la Biblia como el instrumento principal por el cual las masas pueden ser alcanzadas, atendiendo a esta Sociedad con una oferta adecuada del Sagrado Volumen. Lo que los Gerentes han hecho para esta porción del campo externo ya ha sido establecido. Ellos proponen ir aún más lejos en el empleo de sus propias agencias, creyendo que los esfuerzos sistemáticos en la mayoría de esos países será seguido por los más felices resultados.¹⁰

Por lo tanto, en Diciembre de 1862 el Comité de Agencias de la SBA recomendó a Mr. Frederick Hicks, que hasta entonces residía en Panamá, su asignación por un año como Agente para Centro América, habiendo sido ésta la primera zona del Área del Caribe a ser considerada para una distribución. La Junta Directiva de la Sociedad había “observado ansiosamente cualquier apertura favorable en los Estados Centro Americanos”.¹¹ Aparentemente la apertura deseada llegó. Gobernaba en El Salvador, desde 1859, el General Gerardo Barrios, liberal radical y gran defensor de la causa de la Unión Centroameri-

cana. Sin embargo, en 1863 estalló la guerra entre el gobierno de Barrios y el gobierno de Guatemala que presidía el conservador Rafael Carrera.¹² Barrios fue derrotado y tuvo que exiliarse en Panamá. Con apoyo del gobierno guatemalteco se estableció en El Salvador un nuevo régimen, dirigido por Francisco Dueñas. La SBA hace referencia a dos cartas que calificaron como inquietante esta nueva conformación política. La primera, fechada el 9 de Febrero de 1863, cita que Hicks se había expresado en estos términos a menos de dos meses de su nombramiento:

La invasión de San Salvador se ha dado, y en esa provincia, y en Costa Rica. El poder del clero probablemente se incrementará en perjuicio de la causa de la Biblia, los prospectos no son halagadores.¹³

Mr. Hicks, quien aún no se había establecido en la zona que la SBA le había asignado, declinó la oferta. La segunda referencia es de Abril de este mismo año en la que citan a Hicks: “dando un recuento

del inestable estado político en Centro América y que al presente no hay apertura para una agencia allí”.¹⁴ En consecuencia, “El Comité acudió a otro amigo de la Sociedad, William H. Norris quien había tra-

bajado para la SBA¹⁵ en Argentina y México. Para el tiempo de la publicación de su Reporte Anual en 1863, la SBA “esperaba que él, en un corto período de tiempo, partiría a esta importante misión”.¹⁶ Sin embargo en Diciembre de ese año y sin haber llegado a la zona de trabajo, Norris envió una carta “ofreciendo su renuncia como Agente en Centro América, debido al estado de su salud, su médico declarando que sería inseguro para él ir a ese lugar, y que, al presente, no hay espacio para el trabajo como Agente debido a la perturbada condición del país”.¹⁷

Precisamente en 1864 en El Salvador, bajo la dirección de Francisco Dueñas, y habiendo sido derrocado definitivamente el gobierno liberal radical, se redactó una nueva Constitución que incluía los principios del ideario del Liberalismo católico.¹⁸ Dueñas mantuvo relaciones cordiales con la Iglesia Católica, y reprimió violentamente a sus opositores radicales hasta que fue derrocado en 1871. El esfuerzo de distribución organizada de Biblias por la SBA durante el período de 1864 a 1871 fue totalmente nulo. Los dirigentes de la SBA escribieron acerca de su trabajo en Centro América en 1865: “Nuestras expectativas no han sido realizadas... El Comité no ha podido encontrar una persona para este campo realmente, y por la información recibida desde que fue emitido el último Reporte,

se ofrece poca esperanza de tener una operación exitosa...”¹⁹

Observando los hechos acaecidos entre los años 1863 y 1865, se puede deducir que la SBA tenía claro que la presencia de regímenes afines al Liberalismo radical y secularizante favorecía la penetración de la Biblia, y por tanto de la fe protestante. Por tanto, la caída del régimen de Gerardo Barrios y la inestabilidad política de la región, fue el principal obstáculo para que desde mediados del siglo XIX se iniciara la distribución de Biblias en estas tierras. El reporte del agente Hicks en el sentido de que el triunfo de los conservadores fortalecería al clero de la Iglesia Católica en contra de los intereses de la Biblia, alimenta esta idea. Muy difícil tarea debe haber estimado Hicks el enfrentamiento con una Iglesia Católica fuertemente apoyada por el poder gubernamental. Y es que aunque la tarea fundamental que se buscaba concretar era solamente vender Biblias, este trabajo prepararía la llegada de las organizaciones misioneras, como en efecto lo hicieron treinta años después. El enfrentamiento con el catolicismo sería inevitable y en desigualdad de condiciones sin leyes en las que apoyarse.

Durante el período de 1863 hasta 1891, el trabajo de distribución de Biblias en Centroamérica por parte de la SBA se redujo al

envío ocasional de ejemplares distribuidos de manera voluntaria por personas que transitaban por la zona. En el año 1866, los Gerentes de la SBA concluyeron: “al presente no es conveniente asignar un Agente especial para Nueva Granada y Centro América”.²⁰ Alrededor de los años 1876-1877 “prácticamente ninguna mención fue hecha del trabajo de la Biblia en Centro América”,²¹ excepto por una donación de 105 libros para “Mr. Flint, Cónsul de los Estados Unidos en La Unión, San Salvador”²². Aunque nuevos regímenes afines al Liberalismo radical y secularizante habían surgido en El Salvador desde 1871

y las condiciones políticas eran favorables, la dificultad de conseguir agentes para una distribución de la Biblia a mayor escala hizo menos efectiva la labor. Entre 1879 y 1880 sólo unos cuantos volúmenes fueron enviados a Centro América, “aunque los prospectos no fueron alentadores”.²³ Se reportó una demanda inusual de Escrituras entre los años 1882-1884, pero mayormente en Guatemala y Costa Rica debido al trabajo misionero que ya desarrollaban los Presbiterianos en esos países. Entre 1888 y 1892, el Reporte de los Gerentes de la SBA sobre la situación en Centroamérica se resumía así:

*Muy limitadas oportunidades son ofrecidas para distribuir las Escrituras en Centro América, y solamente 93 volúmenes fueron enviados el año pasado a Nicaragua. Debe esperarse, si los fondos de la Sociedad lo permiten, que en el futuro cercano algunos planes que ahora están bajo consideración preparen el camino para trabajar en una escala proporcional a la necesidad actual de la gente.*²⁴

El Reporte Anual de la SBA del año 1893 expresaba el estado de la

distribución en América Latina de la siguiente manera:

Rara vez han tenido el privilegio los Gerentes de presentar un recuento más satisfactorio de la distribución de la Biblia conducida bajo nuestra supervisión que la que aparece en las páginas de este Reporte en relación al trabajo de los Agentes de la Sociedad en Centro América...²⁵

Sin embargo, para al área de Centro América, añaden:

Varios obstáculos han impedido la circulación de las escrituras en Centro y Sur América, algunas de las cuales han ya terminado mientras que otros aún son formidables. Siempre se espera amarga oposición por parte del sacerdocio. El

fanatismo de la gente es un constante elemento de fricción. El analfabetismo, indiferencia, pobreza, guerra, dificultades de viajar y transportarse, y la falta de hombres que estén tanto disponibles como dispuestos, por causa del Evangelio, para resistir la dureza y la fatiga para llevar el pan de vida a los hambrientos, se sugieren como las razones más prominentes del porqué las Escrituras son al presente poco conocidas y leídas en los países referidos.²⁶

Varios eventos sucedidos entre 1891 y 1892 comenzaron a abrir las puertas de la distribución en esta zona. Alrededor del año 1891, se dio un período de inestabilidad política en Venezuela, lo cual amenazaba la continuidad del trabajo de la SBA en ese lugar. Fue la guerra civil en Venezuela denominada "La Revolución Legalista" que tuvo como causa el movimiento continuista del presidente Raimundo Andueza Palacio, quien quería perpetuarse en el poder mediante una reforma constitucional. Esto provocó la salida voluntaria de ese país del Agente Joseph Norwood, quien abandonó su posición en 1892. De manera casi simultánea, los conflictos con la Iglesia Católica hicieron salir del Perú a otro agente de nacionalidad italiana llamado Francisco Penzotti, quien había desarrollado trabajo para la SBA por muchos años en Sur América. Habiendo quedado estos dos agentes disponibles y sin trabajo asignado, se consideró la posibilidad de contratarlos como agentes por parte de la SBA en otro lugar. Ambos fueron considerados para establecer la Agencia en Centro América. Con Agentes de tanta experiencia, la SBA iniciaba allí su trabajo con fuerza .

En El Salvador de esos días era normal leer, en el periódico *El Católico*, publicaciones de manera intermitente que se referían al Protestantismo como una realidad distante y decadente. El editorial de este semanario el día domingo 25 de enero de 1891, titulado "La Muerte del Protestantismo", declaraba: "el protestantismo ha entrado en un estado de descomposición que predice y asegura su próxima

y definitiva muerte, desaparezcan también cuanto antes el racionalismo y la impiedad, nacidos de aquella abominable secta".²⁷ En realidad, *El Católico* no consideraba al Protestantismo un enemigo muy poderoso. A sus ojos había otro de mayor peligro: la Masonería, como lo permite ver la siguiente frase: "... gran enemigo social es la Masonería. Más que al Protestantismo debe temérsela"²⁸. También había

triumfalismo en la visión católica del periódico; frecuentes eran las alusiones a eventos en la Europa de esos años, se detallaban anécdotas de protestantes alabando personas y hechos del catolicismo,²⁹ se reportaban las conversiones al catolicismo de protestantes prominentes,³⁰ se acusaba debilidad entre los movimientos protestantes por causa de su falta de unidad y se les tachaba de cismáti-

cos.³¹ Parece que la Iglesia Católica salvadoreña observaba confiadamente lo que ellos consideraban el derrumbe del Protestantismo, el cual si bien estaba vivo y con buena salud en otras regiones del mundo, era virtualmente inexistente en esta región. Si esa era la evaluación de los católicos, la realidad probaría lo contrario, pues el distante enemigo estaba a las puertas.



2. La llegada

“Un deseo largamente acariciado había sido para la Junta de Gerentes entrar vigorosamente a la tarea de suministrar las cinco repúblicas de Centro América con las Escrituras”³². La tarea inicial de los dos agentes asignados por la SBA en la región, Norwood y Penzotti, debería ser realizada “trabajando concertadamente y reuniéndose en puntos establecidos”. Se les pidió “visitar en sucesión Costa Rica, Nicaragua, San Salvador, Honduras y Guatemala”.³³ Es más, el Comité de Agencias coincidió en que era

“un tiempo favorable para explorar nuevos territorios y recomendaron que Mr. Norwood y Mr. Penzotti fueran instruidos para realizar una expedición conjunta de los estados de Centro América durante la consiguiente estación, visitando tanto como sea práctico hacerlo, los Estados de Costa Rica, San Salvador, Nicaragua, Guatemala, y Honduras”.³⁴ Este viaje exploratorio fue exitoso, a juzgar por lo que escribe la SBA en su Reporte número setenta y siete del año 1893:

La empresa fue coronada con un éxito notable, y en los consiguientes seis meses más de 11,700 copias de Biblias, Testamentos, y Porciones³⁵ fueron vendidas, importando el producto \$ 2,253 10 en oro de los Estados Unidos.³⁶

El total de libros vendidos, según este Reporte —sin tomar en cuenta Colombia— es de 12,377. Nuevamente difiere de lo expresado en los reportes del Comité de Agencias y el Reporte Anual de 1983.³⁷ El

rango oscila entre 11,700 y 12,500 copias. En cualquier caso, es una cantidad importante, considerando los altos niveles de analfabetismo de la región en esa época y los pocos meses de trabajo en la zona.

	LIBROS VENDIDOS				LIBROS DONADOS			
	Biblias	Testamentos	Porciones	Total	Biblias	Testamentos	Porciones	Total
Colombia	634	522	1,408	2,564	43	53	101	197
Costa Rica	570	400	2,343	3,313	8	27	116	148
Nicaragua	439	464	1,868	2,771	6	11	32	49
Honduras	81	139	525	745	38	29	70	146
San Salvador	331	401	1,661	2,393	4	25	74	104
Guatemala	493	493	1,719	2,705	4	8	303	315
Totales	2,548	2,419	9,524	14,941	100	154	705	959

Fuente: American Bible Society, *Seventy-Eighth Annual Report of the American Bible Society*, New York, American Bible Society, 1894, p. 107.

Por su parte, el Reporte Anual de 1894 se refirió a estas actividades de la siguiente manera:

*Corta mención se ha hecho en el último reporte de las señales de éxito que atendieron la expedición de los señores Norwood y Penzotti en Centro América, pero lo suficiente para mostrar amplio estímulo a la Sociedad en continuar sus operaciones y ponerlas sobre una base permanente.*³⁸

En su oportunidad, el agente Norris elaboró un detallado recuento de la expedición centroamericana. En relación a Nicaragua, lugar desde donde se dirigió a El Salvador, se detalla que Penzotti entró por el puerto de Corinto. Los oficiales del Gobierno nicaragüense prohibían en esa época toda adoración religiosa que no fuera la Católica. En Managua Penzotti se entrevistó “con el Presidente de la República, el Presidente del Senado, El Ministro de Relaciones Exteriores y muchos

congresistas y senadores para discutir sobre el tema de la libertad religiosa y el matrimonio civil”.³⁹ Visitó Managua, León, la reserva Mosquitia y Blufields, entre otros lugares. En Greytown recibió el apoyo del Gobernador del Puerto de San Juan del Norte, quien debido a sus “visiones muy liberales”⁴⁰ fue la excepción a la regla del prohibir otras adoraciones religiosas, aparte de la católica, en Nicaragua. En El Salvador el trabajo de Penzotti resultó ser exitoso, pues se reporta:

Ésta, aunque la más pequeña de las cinco Repúblicas en Centro América, es una de las más importantes. Vendimos más libros que en ninguna otra, y Mr. Penzotti ha tenido un notorio éxito en los servicios de predicación que ha sostenido en la capital. En el curso de tres semanas, su congregación se ha incrementado de alrededor de treinta

*a más de doscientos, y muchas personas de varios círculos de la sociedad, desde el más alto al más bajo, incluyendo editores de periódicos, insistieron en que permaneciera con ellos, y prometieron cooperar, tanto con dinero como con su influencia, si regresaba y trabajaba con ellos.*⁴¹

Por todo lo anteriormente descrito, y “como es usualmente el caso, los sacerdotes Romanistas se enfurecieron y publicaron todo tipo de errores relativos a él y la Biblia, tuvieron éxito en conducir dos turbas en diferentes oportunidades para atacarlo en las calles...”.⁴² Al mismo tiempo, “muchos otros pueblos y ciudades en San Salvador fueron visitados y muchas copias fueron vendidas, de tal manera que concluyó que éste es uno de

los más importantes campos en la América Española”.⁴³

El Comité de Agencias de la ABS también reportó el recorrido exploratorio: “El trabajo logrado en las repúblicas de Centro América durante estos cinco meses muestra conclusivamente que no hay campo más importante en ninguno de los países de la América Española,⁴⁴ y añadió:

*El Comité deja constancia de su satisfacción con el trabajo que hasta ahora ha sido reportado como logros en Centro América durante la última parte de 1892... El trabajo conjunto de Mr. Norwood y Mr. Penzotti debe terminar pronto y será una cuestión de gran importancia qué arreglo futuro puede ser el mejor hecho para el territorio de Centro América, Colombia y Venezuela...*⁴⁵

Mr. Norwood regresó a Venezuela y Penzotti fue nombrado Agente para Centro América en Diciembre de 1893. Sin embargo no ocupó la posición hasta 1895, habiéndose tomado ese tiempo para reunir su familia desde los Estados Unidos y Perú, para finalmente

establecerse en Guatemala. Las dificultades del trabajo de Penzotti se incrementaron en 1896 debido a la dificultad de conseguir colportores⁴⁶ que ayudaran a su trabajo, además de otros condicionantes que no lo hacían sencilla la tarea, tales como los siguientes:

*... los costos de vida son altos, viajar y transportar libros es difícil y costoso, y el analfabetismo, así como los prejuicios contra todo lo que no haya sido sancionado por los sacerdotes es un factor constante de interferencia con la venta de Escrituras*⁴⁷.

Penzotti fue trasladado a Cuba a finales de 1899. Durante el período transcurrido entre 1894 y 1900, la

agencia en Centro América distribuyó 60,316 ejemplares entre Biblias, Nuevos Testamentos y Porciones.⁴⁸

3. La reacción católica frente a la llegada del Protestantismo

Durante todo este tiempo, la Iglesia Católica salvadoreña no fue una simple espectadora de las actividades protestantes. El enemigo había llegado con intenciones de quedarse y había que hacer lo necesario para evitar por cualquier medio la aceptación y el desarrollo de una religión que podía amenazar privilegios con los que habían contado durante siglos. Una de las herramientas más eficientes que utilizaron para atacar la llegada del enemigo fue la prensa escrita. A través de las páginas de periódicos

como *El Católico* podemos descifrar las estrategias para lograrlo: desacreditar al adversario mediante la construcción de un imaginario colectivo que perfilara al Protestantismo como una religión infernal, propagadora de literatura y Biblias falsas y/o adulteradas, abanderada de peligrosas libertades, perseguidora de la Iglesia, y aliada de enemigos reconocidos del catolicismo tales como la Francmasonería y los Liberales. *El Católico* definía el rol de la prensa religiosa de esta manera:

...Iluminar la vista de los centro-americanos, para que, contemplando el sol de la libertad de Cristo, sacudan de una vez por todas el pesado yugo del liberalismo político y sectario, y para que, disfrutando de los preciosos dones de la paz y del progreso positivos, sea colocada Centro América en el catálogo de las naciones cultas y libres.⁴⁹

Es muy clara la intencionalidad de la prensa católica. Su enemigo declarado es el Liberalismo, y junto a él todo movimiento sectario en relación a sus concepciones religiosas y visión del mundo. La desa-

creditación del Protestantismo debía pasar por una definición absoluta de su origen, señalándola como una religión no nacida por revelación divina, sino por el contrario, como originada en el mismo infierno:

El establecimiento del protestantismo, por el contrario, revela su origen infernal, pues se llevó a término, halagando las pasiones más perversas, conculcando los derechos más sagrados, valiéndose de los medios más brutales.⁵⁰

La relación entre los distintos periódicos católicos de la región centroamericana era manifiesta y muy estrecha. Esto se puede constatar por la cantidad de editoriales y artículos, que habiendo sido escritos en otro país, eran reproducidos en el nuestro en el transcurso de este período estudiado. Parece clara la intención de los periódicos en mostrar un frente común contra el Protestantismo, y no sólo eso, sino también en mostrar uniformidad en la visión que del mismo se transmitía, siempre descalificándolo. Así por ejemplo, *El Católico* reproduce en su edición del 26 de Febrero de 1893 un artículo de su colega nicaragüense *El Sentimiento Católico*. En éste se comenta y reprocha el apoyo que las autoridades de San Juan del Norte, Departamento del vecino país, daban al establecimiento del Protestantismo. En ese lugar, un maestro protestante había sido asignado a la escuela del lugar. Este he-

cho se atribuye al espíritu “sectario” del Gobernador Intendente, “que en vez de asistir, como católico, al templo católico, asiste, con escándalo de los buenos, al templo protestante, y toma parte en sus farsas de culto”.⁵¹ A lo que se refiere este artículo es al apoyo que, como antes ya señalamos, Penzotti obtuvo durante sus trabajos en Greytown, cuyo Gobernador, dadas sus ideas liberales –añade el articulista–, “en vez de proteger la Religión del Gobierno de la nación, como podía hacerlo con el derecho que le da la libertad de cultos que allá existe, emplea esa libertad en bien de las sectas impías, cuyo origen vergonzoso es bastante para que ningún hombre serio tenga simpatías por ella”.⁵²

En este mismo número, *El Católico* anuncia la próxima llegada del Agente Penzotti en su “Sección de lo Interior”, bajo el subtítulo “Otra Propaganda”, de esta manera:

*Una persona fidedigna ha dado a la redacción de este periódico la noticia de que ha llegado, o esta para llegar, de Nicaragua, un ministro protestante vendedor de Biblias y Evangelios adulterados según la doctrina de Lutero. Dicho traficante, lo mismo que los masones, se vale de la mentira y del dolo; pues dice que son libros muy buenos, muy católicos, muy piadosos... para engañar a los sencillos.*⁵³

Puede verse como el texto anterior asocia al Protestantismo con la Francmasonería cuando lo acusa de “traficante, lo mismo que los masones”.⁵⁴ Como ya se ha dicho, Penzotti venía de Nicaragua en la continuación de su viaje explora-

torio por América Central, pero *El Católico* definió los resultados de su estadía en aquel país como un mal negocio que “dio por resultado el más solemne desprecio para los aventureros luteranos, que burlados por el pueblo y arrojados con in-

dignación de muchas casas donde llegaban con sus libracos, se vieron obligados a liar sus maletas e irse con su música a otra parte".⁵⁵ Posteriormente, en la edición del 12 de Marzo del mismo año, confirma el

periódico la llegada de Penzzoti, proporcionando –casi con carácter de denuncia pública- su nombre y apellido, así como el lugar donde residía:

Francisco Pinzotti⁵⁶ se llama el Ministro Protestante que ha venido de Nicaragua expulsado por el pueblo, a vender sus Biblias y libros del Evangelio falsos. Vive en la calle de Zaldaña, al Poniente, frente a la casa de Santos Martínez Robelo, en la casa de la señora Francisca Ramos.⁵⁷

Solo unas semanas después de la llegada de Penzotti, la caracterización del Protestantismo comienza a ser delineada por *El Católico*. El periódico denuncia un supuesto listado de prácticas arbitrarias que

estuvieron en vigor por muchos años en Inglaterra contra los católicos a fin de dar facilidades para que el Protestantismo se estableciera. Veamos algunas de ellas:

Pena de la vida, a quien oiga misa y se confiese... Pena de la vida, a quien admita la supremacía del Papa, negando la de la Reina... Los católicos deberán asistir al oficio protestante, so pena de 6,500 libras esterlinas al año, el pobre será condenado a cárcel, hasta que muera de hambre... El sacerdote que sea cogido vivo, será colgado hasta que esté medio muerto, y luego se le cortará la cabeza, se le descuartizará, y le serán separadas sus entrañas... Un padre católico que confíe a sus hijos a un preceptor católico será condenado a 300 francos anuales de multa...⁵⁸

Es de suponer que la feligresía católica, ante tales supuestas revelaciones en relación a la conducta protestante, temía la posibilidad de la llegada de estos, pues podría poner en peligro los valores y prácticas católicas imperantes hasta entonces, tales como la misa, la confesión y la autoridad del Papa. También podían temer la posibilidad de perder sus hijos y aún la

propia vida a mano de esta secta. La guerra contra el protestantismo estaba declarada y una herramienta poderosa estaba siendo utilizada, la prensa escrita.⁵⁹

Dos semanas después de denunciar la llegada del colporteur de la SBA, en su edición del 12 de marzo, *El Católico* había proporcionado detalles adicionales de su

trabajo, y pasa a condenar y descalificar sus actividades. Esta vez el enemigo ya no está sólo, se ha aliado con otros enemigos de la Iglesia.

Dicho ministro luterano, auxiliado eficazmente por los adversarios constantes del catolicismo entre nosotros, ha comenzado a ejercer su ministerio por todas partes con el celo que inspiran el odio a la religión y el interés personal. El nuevo misionero, a usanza de los nego-

ciantes, reparte una hoja suelta, editada en la imprenta de El Cometa, en la que anuncia su mercancía y garantiza al comprador los libros de la *Sociedad Bíblica Americana*.⁶⁰

Al mismo tiempo se informaba el inicio de las conferencias de Penzotti a las cuales, se informó, asistieron una treinta personas, mujeres incluidas, así como alguien notable identificado como el Dr. Rafael Reyes.⁶¹ Asimismo se advertía:

*Es grave delito para el católico comprar, leer o conservar los libros de los protestantes que tratan directamente de la religión; mucho más las biblias y evangelios que, mutilados y falseados según los errores protestantes, dejan de ser libros divinos... La Iglesia ha colocado, con mucha razón, en el Índice de obras prohibidas, las Biblias y demás libros sagrados de los protestantes.*⁶²

Muy ingeniosa tenía que ser la estrategia de descalificación del recién llegado Protestantismo. El trabajo de la SBA consistía en la venta de ejemplares de una Biblia que prácticamente tenía el mismo contenido que la católica. Como se sabe, la diferencia es la adición por parte del catolicismo de un reducido grupo de libros polémicos conocidos como libros apócrifos o de dudosa inspiración divina. Si la fe protestante tenía como base la misma Biblia, y esta era la plataforma de trabajo de la SBA, el mejor método de desacreditación era tildarla de falsa o adulterada".

Por su parte en una hoja suelta, calzada con las iniciales F.P, el agente Penzotti contraatacaba recomendando su Biblia por ser esta traducida de manera fiel desde las lenguas originales. Censuraba y reprobaba los comentarios de la Iglesia Católica y ofrecía un premio de quinientos pesos oro al que pudiera demostrar "que la Biblia protestante es adulterada".⁶³ Pero *El Católico* respondía siempre con la desacreditación del adversario como argumento principal:

*Un apóstata lujurioso, Martín Lutero, fue el fundador del protestantismo. Otros apóstatas lujuriosos le hicieron coro. Un apóstata, también lujurioso, hace propaganda hoy a las falsas doctrinas de aquellos; Lujuria, soberbia, insurrección, he ahí el alma el protestantismo. Castidad, humildad, obediencia, he ahí el alma del catolicismo. Para conocer la Verdad, basta tener ojos y oídos para poder ver y oír.*⁶⁴

En su oportunidad la caracterización del Protestantismo se asoció

también a otras formas de pensar, como el Racionalismo:

*La Iglesia Católica posee un distintivo tan particular, tan exclusivo de ella... Se trata de la virtud... de la santidad... La Iglesia católica continua produciendo santos desde el día de su nacimiento, pero el protestantismo no los produce desde el día de su nacimiento... la incredulidad y el racionalismo, desconocen la santidad...*⁶⁵

Pero el imaginario no estaba completo, había que perfilar aún más al enemigo, asociándole la mayoría de los males que amenazaban

la sociedad. El nuevo aliado del Protestantismo sería ahora el Liberalismo, en realidad, un producto suyo, a juicio de los católicos:

*El germen del libre examen de Lutero produjo en su desarrollo el liberalismo, y este, pasando por el socialismo, llegó a la última consecuencia, que es el nihilismo. Todo esto muy lógico, pese a quien pesare; y así tenía que suceder y ha sucedido; lo comprueba la historia y lo que hoy nos está pasando.*⁶⁶

Coincidían entonces los católicos con muchos estudios clásicos de nuestro tiempo, especialmente los trabajos de Laski (1936) y Merquior (1991), en el sentido de que la Reforma Protestante del siglo XVI sirvió, al igual que otros fenómenos políticos, culturales y sociales, a la formación del Liberalismo.⁶⁷ Pero siendo el Liberalismo precisamente uno de los más grandes enemigos

de la Iglesia Católica, se servía del imaginario colectivo ya forjado en contra de éste, para desacreditar los protestantes. Se apela también a un sentimiento racial en contra de los protestantes y a la propagación de su doctrina como mero mercantilismo; se asocia la confrontación Catolicismo-Protestantismo a la de un conflicto cósmico entre las fuerzas satánicas y las divinas:

Sajones y Germanos fueron protestantes, los latinos no lo han sido ni podrán serlo jamás; y cuando yo veo a los mercaderes de Biblias ofreciendo su mercancía en las ciudades latinas hoy, me cause risa y les miro con el más alto desprecio, pues los latinos son refractarios el protestantismo por carácter... Satanás que conoce a los hombres y las razas, había vencido entre germanos y sajones, al menos por tres siglos, pero los latinos eran la causa de su tormento y de su pesar, y preparó la revolución latina, poniendo como base como es costumbre, la falsa libertad, la Libertad del Emperio, la libertad del Paraíso, la Libertad del libre examen de Lutero...⁶⁸

Un interesante aspecto de la estrategia de ataque al Protestantismo es la tendencia de *El Católico* a asociar manifestaciones diversas de las distintas "sociedades de ideas" como mutuas colaboradoras en el trabajo de oposición al catolicismo. Pretendía también establecer que el ataque protestante es contra la unidad religiosa, base de la autonomía nacional de Centroamérica. Apela al patriotismo, haciendo mención que en el acta constitutiva de independencia se estableció que la reli-

gión oficial es la católica, y que es ésta la que debe mantenerse vigente por siempre, ya que éste había sido el deseo de los fundadores de la patria: que *"la religión católica que hemos profesado en los siglos anteriores y profesaremos en los siglos sucesivos se CONSERVE PURA E INALTERABLE, manteniendo vivo el espíritu de religiosidad que ha distinguido siempre a Guatemala (Centro América) respetando los ministros eclesiásticos, seculares y regulares..."*⁶⁹; y añade:

No fueran temibles por sí solas esas insidias ni esos conatos, pues se atenta contra la fe firme de nuestros pueblos y contra el desprestigio de sus principios. Pero algunos hijos desnaturalizados de la patria, inspirados por el liberalismo o la masonería, se ponen de acuerdo con los predicantes cismáticos, los apoyan, los favorecen, entregándoles así traidoramente los intereses más caros de la República.⁷⁰

No será pues extraño que de un momento a otro, se nos presenten aquí, como en Nicaragua y en Costa Rica, franca o solapadamente, los tales misioneros y misioneras protestantes para catequizarnos, vendiendo o regalando sus biblias y folletos, predicando en los hoteles y aun las esquinas de las calles sus blasfemias contra nuestros dogmas

sacrosantos. No será extraño que, de un momento a otro, los periódicos radicales y masónicos comiencen a alabar y a recomendar a tales emisarios y a sus doctrinas, así como también que algunos salvadoreños desnaturalizados favorezcan y apoyen su propaganda.⁷¹

Los temores de *El Católico* sobre el trabajo de Penzotti en El Salvador resultaron ser fundados, pues solo mes y medio después escribían de la siguiente manera:

La acogida que han dado los periódicos liberales, la masonería y los libre pensadores no puede ser más satisfactoria. La prensa liberal lo ha saludado como a un gran señor. Y recomendado sus predicaciones como fuentes de purísima luz. Los masones andan, de acá para allá, y de allá para acá, a la orden y al servicio del Reverendo señor Ministro Protestante. Los libre-pensadores se disputan el honor, que al fin tuvo el señor Méndez, según dicen, de que su sala sirviera de cátedra o de templo provisional para las conferencias y reuniones.

