

ALGUNOS PENSADORES CENTROAMERICANOS

Juan José Arévalo, José Mata Gavidia, Julio Fausto Fernández, Francisco Peccorini, José Salvador Guandique, José Coronel Urtecho, Pablo Antonio Cuadra, Diego Domínguez Caballero, la Panameñidad.

Constantino Láscaris

JUAN JOSE AREVALO

“Juan José Arévalo, . . . , es el más destacado pensador de la actual Guatemala, y uno de los más ilustres de la América Hispana en nuestro tiempo” (1).

Es un caso interesante. Un hombre dedicado a la enseñanza, preocupado por la Filosofía de la Educación, es electo repentinamente Presidente de su patria, de la cual estaba extrañado, y durante seis años intenta “educarla” (2). El caso del filósofo-gobernante, tan raro en la historia (3).

Nació en Taxisco, Guatemala, en 1904. Estudió Magisterio en Chiquimula. En 1924, Jefe de la Sección Técnica del Ministerio de Educación. En 1926, viaja a Europa y en 1928, estudios en Argentina. En 1934, Doctor en Filosofía. En Guatemala de 1934 a 1936. En 1937, profesor de Literatura en la Universidad de Tucumán y Secre-

tario de la Facultad de Humanidades de La Plata. Primer Director del Instituto Pedagógico de la Universidad de Cuyo. Presidente de Guatemala en 1944-1951. Desde 1956, exilado. En el año 1963, una aparición relámpago en Guatemala, en vísperas de elecciones, rápidamente expulsado por los militares. Residencia en México, desde 1971 en Guatemala.

Su actitud básica fue de repudio de los dos partidos “tradicionales”: liberales y conservadores: “Por eso: porque ambas doctrinas se daban la mano en sus métodos, fue por lo que se identificaron al correr de muy pocos años [liberales y conservadores], y llegamos a la Guatemala de 1890, en la que no es posible distinguir a los conservadores de los liberales, como no fuese por el apellido. El conservatismo, había muerto de muerte natural por la torpe pretensión de continuar, bajo la República, los sistemas del coloniaje; y el liberalismo agonizaba por asfixia, asfixiado por la incapacidad mental y moral de sus hombres, para instaurar, de una vez por todas, la República” (4).

Y era un grave problema. De temple, Arévalo era liberal. Pero el liberalismo estaba tan desacre-

(1) LUIS RECASENS SICHES, *Filosofía del Derecho*, (México, UTEHA, 1946), 521.

(2) De Presidente . . . , imprimiendo su estilo pedagógico a la política y a la administración” M. MEJIA, *Juan José Arévalo . . .* (1951), 20.

(3) ALVAREZ ELIZONDO, PEDRO, *El Presidente Arévalo y el retorno a Bolívar*. Guatemala, 1947. GONZALEZ ORELLANA, C., *Hist. Ed. Guatemala* (1960) 313-443. MEJIA MEDARDO, *Juan José Arévalo o el Humanismo en la Presidencia*, Guatemala, Tipogr. Nacional, 1951, pp. 358. ZUÑIGA HUETE, ANGEL, *Carta Abierta al Doctor don Juan José Arévalo*, México, 1945, pp. 51. ORDOÑEZ ARGUELLO, ALBERTO, *Arévalo visto por América*, Guatemala, Minist. Ed. Pública, 1951, pp. 342. BERROCAL SOTO, FERNANDO, *Juan José Arévalo: el hombre y el político*, Rev. Fil. Univ. Costa Rica, 19(1967), 189-204.

(4) *Escritos Políticos*. Guatemala, Tipogr. Nal., 1945, pp. 205; *Discursos en la Presidencia* (1945-1947), Guatemala, Tipogr. Nal., 1947, pp. 237. *The Shark and the Sardines*, New York, 1961. *Viajar es Vivir* (Parábola Imperfecta). *Guatemala, Tipogr. Nal. 1950, 2o. ed. Informes Presidenciales* (1, 2, 3, 4, 5 y 6) desde el 15 de marzo de 1946 al 15 de marzo de 1951. *Guatemala, la democracia y el imperio*. Santiago de Chile, Ediciones Libertas, 1954. Arévalo publicó ensayos y versos en la revista colegial “Alba”, luego artículos en periódicos departamentales y nacionales antes de salir para Argentina. *Carta Política al Público de Guatemala*, México, Costa-Amic. Ed., 1963, 3a. edición, pp. 48. Bibl. pp. 47-48.

ditado en Guatemala, que tenía que buscar algo nuevo. De ahí, la elaboración sobre la marcha (pues antes del 1944 no se había ocupado ordenadamente de ello) de una ideología política que sanase a Guatemala (5).

Arévalo mismo decía:

“El arevalismo es, . . . , el único conglomerado político que tiene [en Guatemala] una propia filosofía política. No tenemos simplemente un programa de gobierno, calculado por tres o cuatro presidentes sucesivos, sino que tenemos una propia doctrina filosófica, social y política, que hemos llamado socialismo espiritualista y que significa una verdadera innovación doctrinaria para nuestra América, hasta ahora debatiéndose entre el conservatismo y el liberalismo . . . La columna vertebral de esta doctrina se contiene en el concepto de liberación: liberación moral y liberación económica. Pero esta liberación, que parecería ser un concepto del viejo liberalismo, no es un concepto liberal, porque el liberalismo siempre habló de libertades individuales, defendió intereses individuales y estructuró un Estado poderoso, llamado a defender los intere-

ses del individuo. Vitalizaremos y protegeremos la agricultura, la economía de las distintas regiones de la república. Liberaremos y protegeremos al obrero, sin perseguir ni dañar a los patronos. Liberaremos a la niñez, a la adolescencia y a la juventud de todas las trabas que la ignorancia y la maldad de los adultos y los gobernantes les han impuesto siempre. Liberaremos y protegeremos a los empleados públicos . . . ” (6).

Un socialismo que liberará a los obreros sin dañar a los patronos, que sólo expropiará tierras sin cultivar y pagando su valor declarado, es simplemente el liberalismo renovado (7). No individualista, sino, como pretendió serlo con Gálvez y Barrios, educador (8). Pero Arévalo repudiaba tanto lo dado en su país, que sólo quería insistir en lo social:

“Ni el liberalismo individualista está vivo en el mundo, ni el conservatismo puede resucitar. Hace ya un siglo que el mundo se organiza conforme a nuevos métodos sociales; hace ya un siglo que cayeron en Europa y en los grandes países de América, las cáscaras espirituales del siglo XIX. Y desde hace un siglo, la economía, la política, la cultura, se reorganizan conforme a ideas socialistas, es decir, conforme a una nueva interpretación de la Historia y conforme a una nueva valoración del hombre. Ese socialismo comenzó siendo utópico, siguió siendo materialista y ha llegado a ser, en nuestros días, espiritualista” (*Escritos Políticos*).

La mejor exposición que he encontrado en sus escritos es la siguiente:

“Fue entonces [ante las dificultades prácticas de gobierno y de reforma] cuando el maestro de escuela, ingenio y romántico, descubrió desde la

(5) “El 30 de octubre [1944] . . . , se oye hablar por primera vez en Guatemala de socialismo como tesis política de un candidato presidencial; es el doctor Juan José Arévalo que expone detalladamente su socialismo espiritual.

“Fue tal la guerra humorística, y la lluvia de ridículo que cayó sobre estas palabras, que ninguno, ni por ese quijotismo chapín que todos tenemos, la defendió. La mayoría creyó que era una *metida de pata* de Arévalo. Pero si se juzga serenamente, nos damos cuenta que podría ser hasta una charada, pero con un contenido histórico y revolucionario. Porque en Guatemala, se había hablado del conservatismo histórico y tradicional, con olor a levita y bolero guardado en cofre con naftalina; se había hablado del liberalismo puro con sus conquistas reales hacia el progreso, hasta que esta palabra se prostituyó y quedó como sinónimo de tiranía militar, en su más abyecta ejecución. Pero nadie había hablado de socialismo, porque heredamos de la tiranía un miedo cerval a toda teoría que comprenda al comunismo, y la sola enunciación de socialismo era para que nos bañaran con una ducha de plomo . . . Con esas dos palabras que todos ridiculizaron nació el tener partido en Guatemala . . . , sin embargo, estas dos palabras se perdieron en la esquina del ridículo y la malicia criolla. Pero nos quedó su contenido . . . ” A. RUIZ FRANCO, *Hombre y Miseria*. Guatemala, 1950, pp. 174-175.

(6) *Charla . . .* (1944). Citado en: M. MEJIA, *Juan José Arévalo* (1951), 51-52.

(7) “También el antiimperialismo caracteriza fundamentalmente la revolución popular que comenzó en Guatemala con el derrocamiento del presidente Ubico en 1944 y a la que dio forma el gobierno de Juan José Arévalo. Contra el monopolio del capital extranjero y en favor del mejoramiento económico y social de las clases populares, se adoptaron medidas fundamentales que revelaban ciertas tendencias socialistas”. M. F. SCIACCA, *LAS GRANDES corrientes del pensamiento contemporáneo*, (Madrid, Ed. Guadarrama, 1959), I, 190.

(8) “Con un auténtico estilo del siglo XIX, Arévalo enfatizó la palabra dignidad, no sólo del individuo, sino también de la nación”. MARIO RODRIGUEZ, *América Central* (México 1967), 179.

presidencia de su patria, en qué medida es deleznable la brillante prédica internacional que habla de la democracia y de las libertades humanas. Fue entonces cuando entendí, con más desconsuelo y dolor que en la filosofía bergsoniana, en qué medida son diversas la palabra y la vida. Fue entonces cuando sentí, con la consiguiente indignación, la presión de esa fuerza anónima que gobierna sin ley ni moral las relaciones internacionales y la convivencia de los hombres. Y llegué a comprender cómo en ese vocabulario estereotipado para uso de los más grandes periódicos comerciales y de las poderosas *broadcastings*, las palabras “democracia”, “dignidad” y “libertad” tiene intención contraria de la que les asignamos en filosofía política. Llegué a comprender que, según ciertas normas internacionales, no escritas, pero actuantes, los países pequeños no tienen derecho a la soberanía. Y advertí igualmente que para nuestros compatriotas de espíritu feudal el reclamo de libertad debía entenderse como libertad para la multiplicación de su dinero, sin limitaciones ni obligaciones, sin consideración alguna por el trabajador que lo produce o el empleado que lo administra. Dentro de esta jergonza internacional que han adoptado resignadamente casi todos los políticos y estadistas de nuestro siglo, el factor hombre carece de propia significación y de valor real, a no ser que sean significación y valor según supuestos comerciales. Se habla de “los derechos del hombre” y se explican con suficiencia académica esos derechos, pero nunca nos han dicho quién es ese hombre, de qué color es ese hombre ni dónde y cómo vive y muere ese hombre” (9).