Desde luego que el liberalismo, la masonería y el libre pensamiento se conciertan con el referido ministro protestante, ya se deja ver cuál es el espíritu que lo anima contra la Iglesia: "Dime con quién andas y te diré quién eres."⁷²

Nada haría por si sólo el R. Penzotti, pues nada tiene, según dicen, que lo recomiende ni que pueda llamar la atención en su favor. Pero sus amigos liberales, masones y libre-pensadores, que tanto le ayudan y tanto le sirven, son los que más contribuyen a su buen negocio y al feliz éxito de sus empresas.⁷³

Mientras tanto, el periódico seguía defendiendo los más altos intereses de la Iglesia Oficial:

Así es que, el cuerpo de la nación será siempre católico, cualquiera que sea su porvenir y el progreso a que pueda llegar. En segundo lugar, las pequeñas agrupaciones disidentes que existen o pueden existir en el país, no tienen derecho a que el Estado modifique su constitución en el sentido de su separación de la Iglesia Católica... Esta

*constante usurpación de los bienes de la Iglesia por los gobiernos imbuidos en los principios de la secta protestante, demuestran hasta la última evidencia, que la libertad es nombre vano, una palabra sin sentido; y que la separación de la Iglesia del Estado significa la absorción de todos los derechos y las libertades de aquella. Es un error, pues la separación de la Iglesia del Estado en un país católico como el nuestro.*⁷⁴

En la lucha contra el Protestantismo, unir a Protestantes, Francmasones⁷⁵, Liberales y Librepen-sadores como un enemigo común, daba a la Iglesia Católica la ventaja de adherir a los protestantes todo el imaginario que en años pasados -cuando el Protestantismo se consideraba una realidad lejana-, había construido contra los demás disidentes. Fortalecía su oposición y proveía argumentos adicionales para su desacreditación de cara a su feligrésía. Seguramente esta asociación de ideas no era gratuita. Queda pendiente investigar las razones causales o casuales, así

como los puntos de coincidencia por las que estas disidencias se extendieron apoyo muy, siendo que sus respectivas ideologías no eran siempre necesariamente coincidentes.

Pero el trabajo de oposición de *El Católico* parece que tuvo sus efectos. En el Reporte Anual del año 1899 se encuentra un informe que si bien contiene una visión positiva del punto de distribución al que se había llegado, no oculta las tremendas consecuencias que para su trabajo había tenido la oposición del catolicismo.

En el curso de siete años la Agencia de Centro América ha pasado a través de las tres etapas de novedad, crisis y re-acción. El corazón humano es tentado a considerar el primero como una feliz adquisición, el segundo como una caída, y el tercero como triunfo... Hemos ahora llegado a la mejor parte – el triunfo, aunque debe admitirse que podemos estar equivocados.

Cuando Mr. Norwood y yo hicimos nuestro viaje de exploración en 1892, tuvimos mucho éxito en la venta por la novedad, pero es bien sabido que el clero Católico Romano persigue las Escrituras más de lo que Saúl persiguió a David⁷⁶, y fueron capaces de destruir quizás las tres cuartas partes de ellas. Cuando salimos al terreno de nuevo, encontramos el trabajo más difícil y las ventas más bajas, y si ellos

*no nos pusieron en prisión y quemaron nuestros libros, fue porque las leyes no lo permiten. Muchas veces cuando los sacerdotes incitaron al pueblo las autoridades intervinieron y evitaron problemas.*⁷⁷

Y en el año 1900, listó las dificultades encontradas en el área de Centro América de la siguiente manera: “La oposición de sus enemigos, la pobreza de la gente, el Analfabetismo, la enfermedad del hombre debido al clima, la dificultad de encontrar colportores”.⁷⁸ Finalmente, en febrero de 1899, la ABS en New York solicitó a Francisco Penzotti viajar a Cuba para establecer el trabajo base para la reapertura de la Agencia cubana por lo que abandonó definitivamente la región centroamericana.

Sin embargo, en el año 1896, cuando Penzotti aún trabajaba en Centro América, un pastor protestante de nacionalidad norteamericana perteneciente a la “Sociedad de Amigos” en los Estados Unidos, confesión de fe más conocida como los Cuáqueros, solicitó y le fue concedida autorización para trasladarse a El Salvador y formar aquí una base misionera trabajando para una Organización formada en 1891 cuyo nombre era Central American Mission (Misión Centro Americana)⁷⁹. Venía de trabajar aproximadamente 25 años en Tamaulipas, México, desde el año 1871 a la fecha. En ese lugar había trabajado en la formación de escuelas, fundado iglesias e instalado una imprenta para publicar materiales de soporte

a su trabajo. De manera especial, fundó un periódico al cual llamó *La Rama de Olivo*. Arribó en Acajutla el 12 de Julio de 1896, en el Vapor “City of Panama”, y su llegada quedó registrada bajo el nombre de “S. A. Purdis”, proveniente del puerto de Manzanillo, México.⁸⁰

Hasta ese día todos los esfuerzos protestantes en el país habían girado fundamentalmente en torno a la distribución de Biblias por medio de los Agentes de la SBA. Las razones de ese comportamiento no proselitista de la Organización debería ser considerada como un objeto de estudio aparte en el presente, ya que en los movimientos protestantes actuales el movimiento proselitista a favor de sus respectivas denominaciones religiosas parece ser la clave del éxito en su trabajo. La llegada de este misionero se constituyó, entonces, como el primer esfuerzo misionero organizado en El Salvador, entendiéndose como tal el hecho de que sus Misioneros no solo promovían la Biblia, sino también predicaban el evangelio. El objetivo de Purdie y de la Organización bajo cuyos auspicios llegó al país, fue la de “llevar el Evangelio a toda criatura en Centro América” a través de un esfuerzo evangélico no denominacional⁸¹. Gobernaba por esos días en El Salvador un Presidente de

ideología liberal, el General Rafael Antonio Gutiérrez, por lo que el ambiente político era propicio. El

agente Penzotti de la SBA describió la situación en San Salvador y la llegada de Purdie en estos términos:

Creo que este Estado es el más pequeño pero el más densamente poblado no sólo de Centro América, sino de toda Latino América. Su gobierno es progresista y liberal, pero la Iglesia Romana, como hace una amante en esta situación, se defiende a sí misma por todos los medios posibles, y no olvida su máxima "el fin justifica los medios". Afortunadamente el gobierno nos protege, y parece simpatizar con nuestro trabajo. He dedicado algún tiempo en la capital, Santa Ana, y otras ciudades con buenos resultados. En Julio el Rev. S. A. Purdie llegó a la capital para abrir una estación en conexión con la Misión Centro Americana... He tenido el placer de unirme con él en las primeras reuniones, y yo lo encuentro dispuesto en todo aspecto para prestar su cooperación.⁸²

Samuel Purdie relata sus primeras experiencias en El Salvador con un recuento bastante detallado de la influencia del catolicismo como religión popular y de lo que él considera manifestaciones idolátricas. Describe El Salvador como un país "bajo la influencia del Ca-

tolicismo, y los adherentes de esta última, secreta sino abiertamente opuestos a la introducción del Protestantismo en medio de ellos".⁸³ El 15 de enero de 1897, Purdie recibe en su habitación la visita de Francisco Penzotti con quien:

...fuimos exitosos en abrir reuniones en un salón en la parte central de la ciudad, y también en mi residencia, de tal manera que ahora tenemos dos congregaciones, una milla de distancia aparte. Además los días pasados han sido de los más interesantes de mi vida, y nunca había tenido una audiencia más atenta y cultivada. Cerca de 120 personas han escuchado el mensaje del evangelio. La asistencia ha sido de entre 30 a 40 en cada lugar cada reunión. El periódico El Católico dedicó casi una página entera citando y respondiendo nuestros discursos. Me he encontrado aquí con mas oposición que en mi trabajo previo en México, pero ha habido una gloriosa apertura, donde una cuantas semanas atrás parecía estar herméticamente sellado.⁸⁴

En la audiencia de Purdie encontramos miembros de las mismas sociedades de ideas o grupos disi-

dentos que años atrás había reportado *El Católico* para Penzotti:

Una gran parte de nuestros primeros escuchas fueron libre pensadores (free thinkers), y libre bebedores (free drinkers), ... Ellos son enemigos del Romanismo, pero la predicación de la regeneración y el cambio de vida no parece adecuarse a su modo de vida.”⁸⁵

Y hace referencia al papel de la prensa local: “Los periódicos han comentado, favorablemente y desfavorablemente, acerca del protestantismo, y miles han leído sus comentarios”.⁸⁶ Purdie había tenido una experiencia importante como editor de periódico en México. Obviamente debe de haber

considerado la prensa escrita como herramienta muy valiosa, tanto para apoyar su trabajo, como para refutar el de *El Católico*. El 3 de mayo de 1897, Purdie escribió lo siguiente en el *Boletín Centro Americano*, órgano oficial de divulgación del trabajo de la Misión Centro Americana en los Estados Unidos:

Nuestra imprenta estará pronto aquí y esperamos sea usada en el servicio del Maestro contra las fortalezas de Satanás. Cada sábado el periódico El Católico hecha espuma con odio contra los protestantes en general y contra nosotros en particular. Durante este mes se han sostenido conferencias cada sábado.”⁸⁷

La imprenta llegó y pronto inició su utilización para imprimir un periódico. El primer número fue emitido a inicios del mes de Julio de 1897 bajo el título *La Luz de la Verdad*. Éste fue recibido con tremendo odio por parte del clero: “...por esta razón salimos con un número extra el día 15. Hemos sido forzados a tener más controversia de la que quisiéramos pero con esperanza de hacerlo mejor en la medida que avancemos”.⁸⁸

El 1 de Agosto de 1897, Purdie escribió una carta a un amigo que residía en México, la cual parece resumir la importancia y los efectos de la prensa y las publicaciones escritas en general en los procesos de construcción de la realidad y los imaginarios colectivos en las sociedades latinoamericanas, así como de la creación de espacios de debate abiertos, propios de una sociedad civil vigilante y organizada:

Hemos tenido bastante controversia abierta a través de los periódicos, pero parece que han cesado totalmente. Mientras no teníamos prensa ellos nos atacaban en cada periódico, y cuando nuestro primer número de periódico salió, ellos aporreaban de una manera terrible como si quisieran comernos vivos. Mi "Librito en el que los errores de los Romanistas son refutados por Santos Papas y Concilios" salió a la luz y toda controversia terminó. Si ellos tienen algo que decir es en términos generales en contra de los protestantes en tiempos de Lutero.⁸⁹

Samuel Purdie falleció de tétano a pocas semanas de la publicación del primer número de su periódico en San Salvador. La tarea de combatir la influencia católica por medio de la prensa fue retomada por sus más cercanos colaboradores. Sin embargo, la importancia

de los medios escritos para formar opinión, construir realidad y formar imaginarios colectivos a la base de la confrontación católico-protestante había quedado establecida y continuaría por muchos años. *El Boletín Centro Americano*, lo reportó de esta manera:

Una imprenta ha sido asegurada y nuestro hermano Purdie ha comenzado la publicación de La Luz de la Verdad en Julio de 1897, y también ha publicado algunos tratados. La pequeña banda ha sido reforzada por el hermano Bender en Marzo y todo promete un rápido y duradero progreso.⁹⁰



4. Reflexiones finales

La prensa escrita ha sido, sin duda, una herramienta poderosa para la construcción de imaginarios colectivos. El catolicismo la utilizó durante el siglo XIX y de manera permanente con el objeto de atacar a todos sus adversarios, entre los que se encontraba el Protestantismo. Como se ha podido observar, los disidentes del clero católico trabajaron unidos para abrir espacio a la secularización en El Salvador. Es manifiesta la actitud del catolicismo

en unir en un frente común a las Sociedades Protestantes, Liberales y Francmasones. Al presente, el uso de la prensa escrita sigue jugando roles similares. En la medida que la libertad de prensa esté presente y exista la mayor cantidad de agentes de la sociedad que tengan acceso a la opinión pública a través de la prensa, se generaran los contrapesos necesarios para construir una democracia sana y viva, donde los intereses de todos se vean representados.

La posición del periódico católico también abona a líneas de investigación muy poco tratadas -y quizás inédita- en El Salvador. Debe ahondarse en el rol de las sociedades disidentes del catolicismo en la formación de un Estado moderno en El Salvador; el rol de estas disidencias en la conformación de espacios públicos de opinión y su aporte a la construcción de una sociedad civil fuerte y comprometida. También es importante el examen de las diversas formas de cooperación entre grupos disidentes como el Protestantismo y la Masonería, impensables en nuestro tiempo, y las razones por las que al presente no sólo son inexistentes sino fundamentalmente antagónicas. Este ensayo también abre espacios para la reevaluación de las teorías de la conspiración que señalan el fenómeno del Protestantismo en El Salvador y Centroamérica como un esfuerzo del imperalismo norteamericano financiado y sostenido desde fuera, mientras vemos que los indicios hablan de iniciativas propias de organizaciones protestantes independientes con visiones del mundo muy propias y no asociadas necesariamente a la práctica del poder establecido en los Estados Unidos.

Sin embargo el objetivo fundamental de este ensayo ha sido evidenciar el rol de los periódicos en la formación de imaginarios colectivos. Especialmente sobre el que impera en la relación de confrontación, aun vigente en nuestros días, entre protestantes y católicos. Es un hecho que la imagen protestante delineada a través de un periodismo como el que representa *El Católico*, tuvo la oportunidad de insertarse con tal fuerza que hasta nuestros días mucha de la misma prevalece.

En la actualidad se espera que las Iglesias sean fuentes de inspiración en la creación de valores para el desarrollo de una sociedad más justa. Trabajando aparejados con otros agentes de la misma sociedad, se espera también que puedan ser catalizadores que lleven a cabo las grandes transformaciones sociales y económicas que tanto anhelamos. Pero las mismas Iglesias evangélicas deben reflexionar sobre su identidad, afirmándola e incorporándose a estos procesos largos y difíciles. Es mi convicción que el descubrimiento de la realidad del pasado, podrá servir de base para la transformación hacia una vida más fructífera del quehacer eclesial en el presente.

NOTAS

¹ American Bible Society, *Eighty First Annual Report of the American Bible Society*, New York, American Bible Society, 1897, p. 101.

² Con el término Misiones Protestantes aludiré en este ensayo a dos manifestaciones del Protestantismo, presentes ambas en El Salvador a finales del siglo XIX, pero cuyos objetivos difieren en mucho del sentido que en la actualidad se entiende por misiones protestantes como organizaciones dedicadas al proselitismo religioso y la expansión denominacional. Estas son la Sociedad Bíblica Americana y la Misión Centroamericana. Ninguna de las dos tiene dentro de sus objetivos fundacionales hacer proselitismo religioso o denominacional. Véase: *American Bible Society, Constitution of the American Bible Society*. New York, 1916, y *Central American Mission, The Central American Bulletin*, Dallas, Texas, Vol. 1, No.3. Fundada en 1880, los primeros cuatro boletines de la Misión Centroamericana se imprimieron sin fecha de publicación, por el contexto del contenido se puede deducir que este ejemplar fue impreso en 1884.

³ Cfr. Augustin Cochin, *Les Sociétés de pensée et la démocratie. Etude d'histoire révolutionnaire*, Paris, Plon-No urritet Cie, Imprimeurs-Editeurs, 1921 y Francois Furet, *Pensar la Revolución francesa*, Barcelona, Ediciones Petrel, 1980.

⁴ Jean Pierre Bastian (compilador), *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económico, 1990, pp. 7-8. Cursivas en el original.

⁵ *El Católico* fue fundado en Junio de 1881 bajo los auspicios de la Sociedad San Vicente de Paúl. El administrador de *El Católico* era el comerciante Francisco Prado. El periódico surge en el contexto de la lucha en contra de la laicización de la educación que había implementado por el entonces Presidente Rafael Zaldívar. Cfr. Jorge Araujo Lozano, *La Iglesia Salvadoreña y la laicización de la educación 1881: ¿Un proyecto liberal frente a una respuesta ultramontana?* Tesis de Maestría en Filosofía Iberoamericana, Universidad Centroamericana “José Simeón Canas”, El Salvador, 2008.

⁶ American Bible Society, *Jubilee Memorial of the American Bible Society: Being a review of its first fifty years' work*. New York, American Bible Society, 1867, p. 6.

⁷ Este objetivo quedo consignado en su misma Constitución, Cfr. American Bible Society, *Constitution of the American Bible Society formed by a Convention of Delegates*. Literal I, New York, 1816. La Sociedad Bíblica Americana (SBA) es una organización sin fines de lucro, interconfesional, no denominacional fundada en 1816 la ciudad de Nueva York, la cual publica, distribuye y traduce la

Biblia y provee ayudas para el estudio y otras herramientas que ayuden a las personas a entender la Biblia Protestante. Contrasta la labor de la Sociedad Bíblica Americana con la de las misiones protestantes confesionales que llegaron mas adelante con el propósito de abrir Iglesias que fueran parte integrante de sus propias confesiones, en el sentido de que su trabajo no era proselitista.

⁸ Dorothy U. Compagno, *Distribution in Latin America, 1861-1900*, ABS Historical Essay #15, Part V-C-2, The Caribbean area: Central America, Venezuela and Colombia, and the West Indies. Copyright © 1965 by American Bible Society, p. 1.

⁹ Cfr. “Thirty Eighth Annual Report of the American Bible Society”, presentado el 11 de Mayo de 1854, en American Bible Society, *Annual Report of the American Bible Society, with an Account of its Organization*, Vol. III, New York, American Bible Society, 1861, p. 82. Las fuentes originalmente escritas en idioma Inglés, han sido libremente traducidas al castellano por el autor de este ensayo.

¹⁰ Cfr. “Forty Fourth Annual Report of the American Bible Society”, presentado el 10 de Mayo de 1860, en American Bible Society, *Annual Report of the American Bible Society, with an Account of its Organization*, Vol. III, New York, American Bible Society 1861, p. 624.

¹¹ Cfr. “Forty Seven Annual Report of the American Bible Society”, presentado el 14 de Mayo de 1863, en American Bible Society, *Annual Report of the American Bible Society, with an Account of its Organization*, Vol. III, New York, American Bible Society, 1861, p. 854. Hay una inconsistencia en el fechado de este Volumen III el cual es una recopilación de Reportes de la ABS. La pagina principal presenta la recopilación como publicada en 1861 pero contiene un reporte de fecha 1863, que es posterior. El libro pertenece a la Biblioteca de la Universidad de California, catalogada al número 9116, bajo la categoría de *Missions*, recibido en la Universidad en Diciembre 18 de 1872. En cuanto a la nacionalidad de Mr. Frederick Hicks, las fuentes que se han tenido a disposición no proporcionan indicativo alguno de su nacionalidad, pero se presume que era norteamericano.

¹² Hay que tener presente, sin embargo, que la calificación de los líderes políticos salvadoreños en dos categorías, sea como “liberales” o como “conservadores”, ha sido señalada como inadecuada: “El régimen de Gerardo Barrios, a juicio de Adolfo Bonilla, más que liberal puede denominarse “absolutista” pues buscó la transformación sociopolítica del país a través del culto a su personalidad, la violencia a cualquier precio, utilizando el método del despotismo ilustrado.” Cfr. Sajid Herrera, “¿Liberales contra conservadores? Las

facciones políticas en El Salvador del siglo XIX”, en Boletín AFEHC, http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1836, párrafo 7, Febrero 2008. Véase la cita de Adolfo Bonilla en “La búsqueda de la reconstrucción centroamericana, 1841-1855”, en Álvaro Magaña (Coordinador), *El Salvador. La República, 1808-1923*, 2000, pp. 132-141.

¹³ Citada en Dorothy U. Compagno, *Distribution in Latin America, 1861-1900*, p. 3.

¹⁴ *Ibíd.*

¹⁵ *Ibíd.*

¹⁶ *Cfr.* el “Forty Seventh Annual Report of the American Bible Society”, presentado el 14 de Mayo de 1863, en American Bible Society, *Annual Report of the American Bible Society, with an Account of its Organization*, Vol. III, New York, American Bible Society, 1861, p. 854. En cuanto a la nacionalidad de Mr. William Norris, las fuentes que se han tenido a disposición no proporcionan indicativo alguno de su nacionalidad, pero se presume que era norteamericano.

¹⁷ Citada en Dorothy U. Compagno, *Distribution in Latin America, 1861-1900*, p. 4.

¹⁸ Para muchos historiadores contemporáneos clasificar a Dueñas como conservador no es lo más

aproximado a la realidad, sino como “liberales constitucionalistas” o liberal-católicos. Véase, por ejemplo, Sajid Herrera, “¿Liberales contra conservadores? Las facciones políticas en El Salvador del siglo XIX.” AFEHC, Febrero 2008, http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=1836.

¹⁹ Dorothy U. Compagno, *Distribution in Latin America, 1861-1900*, p. 5.

²⁰ *Ibíd.*

²¹ *Ibíd.*, p. 12.

²² *Ibíd.* Aunque el original en Inglés utiliza la palabra “libros” (books), se presume que eran Biblias, dado que era el producto fundamental de la venta de la SBA. Por otro lado la referencia a “San Salvador” por parte del Cónsul de Los Estados Unidos en el Departamento de La Unión, debe probablemente referirse a la República, pues en muchos reportes de la época de la SBA se utiliza San Salvador en lugar El Salvador.

²³ *Ibíd.*, p. 15.

²⁴ *Ibíd.*, p. 36.

²⁵ American Bible Society, *Seventy-Seventh Annual Report of the American Bible Society*, New York, American Bible Society, 1893, pp. 27-28.

²⁶ *Ibíd.*, pp. 90-91.

²⁷ “La Muerte del Protestantismo”, *El Católico* (458), San Salvador, Domingo 8 de Marzo de 1891, p. 2.

²⁸ “El Enemigo Social”, *El Católico* (465), San Salvador, Domingo 26 de Abril de 1891, p. 2.

²⁹ “Un Protestante Americano y S.S. León XIII”, *El Católico* (487), San Salvador, Domingo 27 de Septiembre de 1891, p. 7.

³⁰ “Conversión de Sabios al Catolicismo en el Siglo XIX”, *El Católico* (500), Domingo 3 de Enero de 1892, p. 7.

³¹ *Ibíd.*

³² American Bible Society, *Seventy-Seventh Annual Report of the American Bible Society*, p. 100.

³³ *Ibíd.*

³⁴ Notas del Comité de Agencias de fecha Octubre 3 de 1892. Citada en Dorothy U. Compagno, *Distribution in Latin America, 1861-1900*, p. 39. De nuevo las fuentes a disposición no permiten determinar la nacionalidad de Mr. Norwood, pero se presume que sea norteamericano.

³⁵ Es una práctica acostumbrada por las Sociedades Bíblicas hasta el presente publicar las Escrituras en diferentes formatos. El término “Biblias” se refiere a un ejemplar completo que incluye Antiguo y Nuevo Testamento, menos los libros apócrifos que son

incluidos en las Biblias Católicas. “Testamentos”, se refiere normalmente a publicaciones que contienen el Nuevo Testamento, como aun se hace, y “Porciones”, normalmente son publicaciones de alguno de los Evangelios por separado.

³⁶ Existe una discrepancia entre dos diferentes fuentes de la SBA en relación a las cantidades de copias totales distribuidas como consecuencia del viaje exploratorio de los dos agentes. El reporte anual de 1893, órgano oficial de información de la SBA reporta 11,700 copias. *Cfr.* American Bible Society, *Seventy-Seventh Annual Report of the American Bible Society*, p. 100. Sin embargo, en las minutas del Comité de Agencias de la SBA con fecha Mayo 29 de 1893 se anotó la cantidad de 12,500 copias de las Escrituras vendidas, estableciendo una diferencia entre ambos reportes de 800 ejemplares: “Hemos sido notificados de la circulación de 12,500 copias de las Escrituras en ese campo”. Véase la referencia en Dorothy U. Compagno, *Distribution in Latin America, 1861-1900*, p. 45. Por otro lado en algunos documentos de la SBA se utiliza el valor en oro para las transacciones en Centroamérica, mas no así en otras regiones. El número 10 de la cita textual “importando el producto \$2,253 10 en oro de los Estados Unidos” es confuso. *Cfr.* American Bible Society, *Seventy-Seventh Annual Report of the American Bible Society*, p. 100.

- ³⁷ Véase nota 33 arriba.
- ³⁸ American Bible Society, *Seventy-Eighth Annual Report of the American Bible Society*, p. 101.
- ³⁹ *Ibíd.*, p. 104.
- ⁴⁰ *Ibíd.*
- ⁴¹ *Ibíd.*, p. 107.
- ⁴² *Ibíd.*
- ⁴³ *Ibíd.*
- ⁴⁴ *Ibíd.*
- ⁴⁵ Véase la frase escrita por parte del Comité de Agencias de la SBA de fecha Febrero 27 de 1893 en Dorothy U. Compagno, *Distribution in Latin America, 1861-1900*, p. 45.
- ⁴⁶ El nombre “Colporteur” se deriva etimológicamente del latín *comportare* o transportar. Aplica a los vendedores ambulantes que cargaban las mercancías y cargas pesadas en los hombros. En ese sentido, se utiliza para designar a los vendedores de Biblias ambulantes cuyo trabajo se realiza de casa en casa.
- ⁴⁷ American Bible Society, *Eighty First Annual Report of the American Bible Society*, New York, American Bible Society, 1897, pp. 99-100.
- ⁴⁸ Cfr. Dorothy U. Compagno, *Distribution in Latin America, 1861-1900*, p. 81.
- ⁴⁹ “La Prensa Religiosa en Centro América”, *El Católico* (528), San Salvador, Domingo 24 de Julio de 1892, p. 4.
- ⁵⁰ “Como se estableció en Protestantismo”, *El Católico* (562), San Salvador, Domingo 19 de Marzo de 1893, p. 7
- ⁵¹ “El Maestro Aquel”, *El Católico* (559), San Salvador, Domingo 26 de Febrero de 1893, p. 7.
- ⁵² *Ibíd.*
- ⁵³ *Ibíd.*, pp. 5-6.
- ⁵⁴ *Ibíd.*, p. 5.
- ⁵⁵ *Ibíd.*, p. 6.
- ⁵⁶ *Ibíd.*, p. 8. *El Católico* anota incorrectamente el nombre del Agente de la SBA Francisco Penzotti. De acuerdo a Dorothy U. Compagno, Penzotti fue ordenado Ministro por la Iglesia Metodista Episcopal en el verano de 1892, *Distribution in Latin America, 1861-1900*, nota al pie, p. 39.
- ⁵⁷ La calle de Zaldaña estaba en un sector céntrico de la ciudad de San Salvador. A solo unos metros al norte del Instituto Nacional y de la Central de Telégrafos; a pocos metros del Palacio Municipal y a corta distancia del Palacio Episcopal. Francisco Penzotti era un experimentado Agente de la SBA y se ubicó estratégicamente, pues

la ubicación de la casa representaba también un desafío importante al control que ejercía la Iglesia católica en la ciudad. En una línea trazada de norte a sur a través de unas cuantas calles podría encontrar en su recorrido al menos tres Iglesias Católicas: La Iglesia de San José, La Iglesia del Rosario y la Iglesia de la Merced. Para la ubicación de la calle Zaldaña y la demás nomenclatura citada, véase Gustavo Herodier, *San Salvador, El Esplendor de una Ciudad, 1880-1930*, San Salvador, Aseguradora Suiza Salvadoreña y Fundación María Escalón de Núñez, 1997.

⁵⁸ “Como se estableció el Protestantismo”, *El Católico* (562), San Salvador, Domingo 19 de Marzo de 1893, p. 8.

⁵⁹ *El Católico* reforzó su capacidad de defensa reproduciendo el contenido que traían sobre los Protestantes los periódicos extranjeros. El 9 de Abril del año en cuestión, ofrece al público en general la subscripción a una gran variedad de periódicos religiosos en la Librería Moral y Religiosa de Federico Prado y Cía. Entre ellos podemos nombrar: *La Hormiga de Oro* de Barcelona, semanario ilustrado; *La Revista Popular* de Barcelona, semanario ilustrado; *La Bomba Final* de Zaragoza; *La Controversia* de Madrid; *Las Misiones Católicas* de Barcelona; *La Cruz* de Madrid; *El Católico* de San Salvador, *El Pueblo Católico* de Santa Tecla; *La Semana Católica* de Guatemala, entre otros.

Véase, “Periódicos Religiosos”, *El Católico* (565), San Salvador, Domingo 9 de Abril de 1893, p. 7.

⁶⁰ “La propaganda protestante en la diócesis de El Salvador”, *El Católico* (561), San Salvador, Domingo 12 de Marzo de 1893, p. 4.

⁶¹ “Sabemos que ha comenzado a dar sus *conferencias*; que a una de ellas asistieron como treinta personas, y entre ellas unas cuatro ó cinco mujeres desconocidas. Agregan que el señor doctor Don Rafael Reyes era uno de los mas notables asistentes”, *Cfr.* “La propaganda protestante en la diócesis de El Savador”, *El Católico* (561), San Salvador, Domingo 12 de Marzo de 1893. Con toda seguridad este notable no era otro sino el masón Rafael Reyes. Para mayores datos sobre la identidad masónica de Reyes, puede consultarse Roberto Armando Valdés Valle, *Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños: Debate político y constitucional en algunas publicaciones impresas, durante la etapa final del proceso de secularización del estado salvadoreño*. Tesis para optar al grado de Doctor en Filosofía Iberoamericana. Universidad José Simeón Cañas, mayo de 2010.

⁶² “La propaganda protestante en la diócesis de El Salvador”, *El Católico* (561), San Salvador, Domingo 12 de Marzo de 1893, p. 4.