En una palabra, es un humanista, por encima de banderías de grupos políticos. Por eso, su actuación, recta y educadora, era tan difícil de clasificar. Y por eso, todos los políticos de oficio estuvieron en su contra. Los marxistas, porque les resultaba moderadamente liberal; los plutócratas porque no era un lacayo obediente; los norteamericanos porque era nacionalista.

A primera vista, fracasó. Pero, como sucede siempre cuando un gobernante tiene ideas, dejó una huella fecunda y positiva en el país.

El político que en 1950 fue atacado como un ogro revolucionario, quince años después, resulta moderado, en comparación con la evolución de los problemas (10).

realidad, *socialismo* y *espiritualismo* parecieran contradecirse. Por de pronto socialismo conlleva un planteamiento teórico y práctico que a la larga no es el planteamiento arevalista. En mi criterio, más que de socialismo, deberíamos hablar de tendencias sociales en el socialismo espiritualista. La diferencia es importante y trasciende lo meramente sutil. Arévalo no planteó en la teoría ni realizó en la obra práctica de gobierno, una socialización en el real sentido de la palabra, sino que su gobierno fue un gobierno de tendencias sociales; reforma agraria de tierras no cultivadas, educación popular, código de trabajo, apoyo decidido al sindicalismo, guerra a las empresas imperialistas. En su diagnóstico Arévalo no fue materialista. Desechaba la tesis de la lucha de clases y no creía en la interpretación materialista de la historia. Su gobierno, como él mismo nos lo dice, luchó fundamentalmente por reivindicar económica, política y socialmente a las clases más necesitadas. “En una palabra: vamos en línea recta a una transformación de la vida espiritual, cultural y económica de la república”. Las tesis fundamentales del socialismo —nacionalización de las fuentes de producción y abolición de la propiedad privada— *no fueron tesis del socialismo espiritualista*. El gobierno de Arévalo queda —en mi criterio— perfectamente analizado y justificado por él mismo cuando nos dice: “Volveremos nuestros ojos y nuestras manos a la organización de la familia, para reestructurar desde sus raíces, la unidad colectiva fundamental. Liberaremos y protegeremos los oficios y las profesiones, sin interesarnos particularmente en los bienes de un determinado individuo. Vitalizaremos y protegeremos la agricultura, la economía de las distintas regiones de la república. Liberaremos y protegeremos al obrero, sin perseguir ni dañar a los patronos. Liberaremos a la niñez, a la adolescencia y a la juventud de todas las trabas que la ignorancia y la maldad de los adultos y los gobernantes le han impuesto siempre. Liberaremos a la mujer de la servidumbre social en que vive, para encuadrarla en una nueva moral y en una nueva relación de colaboración con el hombre. Liberaremos y protegeremos a los empleados públicos, para que el hongo del servilismo y la cobardía no disminuyan las jerarquías personales de tanto honesto servidor del Estado . . . Liberaremos y protegeremos al capital guatemalteco, para que en honesta competencia con el capital extranjero, presten a los trabajadores de la república los servicios que pueden y deben dar”. Esto es el socialismo espiritualista y ésta fue la revolución arevalista. Pero en América, continente de intereses y contradicciones, este hombre —por el hecho de amar a su patria y desear para su pueblo una seria reforma social— fue acausado de “comunista” por los “*agudos*” militares, comerciantes y políticos del Departamento de Estado Norteamericano.

“Pero no sólo el término *socialista* se presta a confusión en el socialismo espiritualista. La denominación *espiritualista* es aún menos clara. El concepto espiritualista califica y determina una particular forma de socialismo. Por esto, resulta muy impor-

(9) Discurso de Posesión de la Presidencia. Citado en: M. MEJIA, *Juan José Arévalo* . . . (1951), 331-332.

(10) “La denominación de la ideología sorprende. En

Hemos visto las ideas políticas de Juan José Arévalo. Aquí deseo resumir sus trabajos de Filosofía de la Educación (11).

Y lo primero que debo señalar es que Juan José Arévalo es, estrictamente, en Centroamérica, el único que nos ofrece una verdadera contribución de Filosofía de la Educación. Es frecuente el caso de educadores que han escrito sobre los problemas de la enseñanza, ya desde la política ya desde la Psicología, como Luis Felipe González; o bien, como Diego Domínguez, que han visto su filosofar condicionado por la organización de la enseñanza nacional y entonces han hecho Filosofía de la Educación, pero no por interés especulativo, sino como empresa a realizar. Juan José Arévalo, hasta su elección como Presidente de Guatemala, se dedicó a la Filosofía de la Educación, como disciplina filosófica propia, y en este campo sus publicaciones son intrínsecamente valiosas. Luego, como Presidente, fue un gobernante "educador", pues pretendió educar a su país, dándole formas de vida nacional.

La Pedagogía de la Personalidad es un libro interesante. Su mayor parte va exponiendo la personalidad como un hacer a base de exponer las teorías de Eucken, Budde, Gaudig, Kessler y otros alemanes. En la dualidad entre individuo y sociedad, se opone a considerarla como radical; "la personalidad es la instancia valiosa en el desarrollo del

individuo" (p. 225). Igualmente se opone a la Psicología como normativa: solicita su saber, pero no le admite normas para la Pedagogía, pues ésta debe dirigirse a realizar la personalidad ideal perfecta. Así, parte fundamentalmente de Eucken, aunque derivando hacia la Filosofía de los Valores y no hacia la Metafísica. "Claro está que nos será imposible mantenernos absolutamente a salvo de la preocupación metafísica: algo de ella caerá cuando menos se piense, pues ya la misma filosofía de los valores está amenazada regionalmente de metafísica. Pero que esta condición de impureza —consustancial a todo sistema de pensamientos— nos ponga sobre aviso, aun cuando de vez en vez nos manche un mínimum de infidelidad, así como al más severo materialismo no puede faltarle alguna apreciación de origen supraempírico" (p. 236). Dentro de esta Pedagogía de la Personalidad, reacciona contra los excesos del "activismo", y este punto es importante:

"Una mayor profundización de nuestra realidad espiritual nos pondrá en las vías de comprender que la actividad no define toda nuestra vida y mucho menos nuestra vida anímica, Toda actividad que no sea puramente espiritual (el estudio, la investigación, la meditación densa, son actividades espirituales del mejor tipo: la creación, su tipo de excelencia) trae una progresiva pérdida de consciencia. Hay trabajos escolares que llegan a convertirse en mecanismo puro, y si no se vigila atentamente este desfilaro, la escuela del trabajo puede fácilmente convertirse en una escuela de autómatas. ¿Puede aceptar eso una pedagogía de personalidades?"

"La actividad como sistema, la actividad como norma que "señorea" en toda vida escolar es un peligro serio que oscila entre un vicioso formalismo activista (tan censurable como el formalismo intelectualista) y un traidor automatismo . . . Por nuestra parte insistiremos en decir que hay, a nuestro juicio, momentos en que la personalidad se define por la *expectación*, que es actitud intensa, pero no actividad" (pp. 239-240).

Frente al monismo personalista, sostiene que "la personalidad humana es una realidad plural que se diversifica según el timbre con que suena en cada hombre la gestación de las sucesivas instancias de valor y según la preferencia de valores supremos" (p. 249).

Respecto al concepto mismo de persona, lo considera finalista, es decir, la personalidad se define según los fines que asume. Esos fines pueden ser jerarquizados. Arévalo establece cuatro supremos:

tante comprender el sentido del concepto *espiritualista*. ¿Qué quiere decir esto de espiritualista? "Nuestra revolución en una palabra, es una revolución llamada a lavar, a purificar nuestro sistema de vida pública, para tranquilidad de todos y para honor de Guatemala". El arevalismo es una liberación moral y económica. Pero "nuestra liberación será liberación de grupos y no liberación de individuos". Fernando Berrocal, Rev. Filos. Univ. Guatemala, 19 (1967), 1957.

- (11) Escritos de Arévalo sobre Filosofía de la Educación: *La nación mexicana y los problemas de la educación*, Buenos Aires, 1929; *La Pedagogía de la Personalidad*, 1937; 2 ed., Guatemala, 1948, pp. 266; *La Filosofía de los Valores en la Educación*, 1939; *Cultura y posibilidades de cultura en América Central*, 1939; *La Adolescencia como evasión y retorno* 2 ed., Guatemala, 1945, pp. 107; *Escritos Pedagógicos y Filosóficos*, Guatemala, Tipogr. Nal., 1949, pp. 291; *¿Qué significa la Escuela Federación?*, Guatemala, Tipogr. Nal., 1949; *Guatemala, la Democracia y el Imperio*, México, Ed. América Nueva, 1954 (no he tenido ocasión de verlo); "Política y Pedagogía" *Panoramas*, II 7 (México, 1946), 5-21. *La inquietud normalista*, El Salvador, 1970.

placer, poder, saber y ser. Al identificar así fin con valor, fundamenta el posible desarrollo ulterior de la caracterología. Pero es de tener en cuenta que la elección de fines no es racional, sino integral, y por ello la Pedagogía no puede entrar a establecer los fines, pues sería una torpe y estéril violación de voluntades ajenas. La función de la Pedagogía será establecer o estimular la vivencia de los valores, pero no los valores mismos. Por eso, niega que la escuela eduque para la vida: la escuela está al servicio de la cultura.

La Adolescencia como evasión y retorno es un estudio preferentemente psicológico, en el que va delimitando el ámbito y la actitud de los adolescentes. Considero que su final es valiosa conclusión:

“En nuestra organización pedagógica la entrada del niño a la escuela hacia los siete años tiene todos los caracteres de una *reclusión*, si no perpetua, a veinte años de plazo. Y a cierto *voto de castidad*, en boga en siglos remotos, corresponde hoy para nuestros niños el *voto de escolaridad* según el cual se comprometen durante veinte años a no hacer otra cosa que no sea ir a la escuela y leer libros. ¡Sacrilego congelamiento de una cuantiosa energía personal!

“Los males a que está conduciendo la urbanización y la *insularidad pedagógica* de las últimas décadas, son palpables. Urge, pues, una “vuelta al taller”, es decir, una vuelta a la sociedad de productores. No quiere decir esto una supresión de las escuelas ni de las Universidades, tampoco una limitación de la cultura para nadie ni la conversión de los talleres en escuelas, sino una alianza de talleres y escuelas (repitiendo que a la palabra taller le damos un contenido simbólico), una cancelación del monopolio escolar de nuestro tiempo, una ruptura del voto de escolaridad y una temprana consiguiente filiación económica de los niños, obligándolos por el Estado a asistir sin interrupción a los talleres, y a hacer el aprendizaje y la práctica de ciertos oficios simultáneamente a su cultura intelectual. Sin este paralelismo económico, la educación contemporánea, antes de llegar a ser formativa seguirá siendo deformadora.