⁶³ Esta hoja suelta se transcribe en las páginas del periódico, cursivas en el

- original. *Cfr.* “Atrás la impostura”, *El Católico* (561), San Salvador, Domingo 12 de marzo de 1893, p. 4.
- ⁶⁴ “Diócesis de Nicaragua. Un Templo Protestante”, *El Católico* (561), San Salvador, Domingo 12 de Marzo de 1893, p. 5.
- ⁶⁵ “Revista del Movimiento Católico XII”, *El Católico* (577), San Salvador, Domingo 3 de Julio de 1893, p. 1.
- ⁶⁶ “Revista del Movimiento Católico XXIV”, *El Católico* (600), San Salvador, Domingo 4 de Febrero de 1894, p. 1.
- ⁶⁷ Laski sostiene que el liberalismo “No hubiera llegado a ser lo que fue sin la revolución teológica que llamamos la Reforma”, véase Harold J. Laski, *El liberalismo europeo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1936, p. 12. Por su parte, Merquior formuló esta misma idea de la siguiente manera: “Normalmente se asocia la cultura moderna con la abundancia de derechos *individuales*... Seguramente podemos buscar las raíces del liberalismo en la experiencia histórica de la modernidad... Admitiendo que la escala y el crecimiento del individualismo son una marca distintiva de la modernidad... El gran culpable original era Lutero, que había desencadenado el demonio del individualismo”, Jose Guilherme Merquior, *Liberalismo Viajo y Nuevo*, México, Fondo de Cultura Económico, 1991 (cursiva en el original), p.33.
- ⁶⁸ “Revista del Movimiento Católico”, *El Católico* (583), San Salvador, Domingo 8 de Octubre de 1893, p. 2.
- ⁶⁹ “El Protestantismo en Centroamérica”, *El Católico* (627), San Salvador, Domingo 7 de Octubre de 1894, p. 1. Cursivas y mayúsculas en el original.
- ⁷⁰ *Ibíd.*
- ⁷¹ *Ibíd.*, p. 2.
- ⁷² “El Protestantismo en San Salvador”, *El Católico* (634), San Salvador, Domingo 25 de Noviembre de 1894, p. 2.
- ⁷³ *Ibíd.*, p. 3.
- ⁷⁴ “La Separación de la Iglesia del Estado”, *El Católico* (645), San Salvador, Domingo 10 de Febrero de 1895, p. 1.
- ⁷⁵ En El Salvador, la instalación de la primera Logia masónica, “Progreso N° 5” tuvo lugar el 30 de Septiembre de 1871. Para un planteamiento sobre el papel de la Masonería en las transformaciones del Estado salvadoreño durante el siglo XIX, véase: Roberto Armando Valdés Valle, *Masones, liberales y ultramontanos salvadoreños: Debate político y constitucional en algunas publicaciones impresas, durante la etapa*

final del proceso de secularización del estado salvadoreño. Tesis para optar al grado de Doctor en Filosofía Iberoamericana. Universidad José Simeón Cañas, mayo de 2010.

⁷⁶ Se refiere a un pasaje que se encuentra en los libros históricos de la Biblia, en donde Saúl, el primer rey de Israel, persigue a muerte a su anunciado sucesor, David.

⁷⁷ American Bible Society, *Eighty Third Annual Report of the American Bible Society*, New York, American Bible Society, 1899, p. 67.

⁷⁸ American Bible Society, *Eighty Fourth Annual Report of the American Bible Society*, New York, American Bible Society, 1900, p. 74.

⁷⁹ La Central American Mission (Misión Centro Americana) fue fundada en 1890, en Texas, Estados Unidos, a través del esfuerzo de cuatro personas, siendo el iniciador Cyrus I. Scofield, quien años más tarde se convertiría en el impulsor del dispensacionalismo religioso a través de su trabajo *La Biblia Anotada de Scofield*, una de las ediciones de la Biblia más vendidas y conocidas en la actualidad.

⁸⁰ “Movimiento de Buques”, *Diario Oficial* (164), Tomo 41, San Salvador, Lunes 13 de Julio de 1896, p. 1155. El nombre del buque que transportó al misionero Samuel E. Purdie es diferente en dos fuentes. Purdie anotó en su diario personal

el nombre del vapor “Barreconta”. Si bien la fecha de llegada coincide, el nombre del vapor que está anotado en el *Diario Oficial* de esa fecha es “City of Panama”, proveniente de Manzanillo, México. Finalmente, en el registro del apellido se anotó “Purdis” y no “Purdie” como efectivamente debió ser.

⁸¹ The Central America Bulletin, Published by the Central American Mission, 1891, Vol 1, No.1, p.1. Por no denominacional entendemos que la “Central American Mission” (Misión Centro Americana) no formaba parte ni pertenecía a ninguna confesión de fe, iglesia protestante o grupo religioso alguno. Sino que era un esfuerzo llevado a cabo por personas seculares deseosas de cumplir con su llamado cristiano a difundir el evangelio.

⁸² American Bible Society, *Eighty First Annual Report of the American Bible Society*, New York, American Bible Society, 1897, p. 101.

⁸³ James Purdie Knowles, *The New Field. Samuel A. Purdie. His Life and Letters. His Work as a Missionary*, Plainfield, Indiana, Publishin Association of Friends, 1908, p. 220.

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 229.

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 230.

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 231.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 232.

⁸⁸ *Ibíd.*, p. 233.

⁸⁹ *Ibíd.* p. 235.

⁹⁰ Reporte sobre la continuación del trabajo de impresión fundado por Purdie, *Cfr.* “Central American Mission”, *Central American Bulletin*, Agosto 7, 1897.

La herida colonial y la cultura revolucionaria: leer a Roque Dalton

ROBERTO HERRERA ZÚÑIGA

Resumen: El trabajo examina la contribución teórica y ético-política de Roque Dalton, como parte del proceso de descolonización epistémica del marxismo latinoamericano.

Abstract: The paper examines the theoretical and ethical-political contribution of Roque Dalton to the epistemic decolonisation process of Latin American Marxism.



DICHO POR UN ABOGADO DEFENSOR SALVADOREÑO
CONSCIENTE DE LA SUPERIORIDAD PROFESIONAL DEL
GRUPO DE FISCALES

*"No importa. Pues, como dijo el General
Termópilas: peharemos a la sombra"*
Roque Dalton. "Facultad de Derecho".



I. Introducción

Este texto es la versión parcialmente corregida y modificada de una comunicación que leímos en el Coloquio-Recital en homenaje a Roque Dalton, organizado por la Asociación de Estudiantes de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, el jueves 1 de Octubre de 2009.

Como señalamos en el evento y como se muestra en el epígrafe, este texto no es más que una “pelea de

sombras”. La obra de Dalton tiene una potencialidad y una variabilidad de sentidos y posibilidades que hace sentir, desde un primer momento, que estamos en presencia de una obra la cual sobrepasa las capacidades interpretativas propias. Aquí presentamos solo unos pocos aspectos de su obra y una línea de interpretación que estimamos podría colaborar a abrir un nuevo campo para entender el significado y la actualidad del daltonismo en América Latina.



2. La lógica daltónica

Con el libro *Introducción a Lógica* de Luis Camacho aprendimos que la categoría escolástica *quaternio terminorum* consiste: “en tener en realidad cuatro términos (...) donde a simple vista aparecen solo tres” (115). Así, si afirmamos que: “Sin retórica no hay comunicación. Pero la retórica es palabrería vana. Por lo tanto sin palabrería vana no hay comunicación” (115) estaría incurriendo en este tipo de falacia.

Antes de conocer el significado de esta categoría escolástica, habíamos leído que “es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealidad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un

problema puramente escolástico.” (Marx, 1978, 666).

Una hipótesis plausible es que Roque Dalton, producto de su militante e irreverente anticlericalismo y su seguro conocimiento de la Tesis II, decidió no dar tregua a la escolástica ni siquiera en el terreno de la lógica.

Explicamos en detalle. Michael Löwy, en su polémica contra el positivismo durkheimiano, señala: “Durkheim, como buen positivista cree que los “prejuicios” y las “prenociones” pueden ser “desechadas” cómo se desecha un par de gafas oscuras para ver más claro. No comprende que estas “prenociones” (es decir, las ideologías) son como el estrabismo y el daltonismo, parte

integrante de la mirada, elemento constitutivo del punto de vista" (1978, 186). No tenemos duda que el daltonismo es un elemento constitutivo del punto de vista (Weltanschauung) para los centroamericanos.

El daltonismo presenta las características básicas con las que Lucien Goldmann define el punto de vista y/o cosmovisión; a saber, una estructura significativa global cuyo carácter es a la vez práctico, teórico y afectivo (1985, 7) que además contiene unos elementos normativos, los cuales definen "en una amplia medida, *el campo de visibilidad de una teoría social*, lo que esta "ve" y lo que no ve, sus "opiniones" y sus "errores", su luz

y su ceguera, su miopía y su hipermetropía" (Löwy, 1978, 191).

Es sabido que los daltónicos frecuentemente confunden el verde y el rojo; sin embargo, pueden ver más matices del violeta que las personas de visión normal. *Daniel Viglietti, en los versos de su canción Daltónica, nos señala: "Pobrecitos los poetas, ven visiones son daltones, donde hay huesos ven marrones, territorios prometidos como un sol".*

Para Viglietti lo característico del daltonismo es la *visión de futuro*, la posibilidad de entrever "territorios prometidos como un sol", de saber que:

*"El Salvador será un lindo
y sin (exagerar) serio país
cuando la clase obrera y el campesinado
lo fertilicen lo peinen lo talqueen
le curen la goma histórica
lo adecenten lo reconstituyan
y lo echen a andar."
(Dalton, 2004, 478)*

Tenemos aquí un material que nos permitiría ver una suerte de elemento profético del daltonismo, para Dalton, anticipar la tierra prometida significa asumir éticamente los riesgos y las obligaciones de alcanzarla; saber que no siempre se va a llegar a ella.¹

Este imaginario utópico y profético puede complementarse con un revelador fragmento de *Un libro*

rojo para Lenin; allí se reproduce un pedazo de *Tiempo y política* de Régis Debray donde señala que: "Garantizar al máximo, mediante el análisis de lo dado, la justeza de la anticipación, es cosa del político como hombre de ciencia. Pero asumir el riesgo de la anticipación y probar su justeza mediante la acción, es cosa del sabio como hombre político" (1985, 77).

Rigor teórico, riesgos insalvables más que por la acción decidida y voluntariosa, la acción como probatorio de la justeza de criterios: estamos en presencia de la famosa Tesis II que citamos más atrás; de aquí podemos inferir que el daltonismo sería el punto de vista, la concreción teórica de un proyecto de teoría social centroamericana. Esta teoría radical centroamericana tiene como uno de sus objetivos

diseñar una estrategia de descolonización del marxismo centroamericano.

El daltonismo sería para los centroamericanos (a pesar del *quaternio terminorum*) una *parte constitutiva del punto de vista rebelde*.

Conclusión lógica: *No se puede ser revolucionario en Centroamérica sin ser un poco daltónico.*²

3. *Marxismo descolonizado: cultura revolucionaria y giro decolonial*

Roberto Fernández Retamar y el General Manuel Alemán Manzanares³ (este último director de la policía de El Salvador durante de la dictadura de José María Lemus),⁴ coinciden en la significación histórico-continental del daltonismo.

El autor de *Calibán* sostiene que Dalton fue: *“una de las grandes figuras de la revolución continental y aun mundial, y sus pariguales son Ernesto Guevara y Carlos Fonseca”* (Fernández citado por Melgar, 1996). El General Alemán Manzanares, en el parte confidencial dirigido a Lemus, ha caracterizado a Dalton como *“un elemento de lo más peligrosísimo para la tranquilidad nacional; está reseñado como un comunista de primera línea; constantemente vive agitando a la masa obrera, campesina y estudiantil, infiltrado sus ideas comunistas,*

poniendo en práctica consignas del comunismo internacional que ha recibido en cónclaves comunistas que se han celebrado en países detrás de la Cortina de Hierro” (Dalton, 2004, 96). Dalton consideró este parte, que se encuentra en la parte final de *El Turno del ofendido* como *“el elogio de mi vida”* (95).

En defensa del General Alemán Manzanares, hemos de decir que su capacidad para intuir la significación histórica de la obra de Dalton es por mucho superior a la de Fernández Retamar; el olvidado militar (si no fuera por la obra de Dalton) ya en 1960 sabía de la significación histórica del daltonismo.⁵

Uno de los proyectos más ambiciosos y más actuales del pensamiento latinoamericano es el *Proyecto modernidad-colonialidad*.

Este proyecto epistémico y ético quiere mostrar que la modernidad y la colonialidad son “dos caras de la misma moneda”.

Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Dignolo, Ramón Grosfoguel y Nelson Maldonado Torres son algunos de los nombres que se asocian con este proyecto de descolonización social y epistémica desde las periferias excluidas de la modernidad.⁶

El *Proyecto Modernidad-Colonialidad* señala que algunas de sus fuentes y anticipaciones son el *Calibán* de Fernández Retamar, *Los condenados de la Tierra* de Fanon, *El discurso sobre el colonialismo* de Césaire, así como la obra de Amílcar Cabral, José Carlos Mariátegui y René Zavaleta Mercado⁷. Algo que llama poderosamente la atención de esta genealogía ético-epistémica es el olvido (¿u ocultamiento?) de tres pensadores caribeños y centroamericanos cuya densidad y proyección intelectual los emparentaría directamente con Fanon, Césaire y Fernández Retamar: estamos pensando en Roque Dalton, Carlos Fonseca Amador y Ernesto Guevara.

La tríada Dalton-Guevara-Fonseca Amador ha sido más bien fuente de inspiración y análisis del grupo de intelectuales vinculado al proyecto *Cátedra Che Guevara-Colectivo Amauta* y a *La Rosa Blindada*: Néstor Kohan, Fernando Martínez Heredia, Atilio Borón,

Jorge Beinstein son nombres que se asocian a este proyecto.

Este grupo intelectual, muchísimo más vinculado que los primeros a la militancia social y política, ha intentado encontrar en el mundo cultural y político latinoamericano de la década de los sesenta (ámbito del pensar indiscutido del guevarismo latinoamericano) su raíz y su fuente nutricia. La estela/camino de la cultura revolucionaria latinoamericana de esta década es vista para “los blindados” como un firme punto de partida para relanzar teóricamente un proyecto de transformación social actual.⁸

Es motivo necesario de análisis el hecho de que, existiendo vasos comunicantes teóricos y personales entre ambos focos intelectuales (Fernández Retamar, Quijano, el dependentismo, la revolución cubana, las guerras de liberación nacional), las dos tradiciones o proyectos se ignoren mutuamente. Pese a ser un asunto importante, este hecho excede las pretensiones del ensayo en cuestión.⁹

El grupo modernidad-colonialidad pone mucho énfasis en el problema de la *geopolítica del conocimiento*. Al respecto, señala Ramón Grosfoguel que: “*el punto central de las perspectivas epistémicas otras es la relación estrecha entre el lugar de la enunciación, esto es la geopolítica y corpo-política del sujeto que habla en las coordenadas del poder*”.

global y su estrecha relación con la producción de conocimientos" (2005, 151).

Encontramos pues varias categorías claves: *geo y biopolítica del conocimiento, pensamiento fronterizo*¹⁰ y la *herida colonial*; esta última es muy importante porque funciona como garante de distinción epistémica y ética entre las modas e imposiciones académicas y el pensamiento radical y fundamental.¹¹ La herida colonial es también un lugar epistémico y biopolítico desde el cual se escribe *la diáspora africana* en Césaire, *la piel* en Fanon, *la frontera* en Anzaldúa (Mignolo, 2005, 197-219).

Salvo que exista un desconocimiento de la obra daltónica (cosa poco probable) no habría razón para excluirle de las fuentes de las que habría de abreviar el giro decolonial. Una de las hipótesis que encontramos para este olvido es que puede haber un cierto exotismo en la selección de las genealogías decoloniales.

¿Por qué aparecería en las genealogías decoloniales Rigoberta Menchú y no Roque Dalton? Probablemente porque la obra de Dalton podría ser valorada como un pensamiento que llevaría más bien hacia la *conciencia criolla blanca* (Mignolo, 2000, 91-98) de estirpe morazánica y por ende *ladina*.¹²

Aquí es necesario comprender y asumir éticamente que la dimensión afrodescendiente y originaria tiene

un fuerte componente de inscripción en la corporalidad; sin embargo hay autores que a pesar de su *blanquitud* física (que es un dato biológico), su proyecto ético-político les permite ingresar a las categorías de los interesados/comprometidos en la descolonización social y epistémica; es decir, pueden *volverse negros e indios*.

El filósofo cubano Félix Valdés, junto con el filósofo venezolano Lino Morán han propuesto una posible lectura decolonial, en este caso de la obra de José Martí. Señalan estos autores: "José Martí es uno de los pensadores esenciales de la América que se enfrenta, desde el pensamiento y la acción revolucionaria, al colonialismo español, a los patrones y modelos de la *colonialidad* —entendido este fenómeno como el conjunto de ideales, normas, valores, más allá del estatus legal de dependencia a una u otra metrópolis—, a pesar de la complejidad que esta crítica implica por darse en un mundo que ha naturalizado la esclavitud negra, la ineptitud del indígena, la incapacidad del otro frente a la cultura del colonizador" (...) "José Martí, nace en una isla del Caribe que conocía de la esclavitud y de un mundo que tenía al negro por esclavo y donde el color de la piel, precisamente el color negro, era un signo negativo. Su recuerdo de niño al ver a un esclavo muerto "colgado a un seibo del monte" que le hiciera temblar, le hizo también jurar 'al pie del

muerto', 'lavar con su sangre el crimen'. En otra ocasión dejó dicho de modo tajante: "¿Y los negros? ¿Quién que ha visto azotar a un negro no se considera para siempre su deudor? Yo lo vi, lo vi cuando era niño, y todavía no se me ha apagado en las mejillas la vergüenza... Yo lo vi, y me juré desde entonces a su defensa". (2008, 23).

Esta posibilidad de "transsubjectización" podría ser pensable para instituciones como un todo (especialmente cuando estén en marcadas en un proceso de transformación social radical): ese es el sentido del famoso discurso de Ernesto Guevara al recibir el título de Profesor Honoris Causa de la Universidad Central de Las Villas (2007,11).

Podemos rastrear el *pensamiento fronterizo* y la *herida colonial* en dos obras claves de Dalton: *Un Libro rojo para Lenin* y *Las historias prohibidas del Pulgarcito*, así como en varios de sus poemas más conocidos.

La primera reflexión clara en ello es un pasaje de *Un libro rojo para Lenin*, donde Dalton responde una objeción efectuada por el tono zumbón y constantemente irrespetuoso de su poema-collage; "Recuerde usted que pienso y hablo en el centro del vientre de la ballena neocolonial. Yo, el poeta, soy en este caso y en general, el colonizado y la voz del colonizado. El co-

lonizado que durante muchos años asumió como colonizado *inclusive la teoría y la práctica revolucionaria*. (...) Así, en una maroma histórica doblemente aplastante, la cultura del colonizador y la cultura revolucionaria de la humanidad más avanzada (la clase obrera liberada) fue para nosotros carne y bocado de enajenación, aunque a distintos niveles" (1985, 120).

Más adelante afirma que: "en la tarea de búsqueda de nuestra identidad y del rescate del arsenal de la experiencia histórica de los pueblos, los poetas colonizados-pero-en-proceso-de-descolonización aportamos una actitud social concreta y un tipo concreto de lenguaje" (120).

Se entiende entonces que colonizados-pero-en-proceso-de-descolonización es justamente la idea de la episteme fronteriza y la herida colonial. Desde ese lugar epistémico y ético y con la consecuente *política de la memoria* que se produce en ese proceso/esfuerzo de descolonización, es que se arma Dalton para enfrentarse a su proyecto de "ayudar, por todos los medios a su alcance en la ubicación inequívoca del marxismo-leninismo en y para América Latina" (29).

Su proyecto de construir un marxismo desde el "vientre de la ballena neocolonial", a la vez epistémico, ético-político y estético, fue siempre concebido como una *batalla de ideas*, que es solo

un momento de la batalla efectiva: “¡Ay de los que creen que porque la verdad es concreta ella es sólo como una piedra, como un bloque de hormigón o un ladrillo! Una bicicleta, un jet, una astronave, son cosas concretas como la verdad. Lo mismo que un rompecabezas. Y un combate cuerpo a cuerpo” (27). En esto Dalton retoma la más clásica tradición marxista: “*el arma de la crítica no puede sustituir a la crítica de las armas*” (Marx, 1984,10).

Si bien el imaginario básico dominante en Centroamérica forjó su relación con Europa y Estados Unidos más como una conciencia geográfico-política (Taracena, 1995,45-63) que como una conciencia racial y social (que sería el caso del Caribe anglo y francorparlante), no parece posible que se pueda clasificar al pensamiento centroamericano como una variante sin más de la conciencia criolla, blanca, sajona o ibérica (Mignolo, 2000, 79-119).

En el ámbito del pensar de los autores radicales centroamericanos hay varias heridas coloniales profundas desde las cuales se reflexiona y se escribe. En Dalton salta a la vista la presencia permanente de tres heridas coloniales: el *desmembramiento nacional centroamericano* (es decir la “ausencia de patria”), *la matanza de 1932* y lo que Ernesto Guevara llama la categoría *hambre del pueblo*.¹³

Veamos el fragmento 29 de *Un libro rojo para Lenin*, intitulado *Un campesino de mi país habla de la teoría y la práctica*: “A la hora en que me traiga chaqueteando la guardia ¡aquí tienen sus fronteras y sus ojitos de cangrejo! Si las fronteras donde único que están es en los mapas y las aduanas. En realidad sólo hay tierra pelona. Y pobres, por todos lados. ¿O es que la tierra de Honduras y El Salvador sólo va a servir para que los ejércitos de los gobiernos de los ricos se maten entre sí y maten gente inocente en guerritas de mierda que sólo sirven para joder más al pueblo?” (1985, 97).

La guerra de la que se habla es la “Guerra del Fútbol”. Esta guerra de los ricos, pensada desde la *herida colonial*, genera una *política de la memoria* que remite directamente a 1932 (y más atrás al levantamiento de Anastasio Aquino en 1833).

Miguel Mármol señala en su testimonio sobre la matanza de 1932 (recogido por Dalton en 1966): “nuestra tradición centroamericanista es un hecho y aunque la burguesía y los gringos siempre han atizado la división, la verdad es que somos una sola nación, partida en cinco pedazos” (Dalton, 2000, 422).

Según Dalton las palabras del campesino que citamos arriba resumen “con sus palabras que son

las palabras del pueblo de mi país las concepciones más generales de Lenin (...) ese campesino desarrolla simplemente, en mi lugar, ese aspecto básico para nosotros del pensamiento de Lenin". (1985, 94).

Es decir estamos en presencia de una lectura bio y geopolítica del leninismo, el leninismo leído y entendido, ya no solo desde la *herida colonial* del *desmembramiento nacional*, sino que también desde el *hambre del pueblo*.

"Cuando los pobres hondureños y los pobres guatemaltecos sepan que los pobres salvadoreños son sus hermanos para echarles verga a los ricos salvadoreños, a los ricos hondureños y a los ricos guatemaltecos, otro gallo va a cantar" (1985, 97)

Para Dalton la *herida colonial* de los centroamericanos es justamente el despojo de la patria; si algún sentido puede tener en Centroamérica la frase "los proletarios no tienen patria" es justamente que

hemos sido despojados de ella, que el patrón de poder moderno/colonial nos ha condenado a no tener patria.

"Seremos socialistas porque somos patriotas; No termina el mundo en nuestro país pero estamos en el mundo: como salvadoreños, bajo la misma bandera de Lenin y Farabundo Martí, nos alzaremos de nuestra pequeñez con las cadenas rotas" (1985,134).

Este *alzamiento desde nuestra pequeñez* solo tiene sentido si las clases subalternas logran transgredir las fronteras, si se sana la *herida colonial* que nos condena a vivir en seis repúblicas bananeras.

Los poemas *El alma nacional (I)* y *El gran despojo (II)* son representaciones bastante contundentes de esta reflexión sobre el *despojo de la patria*, de su inexistencia efectiva y por lo tanto del desgarramiento social y epistémico que nos constituye.

(I) "*Patria dispersa: caes como una pastillita de veneno en mis horas.
¿Quién eres tú, poblada de amos,
como la perra que se rasca junto a los mismos árboles que mea? ¿Quién soportó tus símbolos,
tus gestos de doncella con olor a caoba,
sabiéndote arrasada por la baba del crápula?*

*¿A quién no tiernes harto con tu diminutez?
¿A quién aún convences de tributo y vigilia?
¿Cómo te llamas, si, despedazada,
eres todo el azar agónico en los charcos?*

¿Quién eres,
sino este mico armado y numerado,
pastor de llaves y odio, que me alumbra la cara?

Ya me bastas, mi bella
madre durmiente que haces heder la noche de las cárceles:
ahora me corroen los deberes del acecho
que hacen del hijo bueno un desertor,
del pavito coqueto un pobre desvelado,
del pan de Dios un asaltante hambriento.

Penitenciaría Central, Octubre 1960"

(Dalton, 2004, 260).

(II) "País mío no existes
sólo eres una mala silueta mía
una palabra que le creí al enemigo

Antes creía que solamente eras muy chico
que no alcanzabas a tener de una vez
Norte y Sur
pero ahora sé que no existes
y que además parece que nadie te necesita
no se oye hablar a ninguna madre de ti

Ello me alegra
porque prueba que me inventé un país
aunque me deba entonces a los manicomios

Soy pues un diosecillo a tu costa

(Quiero decir: por expatriado yo
tú eres ex patria)"

(Dalton, 2004, 260).

Debemos ahora conectar el problema de quiénes son *condenados de la ex patria y condenados*

de la Tierra. La conexión se presenta en la forma específica en la que se despliega la dialéctica entre

colonización y descolonización, en la forma específica en que se construye la praxis que nos permite ser *colonizados-pero-en-proceso-de-descolonización*.

Es importante aquí tomarnos un momento para explicar la categoría de “don decolonial” y la relación condenador-condenado. Citaré en extenso a Nelson Maldonado Torres: “El ‘don decolonial’ se refiere en este caso a la razón del esclavo o del condenado. Césaire encuentra en la misma una contribución fundamental para que Europa responda a su crisis. La existencia del esclavo mismo puede interpretarse como una reclamación o exigencia, o bien como una apelación a la decisión sobre la persistencia de la esclavitud o su ruptura. La ceguera o falta de apertura ante la oferta gratuita o «don» del esclavo no es circunstancial, sino que le es inherente a la situación colonial y de esclavitud racial misma. La noción de condena, a la que se refieren tanto Césaire como Fanon al hablar del colonizado como un condenado, remite precisamente a una situación en la cual los sujetos han sido despojados de sus «dones» o de los recursos que tienen para ofrecer a otros. Me baso aquí en la

etimología de *damné* o condenado, que hace referencia a *donner* en el francés, y que literalmente significa ‘aquel que no puede ofrecer nada porque sus recursos le han sido arrebatados’. Tanto Césaire como Fanon entienden la colonización como un despojo de los recursos con que sujetos o pueblos cuentan para ofrecer a otros. La ofrenda, en este caso, se entiende como una muestra de la humanidad de tales sujetos, y es distinta de la concepción hegeliana de la lucha por el reconocimiento.” (2005, 189).

La dialéctica del amo y el esclavo de la Fenomenología del espíritu¹⁴ es pues superada y descolonizada para encontrar *la dialéctica entre el condenado y el condenador*, la dialéctica de “*aquel que no puede ofrecer nada porque sus recursos le han sido arrebatados*” y el *arrebata-dor de recursos*.

La sugerente interpretación de Maldonado Torres genera elementos para construir una “dialéctica daltónica” que mezclaría dos de las heridas coloniales: la de *hambre del pueblo* y la de *matanza de 1932*. Sería una dialéctica entre *los medio vivos* y *los medio muertos* que se encuentra en el poema *Todos*:

*“Todos nacimos medio muertos en 1932
sobrevivimos pero medio vivos
cada uno con una cuenta de treinta mil muertos enteros
que se puso a engordar sus intereses
sus réditos
y que hoy alcanza para untar de muerte a los que siguen*

*naciendo
medio muertos
medio vivos*

Todos nacimos medio muertos en 1932

*Ser salvadoreño es ser medio muerto
eso que se mueve
es la mitad de la vida que nos dejaron*

*Y como todos somos medio muertos
los asesinos presumen no solamente de estar totalmente
vivos
sino también de ser inmortales*

*Pero ellos también están medio muertos
y sólo vivos a medias*

*Unámonos medio muertos que somos la patria
para hijos suyos podernos llamar
en nombre de los asesinados
unámonos contra los asesinos de todos
contra los asesinos de los muertos y los mediomuertos*

*Todos juntos
tenemos más muerte que aquellos
pero todos juntos
tenemos más vida que ellos*

*La todopoderosa unión de nuestras medias vidas
de las medias vidas de todos los que nacimos medio
muertos
en 1932."*

(Dalton, 2007, 124-125).



4. El estilo daltónico: Ironía y collage

Analizando el estilo literario de Roque Dalton, hay dos aspectos que destacan con facilidad en su

obra: la ironía y el concepto/estilo del poema-collage.

La ironía como expresión de la dialéctica entre colonialidad y descolonización es clave para comprender la actualidad del daltónismo, tal como señala Kohan en su reflexión sobre el estilo daltónico: *“Al entablar una batalla ideológica de largo aliento contra todo un abanico de reformismos Roque logra conjugar un contenido revolucionario con una forma de expresión que violenta las cristalizaciones habituales del discurso de izquierda. Su estilo disruptivo, heterodoxo, iconoclasta, no es ajeno al contenido que pretende transmitir.”* (2009).

Ludovico Silva, al analizar el estilo literario de Marx, manifiesta que los módulos estilísticos, sobre todo la ironía, *“no son de modo alguno casualidades, ocurrencias ingeniosas o simples ornamentos con que un científico ilustra su pro-*

sa con tal de hacerla más accesible, sino que por el contrario, constituyen un todo armónico con el sistema conceptual” (...) *“[la ironía] nos describe primero las apariencias felices de las relaciones sociales para luego denunciar su estructura real y miserable”* (1980, 117).

Una de las relaciones sociales en la cual recurrentemente se centra la mirada daltónica y donde podemos ver expresivamente la importancia de la ironía en el conjunto de su pensamiento/crítica es en la colonialidad del pensar, más precisamente en la colonización de los intelectuales del tercer mundo. La ironía daltónica quiere mostrar el papel *“real y miserable”* que juegan los intelectuales colonizados dentro del capitalismo dependiente latinoamericano. Señala su poema *“Cartita”*:

*“Queridos filósofos,
queridos sociólogos progresistas,
queridos sicólogos sociales:
no jodan tanto con la enajenación
aquí donde lo más jodido
es la nación ajena.”*

(Dalton, 2004, 475)

En múltiples poemas y ensayos podemos encontrar esta arquitectura estilística que busca develar y de esta manera contribuir a la destrucción de las estructuras básicas del dominio oligárquico-imperialista: la iglesia católica, el catolicismo social, el arielismo latinoamericano

son sometidos a este proceso de develación irónica.