“Si de algún pecado serio puede acusarse a la sociedad moderna es el de haber mantenido a la juventud en un torpe desprecio de los oficios manuales y de las ocupaciones humildes, fuente de toda dignidad económica. Sin cancelar en los niños ni en los jóvenes las posibilidades del futuro ejercicio de una *profesión liberal*, debe la sociedad reivindicar los derechos de la mano, los derechos del

hacer expresivo y productivo, los derechos de la acción autorreveladora” (pp. 81-82.)

Estos son sus dos estudios fundamentales. En *Escritos Pedagógicos*, Arévalo recogió catorce ensayos, artículos y conferencias, de temas variados. Algunos son trabajos estrictamente filosóficos, sobre Kant, Platón y Mantovani. Otros son más circunstanciales respecto a la forma. El ensayo sobre la intimidad le sirve para fundamentar el sentido de la patria y de lo nacional en el yo mismo. “Universidad y regionalismo, pues, son como dos polos, y alrededor de su eje gira esféricamente la vida de cada individuo, la de cada pueblo, la de cada época. Predomine uno cualquiera de los extremos, y la esfera dejará de serlo para convertirse en figura grosera sin unidad ni sentido. Por eso, la pedagogía en nuestro continente supone e impone la consideración de los grandes problemas de la pedagogía de todos los tiempos y países, sólo que recoge los haces con otra lente para alumbrar la actualidad de las angustias selectivas de esta sociedad de naciones que es nuestra América” (p. 36).

Pero Arévalo no podía dejar de tratar (y reiteradamente) los problemas de la pedagogía y la política, incluso desde el plano filosófico.

“... recordemos... en la historia de la emancipación del espíritu humano jamás han militado sino tres unidades del alma: el esclavo, el amo y el revolucionario, ¡Qué pobre, qué triste idea la del maestro-esclavo! La del maestro-amo es algo más: una idea miserable. Pues bien: el maestro revolucionario —no en el sangriento sentido del vocablo, sino en su más noble acepción—, es lo que nosotros entendemos como el maestro de verdad” (año 1928) (p. 68-69) (12).

De entre otros muchos puntos, finalmente deseo recoger el relativo a la Universidad de Guatemala, tanto por ser explícito en cuanto a postura filosófica, como por expresar un plantea-

- (12) Véase “Política y Pedagogía”: “La democracia asienta una premisa filosófica: la libertad de cada uno; una premisa moral: la dignidad de la persona humana; y una premisa psicológica: la personalidad es un perpetuo hacer, es un perpetuo trabajo de cada uno de nosotros por el camino de la perfección”. De ahí, el repudio de toda “planificación” de la personalidad, ya sea eclesiástica, ya marxista, por irrespetar la conciencia personal de cada uno. Conclusión: “La Pedagogía no es un capítulo de la política”, que yo leo: no debería ser... En este ensayo Arévalo pone de relieve como el personalismo coincide únicamente con una estructura política democrática, única que respeta la libertad individual.

miento bien concreto de la realidad cultural nacional:

“La Universidad de Guatemala ha vivido, culturalmente hablando, decapitada. Nuestra Universidad carece de un centro de estudios superiores por lo desinteresados, capaces de dar al país una cultura filosófica, literaria e histórica, que lo ponga a la altura de nuestra época y que pueda darnos la necesaria unidad de pensamiento, frente a los problemas de la nacionalidad.

“Pesa sobre nosotros todavía un crudo positivismo, rezagado en cincuenta años, y al cual nuestros hombres de Gobierno y nuestros catedráticos y nuestros así llamados “pensadores” se ajustan devotamente como una fórmula infalible. La pasión por la materia, la pleitesía rendida al dinero, la exaltación de lo práctico y lo útil, la fe en la rutina, todo eso es lo que ha dado por natural resultado la ausencia de maestros de la juventud, la falta de hombres, en los cuales las nuevas generaciones depositen su confianza . . .

“Es tiempo ya que las cosas cambien . . . No vayamos a permitir que llegue a la conciencia nacional una sospecha de fracaso, que sería la total bancarrota de nuestra sufrida Guatemala” (pp. 93-95).

Dada la situación concreta de Guatemala, los escritos de Arévalo sobre educación son especialmente interesantes. Además de su interés intrínseco, ofrecen una cierta radicación nacional, una vibración por la situación de su pueblo, valiosos. A veces he visto escrito, como ataque, que Arévalo se alejó de los problemas de su pueblo indiferentemente, hasta que lo llamaron para Presidente por casualidad. Otras veces he leído que desde la emigración era un intrigante destructor . . . Ambas afirmaciones las clasifico de simple ataque político sucio. Ateniéndome a la obra impresa y la actuación pública, encontramos un educador, reflexivo y filósofo, descontento de la amargura de su horizonte nacional, trabajador y entregado a su profesión profesoral, al mismo tiempo, su filosofar busca los valores universales y su incardinación individual. No ha sido un “indigenista” ni un folklorista. Cree en el poder universalizante de la razón y germanizó. Pero realizó una trasposición del personalismo germánico a través de una cierta atmósfera orteguiana y lo estableció como norma ideal de acción para un continente sin objetivos.

En cierto modo, en Guatemala el contrapolo de Arévalo es Miguel Angel Asturias. Este es un indigenista, que busca la intuición mágica del *pagus*.

Arévalo pretendía construir la estructura de pensamiento capaz de llevar a una creciente personalización a los individuos de su pueblo, mediante la asimilación de los valores clásicos de la cultura occidental. Para Asturias, cultura es magia; para Arévalo cultura son valores jerarquizados.

La tragedia de Guatemala estriba en que los indígenas no leen a Asturias, no quieren saber castellano. Y cuando el país tuvo al universalista como Presidente, le dejó hacer de pedagogo tan solo en la superficie. Acaso la semilla germine en un futuro.

JOSE MATA GAVIDIA

Nacido en El Salvador, es Director del Departamento de Filosofía en la Universidad de San Carlos. Sus primeras obras fueron históricas, luego están dirigidas especialmente a la didáctica filosófica (1). Con fuerte influencia de Heidegger, ha dedicado la mayor parte de su fuerte vitalidad a auscultar la historia de las ideas en Guatemala y a organizar los estudios filosóficos en San Carlos.

No hablaré aquí de sus obras de investigación histórica. Mucho me han servido para componer varios capítulos de mis estudios. Sí señalaré que preferentemente pertenecen a historia de las ideas.

Su Docencia en forma de investigación podría ser calificado de un verdadero himno a la investigación. Por ello es, sin quererlo, duramente polémico,

(1) *La influencia de España en la formación de la nacionalidad centroamericana*, Guatemala, Unión Tipogr. 1943, pp. 63; “Don Francisco Sarasa . . .” *Boletín Fac. Humanidades*, 7 (1946), 16-18; “Causas del secular retraso en la fundación de la Universidad de San Carlos”. *Humanidades* 2(1947), 49-56; *Panorama filosófico de la Universidad de San Carlos al final del siglo XVIII*, Guatemala, Univ. 1948, pp. 37; *Temas de filosofía moderna sustentados en 1785 en la Universidad de San Carlos . . .*, Guatemala, Univ. 1949, pp. 63; “Fundadores y beneméritos de la Universidad de San Carlos”; *Antropología e Historia de Guatemala*, 2(1949), 62-75; “La Universidad de San Carlos en el movimiento de la Independencia” *Humanidades*, 3-4 (1949), 41-49; *Rafael Landívar . . .*, Guatemala, Minist. Ed. 1950, pp. 92; *Introducción a la Rusticatio Mexicana*, Guatemala, Impr. Univ. 1950, pp. 112; “El Colegio de Santo Tomás”, *Antropología e Historia de Guatemala* 2(1951), 21-36; “Lo auténtico y lo circunstanciado en la Independencia de Centroamérica”. *R. Universidad de San Carlos*, 26(1952), 213-244; “Metodo-

“El problema de la superación humana ha sido en una u otra forma preocupación de las más solícitas de la Educación. En nuestro tiempo dicha superación está vinculada en forma estrechísima con la investigación en todas sus modalidades. El avance de una nación proviene de sus sistemas de búsqueda. Unos buscan hallar lo que otros han encontrado, otros buscan descubrir cosas nuevas. Los que buscan lo nuevo progresan, los que buscan recibir lo ya encontrado se convierten en estancados o en satélites. La búsqueda de modalidades, transformaciones, etc. nuevas, es decir: la investigación de la propia realidad social y sus recursos, la investigación del propio yo y sus características, la investigación del cosmos y sus posibilidades de transformación, hace que una comunidad; pueda avanzar en su desarrollo y disfrutar mejores condiciones”.

Su objetivo es, sin embargo, práctico: “. . . cómo aplicarla a la docencia universitaria y por ello la llamaremos *investigatio docens*, o docencia en forma de investigación” (*ibidem*).

“La investigación es una tendencia congénita del ser humano, que por naturaleza busca hallar nuevas modalidades de conocer; nuevas soluciones y problemas de toda índole, científica, cultural, social, existencial; nuevas sendas o métodos para el ser, saber o quehacer humanos. El instrumento u órgano para realizar la investigación es la mente, en tanto actúa como reflexión sistematizada, y produce proyectos de procedimientos, encaminados a sus fines y que varían según el caso. Esa incesante búsqueda racional, nacida con el hombre hace ya muchos milenios, lleva como principio propulsor la connatural insatisfacción del hombre a ser y permanecer estático, o su afán de permanente superación, y como resultado el incremento secular del

patrimonio universal del hombre-gremio que llamamos cultura, ciencia, arte y como sello de su jerarquía las coordenadas correlativas de necesidad y libertad.

“La investigación es, asimismo, sin duda alguna, un método, pero, primariamente es un modo de ser de lo humano en tanto especie y una manifestación del ser histórico del hombre, en tanto progresión ininterrumpida, como individuo, como gremio, como sociedad, estado y cosmos” (p. 13-14).

Puede verse la raíz existencial de la actitud (el retorno al clásico *asombro*): “La investigación —y por lo mismo, según luego veremos, la docencia en forma de investigación— puede ser considerada: *a.* como una propiedad *existencial* del ser humano y por lo mismo objeto de estudio de una filosofía antropológica, y *b.* como una metodología de las ciencias, artes, humanidades, etc.” (p.15).