Pero esta ironía sirve también para criticar y denunciar al socialismo colonizado latinoamericano¹⁵. Los partidos comunistas latinoamericanos, sus intelectuales orgánicos

y periféricos y sobretodo su praxis teórico-política son también focos de la ironía daltónica. Esto se ve

con claridad en su poema *Lógica Revi*:

*“Una crítica a la Unión Soviética
 sólo la puede hacer un antisoviético.
 Una crítica a China
 sólo la puede hacer un antichino.
 Una crítica al Partido Comunista Salvadoreño
 sólo la puede hacer un agente de la CIA.
 Una autocrítica equivale al suicidio.”*

(Dalton, 2007, 109)

En el Fragmento 14 de *Un libro rojo para Lenin*, vuelve con más sustento teórico-histórico, sobre el mismo problema: “Cuando yo ingresé en el partido (a través de una reunión de célula que ya he dejado escrito en un poema) el primer material de estudio que puso en mis manos la organización fue *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo*. (...) Entonces no sabía yo que hay personas que definen para siempre el Partido Comunista como ‘un partido que no ha tomado aún el poder’ e incluso como ‘un partido que acumula fuerzas’, lo cual eleva toda táctica y toda maniobra a un campo de metafísica existencial que ni el reverendo Berkeley fue capaz imaginar” (1985, 63).

El comunismo ortodoxo y filosoviético latinoamericano, es claramente el rival preferido de

Dalton en el terreno de la batalla de ideas dentro del campo de la izquierda, pero tampoco es la única interpretación sujeta a crítica; son menos conocidas, pero igual de radicales las críticas, por ejemplo, a la Izquierda Nacional Argentina (Benedetti, 1969), crítica que sería extensiva a las posiciones políticas de Nahuel Moreno y Joe Hansen (Kohan, 2009). Asimismo la crítica y la ironización de la experiencia chilena no es difícil de detectar: “Cuando usted tenga el ejemplo de la primera revolución socialista hecha por la vía pacífica, le ruego que me llame por teléfono. Si no me encuentra en casa, me deja un recado urgente con mi hijo menor, que para entonces ya sabrá mucho de problemas políticos” (Dalton citado por Kohan, 2009).

El poema *Poeta libre* apunta en el mismo sentido:

*Cuba sí.
Yanquis también.
NICANOR PARRA*

*¿Chile?
Depende...*

(Dalton, 2004, 415)

La ironía daltónica juega un papel muy importante en el plano de la lucha político-ideológica, de la diferenciación política, pero también es parte integrante y funcional del conjunto de la visión daltónica de mundo. Todas las instituciones que ha construido el moderno patrón de dominio son sometidas a la crítica de las armas.

Es importante señalar que en los hechos la posición política de Dalton es expresión de una corriente muy precisa y muy pequeña de la izquierda latinoamericana.

Pese a la popularidad icónica de los guevaristas latinoamericanos: Dalton, Santucho, Fonseca Amador, el mismo Guevara. En realidad sus tesis básicas: la actualidad de la revolución socialista en el Tercer Mundo, las organizaciones político-militares como catalizador del descontento popular, el campesinado como sujeto social de la revolución, el papel de la subjetividad y la voluntad en la conquista del poder y en la transición socialista (la teoría del hombre nuevo) no son tesis con las que operen sectores significativos de la izquierda latinoamericana,

inclusive la izquierda armada (aunque todos reivindiquen las figuras de los guevaristas). Esta situación especial donde todos y ninguno somos daltónicos, es efectivamente paradójica e irónica.¹⁶

Este es el momento donde más vale advertir que estamos “combatiendo a la sombra”, así que solo queremos delinear algunos posibles caminos de análisis. Nos parece que para poder “sacar algo en limpio” del estilo daltónico es necesario realizar una análisis más meditado de la situación especial que vive la intelectualidad radicalizada latinoamericana y centroamericana en los años sesenta y sus posteriores transformaciones sociológicas e ideológicas (labor que sobrepasa por mucho los objetivos de este ensayo).

En todo caso creemos que no es improductivo intentar una comparación entre lo que Lucien Goldmann llama la *visión trágica del mundo* (1985, 11-119) y el daltonismo.

Existe por lo menos un aspecto donde se encuentra una línea ana-

lógica e investigativa que estimamos plausible: en el problema de la forma de la escritura.

Hay una pregunta poco realizada en los analistas de Dalton: ¿Por qué los documentos teóricos-políticos más importantes de Dalton (*El libro rojo para Lenin* y *Las historias prohibidas del pulgarcito*) son un poema-collage? Es como, señala correctamente Kohan (2009), imposible ver en Dalton un antecesor del

videoclip posmoderno¹⁷; la presencia de la historia, la ideología y el sujeto y su hostilidad hacia el oficio académico definitivamente vuelven incompatibles el posmodernismo y el daltonismo. Aun así Kohan no explica por qué en su obra de madurez, Dalton escoge el poema-collage como forma expresiva y no por ejemplo el ensayo sociológico, el testimonio autobiográfico o el periodismo, todos ellos géneros que Dalton cultivó y utilizó con maestría.

Goldmann sostiene que el fragmento es probablemente una de las formas privilegiadas de la escritura trágica; la visión trágica del mundo tiene entre sus características responder *si* y *no* a todos los problemas fundamentales del ser humano y su relación consigo mismo, con otros seres humanos y con el cosmos/naturaleza.

Estimamos que se puede buscar este elemento trágico en la obra de

Dalton y más que en él, en la época y en el grupo social que Dalton sintetizó y animó en su práctica política y estética.

Un elemento que después de algunas lecturas salta a la vista es que a todos los problemas fundamentales de la historia, la política y la estética Dalton responde sí y no: ¿tenemos patria? Sí y no. ¿Podemos vencer a un enemigo implacable? Sí y no. ¿Podremos descolonizarnos? Sí y no. ¿Este poema concluirá? Sí y no. ¿Me ama? Sí y no.

Parece haber algo profundo y complejo que Dalton intuye e inclusive comprende, pero de lo que solo nos deja rasgos y atisbos, su batalla descolonizadora parece atacar a las mismas estructuras del lenguaje y sus posibilidades comunicativas. Probablemente por eso, más que sus textos, nos habla su testimonio global, profundamente coherente, pero por eso mismo paradójico.

Una investigación más profunda debería revisar a profundidad esta relación entre ironía, tragedia, política y la forma del poema-collage. Por el momento solo presentamos algunas intuiciones.

Para concluir quiero presentar un enigmático poema, que parece sintetizar las relaciones entre despojo patrio, heridas coloniales, visiones trágicas y cultura revolucionaria:

PARÁFRASIS

*Dos patrias tengo yo:
Cuba
y la mía*

(Dalton, 2004,412).

BIBLIOGRAFÍA:

- Bell, J.; López, D. y Caram, T. (2007) *Documentos de la Revolución Cubana 1960*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Camacho, L. (2002) *Introducción a la Lógica*. (1º Edición) Cartago: Libro Universitario Regional.
- Césaire, A. –et. al.- (2005) *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal Ediciones.
- Dalton, R. (1982) *Miguel Mármol*. Los sucesos de 1932 en El Salvador. Centroamérica: EDUCA.
- _____ (1984) *El Salvador (Monografía)*. La Habana: Enciclopedia Popular CASA.
- _____ (1985) *Un Libro rojo para Lenin*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.
- _____ (2004) *La ternura no basta. Antología poética*. La Habana: Casa de las Américas.
- _____ (2007) *Antología Poética de Roque Dalton*. s.fé.
- _____ (2008) *Las historias prohibidas del pulgarcito* San Salvador. San Salvador: UCA Editores.
- Gallardo, H. (1993) *Fenomenología del Mestizo*. San José: DEI.
- Goldmann, L. (1985) *El Hombre y lo Absoluto*. (Trad. Juan Ramón Capella) Barcelona: Ediciones Península.
- Grosfoguel, R. (2005) *Actualidad del pensamiento de Césaire: redefinición del sistema-mundo y producción de utopía desde la diferencia colonial en Césaire, A. –et. al.-* (2005) *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal Ediciones.
- Guevara, E. (1968) *Obra Revolucionaria*. México: Ediciones Era.
- Kohan, N. (2003) *Marx en su (Tercer) Mundo. Hacia un socialis-*

- mo no colonizado. La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- _____ (2004) *Che Guevara: El sujeto y el poder*. Buenos Aires: Cátedra Che Guevara.
- _____ (2007) *La concepción de la revolución en el Che Guevara y en el guevarismo. (Aproximaciones al debate sobre el futuro de América Latina y el socialismo del siglo XXI desde el marxismo revolucionario latinoamericano)*. Buenos Aires: Material de formación política de la «Cátedra Che Guevara – Colectivo AMAUTA».
- _____ (2007) *Desafíos actuales de la teoría crítica frente al posmodernismo*. Buenos Aires: Material de formación política de la «Cátedra Che Guevara – Colectivo AMAUTA».
- Löwy, M. (1978a) *Dialéctica y Revolución*. (Trad. Aurelio Garzón del Camino, 2ª ed.) México: Siglo XXI Editores.
- Maldonado Torres, N. (2005) *Aimé Césaire y la crisis del hombre europeo en Césaire, A. –et. al.– (2005) Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal Ediciones.
- Martínez Heredia, F. (2001) *El corrimiento hacia el rojo*. La Habana: Ediciones Letras Cubanas.
- _____ (2006) *Socialismo, Liberación y Democracia*. La Habana: Ocean Sur.
- Marx, K. y Engels, F. (1984) *La sagrada familia*. (Trad. Carlos Liacho) México: Grijalbo.
- _____ (1978) *La ideología alemana*. (Trad. Wenceslao Roces, 3ª ed.) México: Ediciones de Cultura Popular.
- Mignolo, W. (2000) *La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad en Lander, E. (Comp.)*. (2000) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.
- _____ (2005) El giro gnoseológico decolonial: La contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento en Césaire, A. –et. al.– (2005) *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal Ediciones.
- Taracena, A. y Piel, J. (1995) *Identidades nacionales y Estado Moderno en Centroamérica*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Silva, L. (1980) *El estilo literario de Marx*. México D. F: Siglo XXI Editores.

VV. AA. (2006) *Marxismo y revolución. Escena del debate cuba-*

no en los sesenta. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales/Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.

Artículos de revistas

- Benedetti, M. (1969) "Una hora con Roque Dalton". *Revista Marcha*: Febrero-Marzo 1969.
- Grosfoguel, R. (2006) "**La descolonización de la economía política y los estudios post-coloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global**". *Tabula Rasa*, N° 4: 17-48.

- Melgar Brizuela, L. (1995) "A veinte años de su muerte. ¿Releer a Dalton? ¿En cuál circo?" *Revista Tendencias*, N° 40.
- Mignolo, W. (2005) "Cambiano las éticas y las políticas del conocimiento: lógica de la colonialidad y postcolonialidad imperial". *Tabula Rasa*, N° 3: 47-72.
- Valdés, F. y Morán, L. (2008) "Martí y el conflicto de razas". *Revista Cubana de Ciencias Sociales* (en prensa).

Publicaciones en Internet

- Bou, L. "África y la Historia". En <http://www.nodo50.org/observatorio/afrika.htm>. Revisado: 11 de octubre de 2009.
- "Daltonismo" en <http://es.wikipedia.org/wiki/Daltonismo>. Revisado: 25 de septiembre de 2009.

- Kohan, N. (2009) "Un diálogo con Roque Dalton y Lenin, desde el siglo XXI". En <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=85666>. Revisado: 11 de octubre de 2009.
- Viglietti, D. "Daltónica". En <http://www.cancioneros.com/nc/6003/0/daltonica-daniel-viglietti>. Revisado: 25 de septiembre de 2009.

NOTAS

¹ “me quedan algunos meses de vida. Los elegidos de los dioses seguimos estando a la izquierda del corazón. Debidamente condenados como herejes” (Dalton citado por Melgar, 1995).

² Por eso no podemos más que estar en profundo desacuerdo con Roque Dalton cuando señala en el fragmento 14 de *Un libro rojo para Lenin* que el daltonismo político sería una más de las manifestaciones, junto con la tos, la arterioesclerosis, el vértigo de montaña y ciertas paranoias suculentas de la enfermedad senil de la derecha comunista latinoamericana, incapaz de ver que *El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo* es un libro intensamente rojo y no verdemente quietista. Atribuyo esta ingenuidad teórica de Dalton, a su desconocimiento de la obra de Lucien Goldmann (nunca citada en su poema-objeto), además debemos tomar en cuenta el agravante de ser salvadoreño.

³ “un indígena gordo parecido extraordinariamente al León del Mago de Oz, en la versión cinematográfica norteamericana a través de la cual Judy Garland se introdujera para siempre en nuestra infancia eterna” (Dalton, 2004, 95).

⁴ “Un loro boliviano, que no duró mucho en el poder, gracias al criollo y expeditivo sistema de Golpe de Estado” (Dalton, 2004, 95).

⁵ El General Alemán fue probablemente uno de los principales impulsores del proceso de radicalización intelectual de Dalton, como el mismo señala: “Mis verdaderas obras eran tan insignificantes que no aparecían por ninguna parte en el parte: el general Manzanares actuaba en rectificación del verdadero vacío de mi vida” (Dalton, 2004, 97).

⁶ “Descolonización se refiere aquí no sólo a la crítica a las relaciones neocoloniales que continuaron y renovaron de distintas formas la dependencia y las relaciones verticales de poder entre países del norte y países del sur, sino más bien a la búsqueda de la transformación del patrón de poder moderno/colonial que continua definiendo las identidades modernas y las relaciones intersubjetivas de poder y de conocimiento que se derivan de las mismas” (Maldonado, 2005, 174).

⁷ “(...) me encuentro reflexionando y escribiendo sobre la geopolítica del conocimiento y el cambio que, en América Latina, fue introducido por la teoría de la dependencia, así como por la filosofía y la teología de la liberación. También he pensado sobre la importancia y las consecuencias de cambios similares en el Caribe, desde la década de 1950 con las intervenciones radicales de Aime Cesaire (‘Discurso sobre el colonialismo’), Frantz Fanon (*Piel negra, máscaras blancas* y *Los condenados de la tierra*) y Amílcar Cabral (*Return to the Sources. Selected Spee-*

ches), así como sobre las cuestiones planteadas por la filosofía africana subsahariana (una cuestión similar fue hecha, en el mismo tiempo, en América Latina). Estoy convencido, como lo estaba el sociólogo e intelectual boliviano René Zavaleta Mercado (1986), de que el entendimiento de las sociedades semi-coloniales y dependientes (como Bolivia) demanda considerar la dependencia epistémica.” (Mignolo, 2005, 50).

⁸ Néstor Kohan en su artículo *La concepción de la revolución en el Che Guevara y en el guevarismo. (Aproximaciones al debate sobre el futuro de América Latina y el socialismo del siglo XXI desde el marxismo revolucionario latinoamericano)* señala: “En este trabajo intentamos sintetizar y conjugar en una visión de conjunto sobre la concepción de la revolución en el Che Guevara y en el guevarismo hipótesis, sugerencias, análisis y conclusiones presentes en otros artículos, ensayos y libros donde, en forma dispersa, hemos intentado ir recuperando el aporte específicamente político de distintos guevaristas (Robi Santucho, Miguel Enríquez, Roque Dalton, etc.). De alguna manera este texto intenta hilar y enhebrar esos abordajes parciales dentro de un conjunto mayor, para tratar de mostrar que existe una concepción general integrada por todos ellos (de la cual nosotros, varias décadas después, aspiramos a formar parte, retomándola y recreándola, de acuerdo a nuestra época)” (2007,1). Algunos artículos y libros que

considero claves e ilustrativos para entender este proyecto, además de la cultura revolucionaria de los 60 (sobretudo en Cuba) son: *Corrimiento al rojo* (2001), *Socialismo, liberación y democracia* (2006) de Fernando Martínez Heredia, así como la obra colectiva *Marxismo y revolución* (2006).

⁹ Es importante señalar en todo caso, que en específico Kohan ni desconoce, ni ignora el Proyecto modernidad-colonialidad, en su caso lo que hay es una abierta hostilidad: “En los Estados Unidos, ese proceso de pasteurización y asepsia forzada de la teoría crítica llegó al extremo con los estudios “poscoloniales”, una parodia lastimosa y miserable del anticolonialismo militante de un Fanon, un Che Guevara o un Ho Chi Minh, por no mencionar a las Panteras Negras o a Malcolm X...” (2007).

¹⁰ El pensamiento fronterizo: “es la respuesta epistémica de lo subalterno al proyecto eurocéntrico de modernidad. En lugar de rechazar la modernidad para retirarse en un absolutismo fundamentalista, las epistemologías fronterizas subsumen/redefinen la retórica emancipatoria de la modernidad desde las cosmologías y las epistemologías de lo subalterno, localizado en el lado oprimido y explotado de la diferencia colonial, hacia una lucha por la liberación descolonial por un mundo más allá de la modernidad eurocentrada.” (Grosfoguel, 2006, 39).

¹¹ “Una distinción epistémica y geopolítica debe ser realizada entre el proyecto de los estudios de la subalternidad y el proyecto de los estudios postcoloniales, en tanto que el primero se origina principalmente del impulso y la furia de la herida colonial, mientras que el segundo se origina principalmente del impulso y las condiciones de la academia occidental y el concomitante mercado de publicaciones” (Mignolo, 2005, 49).

¹² “*ladino* indica, inicialmente, a quien, con independencia de su raíz cultural, aspecto racial y situación económica, desprecia y rechaza los valores indígenas de origen maya.” (...) “Etimológicamente, *ladino* viene de latino, el que habla latín, o romance castellano, es decir el idioma de la dominación, de las élites. Si uno habla con las élites, sin pertenecer a ellas, por razones culturales o sociales, puede servir como mediador en beneficio propio entre los dominadores y los dominados. La función de mediación en beneficio propio en sociedades en guerra y de penuria, como han sido las latinoamericanas para los pueblos indios, conduce a asociar *ladino* con astuto, engañoso, labioso y también, con taimado. Esta última apreciación acerca del *ladino* corresponde a los grupos dominantes” (1993, 113-114). Gallardo habla a propósito de un pensador de origen guatemalteco, aún así la reflexión es indudablemente extensiva al resto de formaciones económico sociales latinoamericanas, que han surgido sobre el genocidio y des-

precio de las sociedades originarias, independientemente del nivel de desarrollo de fuerzas productivas y “democratización” (cualquier cosa que esto signifique en sociedades dependientes) que estas alcanzaron, es importante señalar que para Gallardo el “ser *ladino*” es sobre todo una actitud y bajo determinadas condiciones el *ladino* puede (pese a sus sensibilidad desgarrada) convocar y construir espacios de liberación social y nacional.

¹³ Se pueden encontrar estas reflexiones en el *Mensaje a los pueblos del mundo a través de la Tricontinental* y un comentario más extendido en *Che Guevara. El sujeto y el poder* de Néstor Kohan.

¹⁴ No está demás señalar que en los fundadores de la dialéctica trágica (Kant) y la dialéctica idealista (Hegel) la presencia del ocultamiento racista de la razón colonial es más que patente citamos en el caso de Kant sus *Observaciones sobre lo bello y lo sublime* (a) y de Hegel un pasaje de *Filosofía de la Historia* (b): “Los negros de África carecen por naturaleza de una sensibilidad que se eleva por encima de lo insignificante. El señor Hume desafía a que se le presente un ejemplo de que un negro haya mostrado talento, y afirma que entre los cientos de millares de negros transportados a tierras extrañas, y aunque muchos de ellos hayan obtenido la libertad, no se ha encontrado uno sólo que haya imaginado algo grande en el arte, en la

ciencia o en cualquiera otra cualidad honorable, mientras entre los blancos se presenta frecuentemente el caso de los que por sus condiciones se levantan de un estado humilde y conquistan una reputación ventajosa. Tan esencial es la diferencia entre estas dos razas humanas; parece tan grande en las facultades espirituales como en el color.” (Kant citado por Mignolo, 2005, 199) (b) “De algunos de estos trazos se deduce que es la incivildad lo que caracteriza al hombre de color. La única relación que han tenido los negros con los europeos y todavía tienen es la de la esclavitud. Por lo general no ven los africanos en la misma algo absolutamente repudiable. Es así que tan luego los británicos, que tanto están haciendo en pro de la abolición de la esclavitud, son peor mirados por los negros. (...) Con esto abandonamos el tema de África, por cuanto no se trata en nuestro análisis de un continente histórico. No nos ofrece, en razón de su estatismo y de su falta de desarrollo, material de alcance constructivo. (...) Lo que entendemos como África es lo segregado y carente de historia, o sea lo que se halla envuelto todavía en formas sumamente primitivas, que hemos analizado como un peldaño previo antes de incursionar en la historia universal.” (Hegel citado por Bou: 1976)

¹⁵ “La versión deformada y teologizante del marxismo, que contenía gran parte de la literatura a nuestro alcance, resultó ineficaz para contri-

buir a formar revolucionarios capaces de analizar y resolver nuestras situaciones concretas; al contrario, amenazó agudizar la pereza y ‘manquedad’ mental típica del *individuo colonizado*, en una etapa en que el atraso económico y las dificultades de todo orden exigen el desarrollo rápido del espíritu creador. En realidad esto ha sido, parcialmente, una forma de pervivencia del ‘marxismo’ subdesarrollado, que une la pretensión de ortodoxia a un abstractismo totalmente ajeno a Marx y a Lenin.” (Martínez Heredia citado por Kohan, 2003, 27).

¹⁶ Hay otro elemento evidente de paradoja e ironía en la vida y en la práctica política de Dalton: Su muerte. En ese sentido el artículo de Kohan dedicado a Dalton, posee un profundo defecto al no atender este hecho. Las conclusiones epistémicas y políticas de la propuesta daltónica no solo son insoportables para el progresismo bienpensante y para estalinismo criollo, el militarismo y el verticalismo de las organizaciones político-militares centroamericanas (inspiradas mayormente en la experiencia cubana) también es amenazado por su ironía. No debemos olvidar que en la extraña muerte de Dalton, todos los índices apuntan al entonces comandante del Ejército Revolucionario del Pueblo, Joaquín Villalobos. La estructura de mando debido de las organizaciones político-militares fue la que al final dieron al traste con la vida de Dalton, no fueron curas extremistas,

ejércitos regulares o irregulares de la burguesía o agentes internacionales de la KGB quienes mataron a Dalton, sino sus propios compañeros de armas. Este hecho insólito inclusive en la reducida esfera de los guevaristas latinoamericanos, quienes normalmente murieron en emboscadas o combatiendo contra las FF. AA. abona al asombro que produce la vida y obra de Roque Dalton. En este sentido la muerte herética de Dalton debería contribuir a un proceso de reflexión del grupo vinculado a *La Rosa Blindada*, reflexión donde juega un papel importante la crítica leninista (de último periodo), trotskista y consejista al problema de la democracia interna dentro de las organizaciones revolucionarias y del valor intangible que tiene para los procesos revolucionarios la polifonía socialista.

¹⁷ “(...) el collage de Roque no es posmoderno, pues su propuesta de lectura-escritura tiene ejes y contornos netamente definidos, habitualmente despreciados y vilipendiados por el llamado pensamiento débil. En primer lugar, la historia, especialmente la de la América Latina, aunque también la de otras revoluciones antimperialistas y anticapitalistas del mundo subdesarrollado. En segundo lugar, la ideología. En tercer lugar, el sujeto y, finalmente, en cuarto pero no en último lugar, la revolución. El collage de Dalton, repleto de retazos polifónicos, no tiene entonces nada que ver con la fragmentación entrecortada de un videoclip posmoderno, donde las partes coexisten yuxtapuestas sin un sentido articulador que las ordene y les otorgue una dirección” (Kohan, 2009).

El intelectual “pensante” versus el intelectual “operativo”. El discurso antiintelectual en el “proceso” de Roque Dalton

LUIS ALVARENGA

ROQUE DALTON: Poeta y Mártir

Hace aproximadamente un año fue asesinado el poeta Roque Dalton en la República de El Salvador, su país natal.

El asesinato se lo atribuyeron elementos del llamado Ejército Revolucionario del Pueblo, concretamente la fracción militarista, alegando en su favor que la víctima tenía conexiones políticas con la CIA.

Roque Dalton está muerto. Fue asesinado. Y no precisamente por quienes Roque siempre consideró sus ímprobos asesinos. Fue asesinado por quienes el poeta en un determinado momento de su militancia consideró, equivocadamente por cierto, sus compañeros de lucha.

Sólo la torpeza, el fanatismo estúpido, el sectarismo niego, el ultra militarismo y las concepciones subjetivas y voluntaristas, pueden llevar a una organización que se autoproclama revolucionaria, a cometer una acción tan repugnante y absurda como el asesinato de un revolucionario, de un hombre que no encarnó esfuerzos heroicos para alcanzar el día de la revolución socialista.



Por Roque Dalton, el hombre que en cierta ocasión confesó haber llegado “a la revolución por la vía de la poesía”, está muerto. Por la vía de la poesía y por la vía de la revolución, logró andar un largo trecho de entusiasta vida. La muerte ha llegado por la vía del fanatismo y la estupidez. La policía descifrá tranquila.

Los marxistas revolucionarios de Centro América rendimos homenaje a un revolucionario contrarrevolucionario que luchó por el socialismo al mismo tiempo que condenamos todo tipo de eliminación dentro de la izquierda revolucionaria.



Imagen procedente de un periódico trotskista mexicano, con la denuncia del asesinato de Roque Dalton. Cortesía de Arturo Taracena.

RESUMEN: En este trabajo se analiza el discurso anti-intelectual de la dirigencia del ERP salvadoreño en 1975 y 1977. Se trata de un discurso que configura un paradigma de intelectual para la organización revolucionaria. Este paradigma del “intelectual operativo” se encuentra en pugna con el del “intelectual pensante”, personificado en Roque Dalton, asesinado por esa misma dirigencia en el contexto del “proceso político” del ERP.

ABSTRACT: This paper analyses the anti-intellectual discourse of the Salvadoran ERP leadership in 1975 and 1977. This discourse configures an intellectual paradigm inside the revolutionary organisation. The paradigm of the “operative intellectual” struggles against the “thinking intellectual”, personified in Roque Dalton, murdered by the leadership of the ERP in the context of its “political process”.

El asesinato de Roque Dalton el 10 de mayo de 1975 ha sido objeto de numerosas distorsiones. Distorsiones que llegan incluso al grado de la autocontradicción, esto es, a las versiones contradictorias del hecho por parte de unos mismos individuos, según la coyuntura política del momento, como lo demuestran en su trabajo Javier Espinoza y Lauri García Dueñas.¹ Otra forma de mentir ha sido la evasión. Las promesas de “decir o escribir la verdad” sobre el crimen, han servido para postergar *ad infinitum* la obligación de esclarecer cómo se asesinó al poeta. En todo caso, los que conocieron directamente el hecho, ya sea por haber tomado parte en la ejecución del escritor salvadoreño o por haber estado involucrado en el peligroso ambiente interno del ERP entre 1974 y 1975, han hecho un pacto de silencio, tácito o explícito, para no revelar por ejemplo, dónde fueron asesinados Dalton y su compañero Armando Arteaga; si hubo una diferenciación entre autores intelectuales y autores materiales del crimen; qué se hizo con los restos de las víctimas, etc.

En todo este asunto, las declaraciones del actual encargado de Protección Civil del gobierno salvadoreño, Jorge Meléndez, sólo han crispado el ambiente sin aportar elementos esclarecedores del crimen. Meléndez, quien en 1975 fuera uno de los dirigentes del ERP que tomó parte de la decisión de ejecutar al poeta,² declaró al perio-

distista Tomás Andreu: “Yo no recuerdo el asesinato de Roque Dalton, recuerdo un proceso político en el cual salieron muertos varios compañeros, uno de ellos, Roque Dalton³”. Las declaraciones dadas por el funcionario a Andreu continúan con el pacto de silencio. Mientras no haya alguien que decida romperlo, seguiremos escuchando negaciones, evasiones, versiones contradictorias de los hechos. A raíz de las palabras de Meléndez y del apoyo gubernamental a las posturas del funcionario, la familia Dalton Cañas decidió llevar el caso a la Fiscalía General de la República, con el apoyo del Instituto de Derechos Humanos de la UCA. Asimismo, la postura del funcionario provocó la condena de diferentes sectores sociales, tanto en El Salvador como a nivel internacional.

Una fuente documental que permite apreciar cuál fue el discurso que se manejó sobre el asesinato está en el boletín *Prensa Comunista*, órgano divulgativo del PRS-ERP, en ediciones que datan de 1975 y 1977. Ambos documentos pueden consultarse en el archivo documental de las organizaciones populares que tiene bajo su cargo el CIDAI de la Biblioteca “Florentino Idoate” de la UCA.⁴ En dichos textos tampoco está “la verdad” sobre el crimen contra Dalton y Arteaga. Su valor consiste en que constituyen versiones de primera mano sobre el hecho desde el punto de vista de los responsables del asesinato,

cuando estos no consideraban que habría un costo político al justificar y asumir la autoría del homicidio de los dos militantes del ERP. Empero, a diferencia de la publicación de *Prensa comunista* de 1975, en la de 1977 hay un intento por presentar una “cara nueva” de la dirigencia del ERP tras haber “superado” el “proceso político” que segó la vida de Arteaga, Dalton y otros militantes más. Un análisis muy valioso y detallado sobre el contenido de estos documentos puede encontrarse en el trabajo de Rafael Lara Martínez, “Auto-incriminación y silencio. Roque Dalton y el Ejército Revolucionario del Pueblo”.⁵ No pretendo descubrir “la verdad” sobre este respecto, sino analizar el discurso antiintelectual de la dirigencia del ERP en 1975 y 1977.

Los argumentos que presenta *Prensa comunista* están orientados a justificar por qué es necesario excluir de los procesos revolucionarios a cierto tipo de intelectuales. Es un manifiesto de la izquierda antiintelectual, pero redactado por intelectuales que superarían las supuestas taras del intelectual pequeño-burgués. Éste debe apartarse a un lado de los procesos políticos y dar paso a algo que podríamos designar como el “intelectual operativo”, en el que la tensión entre teoría y práctica política se resolvería volviendo a la primera esclava de la segunda, o bien, reduciendo el trabajo teórico a su mínima expresión. Volvemos, pues, a una concepción cercana a la *philosophia ancilla theologiae* medieval: la teoría subordinada a los objetivos políticos coyunturales.