Por ello, la investigación es una *necesidad*, “no un lujo para super-dotados”. Y cumple dos funciones: contribuir al perfeccionamiento humano; acelerar el proceso de este perfeccionamiento.

“Antes de responder a las objeciones queremos sentar como cuestión previa que la docencia e investigación, lejos de ser dos sistemas universitarios con órbitas distintas, constituye un sistema conjugado, y son posibles ambos, precisamente por la mutua influencia de cada uno de ellos, ya que nada podría enseñarse si la investigación no lo hubiera descubierto, ni podría profesionalizarse sin el medio de la enseñanza. Tampoco puede hacerse investigación sin un substratum de información. Y pudieran darse otras razones para corroborar lo mismo. Pero es también un hecho innegable que hoy día, más que antaño, es la investigación quien ofrece cotidianamente la materia prima docente, y asimismo las virtudes de la investigación son las más altas conquistas de la docencia en su aspecto interno o enseñanza, formación (*Bildung, Paideia*) y en su aspecto externo o didascalía, didáctica, metodología, etc. El hecho de esa relación creadora de contenidos y de actitudes y métodos que provee la investigación hace posible la tesis de “*Docencia en forma de investigación*” . . .” (p. 19).

La formación profesional *tiene* que madurar a través “de los procedimientos y virtudes de la

logía Agustiniana”, *Humanidades*, 3(1953); *Fundación de la Universidad en Guatemala*, Guatemala, Ed. Univ. 1954, pp. 388; *Anotaciones de Historia Patria Centroamericana*, Guatemala (1953); “Filosofía Griega como investigación”, *Humanidades*, IV, 6(1965), 1-12; *Docencia en forma de investigación*, Guatemala, Ed. Univ., 1967, pp. 62; “Resumen de ideas sobre la docencia en forma de investigación en los Estudios Generales”, *La Universidad*, 3-4 (San Salvador, 1961), 217-225. *Existencia y perduración en el Popol-Vuh*, Guatemala, Impr. Univ. 1950. “Pronósticos hispanos de emancipación americana”, *El Imparcial*, Guatemala 17-setiembre 1968.

investigación". Y pasa luego a ver las consecuencias de la tesis mantenida.

Filosofía griega como investigación es un intento de mostrar, investigando, que la Filosofía griega, centralmente Platón y Aristóteles, fue investigación. Podría ser la "hipótesis". "La filosofía griega no consiste simplemente en el conjunto de doctrinas calificadas como filosóficas, sino en la condición ético-noética del hombre llamado filósofo" (p.2). Ello lleva a resaltar el carácter abierto de la filosofía: "Es un cuerpo de verdades y doctrinas, pero que se caracterizan por servir de punto de apoyo para buscar modalidades nuevas, que generalmente modifican los propios puntos de partida". De ahí, la identificación de filosofía y filosofar, y el estudio del *asombro* y la *aletheia*.

Mata Gavidia fue el redactor de la "Declaración de Antigua", acordada en el I Coloquio de Profesores Universitarios de Filosofía (Antigua, 1964):

"Por ser *causa exemplar*, por ser fuente continua de transformación, rejuvenecimiento y vida universitaria, la Filosofía es alma mater del Alma Mater, lo que equivale a decir: que es existenciario de la universidad contemporánea, y por lo tanto sin ella no simplemente se mutila parte de su integridad, sino que deja de ser lo que era, . . . Universidad sin espíritu filosófico es una *contra-dictio in terminis*, y lo que es peor aún, una "desfiguración cultural" en la realidad" (2).

JULIO FAUSTO FERNANDEZ

Salvadoreño, nacido en 1913. Licenciado en Derecho, ha sido Subsecretario de Justicia, diplomático y profesor de Filosofía en la Universidad de El Salvador. Académico. Buen escritor, es autor de una extensa bibliografía específicamente filosófica, de valor (1).

Su figura ha sido muy discutida, sobre todo por la evolución que ha seguido. Desde un materialismo dialéctico inicial, a una conversión al catolicismo, con la siguiente aproximación al tomismo. En ambas época ha criticado tanto al existencialismo como al liberalismo (2). Esta evolución le llevó tanto a Maritain como a la democracia cristiana.

"Escuetamente enunciadas, las principales razones por las cuales he aceptado la filosofía de Santo Tomás de Aquino, son las siguientes:

"Primera, porque es una filosofía realista, esto es, una doctrina que se atiene a la realidad objetiva, la cual viene a ser así norma y medida del pensamiento.

"Segunda, porque es una filosofía de la inteligencia; una doctrina que considera a la razón como el medio normal del conocimiento de los hechos naturales, pero que, al mismo tiempo, reconoce las limitaciones de la razón finita del hombre cuando se trata de conocer los hechos sobrenaturales . . .

"Tercera, es una filosofía que tiene en cuenta las verdades teóricas y prácticas que un hacer de

(1) *El existencialismo, ideología de un mundo en crisis*, Montevideo, 1949; *Del materialismo marxista al realismo cristiano*. Santa Ana, Ed. Quijote, 1953, pp. 304; "El libre albedrío", *Cultura*, 4 (1955), 7-18, y 5(1955), 81-96; "Apuntes para una Estética", *Cultura*, 1 (1955), 7-13; *Patria y Juventud*, San Salvador, Minist. Cultura, 1956; *Los Valores y el Derecho*, San Salvador, Minist. Cultura, 1957, pp. 328; "Los derechos del hombre desde el punto de vista filosófico", *Cultura*, 14(1958), 28-38; *Una conciencia frente al mundo*, San Salvador, Minist. Cultura, 1960, pp. 231; [prólogo a] R. LOPEZ JIMENEZ, *Mitras Salvadoreñas*, 1960, pp. 13-17; "Notas sobre el liberalismo", *Cultura*, 21(1961), 37-44; *Radiografía del dolor*, San Salvador, Minist. Ed., 1963, pp. 368; "¿Tiene o no sentido la Historia?", *Ateneo*, 247 (1966), 13-23.

(2) TORUÑO, *Lit. Salvadoreña*, 401-403. L.R.A., en: *Rev. Filosofía*, 50 (Madrid, 1954), 531-532. La historia de su evolución en: *Una conciencia . . .* pp. 45-48.

(2) "La Filosofía como alma mater de la Universidad contemporánea", *Rev. Filos. Univ. Costa Rica*, 15-16 (1964-65), 425-428.

siglos ha ido acumulando . . .

“Cuarta, porque la filosofía tomista se basa en una metafísica absolutamente racional . . .

“Quinta, porque el tomismo es una filosofía que sirve de base al más auténtico sabor de salvación.

“Y, sexta, porque la filosofía tomista ofrece ancha base para fundar sobre ella la política más progresista que cabe imaginar, “la política del auténtico humanismo”, como ha dicho Maritain. La filosofía de Santo Tomás es la primer filosofía auténticamente democrática” (3).

Debo confesar que encuentro mayor frescor y lozanía en los ensayos de la primera época. La profesión de fe tomista lo encasilló temáticamente. Sin embargo, acaso sea la parte política la de mayor interés fijándose en la terrible situación socio-política de El Salvador.

Su obra más original, verdadera contribución, es *Radiografía del dolor*. Su subtítulo es: “Origen y proyecciones espirituales del sufrimiento”. Su orientación básica es cristiana, a veces, metodológicamente, cerca de la fenomenología, pero, pese a las tentaciones del tema, siempre lejos del existencialismo. Bien escrita y bien documentada. “. . . el dolor es la percepción de un límite, de un obstáculo, de un vacío, de una privación, y quizá su esencia sea una pura oquedad” (p.11). Pero existe. “La existencia misma del ser humano lleva en sus entrañas el germen del dolor; su simple *estar en el mundo* implica ya limitación y caducidad; la implica su vida vegetativa que es fallida aspiración a desplegar plenamente todas las posibilidades contenidas en su organismo; la implica su vida sensitiva que es constante percepción de obstáculos; la implica su vida espiritual que es anhelo de inmortalidad, hambre de eternidad y sed de infinito; la implica, en fin, su vida social que es un continuo encontrarse y enfrentarse con otros hombres”. Y concluye: “. . . el dolor es la sombra de nuestro existir” (p. 12). De entre las distintas fuentes del dolor que analiza, citaré: “. . . *ser en acto* del ente finito comprende, fatalmente, la realización de sólo una mínima parte de sus posibilidades esenciales; y esta mutilación ontológica de toda criatura es fuente de terrible dolor. ¡Todo ente finito es un muñón, una mutilación del ente perfecto que, conforme a su especie, podría ser! ¡Hay, por ventura, algo más desolador

que esta conclusión, ni más doloroso que la implacable realidad que ella expresa?” (p. 27).

“El dolor fue antes que el hombre” (p. 139), es el punto de partida de la historia del dolor, la cual va precedida por su *pre-historia*: “una criatura desnuda, inerme, tan sólo con su dolor a cuestas, avanza atemorizada hacia el alba cárdena de la historia”. Y cuando llega a ésta la historia es “drama inhumano” (pp. 145 y ss.), la historicidad es una dimensión del dolor humano (pp. 149 ss.). Zoroastro y Buda son ampliamente estudiados, para llegar al judaísmo y a . . . “bienaventurados los que lloran”, a lo que sigue una cristología.

“En el dolor y con dolor, en soledad espiritual y con angustia ha sido escrito este ensayo sobre el sufrimiento” (p. 363). Y, acaso por ello, es palpitante.

Los valores y el Derecho, como indica su título, es un tratado de Axiología (exactamente la mitad de la obra), desde la cual, luego, por separado, es estudiado el ser del Derecho. La postura personal es realista e intelectualista: los valores son esencias posibles. Niega la autonomía de la Filosofía del Derecho (“. . . más bien es toda la Filosofía, dirigida al estudio de un problema particular: el problema del Derecho”) y considera a la Axiología jurídica como una parte suya; su problema central es el del criterio para valorar lo jurídico (pp. 208-209). La solución final es jusnaturalista.

Las conclusiones son:

“Primero, *el plano de los valores jurídicos*. Encontramos aquí las ideas ejemplares o esenciales posibles que, en su dimensión estática, presiden con serena severidad todo el mundo de lo jurídico: en primer término, las ideas de Justicia, Bien Común y Seguridad Jurídica; en segundo lugar, las ideas de Paz interna y externa, de Libertad individual, de Igualdad o paridad esencial entre los hombres y de Fraternidad o amor entre hijos de un mismo Padre.