I. La postura de la dirección del ERP de 1975 ante el asesinato de Dalton

1.1 La conformación heterogénea del ERP

El asesinato de Dalton se da en el contexto de las pugnas internas del ERP, cuyas razones tienen que ver con la conformación *sui generis* de la organización guerrillera. El ERP no se constituyó como un partido marxista tradicional —como el caso del PCS—, o una organización político-militar —con un aparato partidario y un aparato militar subordinado al primero—, al estilo de las FPL,⁶ sino como una federación

que aglutinaba a diferentes grupos armados. He aquí su composición:

- a) Los miembros de la Acción Revolucionaria Salvadoreña (ARS), que inicia acciones de sabotaje, pero es desarticulada por los cuerpos de seguridad del régimen militar.
- b) “El Grupo”, forma en que la prensa de la época denomina a un núcleo guerrillero integrado por Lil Milagro Ramírez, Eduardo Sancho, Alejandro Rivas

Mira, Francisco Jovel, Eduardo Rico, etc. Ramírez es disidente de la Democracia Cristiana. Sancho y Rico provienen del PC.

- c) La agrupación conocida como Comandos Organizadores del Pueblo, COP, integrado por estudiantes universitarios y jóvenes demócrata-cristianos radicalizados, como Rafael Arce Zablah, Guadalupe Martínez, Joaquín Villalobos, Janeth Hasbún Samour, entre otros. ¿Ironías de la vida?: Guadalupe Martínez reingresó a la DC algunos años después de la firma de los Acuerdos de Paz.
- d) Un núcleo de ex miembros de la Juventud Comunista, como Vladimir Rogel (Humberto), Jorge Meléndez (Jonás), Mercedes del Carmen Letona (Luisa), Lilian Mercedes Letona (Clelia), Sonia Aguiñada (Galía), Alejandro Montenegro, Mario Vigil (Mateo), entre otros.

El caso es que desde sus inicios, la organización arrastraba con diferentes contradicciones: las diferencias entre sectores militaristas —que son los que controlan el aparato militar del PRS, el ERP y son la voz narradora del “balance histórico” de la organización— y sectores que plantean una concepción político-militar de la revolución, haciendo énfasis en el trabajo organizativo con las masas (la frac-

ción conocida más adelante como Resistencia Nacional), pero también entre sectores que mantienen posturas militaristas (Sebastián Urquilla versus el grupo que termina agenciándose la conducción después de las purgas políticas de 1975, que no se limitaron solamente a las muertes de Dalton y *Pancho*). La configuración definitiva del ERP, después del asesinato de Roque (del “proceso político”, como se le llama eufemísticamente a algo que no tolera eufemismos), muestra que los integrantes de las cuatro agrupaciones originales se entremezclaron, algunos para quedarse con el ERP y otros, para formar la RN.

Hacia 1974, el ERP era una organización plagada de conflictos internos, causados por no tener una concepción política única. Según el testimonio de Eduardo Rico Mira, recopilado en su libro *En silencio tenía que ser*, las impresiones que recibió de Francisco Jovel (Roberto Roca) y de otro militante no identificado, fueron negativas: “Llegó un momento en que todos nosotros llegamos a temer que nos asesinaran y optamos por separarnos, por romper con el ERP, corriendo el riesgo que impulsaran una cacería contra nosotros y terminarían ajusticiándonos”, le habría dicho Roca.⁷ Según la versión de Rico, Jovel habría elogiado en su momento la fortaleza del ERP, pero también habría criticado la soberbia de sus dirigentes: “no les importa que se separen diez o quince personas, están creciendo

aceleradamente y no les preocupa; eso sí, se protegen ajusticiando gente". Rico mantuvo su decisión

de incorporarse al ERP, en donde se volvería a encontrar con el poeta.

Sobre la procedencia de algunos de los fundadores del ERP, apunta Cayetano Carpio:

Después de que las FPL aparecieron y pusieron en aplicación su línea político-militar, también otros sectores tuvieron la capacidad de irse organizando. Aparece el ERP con "El Grupo" en su primera etapa. Era como un grupo muy heterogéneo, integrado más que todo por muchos que adversaban la idea del Partido Comunista, con bastante inclinación a las ideas en boga en Europa, que se llamaban neomarxistas, con planteamientos de gente como Marcuse, Cohn-Bendit, etcétera. Algunos de ellos habían vivido en Europa en 1968.⁸ El ERP se formó también de círculos de estudiantes de la Juventud Social Cristiana; pero desde el principio adoptaron una línea y una modalidad orgánica que no se podía decir que fuera marxista; algunos se habían salido de la Juventud Comunista, otros eran anarquistas, etcétera. Toda una serie de elementos descontentos de las tácticas del PCS y que tenían de común en ese momento la condena al PC; pero era una conformación bastante diferente a las FPL. Las FPL fueron creciendo sobre la base del reclutamiento personal y no del ingreso de grupos. El ERP se fue formando de tendencias ideológicas diversas, anticomunistas y con una fuerte impregnación de métodos militaristas, a tal grado que sus métodos iniciales de operatividad estaban impregnados de militarismo y aventurismo. El ERP no actuó desde la premisa de desarrollarse por sí mismos y de actuar con sus fuerzas de lo simple a lo complejo, sino que comenzó por hacer una operación muy grande, cuando todavía no tenían consistencia sus miembros, cuando apenas unos de ellos eran colaboradores y tenían pocos miembros. Pero también con otra modalidad; la primera acción que hicieron fue una operación de gran envergadura, y no la hicieron ellos propiamente, sino que con hombres y asesoramiento de otra organización centroamericana.⁹

Como sea, por diversas fuentes podemos advertir que la conforma-

ción del ERP se da de un modo distinto a la del tradicional Partido Co-

munista: en vez de una conducción centralizada y vertical, tenemos una multiplicidad de agrupaciones unidas por la convicción de que la lucha armada es el único modo viable de derrotar al bloque histórico militar-oligárquico. El proceso de unidad de estas fuerzas, lejos de ser el producto de la construcción de un organismo donde cada una de ellas estuviera representada (el caso de un frente político, por ejemplo, o de una coordinadora de organizaciones) se resuelve de manera violenta. El resultado de este “proceso” cruento fue la consolidación de una organización que constituye, ahora sí, un aparato de conducción verticalista y altamente centralizador, sin probabilidades de surgimiento de tendencias políticas discordantes en su seno. Lo cual tiene lógica dentro del contexto de guerra civil: las organizaciones revolucionarias asumen la lógica militar para enfrentar e intentar derrotar al ejército salvadoreño.

En el caso del ERP no podemos hablar de un proceso de “militarización”: la organización está militarizada desde un principio. Las tendencias prevalentes son militaristas, en tanto su apuesta es constituirse en un aparato político-militar, quizás más militar que político, aunque sin excluir totalmente lo político: recordemos el apotegma de Clausewitz. Desde la lógica de un aparato militar —una conducción centralizada y jerárquica, con disciplina férrea—el surgimiento

de tendencias proclives al trabajo de masas o el apareamiento de figuras con un perfil intelectual que podría ser fuente de discordancia, de ruptura de esa disciplina férrea y dogmática, de cuestionamiento a la jerarquía y al centralismo —aunque fuera un centralismo “democrático”, como se solía decir— representaban problemas.

1.2. *Prensa comunista contra el revisionismo*

El primer volumen del boletín *Prensa comunista*, órgano del Partido de la Revolución Salvadoreña-Ejército Revolucionario del Pueblo (PRS-ERP), publicado con toda probabilidad después del 10 de mayo de 1975, aunque no está claro en qué mes, está enfocado a sentar la posición de la organización en contra de las posturas “revisionistas”. El término “revisionismo” implica una interpretación “desviada” con respecto de los clásicos del marxismo-leninismo. “Revisionistas” eran para los estalinistas los críticos de la política soviética de “socialismo en un solo país”. En el contexto del enfrentamiento sino-soviético por la hegemonía del movimiento comunista internacional en los años 60 del siglo XX, los maoístas chinos acusaban a los estalinistas soviéticos de revisionistas. Las diferencias entre soviéticos y chinos provenían del hecho que la revolución que encabezara Mao Tse Tung se apartaba de la política oficial soviética de “socialismo en un solo país”,

esto es, la orientación del movimiento comunista internacional de consolidar políticamente a la Unión Soviética sin abrir nuevos frentes de lucha anticapitalista en otros países. China había caído en la herejía al demostrar que sí era posible hacer triunfar otra revolución marxista. De ahí el distanciamiento entre Pequín y Moscú. Mao llamó “revisionistas” a los soviéticos, por considerar que su línea política era esencialmente conservadora y terminaba haciendo juego al capitalismo. Un nuevo elemento de discordia se sumaba al tema cuando el Secretario General del Partido soviético, Nikita Jrushov declaraba la “convivencia pacífica” con el capitalismo la política oficial de Moscú.

El uso del término “revisionista” se extendió luego a todos los partidos comunistas prosoviéticos —o sospechosos de serlo—. En el caso salvadoreño, el PRS-ERP de 1975 ostentaba un discurso oficial abiertamente maoísta. Hay que tomar en cuenta que la dirección de la organización estaba al mando de *Sebastián Urquilla*, nombre de guerra de Alejandro Rivas Mira, quien habría estado vinculado a los movimientos de la “nueva izquierda” europea antes de integrar al ERP. En el análisis presentado en el número que comentamos de *Prensa comunista*, se suma al Partido chino en contra de sus detractores:

“Los partidos revisionistas de América Latina han ‘condenado’

al Partido Comunista Chino. La reunión de los partidos revisionistas de América Latina celebrada en La Habana, Cuba, ha decidido ‘condenar’ al Partido Comunista Chino”¹⁰ por abrir relaciones diplomáticas con Chile, que ya estaba bajo el régimen de Pinochet.

¿Por qué razones se apoya al PC chino? Porque este “es un auténtico Partido Comunista, vanguardia del Proletariado. En lo internacional ha combatido al imperialismo norteamericano y al revisionismo soviético. El Partido Comunista Chino ha puesto en alerta a todos los pueblos del mundo para no dejarse arrastrar por la rivalidad de las dos superpotencias. El proceso revolucionario de los pueblos, debe estar determinado por las masas populares y no por los intereses de las superpotencias”.¹¹

En el caso salvadoreño, el representante del revisionismo internacional sería el Partido Comunista de El Salvador (PCS), enfocado en esa coyuntura en las alianzas electorales. Para los redactores de *Prensa comunista* —nótese el hecho de que el PRS-ERP, al igual que las FPL, se reclamaba a sí mismo como el verdadero “partido comunista”, esto es, nada de “partido socialdemócrata armado” o algo parecido—, el PCS “renunció desde hace mucho a la herencia revolucionaria de 1932, esa herencia revolucionaria ha sido asimilada por las nuevas organizaciones de vanguardia. Los

pretendidos '45 años de lucha' se reducen a 43 años de claudicaciones¹², de maniobras burocráticas y de estar conteniendo las luchas populares".¹³

Llama la atención que, tras reclamar a los partidos prosoviéticos por su política inconsecuente, los redactores de *Prensa comunista* justifiquen la apertura de relaciones diplomáticas de la República Popular China con el país sudamericano: "Las relaciones diplomáticas no se mantienen en base a consideraciones de índole moral o declarativa, sino en base a las relaciones entre los estados. Esto es una formulación de Lenin, la cual los revisionistas olvidan cuando les conviene. Habría que preguntarse cuál es el propósito de los partidos revisionistas latinoamericanos al hacer esa 'condena'. ¿Cómo pueden los telepatas condenar al águila?"¹⁴

En la edición de *Prensa comunista* de octubre de 1977, a la que haremos referencia más adelante, la dirección del ERP que se configura después del cruento "proceso político" se desmarca parcialmente del maoísmo de Urquilla: "Sebastián Urquilla planteaba iniciar un proceso de vinculación al movimiento marxista-internacional en el cual el Partido Comunista Chino es un firme valuarte [sic] y esta posición contaba con el respaldo político de algunos sectores de la organización. Sin embargo el proceso de vinculación propuesto por la línea

de Sebastián Urquilla era acomodar una definición ideológica-política de la organización para garantizar esa relación sin profundizar en una lucha ideológica y el establecimiento de un [sic] política de principios en las relaciones internacionales. Para estos señores la definición internacional aunque no lo reconocieran así era prácticamente que la organización tomara el cause [sic] del pro-cubanismo, pro-sovietismo o bien el pro-chinismo".¹⁵

Todo lo anterior es el contexto en el cual la dirección del ERP en 1975 justifica el asesinato de Dalton. Éste último no sería un asesinato sino una batalla ganada al revisionismo, presuntamente coludido con los aparatos de inteligencia de los Estados Unidos:

"El Ejército Revolucionario del Pueblo E.R.P. salió victorioso de uno de los más peligrosos ataques que el enemigo lanza contra las organizaciones revolucionarias. Aparatos de inteligencia enemiga dirigidos por la CIA, lograron infiltrar peligrosamente nuestra organización por medio del salvadoreño Roque Dalton García con el fin de destruirla y llevar frustración al pueblo. Pero esto no fue posible y Roque Dalton fue descubierto en su labor traidora y por este motivo fue sometido a Consejo de Guerra, donde fué [sic] condenado a pena de muerte por fusilamiento".¹⁶ Dalton habría contado con la complicidad de "elementos oportunistas que,

dentro del proceso de construcción del Partido y de elaboración de nuestra línea Política, habían venido sosteniendo posiciones revisionistas y oportunistas que fueron derrotadas internamente por la mayoría de nuestra organización”.¹⁷ Estos “elementos oportunistas” son los miembros de la Resistencia Nacional.

La condena a la muerte de Roque Dalton, desde la perspectiva de los redactores del documento, habría puesto en evidencia a los “revisionistas” y a sus cómplices de derecha. Así, una nota periodística escrita a raíz del asesinato de Dalton, publicada en *El Diario de Hoy*, que distaba de tener un tono laudatorio hacia Dalton, sería la prueba de este último. El pronunciamiento de un grupo de intelectuales salvadoreños exiliados en Costa Rica, publicada posteriormente en el periódico *Voz Popular*, del PCS, iría en consonancia con lo anterior: provocar confusión en el pueblo salvadoreño, “tratando de encubrir una traición dándole un cariz político”.¹⁸ Si el asesinato político de un militante de izquierda en medio de un conflicto interno en el seno de una organización revolucionaria no era un hecho político, sino una vulgar “traición”, al nivel de un pleito doméstico, es evidente que el sentido de ciertas nociones puede llegar a ser bastante elástico.

“Toda esta labor de desorientación y confusión de la hoy llamada Resistencia Nacional, hizo coro

con los reaccionarios de ‘El Diario de Hoy’, con unos ‘escritores incógnitas’ [sic] y con los revisionistas de *Voz Popular*, que juntos condenaban el ‘asesinato’ de un poeta que había destacado las letras nacionales. Dalton, no fué juzgado por los poemas o prosas que haya escrito sino, por su labor traidora en el seno de una organización revolucionaria. Ni los escritores incógnitos, ni *Voz Popular*, van ha [sic] venir ha [sic] exigirle al ERP que revele secretos internos tan delicados como son los relacionados con una infiltración, ni el ERP va ha [sic] tomar en cuenta su palabrerío oportunista”.¹⁹

Esta última declaración no debe pasar desapercibida. Para los escritores de *Prensa comunista*, la “traición” de Dalton es un asunto secreto, cuya develación implicaría ventilar “secretos internos” sumamente “delicados” de la organización. ¿Cuáles serían estos secretos? ¿Qué sentido tendría a estas alturas seguir ocultando tales “secretos internos”, si se supone que el ERP ya hizo la “autocrítica” del asesinato de Dalton y, no menos importante, el país no está en guerra y el ERP se disolvió como organización político-militar? ¿Por qué razones se sigue manteniendo este pacto de silencio, entre los cuadros políticos que dirigían el ERP y los que habían pasado a constituir la RN? ¿Pondría algo en evidencia el “secreto” de Dalton? ¿O es simplemente el desdén hacia las víctimas —Roque

y “Pancho”—, sus familiares y la sociedad salvadoreña lo que inventa un “secreto”? ¿O acaso, tras el secreto, no hay nada: tras la máscara no hay más que otra máscara?

La significación que tiene el asesinato de Dalton en el documento reseñado en este apartado sería un episodio victorioso en la guerra contra el revisionismo por parte de una organización política que se percibe en estos términos: “Nos

hemos depurado de los elementos que entorpecían nuestro desarrollo. La lucha ideológica contra estos elementos trajo como resultado un fortalecimiento de la mayoría”.²⁰ La muerte de Roque Dalton y la escisión de la RN equivalen a “haber derrotado una desviación política”.²¹ Dalton encarnaría dicha desviación y su muerte habría sido producto de la aplicación de la “lucha ideológica”. Por lo tanto, el asesinato está justificado teleológicamente.



2. La postura de la dirección del ERP en 1977

2.1. El “balance histórico” de *Prensa comunista*

El número de *Prensa Comunista*, dedicado al “Balance histórico del I Congreso del PRS” es una retrospectiva de los seis primeros años de la organización. El documento se remonta a la primera acción armada del ERP, en marzo de 1972: el tiroteo con elementos de la Guardia Nacional en el Hospital Bloom de San Salvador. “En esta acción [el ERP] inició su participación armada en la Guerra revolucionaria, encabezando su primer comunicado al pueblo con una verdad que todo revolucionario debe comprender: EL PODER NACE DEL FUSIL”.²²

El momento en que aparece el “Balance histórico” del ERP es un momento en que se han terminado de resolver, por la vía militar, las discrepancias internas en el seno de la organización, transcurso en el cual ésta ha sufrido numerosas bajas, tanto a manos del ejército como por sus propias manos. Los autores del “Balance” lamentan, por ejemplo, la muerte de *Pancho*, Armando Arteaga, un cuadro del ERP de identidad aún no precisada,²³ que fue ejecutado con Dalton. Pero mientras los términos para referirse a éste último son duros, los redactores del documento no escatiman palabras para lamentarse por el asesinato de Arteaga:

En mayo de 1975, también muere el camarada “Pancho”, dentro del marco de un proceso de lucha fratricida dentro de nuestra organización. La aplicación mecanicista de la disciplina militar y una serie de desviaciones ideológicas que hegemonizaban en la organización llevaron a la injusta medida de ejecutar al compañero. El camarada “Pancho”,

*fue uno de los cuadros fundadores de nuestra organización y tiene en el campo de la instrucción técnico-militar valiosos aportes al desarrollo operativo de la organización. Murió dando una demostración de su alta contextura ideológica y moral.*²⁴

Pancho, por su supuesta procedencia “proletaria”, no estaría aquejado de la “falta de origen” característica del origen pequeño burgués de Dalton. Ello, aunado al hecho de haberse destacado como cuadro militar —y no intelectual— harían de la suya una “pérdida lamentable” para el PRS-ERP.

En el *Balace histórico* hay una lectura teleológica de las cruentas divergencias internas de la organización. El momento presente (para el caso, 1977), que sería un momento de consolidación político-ideológica de la misma, justificaría racionalmente todo lo ocurrido en el pasado. Así:

“Los resultados políticos más valiosos en el proceso de desarrollo de las discusiones del Congreso son:

1) La derrota de tendencias burguesas sustentadas por la línea pragmática que tenía su principal exponente en Sebastián Urquilla, que fue miembro de la Dirección Nacional de la organización desde sus inicios. Fue la hegemonía de esta línea en el seno de la organización la que permitió el fraccionalismo interno, consintió el desarrollo de las tendencias aventureras, militaristas y contrarias a la formación

del Partido de Mario Vladimir Rogel (C. H. Portillo); que además influyó en la línea política de nuestro Partido y llevó a deformarla y a sostener planteamientos hegemónicos, cortoplacistas y aventureros. Sobre la base de una severa autocrítica, estamos combatiendo los resabios que dicha política tuvo en nuestras posiciones y en la conducción de nuestro partido”.²⁵

El documento menciona una serie de reuniones plenarias del PRS. La primera, conocida como “Reunión de la mayoría” se efectuó en mayo de 1975, presumiblemente después del asesinato de Roque y Pancho. Los resultados de esa reunión fueron, entre otros:

“Derrota de las tendencias encabezadas por Mario Vladimir Rogel, de seudónimo Carlos Humberto Portillo y Melesia, que estaban por la resolución militar de lucha que se había desatado con la Resistencia Nacional como una escisión política y opción de la lucha ideológica como medio para darle continuidad al trabajo y demostrar lo correcto de nuestras posiciones. Ese mismo día se levantaron las sentencias de pena de muerte que habían [sic] sobre militantes de la Resistencia Nacional (RN)”.²⁶

2.2. El proceso de Dalton

Jorge Meléndez utilizó el término “proceso político” para referirse al asesinato de Dalton. *Proceso* es una palabra que puede interpretarse como una dinámica de hechos encadenados causalmente y que conducen hacia un resultado “progresivo”. Desde una mirada teleológica, el *proceso* de Dalton implicó el progreso del ERP.

También *proceso* es un término que tiene implicaciones judiciales. Este es el tipo de interpretación que Eduardo Sancho le ha dado al asesinato de Dalton: un proceso judicial incoado contra el poeta y en el cual Sancho habría sido su “abogado defensor”, con la más pésima de las fortunas para un abogado: que su defendido haya sido ejecutado y que él mismo haya tenido que darse a la fuga para no correr la misma suerte.

Proceso tiene algo de jurídico pero también de absurdo en la obra literaria de Franz Kafka. Recuérdese que en su novela *El proceso*, el protagonista, Josef K., debe comparecer ante un tribunal que lo juzga por algo que desconoce. Un tribunal que jamás sesiona, que nunca lo sienta a declarar, pero que conduce un “proceso” absurdo y tenebroso, que concluye abiertamente con la muerte de Josef K. Así como Josef K., Roque D. —es decir, el sujeto trivializado, hundido en un nombre y una abreviatura— pasa también

por un *proceso*, donde toda defensa es inútil. *Proceso* es también el nombre con que la dictadura argentina (1976-1983) se autodenominó.

En el *Balance histórico* se cita una reunión de dirigentes del ERP, de abril de 1974, en la cual “se hizo señalamiento a las tendencias militaristas y liberales de Roque Dalton (Julio) que recién se incorporaba a la organización. Asimismo se cuestionó el porqué había entrado a la organización directamente a la Dirección y con el cargo de Asesor de la Dirección Nacional sin haber pasado por un proceso de prueba ya que eran conocidas su trayectoria (liberal y oscura) (no de escritor y poeta) en el movimiento revolucionario”²⁷

Dalton sería una de las manzanas podridas que enturbian el “proceso” político de la organización:

“En mayo de 1974 se abandona el camino correcto de la lucha ideológica, se retoman las corrientes pragmáticas y se inicia una lucha por la hegemonía interna”.²⁸ ¿Dónde están los límites de la “lucha ideológica”? ¿Esto supone que la lucha hegemónica excluye la ideológica? ¿Supone esto, además, que la lucha ideológica es estrictamente un debate de ideas en el que se parte que los interlocutores están movidos por el interés de aportar al proceso revolucionario, dejando de lado sus deseos, ambiciones e intereses particulares (en el mejor estilo

de la “comunidad ideal de habla” de Apel y Habermas)? Nuevamente estamos ante las nociones elásticas: la lucha ideológica deja de existir cuando entran en escena personajes como Dalton; se da la lucha ideológica si en ella prevalecen los intereses de los autores del *Balance histórico*.

Los redactores del documento afirman que lo que se gesta en el seno del PRS-ERP y que culmina en mayo de 1975 no es una lucha ideológica, sino una lucha entre caudillos:

“A estas alturas la política de principios, la crítica y la autocrítica ya no es parte de los métodos de trabajo de la Dirección y dentro de este marco es que se inicia una dura y cruenta lucha por la hegemonía de la organización y es así como Sebastián Urquilla y Dalton inician un proceso de discusiones liberales y pequeño burguesas, que a veces en nada se diferenciaban de las borracheras ideológicas de las izquierdas inconsecuentes. Esas discusiones fueron desplazando al colectivo de Dirección Nacional y dando puesto al proceso de agrupamientos de las fuerzas necesarias para lograr la hegemonía interna, ante la mirada claudicante del resto de la Dirección Nacional. El no haber parado este proceso llevo a una lucha fratricida [sic] y un enorme retroceso en la construcción del partido. (Al poner esto no lo hacemos con afán sensacionalista o

difamatorio, sino para dar a conocer algo que es verdad y quienes lo vieron y lo conocieron sabrán que no mentimos y que eso demuestra el grado de liberalismo a que llegaban estos señores en la lucha por hegemonizar sobre una organización que contaba en las bases con una severa y consecuente disciplina de trabajo”.²⁹

El poeta habría arrastrado consigo los presuntos vicios de la pequeña burguesía intelectual y con ellos habría contaminado a la organización:

“Dalton había dado pasos a un trabajo de promoción interna de su persona incluso faltando a la seguridad, estaba seguro de que su prestigio de poeta y escritor causaría impacto favorable a los posibles virajes internos en la correlación de fuerzas. Dalton buscó crear desconfianza de algunos cuadros en el resto de la organización (caso de Pancho) y aprovechando el estilo burocrático no unificado de conducción política de la Dirección Nacional, llevó adelante trabajos de zona con sus propios criterios, su propia metodología (hace circular documentos a espaldas del resto de la organización). Si bien es cierto que por el estilo burocrático de la Dirección Nacional no había total unidad de criterios de trabajo el pragmatismo de tales posiciones lejos de contribuir a un proceso de unidad lo que hizo fue aprovechar ese desorden para conducir bases

hacia sus propias posiciones que en ese momento no eran las del resto de la organización".³⁰

Pero no sólo eso: Si en el documento de 1975 Dalton era un agente de la CIA, en el de 1977 pasa a convertirse en un agente del "revisionismo internacional", esto es, de Cuba y la URSS:

"La llegada de Dalton al país fue parte de una maniobra del revisionismo internacional para intervenir e influir decisivamente la organización, existen suficientes antecedentes de parte del revisionismo internacional de manejar una política intervencionista a través de la infiltración casi policíaca en las organizaciones revolucionarias latinoamericanas. No iba a ser la primera vez que una organización revolucionaria latinoamericana se divide a causa de la intervención del revisionismo internacional Movimientos revolucionarios de Venezuela, República Dominicana y otros países marcan serias experiencias en ese sentido. No es un secreto ya, que el estado cubano (sin menospreciar sus avances) resuelve muchas contradicciones políticas e ideológicas con posiciones pragmáticas, como es el caso de los muchos compañeros revolucionarios que guardan virtual prisión en Cuba y no se les permite salir de ahí debido a las diferencias políticas e ideológicas con las posiciones revisionistas del Partido Comunista Cubano".³¹

2.3. La "autocrítica" del *Balance histórico*. Un intruso en el polvo.

Se afirma que no existen razones para reclamar justicia en el caso del asesinato de Roque Dalton, pues el crimen ("error de juventud") se reconoció públicamente y en su oportunidad, la dirigencia se autocriticó, quedando, así, exenta de toda responsabilidad moral al respecto.

Es importante rastrear el momento en que se fija por primera vez una posición "autocrítica" con respecto al crimen de Dalton. En el boletín de *Prensa comunista* de 1975, escrito por la dirigencia que a la sazón encabezaba Sebastián Urquilla, no había duda de la justificación del asesinato, en el contexto de una supuesta "batalla ganada al revisionismo y a la CIA". En el *Balance histórico* de 1977, se reconoce, efectivamente, que el homicidio del poeta fue un "error". Se suelen pasar por alto los argumentos que, a juicio de los redactores, reducen el asesinato a un simple error.

Estos argumentos son:

a) El asesinato fue un error político: no tuvo que haber ocurrido. No era necesario matar a Dalton.

b) Sin embargo, las acciones políticas de Dalton (del "intruso Dalton",³² como le llaman) provocaron el contexto de enfrentamiento político interno que terminó con su vida.

Veamos en detalle estos razonamientos:

Los redactores del texto declaran que “es evidente [que el asesinato de Dalton] constituyó un grave error político e ideológico que debía corregirse y resolverse en base a otros métodos, solamente que esto en aquel momento, y no lo decimos por descargarnos responsabilidades, era algo que estaba más oscuro que claro”.³³ ¿Cómo puede corregirse un “error” consistente en un asesinato? Otro elemento: cuando los redactores explican que el “error” se debió a un contexto confuso (“más oscuro que claro”), de forma inequívoca pronuncian el “nosotros” en tanto sujeto que comete el “error”: *no lo decimos por descargarnos responsabilidades*.

El “error” es criticable, pero se justifica. Y se justifica en la manera en que Dalton fue el causante del contexto interno en que se tomó la decisión de asesinarlo: “Dalton fue en todo instante, un elemento perjudicial y dañino al proceso revolucionario salvadoreño y su ejecución fue el resultado de la puesta en práctica de sus propios métodos y concepciones de la lucha ideológica, es más recae sobre sus concepciones y tendencias pragmáticas la responsabilidad de haber sumido a nuestra organización en una lucha fratricida de la cual el intruso Dalton fue una víctima de los errores y de la inmadurez del

proceso que impidió corregirlos y evitar consecuencias”.³⁴

A continuación, se introducen algunos matices: “Dalton no debió nunca ser ejecutado, porque no podemos asegurar que fuera un traidor, tampoco se puede justificar su ejecución por sus posiciones pequeño burguesas.” Pero los matices dan paso a una condena inequívoca: “La ejecución fue un error político, pero Dalton no es inocente del hecho de haber empujado a la organización a esa misma lucha fratricida que acabó con su vida, con la del camarada Pancho y que estuvo a punto de provocar un mayor derramamiento de sangre; además del enorme retraso que trajo al proceso de construcción de nuestro partido”.³⁵

Según esto, el asesinato de Dalton fue un error del cual la propia víctima tuvo la culpa. Fue la víctima la que indujo a los asesinos a quitarle la vida, “empujando” al ERP a una “lucha fratricida”. Una lucha entre hermanos, en la cual el “intruso” tenía que pagar las consecuencias. La palabra intruso aparece en el título de una novela de William Faulkner, *Intruder in the dust*, *Intruso en el polvo*. Según Juan Carlos Onetti, la expresión “in the dust” no debe tomarse literalmente. Se trataría de un modismo del sur de Estados Unidos: “*Intruder in the dust* —recapitula el novelista uruguayo— fue traducido en Bue-

nos Aires como Intruso en el polvo. Con gran expectativa, compré el libro convencido de que asistiría a la caída de algún intruso derrotado y mordiendo el polvo. Pero nada de eso había en el libro, ya que el traductor había interpretado la palabra *dust* de acuerdo con la primera acepción que ofrecía el Appleton o diccionario equivalente. No tuvo paciencia para encontrar una línea más abajo que *dust* también quería decir *pelea*, *riña*, *polvareda*. Señalo que como novela es bastante floja y que está llena de maldita buena intención. Pero lo que quiso decir Faulkner en el título y en el texto fue que el norte no debía intervenir en el problema blanco-negro del sur del país. Prometió, sin mayor esperanza, que algún día o año situado en el infinito, los blancos y los negros sureños darían fin a sus diferencias y todo terminaría en un fraternal abrazo, final feliz." Así, Dalton es el intruso en el polvo, que llega a meterse sin que lo llamen a una riña entre hermanos que pudo haberse resuelto con final feliz, pero que él, inoportuno, hizo que degenerara y que los hermanos tomaran las navajas y las pistolas para expresar mejor sus argumentos.