“Segundo, *el plano del “deber ser” de lo jurídico o de la normatividad jurídica*. Encontramos aquí las *ideas imperativas* o normas . . . toda norma jurídica apunta a un valor jurídico al prescribir cierta conducta como obligatoria . . .

“En el segundo plano, . . . hay que distinguir el *deber ser ideal*, . . . y el *deber ser normativo*, . . . El deber ser ideal de lo jurídico es, según creemos, el Derecho Natural . . .

“Tercero, *el plano del derecho positivo*. Encontramos aquí a la ley y a la costumbre como expresión social, contingente e histórica de las normas jurídicas.

“Existe una rigurosa jerarquía entre estos tres planos . . .

“Los valores jurídicos constituyen, por consiguiente, el fundamento o justificación suprema de toda la esfera del Derecho”. (pp. 307-308).

En Estética, Julio Fausto Fernández critica a Neumann por confundirla con la Psicología del Arte.

FRANCISCO PECCORINI

Francisco Peccorini Letona, salvadoreño, Doctor en Filosofía, ha sido profesor de Metafísica de la Universidad de El Salvador y lo es en la Universidad de San Diego, California.

Por sus libros, es una mente metafísica, volcada a los problemas ontológicos; hombre preocupado por el ser de los hombres. Básicamente escolástico, y en la escolástica, tomista, es, sin embargo, abierto al existencialismo y al personalismo contemporáneos. Marcel y Heidegger por una parte, Sartre por otra, son en sus obras, o estímulos para el pensar, o, muchas veces, perfil desde el cual repensar a Santo Tomás. Tanto, que muchas veces logra un Santo Tomás contemporáneo al despojarlo radicalmente del ropaje medieval.

El Ser y los Seres según Santo Tomás, es básicamente un tratado de Teodicea, dentro, claro es, de los lineamientos tomistas. Como versión (dentro de las corrientes tomistas) tengo la impresión de que oscila entre el rigorismo de Manser y la apertura de Maritain. Como propedéutica, expone la noción tomista de *ser*, y desde ella plantea la demostrabilidad de la existencia de Dios; para ello polemiza por un lado con Sartre y por otro con Suárez: “En suma, sólo porque tenemos la idea innata del ser, y que el ser es Dios, el conocimiento de los seres concretos nos descubre, en una *intuición*, la relación entre éstos y Dios, en cuanto que despierta en nosotros una sed o exigencia ontológica, que el apartarnos del *non-esse* nos avienta hasta el *esse purissimum*” (p. 83). Es, pues, la Ontología la que funda la Teodicea. Le tienta así el argumento ontológico pero pasa a la vía del movimiento, de la cual, sin embargo, concluye que carece de valor probativo, a diferencia de la causalidad, que sí encuentra concluyente. Es la contingencia la que

llega a reforzar las dos anteriores, que, así tomadas, considera incontrovertibles. La doctrina de “los grados del ser” aristotélica le permite justificar filosóficamente la evolución integral de Teilhard de Chardin. La vía del orden del universo le lleva a la justificación de la finalidad. La otra gran preocupación escolástica, evitar el panteísmo, le llevó a un detallado examen de la analogía.

El Hombre en perspectiva ontológica es un examen bastante amplio de la Ontología de Heidegger: “¿Cuál es la determinación de la finitud del hombre?” Prácticamente, cuatro capítulos analizan el *da-sein*. Un quinto capítulo expone el idealismo de Sciacca. “La filosofía, cerrando el círculo, ha vuelto al punto por el que empezó, y se ha convertido, en nuestros días, poco menos que en una Ontología. Pero esta vuelta a considerar el ser con ojos del siglo XX y con toda la experiencia del multiseccular vaivén de la Historia de la Filosofía, no ha podido menos de engendrar en nuestras mentes una renovada admiración y una sensación de frescor y de virginidad reconfortante. Es que, después de haber sufrido las arideces y sequedades “anti-humanas” del idealismo, hemos descubierto nuevas profundidades en el inagotable “misterio del Ser”; y la rehabilitación de la experiencia ontológica ha revitalizado poderosamente el pensamiento actual. Para decirlo con términos heideggerianos, “hemos aprendido a pensar” y coreando al filósofo más “humano” que ha producido nuestro siglo, Gabriel Marcel, “hemos descubierto por fin la *Filosofía Concreta*” (p. 11).

Su tratado *Justicia, Moral y Obligación* es formalmente una introducción a la Filosofía del Derecho. Fundamenta el Derecho en la Ética y ésta en la Ley Natural. Se opone a todos los formalismos y es tomista en toda la línea básica del Derecho Natural.

JOSE SALVADOR GUANDIQUE

Nació en San Salvador en 1918. Desde 1939 estudió en México Derecho y Filosofía; Lic. en Derecho en 1945. Profesor de Psicología, Univ. de México, desde 1943, y de Introducción a la Filosofía en la Secundaria. En 1945, profesor de Introducción a la Filosofía y de Sociología en la Univ. de El Salvador. En 1947 presidió la comisión elaboradora del Código de Trabajo; Subsecretario de Cultura Popular. En 1947, profesor de Historia y de

Sociología en el Instituto Tecnológico de Monterey. Varios de sus libros han sido premiados (1).

Hombre de gran vitalidad y penetrante inteligencia, es un escritor brillante y serio. Sus publicaciones oscilan entre la biografía y el estudio sociológico, pero siempre buscando una perspectiva filosófica. Polemista nato, discutiador agudo y difícil, es un buen conocedor de las corrientes sociológicas.

Sobre sus *Datos de Sociología*, C. López Núñez (2) escribió:

“Una doble tendencia sociológica se origina, ve Guandique, en cuanto tratamos de perfilar el objeto y el método de la materia. O bien la Sociedad Enciclopédica o Concreta con sus direcciones física (Comte), biológica (Spencer), psicológica (Tarde y

Lester F. Ward) e histórica (Hegel y Oppenheimer); o bien la Sociología Analítica o Metódica con sus direcciones voluntarista (Tönnies), formalista (Simmel); neopositivista (Durkheim) y relacionista (Wiese).

“Pocos como él han entendido en América la encrucijada inmediata —la antinomia sociológica, dice— en que se halla nuestra ciencia: de una parte la corriente teórico-sistemática representada por la Sociología europea, si exceptuamos ciertos ensayos de la Sociología inglesa, y de otra, la pragmático-monográfica, representada por la Sociología norteamericana a partir de su desarrollo actual. Hace falta, por salir de la misma, que precisemos su objeto específico. Los tres caracteres que con absoluto alcance discriminatorio pueden predicarse del hecho sociológico son los que siguen: objetividad, organización y actividad.

“Por el primero, que engloba al hecho sociológico dentro de una categoría manifiestamente real, debe rechazarse de plano toda tendencia psicologista, patente sobre todo en Tarde y en L. Ward. La organización implica, por otro lado, la improcedencia de cualquier amontonamiento de hechos sin trabazón mutua, ya que la Sociología no puede en modo alguno ser una Enciclopedia. El carácter de actividad nos lleva, por último, a la superación del

(1). Obras:

“Fisonomía y Proyección”, *Ateneo* (San Salvador, abril-junio 1944), 28-30.

“Figuras salvadoreñas”, *Abside* (México, 1945)..

Datos de Sociología, San Salvador, Tipogr. La Nación, 1947.

Itinerario Filosófico, San Salvador, 1947; 3 ed., 1963, p. 175.

José Cecilio del Valle, San Salvador, ECA, 1947.

“Descartes y el Renacimiento”, *Ateneo* (1948); Sobretiro: *Tres conferencias y un comentario*, San Salvador, 1948, pp. 41-52.

Consideraciones sobre la crisis del Estado actual, San Salvador, 1948, p. 18.

Signología social del obrero, San Salvador, Tipogr. La Unión, 1948,

Signología del Estado Helénico, Monterrey, Colec. Camelina, 1949.

“Materiales para el estudio de la clase media en América Latina”, *Proyecciones* (1950), pp. 71-74.

“Nación y aspectos de la clase media en El Salvador”, *Rev. Est. Contables* (Inst. Monterrey, 1950).

Francisco Suárez jurista del Renacimiento, Inst. Tecn. Monterrey, 1951.

Proyecciones, San Salvador, Minst. Cultura, 1957, p. 213.

Roberto Edmundo Canessa, San Salvador, 1962.

En la ruta del Estado, San Salvador, Minist. Ed., 1963, 2 vols., pp. 243 y 259.

“José Cecilio del Valle...”, *El Día* (Tegucigalpa, 15 julio 1964).

Gavidia el amigo de Darío, San Salvador, Minist. Ed., 1965, 2 vols. pp. 379 y 435.

“El pensamiento activo de Masferrer”, *Anuario Centro Est. Human. Univ. Nuevo León* (1967), 565-594.

José Matías Delgado... San Salvador, Minst. Cultura.

“De Sorokin y Mendiata”, *Diario Latino* (San Salvador, 28 y 29 marzo 1967).

“Vasconcelos y Gavidia”, *Humanitas* (Univ. Nuevo León, 1967), pp. 69-79.

“Sociología de la salvación”, *Humanitas* (Monterey). Reprod.: *Diario Latino* (San Salvador, 27 julio 1968).

“Hacia una sociología de salvación”, *La Prensa Gráfica* (San Salvador, 2 julio 1968).

Realidad y sentido del Estado, San Salvador, Ed. Univ.

“El Dr. ... en una entrevista”, *Diario Latino* (San Salvador, 2 julio 1968).

“La generación del 98 no existió”, *La Prensa Gráfica* San Salvador, 9 mayo 1969).

“... Masferrer”, *Rev. Filos. Univ. C.R.*, (1969).

“Otro de los olvidados: Ganivet”, *Diario Latino* (San Salvador, 20 junio 1970).

Bibliografía:

CAMPOS, JORGE, “Desagravio a Gavidia...”, *Insula* (Madrid, octubre, 1966).

“Guandique sólido valor cultural”, *Bohemia* (9 enero 1966).

LOPEZ NUÑEZ, C., *Horizonte doctrinal de la Sociología Latinoamericana* (Sevilla, 1953), 101-104.

MAGAÑA-ESQUIVEL, ANTONIO, “El amigo de Darío”, *Impacto* (Guatemala, 7 abril 1969).

POVINA, A., *Breve Hist. Sociológica Latinoamericana*. (Córdoba, Arg. 1959), pp. 311-313.

VALLE, R. H., *Hist. Ideas Contemp. Centroam.* (1960), pp. 208-210.

VASCONCELOS, JOSE, *Prólogo a Itinerario Filosófico* (Santa Ana, 3 ed. 1965), p. 2.

planteamiento y de la solución historicista del problema social. La historia, como dice muy bien Guandique, ve hacia el pasado, mientras que la última analiza hechos vivos, datos con actuación.

“A modo de síntesis afortunada escribe: La Sociología como toda ciencia posee un objeto, que viene integrado por las relaciones objetivas, organizadas y activas; un método que viene integrado por la formulación de la noción, en lo que se refiere a la objetividad de las relaciones, por la constatación estadística, en lo que se refiere a la organización de las relaciones, y por la correlación, en lo que se refiere a la actividad, y las conclusiones, que se encuentran en sus diversas secciones conforme al plan divisorio que se adopte.

“En el análisis del aspecto estructural o estático de lo colectivo estudia los conceptos sociológicos fundamentales de sociedad, familia, pueblo, nación y Estado y junto a estos los conceptos sociológicos limitados de agrupaciones accidentales, agrupaciones permanentes económicas, masa y partido político. Cuando, por último, se detiene en el estudio de la llamada dinámica social, aborda el análisis de las relaciones sociológicas actuantes (sinergia, solidaridad, evolución y progreso, revolución y crisis) y luego de las resultantes, cuales son el lenguaje, el arte, la moral y el derecho.

“Ciertamente que desde Ayala a Guandique hay un verdadero abismo ideológico. El primero, como indicaba, no sale de la órbita cerrada del positivismo. Guandique se ha curado en salud de conceptos y tópicos positivistas: acusa una orientación doctrinal superadora de estrecheces y unilateralidades ideológicas; abre su espíritu a las más recientes direcciones del pensamiento. Todo esto confiere al tratado un gran valor científico a la par que didáctico. Es sin discusión obra de máxima categoría; uno de los tratados mejores de la materia que se han escrito en América”.

Crítica Guandique a Sorokin y a Mendieta (*De Sorokin . . .*) el separar las agrupaciones humanas en naturales y artificiales: “Para nosotros es tan natural el Estado cual la masa, la familia como el público. Que unos tengan permanencia y otros transitoriedad en nada afecta a su tipología auténtica. Estos y aquéllos, éstas y aquéllas resultan *objeto de la Sociología*, por provocar relaciones objetivas, organizadas y activas”. En su lugar propugna el criterio de dividir los conceptos sociológicos en fundamentales (Sociedad, Familia, Pueblo, Nación y Estado) y limitados (agrupaciones accidentales, agrupaciones permanentes no económicas, agrupaciones econó-

mic, Masa y Partido Político).

Es contrario al biologismo y ataca con dureza a Ortega y Gasset: igualmente, al materialismo histórico. También ataca reiteradamente el “malinchismo” (extranjerismo) sociológico. Ello le lleva a cierto “nacionalismo”, visible en su biografía de Delgado.

“Actualmente los Estados democráticos se encuentran frente a una serie de tareas difícilísimas, producidas por la disolución acentuada en la reciente contienda. El Estado tiene que acometer esas nuevas tareas, con claridad, sobre su estructura y orientación, para que pueda seguir persistiendo, y al mismo tiempo conservar los valores culturales propios de la civilización cristiano-occidental”.

★ ★ ★

Para el estudio del pensamiento de Guandique ahora debería realizar el análisis pormenorizado de sus artículos y monografías, especialmente las de índole histórico-sociológica, así como de las biografías, pues aprovecha éstas para buscar siempre la nervación social de la época. Pero la naturaleza de esta historia me impide hacer ningún estudio que sea completo, y más bien debo limitarme a ir señalando temas.

Por ello, me limitaré a dar un esquema de la obra más importante de Guandique, su *En la ruta del Estado*.

Los tres primeros capítulos (“Poliarquía medieval”, “Milagro renacentista”, “Régimen monárquico”) corresponden a tres períodos históricos, en la evolución del Estado. Ya el que prescinda del mundo político griego es significativo; y el detalle pormenorizado con que estudia la Teología medieval, ponen de relieve su preocupación por el cristianismo en política. Sin embargo, el estudio del Medioevo no es en Guandique punto de partida, sino simple precedente histórico: “Para nosotros no hay mas organización estatal que la moderna” (p. 57), con lo cual el Renacimiento se convierte en el verdadero punto de partida del estudio socio-político del Estado: “El Estado no es, en el Renacimiento, mera teoría o doctrina, sino organización inicial en Francia o España y en Italia, posibilidad o proyecto. Más que ‘nueva’ civilización o cultura, *Stato* caracteriza lo moderno hasta constituir factor decisivo” (p. 81). La superación de la dispersidad de las monarquías, lo encuentra Guandique en la búsqueda *vital* del territorio, que no encuentra ni en la antigüedad ni en el medioevo:

“La única salida en aquel turbulento mundo —de siervos y de derecho de pernada muy lejano a las Summas y catedrales góticas— era un poder efectivo sobre el territorio, ámbito sociográfico indispensable” (p. 147). Pero no bastaba el territorio, y así toda la evolución occidental es búsqueda del sentido de lo humano por sobre el territorio: “En el pueblo radica la clave del porvenir estatal...” (p. 198), punto que deseo destacar, pues ampliamente critica las tesis racista y “nacionalista”; esa recurrencia a la noción de *pueblo*, aunque no señalada en su capítulo, corresponde plenamente a la situación salvadoreña. ¿Y cuál es la forma ofrecida por el occidente?, el constitucionalismo. Y a su estudio se aboca Guandique, sobre un punto de partida interesante: “...El Derecho Constitucional surge cuando se limita el poder público” (p. 205), llegando a una conclusión neta: “La democracia comienza con garantías, sigue con representación política e implica soberanía nacional, ...Sin derechos subjetivos públicos, representación popular y soberanía auténtica, no hay ni puede haber constitucionalismo y cualquiera Carta Magna será letra muerta” (p. 253). Pasa luego a estudiar la “organización gubernamental”, en la que va distinguiendo la problemática de los pueblos subdesarrollados, para los cuales “la coordinación es un presupuesto y no un resultado, a diferencia de los europeos” (II, p. 41), y la integración a lo democrático “debe reconocer la vigencia de una justicia social, incisiva en las legislaciones, obreras o campesinas” (II, p. 42). Todo ello, lleva a Guandique a hablar de crisis, pero no pasada, sino como el tema político central. “Crisis no es ni puede ser Revolución... la revolución lucha por introducir nuevas normas calibradas mejores. La crisis representa falta de esos substitutos” (II, p. 73). Esto se debe a la impresionante serie de problemas, “acentuados por la disolución social imperante”, que acogían a los Estados democráticos, lo cual elige el planteamiento de soluciones o cauces que miren al futuro y no al pasado: “Esta falta de fe en los idearios llevará a la asfixia” (II, p. 83). Lo único positivo que encuentra Guandique, por entre el extenso y pesimista análisis de esta crisis, es la apelación a la *responsabilidad personal*: “Todos los ciudadanos, según su jerarquía, colaboran en la obra colectiva. Las élites directoras marcarán rumbos, pero toca a los dirigidos plasmar en hechos lo trazado por el pensamiento. En nuestros pueblos, por desgracia inclinados a cierto abstencionismo, urge decir en todos los tonos que la democracia no queda reducida a votar o a observar

los afanes de los sectores llamados políticos. Toca a cada ciudadano cooperar, en la medida de sus fuerzas, a la finalidad compartida” (II, pp. 132-133). Esto le lleva a examinar los problemas de las sociedades de masas. Considera insuficientes los marxismos y las dialecticas, así como el vitalismo orteguiano: “Sólo las grandes mayorías pueden ofrecer ambiente a la nivelación social” (II, p. 220), aunque ve con escepticismo las teorías mesocráticas y las estatistas.

Es una obra de amplios vuelos, de profusa y bien llevada erudición y que no ofrece tautologías ni soluciones teóricas. La apelación a la responsabilidad personal no es tanto una teoría, como un llamado a la sinceridad colectiva. En mi opinión, esta obra es la más importante dada en Centroamérica, de Teoría del Estado.

Refiriéndose al conjunto de la obra de Guandique, Recasens Siches afirmó “su brillante capacidad intelectual y su abundante información; asimismo, finas sugerencias y ricas incitaciones intelectuales” (3).

JOSE CORONEL URTECHO

Hombre extraordinariamente inteligente, de profunda preocupación existencial, brillante escritor, es el más obseso de los nicaragüenses por el problema nacional y la estirpe.

Nacido en Granada en 1906, hizo largos viajes a Estados Unidos y España. Hace años vive en el aislamiento del campo (1). Desde 1968, profesor de Historia en la Universidad Católica.

En 1937-38, la revista “Opera Bufo” promovió una encuesta sobre “¿Cree Ud. en la posibilidad de una literatura nicaragüense?”. José Coronel Urtecho contestó: “Ahora estamos sin poesía y sin nacionalidad”. “La vida de los hombres de Nicaragua es infrahumana y por lo tanto es infraliteraria”.

(3). Prólogo, 1947.

(1) “Narciso” y “La muerte del hombre símbolo”, en *Centro* (Managua, 1939). Escritos en: *el pez y la serpiente*, 2 (Managua, 1961). La *Revista del Pensamiento Centroamericano* (Managua, 1976) dedicó el n. 150 (pp. 152) a José Coronel.

"Todos los jóvenes de vocación artística debemos unirnos en una política de realidades concretas que coloque en la cima del Estado un organismo capaz de hacer política nacional. Un gobierno que pueda abandonar la política de partido, los intereses de clases o de particulares y reconstruir la nacionalidad deshecha. ...Uno que nos haga sentir el entusiasmo de ser nicaragüenses" (2).

José Coronel Urtecho es un típico nica.

Nicaragua, el país del mundo donde el "apellido" tiene menos importancia, hace su historia por apellidos de clanes, Los Coroneles y los Urtechos podrán haber venido de Castilla y del País Vasco, pero se han enraizado en la tierra de los lagos sorbiendo, generación a generación, su mejor humus. Por el aspecto, como individuo, José es un típico vasco. Con su boina, en Guernica la saludarían al paso en vasco. Pero cuando habla, y le gusta hablar, es puro nica. No solo por estilos lingüísticos, sino por esa pasión desbordada y desbordante del nica que se deja fluir por entre los labios a chorro. Hablar es vivir, no ya a nivel vegetativo, sino personal. La comparación, frecuente de los mayas clásicos con los griegos clásicos, la encuentro más acertada entre los nicas y los griegos: la pasión por hablar. Los nicas no se escuchan, pero siempre hay los que escuchan, cuando un nica habla. La fuerza, el vigor, tanto de la voz como de la "tesis" vivida con voz imperiosa, radicalizan al nica como gente habladora. Todavía la letra impresa no tiene (y ojalá no la tenga nunca) la vigencia del pensamiento.