Echando mano de una aseveración que ni los propios redactores logran constatar, se le arroja una sombra más a Dalton. No queda claro cuán eximido queda de la imputación de ser agente de la CIA. Luego se utilizan acusaciones atribuidas a Sebastián Urquilla en

contra del poeta. "Algunos hechos raros" lo rodeaban, afirman. Estos "hechos raros" eran:

"Su captura e interrogatorio hechos por agentes de la CIA y su posterior y extraña fuga de la cárcel de Cojutepeque, su desaparición mientras realizaba una tarea especial de organización por espacio aproximado de 10 días, sus posibles vinculaciones con el desaparecimiento del compañero Mauricio en abril de 1974 que era responsable de contrainteligencia de la organización; el hecho de que según lo manifestó Sebastián Urquilla, Dalton lo [sic] 'confesó' el haber estado vinculado con la desertión de su responsable político (Lucrecio) en septiembre de 1974"³⁶ Se trata de afirmaciones, no de hechos comprobados, aunque los autores logran que prevalezca la percepción de que se trata de hechos verídicos, pues "todos estos hechos e incidentes no los señalamos como pruebas".³⁷ Si a la supuesta confesión de Dalton a Urquilla le damos categoría de "hecho" o de "incidente", es evidente que tienen valor probatorio de lo que se está queriendo argumentar, aunque todo "aparece más como el final de una maniobra y no [...] un hecho real. Para el caso la llamada 'confesión' que Dalton hizo a Sebastián Urquilla y de la cual sólo él fue testigo, no puede constituir una prueba por venir de quien viene".³⁸ Un caso típico de argumento *ad hominem*.

3. La conformación de un paradigma de intelectual operativo

¿Dónde sitúan los redactores del documento el núcleo de la crisis política que dividió a la organización y que trajo consigo los asesinatos de Dalton y Arteaga? Desde una lógica congruente con una perspectiva militarista, el problema proveniría en una tendencia “burocrática” —y, por tanto, revisionista— que tomó protagonismo en la organización armada: “[...] el problema básico nunca fue la existencia absoluta de una desviación militarista. El problema central era la existencia de una desviación burocrática en la antigua Dirección Nacional que impedía impulsar un proceso de corrección de estas tendencias. No se trata, como podría erradamente deducirse [...], que existían unos claros en la Dirección Nacional y una gran cantidad de confundidos que hacían ‘guerrillerismo’ en las bases. Había consecuentes que con aciertos y desaciertos políticos trabajaban y construían el Ejército Revolucionario del Pueblo —ERP— y otros que sólo ‘pensaban y hacían teorías’ en la Dirección Nacional. Lógicamente la posición más avanzada y clara *no es la de los intelectuales pequeño-burgueses pensantes y burócratas, sino la de los que de su enfrentamiento con la realidad y sus pequeños esfuerzos teóricos irían descubriendo el camino correcto*”.³⁹

Esto último puede interpretarse como una confesión de fobia a

los intelectuales. Sin embargo, el asunto admite otro tipo de lectura. Lo que se está haciendo en la cita anterior es afirmar que a la “revolución” le son útiles otro tipo de intelectuales, distintos a los “intelectuales pequeño-burgueses pensantes y burócratas”.

Aclaremos: no estamos diciendo que el desencadenante del asesinato de Dalton haya sido una disputa entre paradigmas intelectuales, puesto que el ERP estaba pagando el precio de su peculiar composición: un momento de ajuste general para ver cuál de todas las agrupaciones que lo integraban se hacía con el control de la organización.

Lo que sí podemos decir es que el asesinato de Roque Dalton consolida el perfil de intelectual por el que una parte de la izquierda salvadoreña optará por encontrarlo más acorde a sus concepciones y objetivos. Esta elección no es exclusiva del ERP: podríamos decir que se trata de una elección tácita compartida por la izquierda armada salvadoreña en términos funcionales. Ahora bien: el ERP destaca en este sentido por haber marcado esa opción precisamente con el asesinato de un intelectual que encarnaba el tipo de intelectual que estaba rechazando. Los dirigentes del ERP manifestaban, más que simbólicamente, su rechazo al tipo de “intelectual pensante

y burócrata”, pero no descartaban con ello la necesidad de contar con *otro tipo de intelectuales*. Contra el intelectual “pensante y burócrata”, es decir, contra el intelectual que produce teoría, la organización se inclina por un tipo de intelectual “operativo”, en el que la labor de análisis, discusión, producción de pensamiento, creación literaria, etc., son elementos secundarios frente a la conducción política y militar de la organización, entendidos estos últimos como asuntos prioritarios de toda organización revolucionaria.

Para definir los perfiles del intelectual “pensante y burócrata”, como el tipo de intelectual a descartarse y el del intelectual “operativo”, deseable para la organización revolucionaria, tendremos que recurrir al análisis del autor que marcó, en el marxismo, la reflexión orientada a la importancia del papel de los intelectuales: Antonio Gramsci. Los dirigentes del ERP-PRS aplicaron a Gramsci desde una perspectiva “reaccionaria”, en la que considerarían que, para lograr la hegemonía de la sociedad, era necesario descartar al “intelectual pensante” y promover al “intelectual operativo”.

3.1 ¿Una lectura sesgada de Gramsci?

El aporte fundamental de Gramsci a la reflexión sobre los intelectuales parte de su refutación del mito de la “autonomía” de los mismos: “Los intelectuales no constitu-

yen una clase propiamente dicha, sino que son grupos ligados a las diferentes clases: ‘no existe una clase independiente de los intelectuales, sino que cada grupo social tiene su propia capa de intelectuales’”.⁴⁰ El teórico comunista italiano logró dimensionar el papel que cumplen los intelectuales dentro de la lucha por la hegemonía, esto es, por la conducción moral e ideológica de la sociedad. Los intelectuales producen ideología, pero también sirven a la clase hegemónica, como profesionales y técnicos, conocedores del aparato burocrático, administrativo y, no hay que olvidarlo, coercitivo de la sociedad. “Cada una de estas funciones —hegemónica, coercitiva, económica— contribuye a la unidad de la clase fundamental y a su hegemonía en el seno del bloque histórico”.⁴¹ Tal es su papel al servicio de la clase hegemónica tradicional. Pero también es necesaria la participación de los intelectuales en la configuración de un nuevo “bloque histórico”, esto es, de una nueva configuración de la hegemonía social, política e ideológica protagonizada por una clase social distinta. Así,

“Los intelectuales orgánicos del nuevo bloque histórico, especialmente los de la clase dominante, se oponen a los intelectuales del antiguo bloque histórico. Estos últimos, que Gramsci califica de ‘tradicionales’, están formados por las diferentes capas de intelectuales que existían antes de la llegada de

la nueva clase fundamental que, para establecer su hegemonía, debe entonces absorberlos o suprimirlos”.⁴²

Este párrafo es importante: “La ‘liquidación’ coercitiva o legal es utilizada para con los intelectuales que dirigían la antigua sociedad política”.⁴³ Así, los intelectuales tradicionales son desplazados de sus funciones dirigentes (ideológicas, administrativas, coercitivas, técnicas, etc.) y son reemplazados por los intelectuales “orgánicos” que están al servicio de la nueva clase hegemónica.

Para Gramsci, esta sustitución es problemática, por cuanto “(...) el problema de crear un nuevo tipo de intelectual radica en desarrollar críticamente la manifestación intelectual —que en todos, en cierto grado de evolución, existe— modificando su relación con el esfuerzo muscular-nervioso en un nuevo equilibrio, consiguiendo que éste, como elemento de actividad práctica general que remueva perpetuamente el mundo físico y social, se convierta en el fundamento de una nueva concepción del mundo. El tipo tradicional de intelectual se refiere vulgarmente al literato, al filósofo, al artista. Por eso, los periodistas que se creen escritores, filósofos o artistas se consideran también *verdaderos* intelectuales. En la vida moderna, la educación técnica estrechamente conectada al trabajo industrial, aun el más primario y

descalificado, debe formar la base del nuevo tipo de intelectual”.⁴⁴

En buena medida, desde la perspectiva de la dirigencia del PRS-ERP Dalton formaría parte de los intelectuales tradicionales. Por dos razones. Una razón es funcional: Roque, en tanto “literato” e “intelectual pensante y burócrata” sería un intelectual tradicional. La otra remite a las acusaciones que pesan en su contra: Dalton sería un intelectual al servicio de la reacción (supuesto agente de la CIA) y/o del revisionismo internacional.

En sus notas, Gramsci define el papel del intelectual puesto al servicio de la transformación social:

“El modo de ser del nuevo intelectual no puede consistir ya en la elocuencia como motor externo y momentáneo de afectos y pasiones, sino en enlazarse activamente en la vida práctica como constructor, organizador y persuasor constante —pero no por orador— y, con todo, remontándose por encima del espíritu abstracto-matemático; de la técnica-trabajo se llega a la técnica-ciencia y a la concepción humanística-histórica sin la cual se es ‘especialista’, pero no se es ‘dirigente’ (especialista + político)”.⁴⁵

Las palabras de Gramsci apuntan a un intelectual que va más allá de la concepción tradicional y se compromete en la lucha revolucionaria concreta. Pero Gramsci

no cae en deslegitimar el trabajo teórico en función de la actividad revolucionaria. Considera necesario tomar en cuenta el hecho de que el trabajo intelectual tiene una jerarquía de funciones:

“De hecho, la actividad intelectual debe diferenciarse en grados, también desde el punto de vista intrínseco, pues tal graduación, en momentos decisivos, ofrece una verdadera diferencia cualitativa en sí. A los escalones superiores habrán de llevarse a los creadores en las diferentes ciencias, en la filosofía, en las artes, etc., y a los inferiores, a los más modestos administradores y divulgadores de la riqueza intelectual ya existente, acumulada.”⁴⁶

La lucha por la hegemonía debería incluir, no abolir, estos “escalones superiores”, para, efectivamente, disputar las posiciones capitalizadas por los intelectuales de la burguesía y crear una cultura distinta.

No hay prueba alguna de que la dirigencia del PRS-ERP en esos años haya leído o no a Gramsci. Pero sí podríamos considerar probable su discurso como coincidente con una lectura “anti-intelectual” de Gramsci.

3.2. El intelectual operativo y el intelectual pensante: dos perspectivas

Es llamativo el hecho de que los autores del *Balance histórico*,

con todo y lo antiintelectual de su discurso, proponen un perfil distinto de intelectual, esto es, de intelectual operativo. Ese perfil estaría encarnado en Rafael Arce Zablah, un joven estudiante de clase media, que se incorporó al ERP desde sus inicios y que destacó en la conducción militar de la organización. Arce Zablah fue conocido por su seudónimo *Amílcar*. Un elemento que no ha de pasarse por alto: Arce Zablah también fue el autor de documentos de análisis de la realidad salvadoreña, entre los cuales se destaca *El grano de oro*, en el que el autor aborda la importancia del cultivo del café en la economía salvadoreña. Sin embargo, Arce Zablah —una figura importante en la izquierda salvadoreña y que amerita un estudio serio, tanto de su vida militante como de su trabajo de análisis, desconocido hasta el momento para el público general — no sería el “intelectual pensante”, que arrastra con las taras de su extracción de clase, sino que representaría un paradigma de militante revolucionario. Tanto fue así que el ERP bautizó con su nombre a sus unidades militares élites. Oigamos qué es lo que se dice de Arce Zablah:

“Los aportes hechos por el camarada ‘AMÍLCAR’ en el campo de la teoría revolucionaria son de un inapreciable valor para todo el movimiento revolucionario ya que constituyen los primeros intentos serios de aplicación científica del marxismo al estudio de la sociedad

salvadoreña. Muchísimas de las tesis básicas de nuestro Partido respecto a la posición política, tienen asiento en planteamientos que fueron hechos provisoriamente por el compañero a través de trabajos como 'El Combatiente N° 5', 'El Grano de Oro', 'Fascismo y Revolución Salvadoreña', 'Prensa Comunista Nos. 1 y 2' 'Folleto El Poder Nace del Fusil', 'Programa de Gobierno Revolucionario Provisional' y algunas tesis con respecto a los lineamientos del programa socialista que no llegó a terminar de elaborar. El camarada constituye un ejemplo de lo que debería ser el verdadero dirigente revolucionario que paralelo a sus enormes cualidades intelectuales, era poseedor de una gran sencillez proletaria y una alta moral de combate. Como jefe militar, el compañero contribuyó al proceso de formación de cuadros, y jefeó importantes operaciones militares. El 6 de agosto de 1975, con una fuerza de cuatro combatientes, condujo la operación de la radioemisora YSKL, ubicada a solo 2 cuadras del cuartel Central de la Policía Nacional, habiendo sido tomada la instalación únicamente por él y otro compañero."⁴⁷

¿Qué es lo que separaría a Arce Zablah y a Dalton, si, por lo visto, ambos son intelectuales que hacen trabajos teóricos ("intelectuales pensantes")? Aventuremos algunas respuestas:

1. *Predominio de lo funcional sobre lo teórico.* Recordemos que

para la dirección del ERP de 1977 la participación de Dalton en acciones militares es irrelevante. Pesa más en él el cargo de ser un intelectual teórico. En el caso de Arce Zablah es completamente al contrario. Los trabajos analíticos que publica tienen tras sí la legitimidad que le da el trabajo militar de su autor. Como Dalton no tiene esa legitimidad, amén de ser "un cuadro con problemas de mucho liberalismo e indisciplina, producto de su baja calidad ideológica y de sus tendencias pragmáticas burguesas"⁴⁸, su participación política "no tiene mucha significación, sus aportes son pocos y sin mucho significado"⁴⁹ y su trabajo intelectual "no constituye aportes a la interpretación marxista de la sociedad, sino más bien, trabajos de carácter historicista con interpretaciones funcionalistas y esquemáticas de la realidad".⁵⁰

2. *No representar una voz disonante dentro del ERP.* Dalton preconiza una nueva forma de militancia revolucionaria: la del intelectual integral, que busca tanto apoyar a la praxis inmediata como a la construcción intelectual de un proyecto que dispute la hegemonía cultural al poder tradicional. Esto choca con las concepciones funcionales de los cuadros que se disputan la dirección del ERP. Lejos de ser un intelectual que

adopta la disciplina militar de la organización, Dalton aporta elementos de polémica. Sin que esto suponga una valoración peyorativa para con su trayectoria, por lo poco que conoce el autor de estas líneas al respecto, Arce Zablah no está en el ojo del huracán de la discusión ideológica-política del ERP.

Lo irónico de todo esto es que los autores del asesinato de Roque Dalton, que justifican de una forma u otra sus hechos tras un discurso antiintelectual son, precisamente, intelectuales y por partida doble. En primer lugar, por razones de procedencia de clase. Se trata, en su mayoría abrumadora, de estudiantes universitarios, no de cuadros obreros provenientes del movimiento sindical, o de campesinos radicalizados. En segundo lugar, son cuadros intelectuales en el sentido que reclama Gramsci. Y hacen un trabajo típicamente intelectual: escriben boletines, hacen análisis “científicos” de la realidad, etc.

Con la muerte de Dalton, prevalece, al menos para cierta izquierda en El Salvador, una concepción funcional (instrumental, podríamos decir también) de intelectual. El trabajo intelectual sólo tendría legitimación si está en función de los objetivos coyunturales de la vanguardia político-militar. El trabajo intelectual, entendido como la creación de pensamiento nuevo, de elementos que ayuden a crear

una nueva hegemonía cultural, se ve como sospechoso. No se ve su utilidad inmediata, en términos de lograr objetivos coyunturales muy precisos. Su carácter nebuloso esconde una amenaza, tras su apariencia de superfluidad.

Sobre el intelectual pensante pesaría la sospecha de que, a pesar de encontrarse militando en una organización revolucionaria, no ha dejado de ser “intelectual”. El intelectual operativo, al contrario, lograría superar su condición de “intelectual” (burgués o pequeño burgués, individualista, intrigante y veleidoso) abandonando el trabajo teórico, o bien relegándolo frente a la praxis militar. Podríamos decir, *de manera figurada*, que la dirigencia del ERP responde de manera mecánica y dogmática al dilema de las prioridades del intelectual planteado acá por Dalton:

“En la praxis revolucionaria, el intelectual, como categoría histórica incompleta ante el progreso y el ahondamiento de la complejidad social, se realiza como hombre nuevo, como hombre integral: unidad de teoría y de práctica revolucionarias. Creo que es justo plantear esta instancia básica del problema —aunque corramos el riesgo de parecer extremistas— pues si aceptamos esta perspectiva fundamental, luego podremos solucionar adecuadamente el problema de las prioridades en los casos concretos: ¿debo darle más importancia al tra-

bajo de terminar mi importantísima novela o debo aceptar esta tarea peligrosa que me plantea el Partido, la guerrilla, el Frente, y en ejecución de la cual puedo perder, no mi precioso tiempo de dos meses sino *todo* el tiempo que se supone me quedaba?”⁵¹

El dilema que plantea Dalton es el de las prioridades del intelectual frente a coyunturas históricas determinadas. No debe perderse de vista que el autor señala la *unidad de teoría y de práctica revolucionarias* como la perspectiva desde la cual se debería enfrentar este dilema. Al hablar de *unidad de teoría y práctica*, no se está afirmando que el modo de alcanzarla sea dejar de lado la teoría (el aspecto *pensante* del intelectual) y sumergirse en el activismo (partidario, militar, burocrático, gremial, según el caso) coyuntural. Hablar de unidad implica una interacción entre teoría y práctica. En respuesta a una coyuntura y a una necesidad política determinadas, el intelectual tendría que plantearse seriamente el dejar a un lado, coyunturalmente, su trabajo teórico para dedicarse a una determinada actividad política.

Empero, “no queremos decir que un escritor es bueno para la revolución únicamente si sube a la montaña o mata al Director General de Policía, pero creemos que un buen escritor en una guerrilla está más cerca de todo lo que significa la lucha por el futuro, el advenimiento de la esperanza, etc., es decir, del rudo y positivo contenido que todos los rizados retóricos han ocultado por tanto tiempo, que quien se autolimita proponiéndose ser, a lo más, *el crítico de su sociedad* que come tres veces al día”.⁵²

Es evidente que la prioridad que Dalton le da a la necesidad de que el intelectual se incorpore a la lucha armada suele oscurecer el matiz que hace al principio de la cita: “no queremos decir que un escritor es bueno para la revolución únicamente si sube a la montaña o mata al Director General de Policía”. Es decir: también es bueno para la revolución el escritor que produce una obra literaria o un trabajo teórico de calidad. Aún más: el intelectual que actúa políticamente no tiene que dejar de hacer su trabajo intelectual para convertirse en un activista.

4. El día en que los intelectuales salvadoreños ya no fueron los mismos

El asesinato de Dalton levantó una ola de protestas, tanto en el exterior como dentro del país. Aunque la dirigencia del ERP, en el *Balance histórico*, trata de restarle

importancia a estas protestas, lo cierto es que marcan una distancia entre los intelectuales que no ocupan posiciones de poder o de influencia en ciertas organizacio-

nes de izquierda y aquellos que sí ostentan dichas posiciones. No implica esto, sin embargo, una ruptura total entre los intelectuales y las organizaciones de izquierda: de hecho, tanto antes como después de 1975, hay una notable participación de intelectuales (maestros, estudiantes, escritores, etc.), incluso como cuadros militares (el poeta Alfonso Hernández, muerto con el grado de comandante guerrillero en las filas de la Resistencia Nacional, es uno de tantos ejemplos).

El lenguaje utilizado por los autores del *Balance histórico* pone en claro hasta dónde alcanzaba la "autocrítica" hacia el asesinato de Dalton. Es una justificación bastante clara. Los autores hacen gala de virulentos ataques en contra de los intelectuales que se pronunciaron condenando el asesinato de Roque y además dejan claro que este hecho carece de relevancia, más allá del alboroto producido por sus denunciantes.

"La ejecución de Dalton desencadenó una rabiosa campaña de parte de la 'intelectualidad' pequeño burguesa que poco a poco se iba convirtiendo en un trabajo tendiente a convertir a Dalton en una bandera política, tras de la cual se colocaron las más rastreras y oscuras posiciones de la intelectual pequeño burguesa inconsecuente, que se considera la cabeza pensante, dirigente, crítica y rectora de los procesos revolucionarios latinoame-

ricanos".⁵³ A este respecto, bastaría recordar lo que Dalton afirmaba en 1969, acerca de las relaciones entre los intelectuales y los procesos revolucionarios: "¿Cómo vamos a andar poniendo condiciones al poder popular, si este poder no nos ha hecho venir, no nos ha mandado a llamar para apoyarlo! Nos ha permitido apoyarlo en todo caso, y por mi parte yo me siento agradecido."⁵⁴

Ahorrémonos los múltiples calificativos dirigidos a los intelectuales (quienes laboran "desde la comodidad de sus exilios parásitos", "desde la vanalidad [sic] de su vida existencialista o desde sus posiciones académicas", etc.) y centrémonos en lo más duro: la muerte de Dalton es algo que no tiene trascendencia y que los intelectuales han magnificado para defender sus intereses:

"En nuestra patria han muerto muchos humildes hombres y mujeres del pueblo dando valiosos y heroicos ejemplos de combate, solidez ideológica y convicción revolucionaria. Muchos de ellos han muerto luego de haber dejado a la revolución largos años de trabajo sacrificado, abnegado y consecuente que le han dejado a nuestra organización revolucionaria salvadoreña valiosísimos aportes que van muchísimo más allá de los aportes teóricos de los intelectuales. Pero ellos no eran poetas, ni escritores, ni pasaron 10 años haciendo turismo revolucionario, sirviendo entre

las burocracias del revisionismo internacional,⁵⁵ ni fueron a congresos y concursos a lucir sus habilidades ideomáticas [sic] izquierdizantes. Ya que algunos de nuestros camaradas muertos en heroicos combates ni siquiera sabían leer”.⁵⁶ A lo mejor ellos no, pero sí los redactores del *Balance histórico*, intelectuales con estudios universitarios.

Esta afirmación no deja ninguna duda sobre el espíritu “autocrítico” con respecto al asesinato de Dalton: “En nuestra patria han caído muchos que pesan y valen 100 veces más que lo que valía Dalton, solo que el Dalton poeta y escritor hizo su vida donde la publicidad y el culto al individualismo es norma y hoy muerto, han acudido a condenar a los ‘asesinos’ de tan preclaro poeta, escritor, simpático y cordial amigo. A estos señores no les importa que haya sido el responsable de una lucha fratricida y lo convierten en el poeta y escritor héroe, bandera de los pensadores pequeño burgueses ‘revolucionario de revolucionarios’”.⁵⁷

El *proceso* contra Dalton fue, entre otras cosas, una toma de posición de la dirigencia del ERP contra los intelectuales *pensantes*. Era una forma de afirmar que, “por naturaleza” estaban excluidos de los procesos revolucionarios, a no ser que se “proletarizaran”, enten-

diendo esto el abandono total o casi total del trabajo teórico y el vuelco hacia el activismo.

Las consecuencias que este tipo de posturas dejan a la izquierda son significativas. Limitan las posibilidades de que los procesos de cambio social sean algo más que un mero cambio de conducción en el aparato estatal y que se traduzcan en cambios culturales. Es en el campo de la cultura, como ya lo sostenía Gramsci, donde se disputa la hegemonía. Un nuevo proyecto político en ascenso, o, para decirlo con el teórico italiano, un nuevo bloque histórico tiene posibilidades de incidencia real en las mentalidades, en el “sentido común”, en la visión de mundo imperante en la sociedad si, en nombre de una “proletarización” mal entendida, o de un “pragmatismo” cuyo único criterio de validez es la coyuntura política de turno, no logra articular una “política intelectual”, en la que los cuadros intelectuales no sirvan solamente para manejar la maquinaria administrativa y coercitiva del Estado, sino que también tengan condiciones para disputar la hegemonía cultural e ideológica de la clase dominante. Son “errores” atroces que tienen altos costos humanos y sobre los cuales no resulta suficiente tratar de ocultarlos con eufemismos o con medias verdades.

Bibliografía

Gramsci, Antonio. *La formación de los intelectuales*. Grijalbo, México, 1967.

Prensa comunista. Órgano ideológico político del Partido de la Revolución Salvadoreña (marxista-leninista) PRS y de su brazo armado el Ejército Revolucionario del Pueblo ERP. N° 1, s/f (Probablemente, mayo-junio de 1975).

Prensa comunista, Balance histórico del I Congreso del PRS. Octubre de 1977.

Portelli, Hugues. *Gramsci y el bloque histórico*. Siglo XXI Editores, México, 1978.

Rico, Carlos 2004. *En silencio tenía que ser. Testimonio del conflicto armado en El Salvador (1967-2000)*. San Salvador: Universidad Francisco Gavidia.

Artículos de revista

Espinoza, Javier y García, Lauri 2005. "Las distintas versiones sobre el asesinato de Roque Dalton y las posibles consecuencias jurídicas para el o los asesinos". *Cultura*, 89, 113-136.

NOTAS

¹ Javier Espinosa y Lauri García Dueñas, "Las distintas versiones sobre el asesinato de Roque Dalton y las posibles consecuencias jurídicas para el o los asesinos", pp. 113 ss.

² Reproducimos este fragmento de la entrevista concedida por Joaquín Villalobos a Juan José Dalton, la cual fue publicada en 1993 en el periódico mexicano *Excelsior*:

"[Dalton:] En el caso de la Comisión de la Verdad, usted aparece como el principal responsable de hechos violentos pero según se dice, el asesinato de Roque Dalton fue una decisión colectiva, ¿cuál es la verdad?

[Villalobos:] Fue una decisión de la dirección de esa época de 1975 que son, tendría que hacer una precisión, pero por ahorita me recuerdo de Alejandro Rivas Mira, Jorge Meléndez, Vladimir Rogel, Alberto Sandoval (Lito) y otro compañero de seudónimo Mateo y yo. Probablemente se me ha quedado un par de nombres más."

³ Tomás Andreu: "No recuerdo el asesinato de Roque Dalton; recuerdo un proceso político", en: http://www.contrapunto.com.sv/index.php?option=com_content&view=article&id=2900:noticias-de-el-salvador-contrapunto&catid=47:politica-nacionales&Itemid=57.

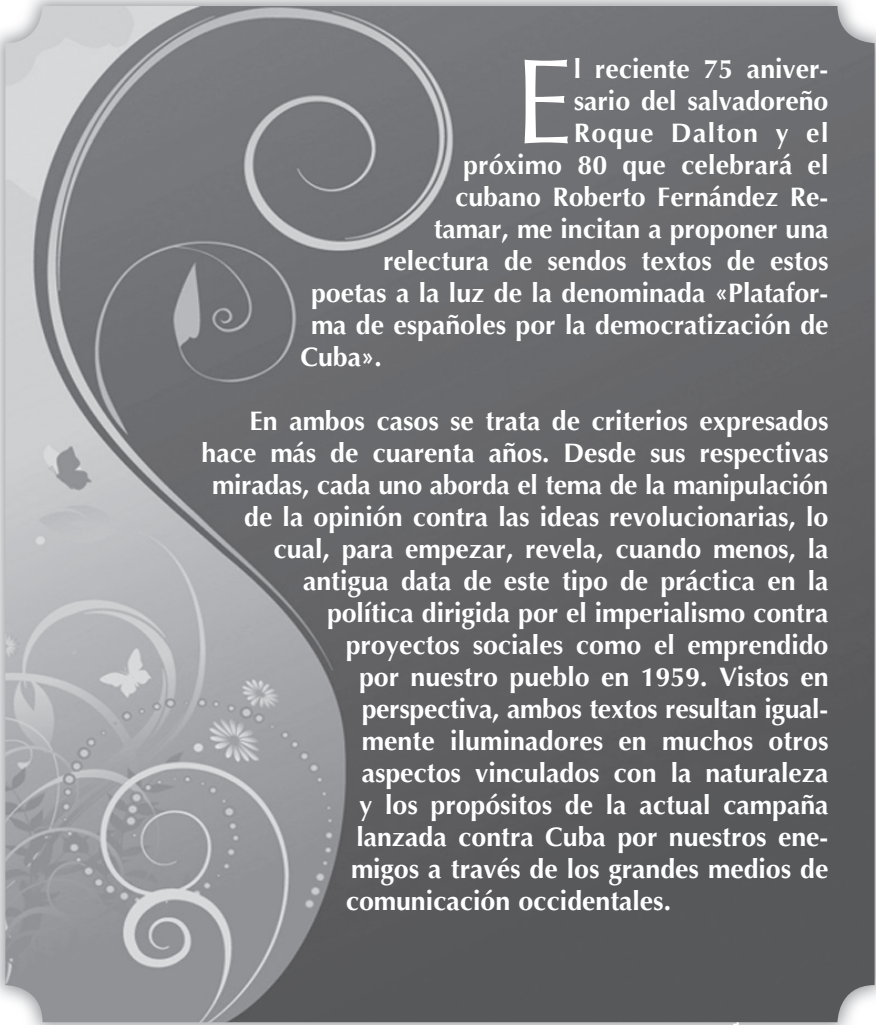
- ⁴ Quiero agradecer a Verónica Guerrero, encargada de CIDAI, y a su personal, por facilitarme el acceso y la ubicación de estos materiales bibliográficos.
- ⁵ Publicado en el periódico digital Contrapunto. Cfr. http://roque-75dalton.contrapunto.com.sv/index.php?option=com_content&view=article&id=18&Itemid=8
- ⁶ El fundador de las FPL, Salvador Cayetano Carpio, afirmaba que las FPL debían convertirse en el “verdadero partido marxista-leninista”, en el “verdadero Partido Comunista”, disputándole la autoridad moral de usar el calificativo de “comunista” al PCS, mientras que en el ERP había una variedad de concepciones ideológicas. Ver el libro de Carpio, *Nuestras montañas son las masas*, Der Keil, Viena, 1999.
- ⁷ *En silencio tenía que ser*, p. 73.
- ⁸ Se refiere a Alejandro Rivas Mira, integrante del Grupo y posteriormente dirigente del ERP. Sería interesante poder reconstruir la trayectoria de Rivas Mira y ver cuál sería su lectura de la *nueva izquierda* europea del 68 y la teoría crítica de Marcuse. Pero Rivas Mira es también otra figura rodeada de misterio.
- ⁹ Cayetano Carpio, *Nuestras montañas son las masas*, p. 90.
- ¹⁰ *Prensa Comunista*, n° 1, p. 18.
- ¹¹ *Ibídem*, p. 19.
- ¹² Cuarenta y tres años de “claudicaciones”, en razón de que el PCS en sus años fundacionales (1930-1932) era el PC que protagonizó la insurrección del 32.
- ¹³ *Ibídem*.
- ¹⁴ *Ibídem*, p. 20.
- ¹⁵ *Balance histórico*, p. 28.
- ¹⁶ *Prensa Comunista*, n° 1, p. 21.
- ¹⁷ *Ibídem*.
- ¹⁸ *Ibídem*.
- ¹⁹ *Ibídem*, pp. 21-22.
- ²⁰ *Ibídem*, p. 23.
- ²¹ *Ídem*.
- ²² *Prensa Comunista. Balance histórico del I Congreso del PRS*, p. 1. De aquí en adelante identificaremos el documento sólo como *Balance histórico*.
- ²³ Durante mucho tiempo se manejó que *Pancho* era un obrero salvadoreño, aunque también se afirma que era un militante de las Fuerzas Armadas Revolucionarias guatemaltecas. El dirigente del FMLN, Américo Araujo, afirma que *Pancho* fue cuadro de la Unión de Jóvenes Patriotas (UJP, influida por el PCS), al igual que Vladimir Rogel. (Cfr.