Conocí a José Coronel hace treinta años en Madrid. Desde mi escasa perspectiva de aragonés mudo y baturro, estudiante de filosofía, conocedor libresco de América (de Centroamérica ni eso), aquel nica provocaba en mí cierta vivencia de la *maravilla*. No era solo él. Eran media docena de nicaragüenses (citaré de paso a Carlos Martínez Rivas también). Algunas veces me pregunté qué tenía aquel hombre. A mí me aburrían los cenáculos poéticos, los recitales, los conclaves políticos y nunca me sacudió la "hispanidad". Pero cuando aquel hombre hablaba, yo entreveía una fuerza patente y oculta a la vez.

Es fácil y directo hablar de cierto andalucismo. Era evidente. Con todo lo que para un aragonés tiene el andalucismo, simultáneamente, de gracia y superficialidad, de fuerza del cante y de lloriqueo, de gitanismo y de anarquismo. Y veía a

un hombre que parecía un vasco y hablaba como un andaluz. Que decía cosas que me parecían carentes del rigor kantiano pero que me interesaban. Que leía versos que no me interesaban al oído pero que me decían algo.

Es un lugar común en filosofía académica el repetir, desde Platón y Aristóteles, que el origen del filosofar es la *maravilla*. Yo he tenido la desgracia de no maravillarme nunca de nada. He tenido que realizar verdaderos esfuerzos por llegar a desacademizar esa noción de la maravilla, que no fue ni se dio nunca en los discursos de ingreso a las academias, sino en un quedarse boquiabierto, bacacayente y patidifuso ante lo palmario y presente de lo cotidiano omnipresente. Y de tierras lejanas, de más allá de la Mar Océana, venía aquel hombre que me maravillaba porque vivía en maravilla permanente.

Mi relación con Coronel en Madrid fue episódica y sin futuro. Sin embargo, el azar, veinticinco años más tarde me lo hizo re-encontrar. En el Río Medio Queso, afluente del San Juan, desagadero del Gran Lago de Nicaragua o Mar Dulce. Y la maravilla afloró a mi conciencia, dejándome babacayente. No he sido un trotamundos, pero he conocido veinte o treinta países bien diferentes. Ya me hallo en ese estadio de la senectud en que los paisajes han llenado mis pupilas. Sin embargo, el desagadero y la Mar Dulce me sacudieron. Me sacudieron como no me había sacudido en absoluto la Nicaragua del Pacífico (solo la catedral de Subtiava despertó mis fibras enmohecidas). Y entre tumbo y tumbo por el lago, o pescando en el Río Frío, me dije para mí: son los lugares más bellos de la tierra.

En esos lugares no viven casi los nicaragüenses; le han vuelto la espalda al lago. Solo se acuerdan de él cuando, para hacer una guerrilla, se van a las ultимidades. Y allí me encontré a José Coronel: en medio de una finca de ganado, con la providencia en carnada de Doña María, en un clan de Coroneles ganaderos, y dedicado a pensar.

De todo lo que ha escrito José Coronel, a mí me han interesado de veras dos cosas: su ensayo sobre la cocina nicaragüense, y su poema "A mi mujer". Son las páginas más concretas, más enraizadas en su vivir cotidiano, y a la vez, las de interés más general, por humano. Y son, afirmo, las más bellas.

José Coronel es la negación de la vida activa. Es una conciencia vigilante que mira lo que ve. Claro es que lo que ve le hostiga y le fuerza a mirarlo. El resultado ha sido un hombre angustiosamente aluci-

(2) *Ciencias de la Educación*, 1 (Univ. Managua, 1961), 51.

nado por su pueblo. Ha escrito mucho, no siempre fácil de encontrar por disperso. Y siempre inteligente y perfectista. Y casi siempre, por no decir siempre, estremecido de preocupación.

Para José Coronel el mayor problema de su vida ha sido y es el de ser nicaragüense. Se ha maravillado de serlo y ha pretendido entenderse, no, insisto, de manera académica, sino auscultando la vida de su pueblo, no en abstracto, sino en los hombres concretos del fluir de la vida nacional. Voy a aplicarle a él mismo lo que él escribió sobre otro nica: "... Rubén Darío representa la libertad y al mismo tiempo la tradición, que él renueva precisamente en la medida en que es capaz de libertarse de ella y legarla a nosotros como una tradición de libertad". La afirmación radical del individuo José Coronel ha buscado en la tradición de su pueblo el sentido permanente de la individualidad, y se ha encontrado como individuo pleno en esa tradición de individualidades. Es lo más nica que pudiera darse: ese pueblo de individuos todos tan diferentes (ni Mao lograría uniformar a los nicas) y todos tan nicas al mismo tiempo.

Por eso, José Coronel, poeta y anti-político, termina siendo historiador. Historiador como lo puede ser un hombre inteligente.

En las llanuras del San Juan, entre Coroneles en servicio activo del trabajo ganadero, José Coronel vive: piensa, lee, medita y a veces escribe. Y reescribe la historia de su pueblo.

"Por lo que a mí respecta, creo haber adquirido, gracias a la lectura y la conversación, cierto sentido histórico. ...Sentido histórico es para mí lo que me hace encontrar mi modo de entender".

Esa frase, caída a lo largo de un análisis histórico (3), es de una sinceridad aplastante. Se trata de un hombre naturalmente inteligente, conversador y lector de libros. Libros de letras, literatura e historia. Literatura universal e historia de su pueblo. Y desde estas tres vertientes (la conversación con los hombres concretos, la literatura universal, los libros sobre historia nicaragüense) ha ido madurando un "cierto sentido histórico". Motivo: "A mí no me interesa lo que se llama historia si no le hallo sentido". Y se va maravillando de la falta de sentido de los libros de historia y reescribe entonces la historia buscando ese sentido que no encuentra en los libros de historia.

Pero no hace historia.

"Yo, por ejemplo, no sé historia por dos razones. Hay otras muchas, desde luego... La primera es la falta de memoria que en mí resulta casi absoluta... La segunda razón es que apenas entiendo los acontecimientos referidos o sólo enumerados en los libros de historia".

La falta de memoria, me atrevo a afirmar, es tan solo relativa... Cuando algo le apasiona, José Coronel tiene memoria de elefante. El problema no va por ahí. Va por el "apenas entiendo".

Claro es que José Coronel apenas entiende los acontecimientos enumerados en los libros de historia porque no le interesa la enumeración de acontecimientos. A esa conciencia vigilante le interesan los hombres de carne y hueso viviendo unos contra otros; cuando de esas vidas concretas se separa el "acontecimiento" para enumerarlo, entonces la boca de José Coronel se cierra, se acaba la maravilla, y solo queda la inquietud de no entender nada. Por esto, José Coronel no es, ni nunca ha pretendido serlo, un historiador. Esto hubiera sido dejarse encasillar profesionalmente. ¿Y desde cuándo un poeta, aunque a veces escriba prosa sobre hechos históricos, va a dejarse encasillar? Además, en el Río Medio Queso no hay más biblioteca que la de José Coronel; no hay fuentes históricas, ni archivos, ni bagages para la erudición. Por eso, ha sido un lector de historia, que escribe lo que piensa cuando lee historia.

"...dejo así las cosas para ilustrar la diferencia entre escribir historia y escribir sobre historia o entre el método del historiador y el del lector de historia que no se basa en los documentos sino en los mismos historiadores".

Y todo ese tomo, el IIB de las *Reflexiones*, puede servir de ejemplo palmario. Sobre el libro de Chester Zeleya, José Coronel se escribe otro libro, que es una verdadera filigrana de exégesis, con el más heideggeriano método de darle vueltas al asunto, para clarificar lo clarificable...de las conductas de los hombres concretos.

Pablo Antonio Cuadra es acaso, con Rubén ciertamente, el escritor nica que más ha insistido en la universalidad del nicaragüense. Estoy de acuerdo; no por un Robinsón más o menos, que también los tienen, sino precisamente por la vocación del terruño. Repito: lo más local es lo que tiene valor universal. A veces he sospechado que Nicaragua carece de la vocación de país canalero y de tránsito, si es que tal vocación existe. Le fue impuesta "desde fuera". Claro que José Coronel no estaría de

(3) Vol. I, *Alrededor de la Independencia*, León, 1962, pp. 235. Vol. II, *La Guerra Civil de 1824*, León, 1962, pp. 282.

acuerdo con esto que escribo. Granada puerto al Atlántico... Y es exacto: lo fue... para los del mundo entero que transitaban. Cuando dejaron de transitar desde ese desde fuera, por el Río San Juan no se ve un bote ni por equivocación.

José Coronel es anti-político, que es una forma de hacer política, especialmente en Nicaragua. Y cómo anti-político es ambicioso; tiene algo de esa tentación platónica de considerar el mundo de la materia como raíz de imperfección y buscar la plenitud del ser. Y lo busca en las raíces de su pueblo. Ahí, unido a un sufrimiento atroz ante el espectáculo de la vida cotidiana, se da entonces, por paradoja vivida y pensada, la afirmación grande: "América es, en no pocos aspectos, una culminación de la historia de Occidente y significa en cierto sentido, un paso más en el camino de lo occidental a lo universal. Nacionalidad, hispanidad, latinidad, occidentalidad —...— para nosotros sólo designan distintos grados de unidad en la universalidad". Y me quedo dudando si ese "para nosotros" es un plural mayestático de nica que vosea, o señala con el dedo a los nicaragüenses como pueblo. De lo que sí estoy seguro es que no designa a los "americanos".

"No se puede negar que la historia de Nicaragua, como la de todo país americano y hasta posiblemente más que la de casi todos ellos, ha estado siempre abierta a lo universal. Basta un ligero conocimiento de ella para rendirse cuenta de que, efectivamente, casi todo el proceso de su desarrollo es consecuencia de actividades o tendencias no enteramente circunscritas a nuestro territorio, sino en alguna forma relacionadas con el mundo entero o con alguna concepción del universo".

Ahora bien, para José Coronel toda la historia de su pueblo se ha cifrado en la guerra civil. Me pregunto si será ésta la universalidad del nica. Una vez apunté en un papel las guerras civiles hispánicas (no siempre con este nombre, pero civiles) y me resultó un promedio de tres por siglo, desde la prehistoria hasta el siglo XIX. Y si ha habido algo europeo, ha sido la guerra entre vecinos (la verdad es que también entre asiáticos y entre africanos; no sé entre oceánicos). "Por sus orígenes y por el hábito adquirido de las revoluciones, el espíritu faccioso o de guerra civil, vino temprano a consistir en un complejo de difícil análisis, puesto que afecta más o menos a la totalidad de la nación, incluyendo lo mismo a la ciudadanía que a las autoridades. El verdadero enfermo de esa especie de epilepsia nacional es el Estado entero, pueblo y gobierno".