- la entrevista que le hizo Roberto Pineda en: <http://www.simpatizantesfmln.org/blog/?p=2328>)
- ²⁴ *Balance histórico*, p. 5.
- ²⁵ *Balance histórico*, pp. 6-7.
- ²⁶ *Balance histórico*, p. 8.
- ²⁷ *Balance histórico*, p. 22.
- ²⁸ *Balance histórico*, p. 22. Los énfasis aparecen en el original.
- ²⁹ *Balance histórico*, p. 23.
- ³⁰ *Balance histórico*, p. 27.
- ³¹ *Balance histórico*, pp. 27-28.
- ³² *Ibidem*, p. 35.
- ³³ *Ídem*.
- ³⁴ *Ídem*.
- ³⁵ *Ibidem*, pp. 35-36.
- ³⁶ *Ibidem*, p. 36.
- ³⁷ *Ibidem*, p. 36.
- ³⁸ *Ídem*.
- ³⁹ *Balance histórico*, p. 19. Los énfasis son nuestros.
- ⁴⁰ Hugues Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, p. 95. Portelli está citando a Gramsci.
- ⁴¹ Portelli, p. 98.
- ⁴² Portelli, pp. 101-102.
- ⁴³ Portelli, p. 102.
- ⁴⁴ Antonio Gramsci, *La formación de los intelectuales*, pp. 26-27.
- ⁴⁵ Gramsci, p. 27.
- ⁴⁶ Gramsci, p. 31.
- ⁴⁷ Documento sin título, anexo a *Prensa comunista*, N° 6, p. 6. En el citado anexo se reproduce al principio el Comunicado N° 1 del ERP.
- ⁴⁸ *Balance histórico*, p. 39.
- ⁴⁹ *Ibidem*, p. 38.
- ⁵⁰ *Ídem*.
- ⁵¹ *El intelectual y la sociedad*, p. 23.
- ⁵² *Ibidem*, p. 24.
- ⁵³ *Ibidem*, p. 37.
- ⁵⁴ *El intelectual y la sociedad*, p. 134.
- ⁵⁵ Alusión al exilio de Dalton, en el que trabajó como representante del PCS en la *Revista Internacional*, en Praga y como miembro del Consejo de Redacción de Casa de las Américas, en La Habana.
- ⁵⁶ *Balance histórico*, p. 37.
- ⁵⁷ *Ibidem*.

Comentario

Aleluya a la mentira. Dalton, Retamar y la campaña mediática contra Cuba

ALPIDIO ALONSO-GRAU



El reciente 75 aniversario del salvadoreño Roque Dalton y el próximo 80 que celebrará el cubano Roberto Fernández Retamar, me incitan a proponer una relectura de sendos textos de estos poetas a la luz de la denominada «Plataforma de españoles por la democratización de Cuba».

En ambos casos se trata de criterios expresados hace más de cuarenta años. Desde sus respectivas miradas, cada uno aborda el tema de la manipulación de la opinión contra las ideas revolucionarias, lo cual, para empezar, revela, cuando menos, la antigua data de este tipo de práctica en la política dirigida por el imperialismo contra proyectos sociales como el emprendido por nuestro pueblo en 1959. Vistos en perspectiva, ambos textos resultan igualmente iluminadores en muchos otros aspectos vinculados con la naturaleza y los propósitos de la actual campaña lanzada contra Cuba por nuestros enemigos a través de los grandes medios de comunicación occidentales.

A raíz de que en 1969 Roque Dalton ganara el Premio Casa de las Américas con su libro de poemas *Taberna y otros lugares*, Mario Benedetti lo entrevistó para el semanario *Marcha*. Un simple repaso de algunos fragmentos extraídos de aquel diálogo resulta suficiente para ilustrar los mecanismos a través de los cuales se produce el fenómeno a que aludíamos más arriba. Sin necesidad de agregarle una coma para percibir su actualidad, cada una de las opiniones vertidas por Roque resulta una estocada a fondo

contra el *vedettismo* y la postura realmente lamentable y oportunista de este grupo de intelectuales que hoy se junta en España para atacar a la Revolución Cubana desde supuestas posiciones democráticas. Llama asimismo la atención dentro de este análisis, la observación que hace el salvadoreño respecto a un fenómeno donde con frecuencia, de manera inconciente, no pocos intelectuales honestos son víctimas de la perversidad de esta maquinaria informativa puesta al servicio de los intereses de los poderosos:

MB: *Así como decíamos que conviene estudiar la relación entre el escritor y el socialismo, dentro de un estado socialista, creo que también deberíamos estudiar los problemas derivados de la presencia de un escritor revolucionario dentro de una sociedad de impronta capitalista, o sea dentro de un mercado de consumo.*

RD: *Cuando apuntábamos que un escritor inserto en un país socialista puede caer en la tentación de la industria mundial del espectáculo editorial, o sea la industria que persigue la enajenación de las masas populares, estábamos señalando un peligro real pero también excepcional. En cambio el escritor que trabaja en el mundo capitalista, vive inmerso en una situación presidida por un gran aparato que por lo general está al servicio de la ideología del enemigo, y por lo tanto corre el riesgo de convertirse en su víctima inmediata. Aun el escritor que se rebela, aun el escritor que es digno de su papel y lucha contra la enajenación, puede ser una víctima de ese aparataje y ser aludido desde diferentes niveles.*

MB: *Algo así como una «operación seducción».*

RD: *O una «operación soborno», que incluye maniobras destinadas a dotarlo de una buena conciencia a pesar de las concesiones que poco a poco se le puedan arrancar.*

Todo está destinado a un fin último: asimilarlo al gran aparato de enajenación, montado en contra de nuestras masas populares.

MB: *El mero hecho de neutralizarlo, ¿no es acaso un buen dividendo para el enemigo?*

RD: *Desde luego, en este aspecto el enemigo ejerce una acción cotidiana, costosísima, que se manifiesta en todos los órdenes de la vida cultural: ediciones lujosas, excelente promoción del libro, gloria efímera, la posibilidad de convertirse en una suerte de prostituta intelectual, muy bien pagada, o un payaso simpático, al servicio de los intereses más inconfesables, aunque a veces, en los mejores y más inocentes de los casos, no se tenga conciencia de ello. Lo que me produce preocupación es que tales maniobras de seducción alcancen a muchos de nuestros compañeros y que éstos no adviertan que al caer en la falta de seriedad, en la payasada, o en, las concesiones directas al enemigo, están contribuyendo a crear en los pueblos la imagen de que al intelectual promedio sólo le interesa la frivolidad, la publicidad, la tontería.*

En fecha aún más temprana a la de la publicación de estos razonamientos de Roque, el 7 de septiembre de 1959 Roberto Fernández Retamar dio a conocer en el periódico *Revolución* su artículo «Elogio de la mentira», en que aborda el tema de la manipulación intencionada de la información, específicamente contra la Revolución Cubana, por parte de

los que ya entonces llamó «alquilones internacionales de la pluma».

En este artículo Retamar parte de diferenciar la mentira del error. El error, como la verdad, puede, según expresa, «nacer de la buena fe. Ambos, error y verdad, están de un mismo lado». A lo que más adelante agrega:

Mentira no es sólo decir A por B. Hay que ver la rica gama de la mentira, de la cual esa suplantación no es más que un caso particular. Mentira es presentar la parte por el todo, mentira es decir lo malo y callar lo bueno, mentira es seguir usando un mismo nombre para designar cosas que sabemos que han cambiado de esencia, mentira es subrayar lo negativo pequeño y dejar en brumas lo positivo grande, mentira es mezclar lo verdadero a lo dudoso para que lo

dudoso parezca verdadero también, mentira es dar una opinión pasajera por regla fija de conducta, mentira es... pero ¿quién podría intentar agotar las variedades camaleónicas de entidad tan rica en posibilidades? La verdad es pobre, pues no es más que una; la mentira es millonaria. Mentira es todo lo que sabemos que no es verdad y damos como si lo fuera. En eso estriba la diferencia con el error: el que mantiene un error cree tener una verdad, el que mantiene una mentira sabe que no tiene una verdad. El primero actúa de buena fe; el segundo, de mala fe [...] Quien miente sabe ya dónde está la verdad; quien miente realiza un homenaje, todo lo extraño que se quiera, a la verdad. Los mentirosos son también heraldos de la verdad. Los equivocados la niegan; los mentirosos proclaman, al echar mano de la mentira, que saben dónde está la verdad [...] Si se ven obligados a recurrir a un arsenal tan endeble, es que hasta ellos, nuestros enemigos —y son enemigos porque ellos lo han escogido así, porque, al parecer, de eso viven—, reconocen que la verdad está de nuestro lado, que a ellos no les han quedado en las alforjas sino unas cuantas (o unas muchas) mentiras oxidadas y romas. [...] Pero al ir a refutar esas imposturas hemos dado con un fenómeno en verdad curioso. Esas mentiras son la prueba palpable de que los que tratan de dañarnos saben, ellos también, que tenemos razón. A través de sus frágiles telas, esas mentiras van proclamando al mundo que no tienen sino mentiras contra nosotros, que la verdad va con nosotros.

Precisamente porque sabemos que quienes hoy desde España encabezan una nueva campaña difamatoria y abiertamente injerentista contra nuestro país, omiten o tergiversan una verdad que de sobra conocen, y que de ellos no podemos esperar otra cosa que mentiras y acusaciones mal intencionadas dirigidas a confundir a quienes por desinformación, en cualquier parte, pueden ser víctimas del engaño, es que nos vemos obligados a responderles. ¿Qué, si no

odio, podemos aspirar a recibir de ellos? Permeados por una ideología raigalmente colonialista e «incapacitados vitalmente para admirar» una obra brotada del más elevado sacrificio, representan, como diría Lezama, «el escudo de las más viejas decadencias». Por eso no nos asombran la dimensión del engaño ni el ensañamiento con que asumen su triste papel.

Hay otra España, lo sabemos. Y es precisamente a esa otra España

entrañable y solidaria a la que tanto debemos y respetamos los cubanos, a la primera que ofenden las maniobras serviles de quienes, de manera absolutamente insultante, pretenden erigirse en generosos consejeros de nuestro destino.

Para quienes hoy nos atacan con plena conciencia de lo que hacen —lo sabemos de antemano—, ninguno de nuestros argumentos resultará nunca suficiente. Su objetivo no es el de dialogar o establecer un debate para propiciar, como pérfidamente aducen, algún posible entendimiento. Su meta es otra —la misma desde los años en que Retamar y Roque denunciaron, en los textos citados, actitudes semejantes—, y harían cualquier cosa para alcanzarla: destruir la Revolución y retrotraernos al capitalismo. No es por tanto a estos asalariados nuncios de la maldad a quienes nos dirigimos, sino a quienes, de buena fe, pudieran estar confundidos.

Trato de ponerme en el lugar de los que nos agreden y comprendo las razones profundas de su preocupación: ni las Damas de Blanco, ni la vida de Fariñas, ni siquiera la suerte de sus mercenarios dentro de la Isla, presos o en libertad, constituyen cuestiones que realmente les preocupan. Ellas son, en todo caso, meros pretextos para encauzar objetivos mucho más profundos. Lo que en verdad los enloquece es constatar que a pesar de todas las presiones y dificultades a

que nos han sometido durante más de cincuenta años, no han logrado hacernos retroceder en nuestros propósitos de construir un proyecto social y político propio, ni han podido, por más que lo han intentado, arrancarnos una sola concesión de principios en nuestra determinación de construir el socialismo y en nuestra aspiración legítima de, a través de él, llegar a «alcanzar toda la justicia». Aun cuando no lo manifiesten, ellos saben muy bien cómo piensa la abrumadora mayoría de los cubanos. Aunque busquen la manera de minimizarlo casi hasta el silencio en sus grandes medios, saben también interpretar el simbolismo de una manifestación como la protagonizada en todo el país el pasado 1° de mayo y lo que significa el masivo respaldo que dio el pueblo a la Revolución en las urnas durante las últimas elecciones.

Pero sus preocupaciones no terminan con lo que, muy a su pesar, hemos logrado hasta el presente. Más que todo, es nuestro futuro lo que se les convierte en un insoportable dolor de cabeza. Saber que nos las hemos arreglado para salir de los peores momentos de la crisis y ver que empiezan a darse cambios, reales, tangibles, en función de hacer más eficiente nuestra economía, desburocratizar estructuras, fortalecer nuestra institucionalidad y en definitiva, encauzar nuestro socialismo por caminos ajustados a nuestras posibilidades y aspiraciones, sin dejarle la más mí-

nima brecha a los anexionistas y a quienes apuestan por acabar con lo que tanto sacrificio nos ha costado, es ya demasiado para quienes han vivido para impedirlo y han convertido al «tema cubano» en una obsesión, en un enfermizo asunto sentimental dentro de sus vidas. Si algo saben quienes hoy nos calumnian y exigen cambios a toda costa al gobierno cubano, es precisamente que esos cambios empezaron ya, que se están haciendo, solo que al ritmo que nuestras posibilidades y las actuales circunstancias nos lo permiten, y a nuestra manera, para no cometer errores que, a la postre, resultarían imperdonables.

Si algo queremos los revolucionarios cubanos es ver materializados ya todos los cambios que se han proyectado para superar las dificultades por las que atravesamos, muchas de ellas, motivadas por nosotros mismos, derivadas de errores e irresponsabilidades imputables solo a nuestra desidia y al excesivo paternalismo del Estado. Pero por encima de nuestros deseos está la responsabilidad que tenemos con asegurar que no se dé un solo paso en falso, pues si de algo estamos conscientes es de la dimensión de lo que nos estamos jugando. Justamente por eso es que están tan preocupados. Ellos saben lo que significan esos cambios para el fortalecimiento de nuestro socialismo, temen a nuestros cambios porque saben que haciéndolos les quitamos la posibilidad de que puedan meter

las manos en nuestro futuro. De nuevo nos subestimaron pensando que no podríamos. Tan ensimismados han estado durante años con su pregón acerca de nuestro «inmovilismo», que han terminado entrapados en su propio discurso, sorprendidos por una realidad que, ahora sí, los aterra. La capacidad dialéctica que ha mostrado la Revolución, su audacia para actuar aun en medio de las complejas condiciones de crisis que vive el mundo, evidentemente, no estaba en sus planes.

Sobre esto, me detengo en un matiz que me parece esencial: es cierto que las presiones externas, en primerísimo lugar el bloqueo norteamericano, generan dificultades que nos hacen mucho más difícil poder materializar los cambios que nos hemos planteado realizar los cubanos para hacer más eficiente y justo el sistema que hemos elegido. Mas creo importante subrayar que, independientemente de las presiones externas, la voluntad de producir esos cambios dentro de nuestro socialismo ha sido claramente expresada desde el barrio hasta la más alta dirección de la Revolución; que se trata de cambios que obedecen a necesidades planteadas por los propios cubanos, quienes deberemos, ateniéndonos a las condiciones de cada momento, encontrar las fórmulas más adecuadas para llevarlos a la práctica. Con esto quiero decir que no serán, por tanto, ni presiones intimidatorias,

ni campañas injerencistas como la que se ha montado por estos días desde España, ni la posición común de la Unión Europea, ni siquiera el bloqueo yanqui, quienes decidirán nuestro futuro. Nuestro futuro depende de la lucidez, la capacidad y el coraje que demostremos los cubanos para seguir defendiendo un modelo de socialismo propio, independientemente de lo que hagan y piensen nuestros enemigos en cualquier parte.

Muy mal encaminados andaríamos, si confiáramos nuestra capacidad para obrar en función de mejorar nuestra sociedad y construir nuestro porvenir a la benevolencia y los buenos oficios de quienes, desde el mismo primer día, han hecho hasta lo imposible para tratar de impedirlo.

Todo esto sin hablar del papel jugado por Cuba en la gestación y consolidación del Alba como alternativa de integración en un contexto internacional en que las principales potencias imperialistas no hallan ya qué hacer con la crisis que su propia codicia ha provocado. Tampoco con esto parecen haber contado quienes, a juzgar por las maniobras que hacen para aislarnos —en la Unión Europea y otros foros internacionales—, se muestran muy preocupados con el modo en que los cubanos hemos logrado hacer viable un modelo de intercambio que promete expandirse por la región y que ha elevado el prestigio

de Cuba y la simpatía por su pueblo a niveles nunca antes vistos.

A la luz de esa realidad, donde junto a Cuba varios países de nuestro continente comienzan a dirimir su destino sin necesidad de rendirles cuentas, como era usual hace apenas unos pocos años, puede comprenderse la incomodidad de quienes en España y las viejas metrópolis no han superado los obsoletos y bochornosos criterios coloniales en su visión sobre cuál debe ser su relación con Cuba y el resto de sus antiguas colonias.

Todo eso y más está detrás de esta nueva diatriba mediática presentada en España contra Cuba por un pequeño grupo de intelectuales. Son los mismos. La impotencia y la infamia de los *hartos* de siempre, contra la dignidad y los sueños de un pueblo humilde y bravo.

Tal vez ellos no lo han pensado, pero, a su modo, y sobre todo conociendo de quiénes viene, esta nueva campaña llega para ofrecernos otra certeza de que los cubanos hemos elegido el rumbo correcto. Por ello, al valorar el modo en que sus maniobras se revertirán en favor de nuestra causa, sumándole, por supuesto, todo lo que de aprendizaje y experiencia dejan para los revolucionarios cubanos, podemos darles las gracias a nuestros «generosos enemigos», y junto al poeta celebrar el favor que vienen a hacernos sus mentiras:

¿Cómo pues no elogiar la mentira? ¿Cómo no agradecer a las alborotadas plumas babélicas que echen mano de todas las torpes, gastadas y risibles mentiras que se les ocurran cuando de hablar de la Revolución Cubana se trate? [...] Loda sea pues la mentira. También ella ha querido, aunque torcidamente, sumar su voz a las voces honradas que en todas partes del mundo saludan el esfuerzo gigantesco de un pueblo pequeño por instaurar en su frontera un régimen de justicia. Aleluya, aleluya a la mentira.

El Estado renacentista (II): El arte dello stato en la filología románica

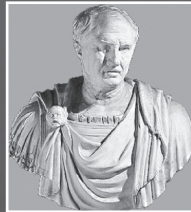
KATHERINE MILLER

Directora de Asuntos Culturales
Biblioteca "Florentino Idoate, S. J."

Universidad Centroamericana –
"José Simeón Cañas"

"Sin embargo, si pudiera hablaros, no podría evitar llenaros la cabeza de castillejos, porque la fortuna ha hecho que, como no sé discurrir ni del arte de la seda ni del arte de la lana, ni de las ganancias ni de las pérdidas, me toca razonar del estado, y necesariamente tengo que hacer voto de quedarme callado o hablar de eso."¹

Niccolò Maquiavelli, ex secretario, a Francisco Vettori, Magnífico Embajador ante el Sumo Pontífice. Florencia, 9 de abril de 1513. Traducción de Mastrangelo. *Epistolario*, 1512 – 1527 (México, 1990)



Cicerón



Shakespeare



Maquiavelo

En su carta citada líneas arriba, el gran Maquiavelo explica a su amigo, Vettori, el Magnífico Embajador ante el Sumo Pontífice, que rechazará la discusión, estudio y argumentación [*ragionare*] del comercio para dedicarse a la discusión, estudio y argumentación [*ragionare*] sobre la cuestión del estado.

Nosotros en el siglo XXI podemos —y debemos— preguntar: ¿Qué, exactamente, es lo que Maquiavelo declara que estará estudiando [*ragionare*] cuando menciona que razonará sobre el estado, “*ragionare dello stato*”?

Propongo también que deberíamos preguntarnos lo siguiente: si bien es cierto que las palabras y conceptos cambian sus significados a través de los siglos, además de cambiar sus significados en distintas situaciones históricas, ¿sería el caso que el discurso político renacentista sobre las dimensiones del concepto del estado es lo mismo que el discurso político moderno sobre el concepto del estado?

Mi argumento sería que los conceptos renacentistas y modernos no representan el mismo significado que las formas vernáculas del término latín, *status*, en el siglo XVI, cuando escribió Maquiavelo. Además, propongo que no debemos limitarnos a examinar este concepto solamente en su aspecto filológico, partiendo de la mera decisión de como traducir en cualquier idioma

vernáculo del período y con cuál palabra traducir el término *status*. Sería de investigar los cambios en el entendimiento del fenómeno y concepto del estado a través de los siglos.

En fin, nos conviene, mejor, investigar la naturaleza de la actividad que Maquiavelo se propone estudiar, analizar, discutir e investigar [*ragionare*] acerca del estado en lugar de estudiar, analizar, discutir e investigar [*ragionare*] acerca de asuntos comerciales como la compra y venta de la seda y de la lana o las ganancias y pérdidas en el comercio. Declara en su carta su intención de *ragionare dello stato*.

Ahora, los pensadores políticos del humanismo cívico de Florencia comentaron—todos ellos con sus ojos enfocados fuerte y completamente en la Roma de sus ancestros tal como se lo habían encomendado los pensadores de su península desde Dante y Petrarca hasta Maquiavelo y más allá— sobre qué clase de república sería el gobierno más propicio para su querida Florencia. Sus obras no son escritas en bibliotecas aisladas sino diseñados para servir como instrumentos políticos, con el objetivo de influenciar el funcionamiento de su gobierno aquí en esta tierra en el diario vivir.

Esta idea fue visualizada en Florencia del *cinquecento* en frescos pintados en las paredes de los edificios en Florencia y en ilumina-

ciones en los manuscritos en que escribieron sus elogios y consejos a su ciudad-estado-república. Consideramos, por un momento, uno de estos manuscritos iluminados en que veamos Leonardo Bruni, parado y apoyando su libro abierto. Desde el libro salen rayos color de oro como que son del sol que se dirigen hacia una representación, en la misma iluminación, de las torres en la ciudad de su querida República de Florencia. El mensaje es que Ser Leonardo Bruni desea, por medio de sus escritos, influenciar los actos cívicos del pueblo y del gobierno del que él es Canciller.

Que los escritos de los humanistas del *cinquecento* sobre el estado-ciudad-república impactaron la vida real del gobierno, no se puede dudar. Sus escritos no eran simples facturas para correos electrónicas de que los contenidos han desaparecido hace tiempo y para siempre. Tomemos un ejemplo más para no alargar la lista. Es de Lorenzo Valla, humanista y filólogo quien comprobó por escrito —y causó, como resultado, actividades vengativas feroces por parte del Vaticano en la vida real— que la Donación de Constantino era una fraude y que, por lo tanto, el Papado no tenía derecho a la propiedad y poder de los Estados Papales porque el documento en que esta donación fraudulenta se basó había sido escrito por unos monjes de aproximadamente el siglo VIII, quienes falsificaron el contenido del documento que Valla

comprobó, por los artes de la filología y el examen gramático, que no era de los tiempos de Constantino el Grande (siglo IV), sino de unos cuatro siglos después. (Véase *The Treatise of Lorenzo Valla on the Donation of Constantine*, Ed. C.B. Coleman (Toronto, 2005). Solamente podemos imaginar los efectos de esta incursión de la filología en la vida real de la política.

Como hemos visto en la carta de Maquiavelo a Vettori en 1513, citado al principio, había una cierta tensión entre la práctica del comercio y la práctica del *arte dello stato*. Propongo considerar que es que Maquiavelo estaba estudiando y cuales conceptos del estado estaban *au courant* en la Europa de la Modernidad Temprano, la descripción actual del período que antes fue denominado El Renacimiento —aunque en realidad, eran Renacimientos (en plural). Ahora bien, es cierto que el término Modernidad Temprana suele anunciar la pre-figuración de fenómenos que se realizan, teleológicamente, como por arte de la imaginación en el período Moderno, talvez un poco antes, durante y después de la revolución de las luces, la Ilustración europea. Pero una breve examinación filológica de la palabra *stato*, y la realidad de su funcionamiento, siguiendo el ejemplo siempre de Roma, nos iluminaría el *fatum* del término *status*, el estado, the state, *lo stato*, en su metamorfosis desde la Modernidad Temprano a tra-

vés de estos siglos hasta su forma actual en el período moderno. Si tomemos el cuidado de hacer las distinciones necesarias entre los dos períodos, el significado del término *estado* en cada uno, podemos evitar analices anacrónicas.

Pero comenzamos con una definición moderna de la palabra y concepto en latín de *status*, de lo que desprenden los términos en los vernáculos, *stato*, *l'état*, *staat*, *state*, *estado*, etc. Este ejercicio nos ayudaría esclarecer lo que no es una definición que nos servirá en la examinación de estos textos de la Modernidad Temprano comenzando en el siglo XV. Es que el concepto del estado es demasiado importante en el análisis y comprensión de textos políticos renacentistas para dejarlo a comentaristas que ocupan definiciones equivocados y sobrepuestos derivados de pensadores muchos mucho más tardes, después, en los siglos XIX hasta XXI.

En la visión moderna, entonces, el estado es descrito como una comunidad política organizada bajo un gobierno que goza de un monopolio del uso legítimo de la fuerza dentro de un territorio geográfico específicamente definido y que no es súbdito a otro estado; es decir, es soberano. Aunque hay estados que no son soberanos. (Véase la etimología histórica de la palabra *state* en el *Oxford English Dictionary*, Vol. 16 (1989).

Sería mi contención que la definición moderna del término y fenómeno histórico, *estado* es un concepto eminentemente distinto del concepto renacentista del estado. Después del siglo XVII, Thomas Hobbes lo define como un estado moderno, abstracto e impersonal separable de la comunidad sobre que mantiene soberanía y que trasciende los individuos quienes lo componen o quienes reinan sobre el estado en cuestión. Este no es el concepto que manejaban Maquiavelo, ni Shakespeare, ni otros humanistas.

No obstante, ignorando el desarrollo histórico, político y filológico de este término, hay comentaristas del siglo XX y XXI quienes alegan que Maquiavelo (siglo XVI) es el primer pensador de hablar del estado en su concepto moderno e impersonal en el sentido marxista. Como veremos, esta determinación no es aconsejable. Sería mejor examinar la palabra, la idea o concepto de "estado" en su contexto. Si no sobreponemos conceptos posteriores y demasiado modernos a ideas y conceptos del siglo XVI, es más posible acercarnos al significado de lo que está diciendo Maquiavelo y los humanistas cívicos del siglo XVI. Esta práctica de sobre posición de ideas modernas en textos renacentistas para así encontrar la lucha de clases, revoluciones y aparatos del estado es una imposición ajena al sentido de un texto y causa errores cuando intentemos entender no

solamente un texto en su contexto histórico, sino los fenómenos reales e históricas descritos en los textos.

Para comenzar, es hacia Roma que debemos voltear los ojos. Petrarca, para comenzar otra vez, encomendó volver a Cicerón. Y los humanistas cívicos de Florencia a partir de los siglos XV y XVI lo siguieron. Así que, no era en las páginas de Thomas Hobbes ni de Carlos Marx que los humanistas buscaban entender el estado. Durante el *quattrocento* y *cinquecento*, los tiempos de Maquiavelo y demás *umanisti* de Florencia, igual como durante los tiempos de Shakespeare en Londres de los Tudors y Stuarts, escribiendo sus dramas históricos sobre Roma, el concepto del estado prestaba mucho del abogado y cónsul romano, Marco Tulio Cicerón [Don Tully por cariño y familiaridad]. Los italianos, en su afán de siempre ir *ad fontes* a los griegos y romanos, estudiaban especialmente los romanos, quienes eran sus propios antepasados, para prestar conceptos de gobierno —a tal grado que el contemporáneo más joven de Maquiavelo, Francisco Guicciardini, en su *Considerazione intorno ai Discorso del Machiavelli* (1530) se declara hartado del constante elogio a la superioridad de los romanos. Un punto más, es que uno de los comentaristas modernos más reconocido sobre estos textos es el Regius Profesor de Historia de la Universidad de Cambridge, Quentin Skinner. Skinner califica a

estos pensadores no como humanistas cívicos, sino como neo-romanos. (Véase *Visions of Politics*, 3 v. (Cambridge, 2002)).

Sin embargo, a la misma vez, no debemos de dudar que Maquiavelo y Shakespeare habían estudiado el pensamiento romano de Cicerón y sus interpretaciones de la política como el arte de fundar, preservar y reformar una *res pública* que Cicerón presenta en sus obras, *De Re Publica* y en su *De Officiis*. Es el *arte dello stato* de como una comunidad de ciudadanos libres e iguales viviendo juntos en un régimen de derecho, buscando el bien común por medio de seguir a las cuatro virtudes, pilares de la visión romana de la ética política: la justicia, la prudencia, la fortaleza y la templanza. Estas ideas constituyeron el pan de cada día no solamente en Florencia, sino también en las escuelas y universidades, en el drama y el teatro y en la política de Londres isabelina. (Cicerón mismo aparece como un personaje en la obra *Julio César* de Shakespeare).

Siguiendo a Cicerón, Tito Livio, Salustio y Tácito, entre otros pensadores romanos, descubrimos que, para la Modernidad Temprana en Europa, cuando se están buscando como distinguir entre un principado y una república, la forma ideal de un *status* era, usualmente, la *civitas libere*, un estado o ciudad libre. Es decir, una república en que la voluntad de sus *cives*, y no

los *súbditos*, se hicieron sentir sus ideas sobre asuntos públicos. Ideas de este índole se pueden encontrar en los lemas de los *umanisti*: consideramos que no se tiene que ser de la clase aristocrática para servir a su república: por ejemplo, *virtus vera nobilitas est* [Virtud real es suficiente para ser noble].

Regresando a la metodología propuesta, la primera premisa sería que no solamente en distintas circunstancias históricas cambian el significado de una palabra y concepto, sino que históricamente las palabras y conceptos políticos dejan de significar lo que originalmente significaban y, aunque la palabra queda en forma lingüística igual—o sea, la ortografía es la misma—el contenido político, muchas veces, asume un significado nuevo después del paso de unos siglos, eventos y escritos de pensadores sobre los asuntos. Tal es el caso con el concepto de *virtù* [que no es traducible como *virtud*] y con el concepto del *stato*, *state*, *l'état*, *estado*, que no es el mismo fenómeno en el siglo XVI que en el siglo XIX en adelante.

En la confección de cualquier argumento prolongado, siempre es aconsejable explicar lo que no se está haciendo en una examinación filológica y política cuando examina un concepto o palabra. Era Tucídides quien examinaba esta idea por primera vez en Occidente. Fue traducido al latín y, posteriormente,

por Thomas Hobbes al inglés florido del siglo XVII. De momento, en el siglo XV, Tucídides era conocido, comentado y estudiado por primera vez por los humanistas florentinos y venecianos cuando manuscritos bizantinos de su *Historia de la Guerra del Peloponeso*, escrito en griego, se llevaron a Italia desde Constantinopla en 1453 después de la Caída de Constantinopla ante los turcos otomanos. Era Tucídides quien toma nota que, bajo presiones políticas en lo extremo, las palabras, declara, irónicamente, tienden a cambiar sus significados. Consideramos su análisis de como cambia el significado del discurso político en estas circunstancias:

Para insertarse bien en los cambios de eventos, las palabras, también, tenían que cambiar sus significados usuales. Lo que fue considerado como un acto insensato de agresión fue ahora considerado el valor y hombría que se debe encontrar en un miembro del partido; pensar en el futuro y esperar fue considerado otra manera de decir que uno era cobarde; cualquier Idea de moderación fue ahora considerado un mero esfuerzo de disfrazar el carácter sin valor; la habilidad de examinar y entender un asunto por todas las ópticas posibles cambió para que indicara que uno fue totalmente no apto para la acción. El entusiasmo fanático llegó a ser el signo de un verdadero hombre y de intrigar contra un contrincante atrás de su

espalda llegó a ser considerado una auto-defensa perfectamente legítima ... y, en verdad, la mayoría de la gente están más prestos a denominar la cualidad de ser listo como malicia que denominar honestidad inocencia de pensamiento.”

[Thucydides. *The Peloponnesian War* III, 82, traducción del griego al inglés por Rex Warner, Ed. The Penguin Classics, pp. 209-210. Traducción propia.]²

En conclusión a esta clarificación, no estaremos aquí y ahora examinando el concepto del estado así como se ve alterado por las circunstancias cambiantes, oportunistamente —el tema que plantea Tucídides en esta selección de su texto. No, es a los cambios históricos en la formación y metamorfosis de los estados renacentistas reflejadas en los textos por el término *estado* representando su participación en estos cambios.

La segunda premisa sería que en el siglo XVI, se utilizaba en casi toda Europa, un concepto patrimonial del gobierno. Como explica Quentin Skinner, cuando Maquiavelo habla de lo *stato* o *stati*, está hablando de *il suo stato*: en otras palabras, en el genitivo, refiriendo al estado *que pertenecía a alguien*. Se podía distinguir, antes del siglo XVII, *cosé di stato* (asuntos del estado; statecraft) de las personas históricamente encargados de sus estados porque es un concepto pa-

trimonial. O sea, para Maquiavelo, Salutati, Bruni, Guicciardini, no hay expresión o entendimiento conceptual del estado como autoridad o aparato distinto y separado de los reyes o príncipes que lo gobernaban. [Véase *Visions of Politics*, Vol. II, *Renaissance Virtues* (Cambridge, 2002)]. Siempre es el estado de alguien, que pertenece a alguien—ya sea los Visconti, los Sforza, etc. o a los ciudadanos junto con un príncipe en una república que no es necesariamente una democracia. (A propósito, sería interesante mencionar que es Guicciardini, en sus *Considerazioni* sobre los Discursos de Maquiavelo sobre Tito Livio que utiliza por primera vez, el término *ragione di stato*—razón del estado. Este término no lo utiliza nunca Maquiavelo. Pero este es agua para otra molina.)

Hemos establecido que la forma de preferencia *dello stato* durante este período de tanta transición, es una república, sombra y reflejo de la República Romana encomendado por Cicerón, el pensador más popular y sobresaliente en casi toda Europa. Recapitulando lo que ya es sabido, en los *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*, Maquiavelo, en su *ragionare lo stato*, se declara en favor de un estado republicano en esta obra. Esta república, por seguro, repito, no es necesariamente una democracia en el sentido que entendemos los términos y fenómenos de *república* y *democracia* hoy. Estos términos

y conceptos en el siglo XVI eran análogos al concepto ciceroniano de una república, con una constitución mixta.

Quizás es el momento para un desvío para definir un poco el concepto del estado como república utilizado por los humanistas cívicos, prestando, como hicieron, de los pensadores greco-romanos.

República, como forma y concepto de gobierno, fue entendido como una comunidad (*civitas*) gobernado más que nada por un elite aristocrático, un elite que se preocupó por el bien común y la vida intelectual. Es decir, el elite no participó en actividades comerciales, ni en asuntos bancarios, si no que vivían de su propiedad (*i.e.*, tierras), actividad que eliminó la necesidad de ser adquisitivo. Conduce, de otro modo, a una vida de virtud cívica. (El debate sobre *otio et negotio* era central en la vida política renacentista). Para Cicerón y demás, el objetivo máximo de un gobierno era el ejercicio de virtudes públicas y privadas concebida no como la búsqueda solamente del bienestar de la mayoría de la población, pero concebido en la práctica—o sea, por la necesidad práctica en la vida real, como un régimen mixto. Una república, desde los tiempos y escritos de Polibio quien elogió la Constitución de Roma porque era una constitución mixta, combinando aspectos aristocráticos (*i.e.*, el Senado) con

algunos aspectos democráticos (*i.e.*, la Tribuna de los Plebeyos). El reto era de combinar asuntos y evitar que la virtud máxima no se vuelve solamente y meramente una modalidad para garantizar la seguridad, alimentación, etc. para la población: que la virtud cívica y privada se conserve también.

Más temprano todavía, debemos mencionar el esfuerzo de Tomás Moro de introducir un entendimiento, un examen de las ideas clásicas de Cicerón sobre virtudes cívicas en como gobernar un estado en su obra *Utopía* (1516), contemporáneo con *El Cortesano* de Castiglione (traducido al inglés por Sir Thomas Hoby) y *Los Seis Libros de la República* de Jean Bodin, que presenta fascinantes ideas sobre el estado y su soberanía importados desde el otro lado del Canal de la Mancha, también disponible en inglés durante este período en Londres. Todas estas obras tratan ideas del estado en los conceptos y términos prestados siempre de Roma por medio de Cicerón.

Decir que “el estado”, en este caso, una república, es un concepto patrimonial, es decir que, antes de Hobbes, no se podía aseverar que el estado, en contraposición a la comunidad sobre la cual ejerce gobernación, constituía la sede de soberanía. Tenemos que repudiar, entonces, la concepción del estado como agente independiente del pueblo y de quien lo gobierna, para

el siglo XVI en Florencia y Londres, aun cuando encontramos la palabra *status* [o sus equivalentes en los vernáculos, *l'état, state, Staat, stato, estado*].

Ahora, hay que establecer la *provenance* y disponibilidad de este flujo de ideas y pensamientos humanísticos, recogiendo ideas y prácticas de los romanos desde Florencia hacia Londres isabelina, si vamos a poder aseverar que Shakespeare tenía acceso a estas ideas de Cicerón y Maquiavelo. En una tercera premisa, debemos poder establecer que Shakespeare y otros las utilizaba en sus obras dramáticas y poesía. Estamos, por supuesto, hablando siempre y principalmente, de en que consistía el *arte dello stato* en los textos de Maquiavelo.

La obra de los *Discursos* aparece impresa en Inglaterra, España y otras partes de Europa. Hay, en Londres, por ejemplo, muchas alusiones a Maquiavelo y sus ideas en obras en prosa y dramáticas isabelinas y jacobinas. Baste con mencionar *El judío de Malta* y *Doctor Faustus* de Christopher Marlowe y las varias obras de Shakespeare y de Ben Jonson. Pero más al caso, los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* de Maquiavelo mismo fue traducido al inglés en 1599 por un tal John Levitt y circulado ampliamente en círculos intelectuales y teatrales, aunque no fue formalmente publicado. Existe

en la British Library en forma de Manuscrito 41162.

En estas numerosas traducciones al inglés, durante el período isabelino, de importantes tratados italianos —florentinos y venecianos— sobre el gobierno republicano parecido a la República Romana para tomar solamente un ejemplo, se lee, en una de estas traducciones, de “citizens, by whom the state of the Cittie is maintained” [ciudadanos, por quienes el estado [i.e., *lo stato*] de la ciudad [i.e., *civitas*] es mantenido o preservado y protegido intacta]. Esta obra de traducción por un tal Lewes Lewkenor, publicado en Londres en 1599, es una traducción al Inglés del siglo XVI de la obra veneciana, escrito originalmente en Latín, *De Republica Venetorum* de Gaspar Contarini. Examinando la terminología que maneja Contarini y Lewkenor, sobre el estado, corremos el riesgo de cometer un error histórico, político y filológico si nos proponemos entender, desde este texto, una separación o distinción entre ciudadanos y el estado de su ciudad (léase *civitatis*, en latín, que, en este mismo texto Lewkenor también utiliza, traduciendo la *res publica* del Latín de Contarini, como *republic* o *state* en su texto inglés con el afán de elevar el prestigio de la Ciudad de Londres con presentarla en los mismos términos que una república romana.

Enfocándonos, por lo tanto, en el término *estado* ahora en el siglo

XVI, *lo stato* de Maquiavelo ha llegado a Londres y es utilizado en la misma modalidad en que lo utiliza Maquiavelo, es decir: *lo suo stato*, aunque, para estar claro, en la traducción al Inglés de Contarini por Lewkenor, y en muchos textos mas en Londres y Florencia, se contraste la libertad de regimenes republicanos con el servidumbre que es *sine qua non* de gobiernos monárquicas. En Contarini, Lewkenor, *et al.*, no se percibe el estado como una autoridad del gobernador distinta de los ciudadanos. Esta visión está en contraposición a lo que se puede imaginar como la percepción de una autoridad o aparato impersonal del gobierno (léase, *príncipe*) tipo Hobbes. En Contarini y Lewkenor, "the state of the Cittie" es inherente en el cuerpo o masa de ciudadanos, pertenece a ellos pero no es ellos. Es una república [palabra que Lewkenor traduce como "the state of the Cittie"]. El estado-ciudad-república pertenece a los ciudadanos quienes mantienen y preservan "the state of the Cittie", en una manera patrimonial, casi en el caso genitivo, pero ellos no conforman el estado-ciudad-república se consideraron como *Troy Novaunt* [término en Anglo-Normand que significa que Londres era la Nueva

Troya] en efecto, troyanos, porque alegaron, para alimentar su prestigio como *civitas*, que su ciudad fue fundado por Eneas, en su *translatio imperii* después de la Guerra de Troya. Grecia y Roma vivían en los aires de Londres isabelino, en contraposición del Londres de los comerciantes que traía mucho dinero pero que apestaban de las muelles.

Tomemos nota de que el año 1599 —en que Lewkenor y Levyyt estaban haciendo sus traducciones— es el mismo año en que William Shakespeare produce su obra dramática *Julio César* en el escenario del Globe Theatre en Londres. Así que, aquí podemos comparar el uso por Shakespeare de la palabra *state*, en el mismo sentido que Maquiavelo, con la manera en que Lewkenor lo traduce en el tratado sobre la república de Contarini, el veneciano, para repetir, publicado en 1599.

Bruto, en *Julio César*, presenta la turbulencia del pueblo romano a la audiencia del teatro en Londres/Roma en la siguiente manera, aplicando y efectuando una confluencia del concepto del estado con el estado psicológico de Bruto, como hombre individual, actuando en la misma manera que una república:

*Since Cassius first did whet me against Caesar
I have not slept.
Between the acting of a dreadful thing
And the first motion, all the interim is
Like a phantasma or a hideous dream.
The genius and the mortal instruments*

*Are then in council, and the state of man,
Like to a little kingdom, suffers then
The nature of an insurrection"*

[III.i.61-69]

*[Desde que Casio me estimuló contra César
No he dormido.
Entre la actuación del asunto de terror
Y la primera moción, todo el tiempo interino es
Como una fantasma o un sueño horrible.
El genio y los instrumentos mortales
Están, entonces, en reunión de concilio,
y el estado del hombre, parecido a
un reino pequeño, sufre, entonces,
la naturaleza de una insurrección.] [Traducción propia]*

Shakespeare utiliza una comparación y confluencia, a la vez del hombre individual con el "state" [i.e., *status, stato, estado*] como un pequeño reino que sufre un disturbio, una insurrección en los pensamientos y estados psicológicos precarios de Bruto, considerando su participación en el asesinato de César. En eso, Bruto es un hombre *ragionare lo stato*. Es la lucha por el control de un alma que consiste, metafóricamente, en un estado: la vida interior, el alma, de Bruto, se convierte en un estado, y, más específicamente, en una república con su concilio reunido. Obviamente, este no es una lucha de clases contra un aparato impersonal de un estado por una clase conciente de sus intereses. Es una metáfora orgánica en que el estado no es separado ni separable del ciudadano individual y su funcionamiento interno y psicológico.

Aunque muchos críticos literarios y políticos utilizan la misma palabra en sus análisis de estos textos shakespearianos —*estado*— es profundamente anacrónico imponer el concepto del estado que utilizamos hoy, por ejemplo, sobreponiendo conceptos del estado extraídos de los escritos de Marx, Gramsci, Poulantzas, Althusser, y demás pensadores marxistas, *indican precisamente* el estado moderno. El argumento es que, en las obras romanas de Shakespeare, este no es el caso.

Esta imposición de conceptos modernos de estado en textos renacentistas llevan consigo muchas implicaciones para el entendimiento del texto y lo que está diciendo de como funcionaban los asuntos "estatales". Pero el error es más profundo. El estado que contemplamos hoy, no es de las mismas

dimensiones que el estado en textos renacentistas—en el mundo político y geográfico de Europa de los siglos bajo consideración. *Lo stato* en Maquiavelo y *the state* en Shakespeare no son el estado moderno de hoy y, por lo tanto, no podemos extrapolar luchas de clase ni en los textos de Maquiavelo ni en los de Shakespeare.

Examinemos esta aseveración un poco más de cerca con referencia a una de las obras más políticamente analítica de Shakespeare. En *Coriolanus*, por ejemplo, hay disturbios entre la población pidiendo pan y para la expulsión de un general, candidato para el puesto de Cónsul, quien desprecia las tribunas de los plebeyos (este es Coriolano mismo). Estas actividades simplemente no se pueden cualificarlos como luchas de clases, definidas como actuaciones de una clase organizada, conciente de sus propios propósitos y luchando por sí mismo en el sentido moderno. Las actuaciones que nos presenta Shakespeare en sus obras romanas son más parecidas a un *jacquerie* o disturbio, una alteración temporal del *status quo* político. A lo máximo lo podemos calificar como una rebelión limitada —ni llegan a ser calificadas como una insurrección organizada. Para Shakespeare, estos personajes forman partes del cuerpo orgánico, el estado concebido como un cuerpo humano (el estómago, por ejemplo, en su metáfora del primer acto de *Coriolanos*) de que

estas personas son dueños patrimoniales. De hecho, el estómago (léase plebeyos), es, en el metáfora del estado presentada, parte del organismo humano del estado.

Ahora, calificar estos fenómenos representados en las obras romanas de Shakespeare como luchas de clase no es solamente un problema de traducción y filología, sino un problema de la falsa representación de una realidad sobrepuesta desde el siglo XXI.

Pensamos, para aclarar, en un ejemplo explicativo y más familiar: la práctica de traducir la palabra *virtù* de un texto florentino o veneciano—el ejemplo más reconocido. En los textos de Maquiavelo y de otros pensadores de las repúblicas de la Península Itálica durante el *quattrocento*, usualmente traducen la palabra *virtù* con la palabra *virtud*. No es su equivalente. Pero un sinnúmero de textos modernos de Maquiavelo y otros salen de la imprenta hoy en día con exactamente esta palabra como traducción.

Virtù simplemente no es *virtud* y no captura el sentido del texto ni del pensamiento. Pero más, este es el caso porque *virtù* no es solamente una palabra, sino un concepto de su tiempo que describe un actitud, acciones y modos de ser y manera de ver las cosas características del ambiente de Maquiavelo, Guicciardini, Castiglione, Salutati, Bruni y

muchos más. El asunto es que el concepto de *virtú* no existe como parte del vocabulario ni el modo de ser política ni filosóficamente hoy; no es parte del *Weltanschauung* del siglo XXI. En fin, utilizar la palabra *virtud* como equivalente de *virtù* es tergiversar el significado del texto y pensamiento fuera de todo reconocimiento. He mencionado este ejemplo para ilustrar, en forma paralela, por medio de una comparación parecida a lo de la problemática del estado, que lo mismo es el caso con la palabra y concepto del estado. Aunque la palabra es igual, el significado ha cambiado desde el siglo XVI.

Hemos establecido que los pensadores en Florencia, París y Londres, no utilizaron la palabra *estado*, *state*, *l'état*, *stato* con el mismo significado que hoy utilizamos la palabra *estado* o *state*. No obstante, se puede leer en libro tras libro que Maquiavelo es el primer escritor que utiliza el concepto del estado moderno en sus escritos del siglo XVI. Palabras y conceptos como *virtud* o *estado* no son *virtù* o *stato*. En fin, el jugo de remolacha no es sangre, aunque se parece.

Reflexionando sobre la historia, gobierno e instituciones, y específicamente el estado republicano de Roma, era un ejercicio obvio y *de riguer* para muchos pensadores de la península italiana, comenzando con Petrarca y pasando por cada uno de los *umanisti* de Florencia

desde Dante y Petrarca, Coluccio Salutati, Leonardo Bruni y Francesco Guicciardini hasta llegar a Nicolás Maquiavelo, para mencionar solamente los más famosos. Pero hay docenas de pensadores, estadistas, diplomáticos, reyes, príncipes laicos y eclesiales, *condottiere*, *gonfaloniere*, *priores* y otros tipos de gobernadores que estudiaban, argumentaban y escribieron sobre la historia del estado republicanos de sus antepasados en Roma: es decir, *ragionare el arte dello stato*. Estos pensadores y filósofos del siglo XVI utilizaron la palabra *stato* cuando examinaron las dimensiones de este fenómeno del estado republicano extraído del pasado nacional de Roma, pasando por los descendientes romanos de Florencia, Venecia, Padua, Bologna, *et al.*

Roma, entonces, era el faro histórico para quienes estudiaron estos artefactos políticos, las nuevas formas de gobierno durante las horrendas Guerras de Religión en Europa. El estado más idóneo que proponían, como hemos visto, siguiendo Cicerón, era una república, y la república más idónea era la república romana que describe Cicerón y Tito Livio. Maquiavelo *ragionare lo stato* de Florencia por medio no solamente de Cicerón sino, principalmente por medio de la prisma de Tito Livio y sus historias romanas. Roma era el faro.

Shakespeare examinó Roma y el desarrollo histórico de su estado

en no menos de seis obras: *The Rape of Lucrece* (1593), *Coriolanus* (1608), *Julius Caesar* (1599), *Antony and Cleopatra* (1606), *Titus Andronicus* (1589-92) y (1608-10). La situación y ubicación geográfica interna de estas obras es Roma, desde su fundación pasando por la monarquía, la república y el imperio hasta el retiro de las Legiones Romanas de Britania en el siglo IV y el comienzo del cristianismo en la isla. Pero, toma nota, que el lugar físico en que se lleva a cabo el accionar de cada uno de estas obras romanas de Shakespeare, presentadas en Londres, es Italia.

Su primera obra sobre Roma es el poema *The Rape of Lucrece* (1593), Shakespeare dibuja la violación de Lucrece por el rey tirano, Tarquino, y la subsiguiente expulsión de los Tarquinos que siempre implicaba el fin de la monarquía-tiranía y los comienzos de la República Romana.

Coriolanus, presentado en Londres en 1608, presenta el segmento de la historia de Roma que sigue con el establecimiento de la tribuna de los plebeyos en 494 B.C.E. e incluye los disturbios contra el nuevamente establecido gobierno y los procesos de las campañas electorales de los romanos y la elección de los oficiales romanos: consules, tribunas, censores y aediles. La obra—muy moderna en sus temas—presenta una insurrección de ex-combatientes quienes no han

recibido su comida ni pensión ante el trasfondo de políticos del Senado de los partidos antiguos de aristócratas que están acaparando los granos básicos. La obra, en cierto sentido, presenta el establecimiento de los principios de una república en la formación de los puestos de Tribunas del Pueblo, pero no presenta la transferencia del poder al pueblo desde el Senado [SPQR], ni a los individuos, sino a las tribus. [Véase “El Estado renacentista: Una obra de ate en Shakespeare”. www.uca.edu.sv.]

Julio César, presentado en el Globe Theatre en Londres en 1599, presenta lo que sigue con la historia romana: el asesinato de Julio César y la Batalla de Philippi (42 B.C.E.), presentando los tiempos del fin de la República Romana y el comienzo del Imperio Romano bajo Octavio (César Augustus).

Antony and Cleopatra, presentado en 1606, continúa con la historia de Roma desde escenarios en Alejandría, Roma, Sicilia, Actium y Atenas, y sigue hasta el surgimiento y caída del Segundo Triumvirato e incluye la famosa Batalla de Actium de 31 B.C.E. y la muerte de Marco Antonio y Cleopatra.

Titus Andronicus (1589) presenta las batallas de los romanos contra los Godos y presenta la disolución del Imperio Romano comenzando en el siglo IV A.D. cuando se retiraron las Legiones de Roma de la Isla.

Finalmente, *Cymbeline* (1608) presenta el conflicto entre Roma Antigua y la Britania moderna durante el reino de Augusto, igual como el movimiento hacia Occidente del Imperio (*traslatio imperii*) y el dominio eventual del mundo cristiano en Inglaterra.

Shakespeare examinó la historia y el desarrollo de la República Romana utilizando la palabra estado como fue utilizado en la ciudad de Londres durante los tiempos isabelinos y jacobinos finales del siglo XVI y principios del siglo XVII, ya sea el estado de Tarquino, o de Julio César, o de los tiempos de Julio César cuando Cicerón era Cónsul de la República, o del Imperio Romano de César Augusto.

Se debe mencionar que la visión de Shakespeare acerca de Roma, y presentada en estas obras, la tomó en gran parte de una traducción al inglés de las obras en griego de Plutarco, y del romano Virgilio. Las *vidas paralelas de los Ilustres griegos y romanos* de Plutarco fueron traducidas para los londinenses en 1579 por Sir Thomas North y estudiado en las escuelas y universidades de esta ciudad; igual como *La Eneida* de Virgilio traducida al italiano en 1419 por Pier Candido Decembrio, un milanés, y del italiano al inglés para publicación en Londres en 1584.

Cada una de las cinco obras dramáticas y el poema sobre Lucrecia de Shakespeare revela y presenta

a su audiencia, desde la escena teatral, la historia de Roma para la población entera de Londres. En la misma manera que la ontología recapitula la filogenia en la ciencia de biología, las obras romanas de Shakespeare reproducen una recapitulación desde la escena del Globe en Londres, de la historia del estado romana muy influenciado por los *umanisti* florentinos, que Shakespeare, obviamente, pensaba que era parecida y, por lo tanto, ilustrativa como lecciones morales y éticas, para su mundo en Londres, tan lleno de la violencia y sangre de la venganza.

Somos testigos, en Maquiavelo y en Shakespeare, en Florencia y Londres, de una transformación enorme pero exquisita del estado, *lo stato*. La persona puesta en el corazón del estado, entonces, no es el aparato artificial del estado moderno. Todavía es la persona individual en todas sus dimensiones políticas y psicológicas.

Todas estas seis obras de Shakespeare se llevan acabo en Roma, una Roma trasladada a Londres por medio de influencias literarias, intelectuales y políticas de los humanistas florentinos. Estamos siempre en Londres pero estamos en Roma en Florencia y Roma en Londres y en toda la Cristiandad de la Europa Occidental del siglo XVI, presenciando, observando y considerando, en la escena del Globe Theatre, el *arte dello stato*.

Lecturas recomendadas:

Anglo, Sydney. *Machavelli. The First Century.* (Oxford-Warburg Studies, 2005)

Finer, Samuel E. *The History of Government from the Earliest Times,* 3 v. (Oxford University Press, 1998)

Machiavelli, Niccolò. *Opere.* A cura di Corrado Vivanti (Torino: Einaudi-Gallimard, 1997)

Maquiavelo, Nicolás. *Epistolario,* 1512-1527 (México: Fondo de Cultura Económica, 1990)

Shakespeare, William. *Teatro completo,* Ed. Jaume Plensa; Traductor, Ángel-Luis Pujante (Barcelona: Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores, 2006)

Shakespeare, William. *The Norton Shakespeare, based on the Oxford Edition.* Ed. Stephen Greenblatt

Skinner, Quentin. *Visions of Politics.* 3 v. (Cambridge University Press, 2002)

Notas

1 “Pure, se io vi potessi parlare, non potre’ fare che io non vi empiesi il capo di castellucci, perché la fortuna ha fatto che, non sapendo ragionare né dell’arte della seta e dell’arte della lana, né de’ guadagni né delle perdite, e’ mi conviene ragionare dello stato, e mi bisogna o botarmi di stare cheto, o ragionare di questo.” [Lettere 367 en *Opere di Niccolò Machiavelli*, iii, ed., Franco Gaeta (Turin, 1984)

2 “To fit in with the change of events, words, too, had to change their usual meanings. What used to be described as a thoughtless act of aggression was now regarded as

the courage one would expect to find in a party member; to think of the future and wait was merely another way of saying one was a coward; any idea of moderation was just an attempt to disguise one’s unmanly character; ability to understand a question from all sides meant that one was totally unfitted for action. Fanatical enthusiasm was the mark of a real man, and to plot against an enemy behind his back was perfectly legitimate self-defense ... and indeed most people are more ready to call villainy cleverness than simple-mindedness honesty. They are proud of the first quality and ashamed of the second.” Thucydides. *The Peloponnesian War* III, 82, *Op. Cit.*

Normas de publicación en *Realidad*

Realidad publica ensayos sobre diversas disciplinas propias de las humanidades, las ciencias económicas y las ciencias sociales. La publicación de originales se rige por medio de las siguientes normas:

Presentación de artículos, notas y reseñas

Los trabajos se remitirán en formato Word o RTF como documentos adjuntos de correo electrónico a la siguiente dirección:

alvarenga.luis@gmail.com,

O a la dirección postal:

Luis Alvarenga

Editor de *Realidad*

Apartado Postal (01) 168

San Salvador

El Salvador

1. Presentación de ensayos

- a) El ensayo deberá ir precedido de dos resúmenes [*abstract*] de entre 100 y 150 palabras cada uno: el primero, se escribirá en español y el segundo en inglés. La medida de los márgenes izquierdo, derecho, superior e inferior será de 2,54 cms.
- b) El nombre del autor o autores irá consignado después del título del mismo. A continuación, se incluirá el nombre de la universidad o la institución de procedencia.
- c) Las palabras en una lengua diferente a la de la redacción del texto aparecerán en cursiva o itálica; asimismo se empleará este tipo de letra para resaltar alguna palabra clave, y cuando esto suceda en un fragmento textual en cursiva, se procederá de modo contrario, i.e., destacar la palabra clave en caracteres normales.
- d) Las figuras, ilustraciones y tablas deberán ir numeradas con cifras arábigas y con un pie indicando su contenido (en letra Arial de 10 puntos); se incluirán preferentemente en el documento de Word. De no ser posible, se adjuntarán en archivos separados.

La extensión mínima para los ensayos es de diez cuartillas y la máxima, de treinta.

1.1 Tipo y tamaño de letra

Los originales se presentarán con justificación completa en letra Arial 11 puntos para el texto, la bibliografía, las citas y los resúmenes o *abstracts*. La letra Arial 10 puntos se requiere para las notas, números sobrescritos, tablas y figuras.

a) Apartados y subapartados

Los títulos de los apartados se presentarán en negrita, numerados con cifras arábigas, y separados por dos líneas del texto anterior y por una línea del texto siguiente. En cuanto a los títulos de los subapartados, se anotarán en negritas y serán nuevamente numerados (v. gr., 1.1., 1.2., 1.3.), debiendo separarse por una línea tanto del texto que antecede como del texto subsiguiente. Los niveles siguientes, que deberán evitarse en lo posible, serán numerados igualmente con cifras arábigas y se escribirán en texto común (v. gr., 1.1.1., 1.1.2.; 1.1.1.1., 1.1.1.2.).

b) Notas

Las notas se incorporarán al final del trabajo, antes de la bibliografía, e irán numeradas con cifras arábigas consecutivas que se separarán del texto de la nota por un punto y un espacio.

c) Citación bibliográfica

En esta publicación se empleará el sistema de citación tradicional.

2. Presentación de comentarios y reseñiones bibliográficas

Tanto los comentarios como las reseñiones se regirán por los mismos requisitos en cuanto al tipo y el tamaño de letra. La extensión mínima de los comentarios es de tres páginas y la máxima, de nueve. Los comentarios no requieren resumen.

Las reseñiones de libros irán encabezadas por la ficha técnica del libro (Autor o autores, *Título del libro*, Ciudad, Año, número de páginas. Número de ISBN). Tendrán un máximo de cinco páginas. Al final de la reseñión, se incluirá el nombre del autor o autora de la misma y el nombre de la universidad o institución de procedencia.

3. Criterios de publicación

Todo trabajo será arbitrada por los miembros del consejo editorial que se estime pertinente. No se entablará correspondencia por trabajos no solicitados.