"... sigue existiendo una profunda inseguridad en el alma criolla, que aún no consigue resolver su complejo de inferioridad. Las clases principales de ahora lo manifiestan corrientemente en forma de hostilidad hacia la cultura".

"La verdadera guerra civil de Centro América y sobre todo la de Nicaragua, no ha sido hasta ahora, como suele verse, la lucha armada entre los partidos políticos o las ciudades rivales, sino más bien la anárquica disputa por el poder entre los hombres que de alguna manera han dominado en las ciudades o en los partidos.

"Lo que le da un carácter trágico a la independencia de Centro América es que a pesar de haberse realizado pacíficamente, trajo de todos modos la guerra civil".

La independencia produjo como resultado un "círculo vicioso".

"Lo que se entiende aquí por "apoliticidad de la inteligencia" es, pues, únicamente la determinación de examinar con libertad de espíritu tanto la historia como la política".

"Puede decirse sin exageración que es la política nicaragüense la que en verdad ha sido una guerra civil, fría o caliente, y la historia su resultado".

"... la vida política de los nicaragüenses, en el pasado igual que en el presente, debe empezar por liberarse del espíritu de guerra civil que anima esa política y la conduce necesariamente por los caminos de la violencia".

Desde la primera, que señala el espíritu de fronda, hasta la última que plantea el "deber" de liberarse de ese espíritu, se transparenta una actitud permanente: el amor por lo nicaragüense. José Coronel está en desacuerdo con la conducta de sus paisanos, precisamente por tanto sentirse compenetrado con ellos.

Por esto, la vocación de José Coronel como "lector de historia" es política. Lo que ha buscado es precisamente conocer el talento nacional para, como buen nicaragüense, no estar de acuerdo con él. Por eso, este típico representante de su pueblo se ha vivido como un anti-pueblo (lo cual sería generalizable a los intelectuales nicaragüenses, a esos "poetas pensantes" que afloran cerca de los lagos). El nica carece de conciencia histórica, es presentista; ni busca en la historia el ejemplo del futuro, ni planea el futuro desde el pasado-presente. Entonces, José Coronel bucea en el pasado el sentido del presente y añora un futuro.

De ahí que no sea un tema baladí el que señala de los defectos de la historiografía nicaragüense, y en general de la centroamericana.

“Lo peor quizá de esas mentiras o verdades desfiguradas, casi siempre enseñadas en las escuelas como verdades indiscutibles [de los manuales de historia] no es... Ni siquiera podemos saber si en realidad son falsas o verdaderas. Sin acceso a las fuentes, por lo demás escasas, de nuestra historia, yo sin embargo me resisto a admitir explicaciones sospechosas de partidarismo político, sin examinarlas por lo menos a la luz del sentido común”.

El hombre pensante se erige en utilizador del sentido común. ¿No llamaría la atención solo por esto en un país donde cada habitante guarda celosamente su propio sentido común por aparte de los sentidos comunes de los demás? Es decir, donde el sentido común es privativo y no común.

José Coronel tiene conciencia de esta situación emergente. Recuérdesse su acucioso y hasta cierto punto lancinante darle vueltas al problema de la actuación de Víctor de la Guardia en Nicaragua. ¿Raíz del problema?: no tiene los documentos que necesitaría para poder penetrar con la *verstehen* en lo que realmente hicieron los hombres. Y suspira por las fuentes, esas fuentes históricas, los papeles viejos, que en Centroamérica han venido, y vienen siendo destruidos por el clima y los hombres, pero sobre todo por los hombres: la incuria por desprecio de lo que hicieron los demás.

“..., la tarea de publicar las fuentes de nuestra historia sólo podrá llevarse a cabo en dimensión centroamericana, y tendrá que contar si no precisamente con el apoyo de los cinco gobiernos, por lo menos con la colaboración de algunas de las otras Universidades de Centroamérica. Las Universidades, precisamente, son las llamadas a demostrar que semejantes obras tienen al menos tanta importancia como las que hoy se consideran necesarias para el desarrollo de la llamada *infraestructura*”.

“Nosotros, hispanoamericanos, sólo podemos dar testimonio de la intacta unidad espiritual de la América española. Nosotros somos hoy un conjunto de pueblos sin unidad política, sin nada parecido a la unidad racial, con una desconcertante variedad de caracteres étnicos, nacionales y locales, con circunstancias y niveles de vida muy diferentes y llenos de contrastes; naciones y poblaciones todavía en proceso volcánico de formación, como la misma tierra que habitamos; el más abigarrado mosaico humano que pueda imaginarse; bastante más, diría, que el de la América precolombina; pero que, sin embargo, constituimos una unidad más radical y simple que la de Europa, una unidad hispánica más patente, si cabe; sólo extendida, desde luego, que la de España; y esto sólo se debe, sólo puede atribuirse (puesto que todos los otros vínculos son problemáticos) a los tres hechos obvios ya señalados: que nuestra religión común es la católica, que nuestra lengua general es la española, que nuestra cultura colectiva es la cultura hispánica, y, por hispánica, más tradicionalmente europea que ninguna otra”. Y canta la obra colonizadora de España por católica. América (entera) el continente del porvenir. “Es allí, en ese subsuelo del humus religioso y cultural, depositado por una antigua tradición unitaria, la tradición hispánica, donde se realizaron los milagros de asimilación espiritual de la conquista y colonización hispanoamericana; es allí donde un hombre, por citar al más alto, que se llamaba Rubén Darío y se ufana de su sangre chorotega, puede llegar a ser Emperador de la Poesía en todos los dominios de la lengua imperial española; es allí, finalmente, donde se prepara la grandeza futura de nuestros pueblos y la palabra española que diremos al mundo en la hora oportuna, y es allí solamente donde podemos encontrar en un pie de igualdad y sin temor de emporcernos, donde podemos recibir, asimilar y enriquecer y devolver enriquecida, y a su vez influyente, la influencia que hoy nos llega del vecino del Norte” (4).

(4) “Hispanoamérica y Europa”, *Cuad. Hispanoamer.* 47 (Madrid, 1953), 173 ss. Puede verse: “Sobre la universalidad nicaragüense”, epílogo a: PABLO ANTONIO CUADRA, *El nicaragüense* (1969), 143-164.

PABLO ANTONIO CUADRA

Escritor nicaragüense, nacido en 1912, es Director del diario "La Prensa" de Managua, cuya sección literaria dominical es muy prestigiada (con prestigio mantenido a lo largo de unas dos décadas). También es director de "el pez y la serpiente", revista que se publica intermitentemente desde 1961, con valiosas colaboraciones nacionales. Es autor de numerosos artículos, ensayos y obras de poesía. Como postura política, pertenece a los conservadores nicaragüenses: católico militante. Publicó "Cuadernos del Taller de 'San Lucas'" (1952-1944).

Ha publicado varios ensayos tratando de delimitar los caracteres de lo nicaragüense. Estos son los que ahora me interesan. En general, su tono es pesimista e incluso deprimente, cuando describe al campesino. Su libro *El Nicaragüense* (1) es especialmente interesante. No se le puede calificar de Sociología positiva. Más bien, es un ensayo descriptivo, con acento en aspectos literarios (Pablo Antonio Cuadra es Profesor de Literatura en la Universidad Centroamericana (católica) de Managua). Ya su invivencia de lo nicaragüense la había plasmado poéticamente (la que recoge en el umbral del libro):

Tengo el grito bilingüe en las dos fosas
porque me dieron flechas en el lado blanco y
balas
en mi dolor moreno.

Afirma una "dualidad inmanente" del nicaragüense: "El nicaragüense es un tipo imaginativo, fantasioso, que con mucha frecuencia llega a la extravagancia barroca o a la fanfarronería. Sin embargo, en la mayor parte de las manifestaciones de su psicología social, es decir, de su conducta frente a las condiciones reales de la vida y en no pocas de sus creaciones culturales contrasta por su sobriedad desconcertante. . . . Nada de lo dicho denota sobriedad. Imaginación creadora tampoco le falta al nicaragüense. Su folklore es rico en teatro, en cuentos, en bailes típicos, en juegos infantiles, en refranes, etc.; y su lengua abunda en neologismos y modismos regionales que indican un pueblo creador, imaginativo y vital. Su literatura culta también es un

testimonio. Y no es cualquier cosa tampoco, como prueba de buena imaginación y de personalidad cultural, el poseer una cocina rica y desarrollada" (pp. 25-27). O bien, más adelante: "... En cambio, un nicaragüense siempre dedica su crítica más áspera a su pueblo y su país". "En el criterio de cada nicaragüense el 'yo' es inteligente. El 'nosotros' estúpido. El nica, en singular es fanfarrón. En plural, autocrítico. Y su autocrítica la realiza, sobre todo, con el arma de la burla o de la ironía. El gozo del nicaragüense es la agudeza. Irrespetuoso con el genio, se embriaga con el ingenio" (p. 45). Y son varios los aspectos (Rubén, el cristianismo, las estatuas indígenas, la casa, el carácter "procesional" de la vida colectiva, desde los ritos a la política o el trabajo en las haciendas) que va examinando para poner de relieve esa dualidad del nicaragüense.

Para el tema religioso católico, la poesía de Pablo Antonio Cuadra ofrece amplio campo de estudio. Ahora debo destacar el Poema *Introducción a la Tierra Prometida*, por su deliberada búsqueda del sentido telúrico del ancestro nacional, donde "el viejo sol humeante de verdes hierbas vegetales" y la tierra, "¡Oh tierra! , ¡oh entraña verde prisionera en mis entrañas! ", culminan en el último verso: "¡Amor nicaragüense! " (2).

El mismo sentido de la tierra y la vía tropical posee *Escrito sobre el 'congo'*, o poema a este mono (3).

De especial interés es el estudio de Gloria Guardia de Alfaro sobre Cuadra (4), al cual debo remitirme aquí por mor de la brevedad, aunque bien valdría el esfuerzo de resumirlo por entero: "En el caso del poeta Pablo Antonio Cuadra, su registro de motivaciones se refleja en la temática misma de su obra. Y ésta se sitúa —durante casi cuarenta años de creación— dentro de tres grandes clasificaciones: La Naturaleza, Cristo y el Mito. Aquí, en estas tres sólidas columnas, se apoya, irremediamente, todo el itinerario del hombre Cuadra: desde aquellos días iniciales cuando la búsqueda de raíces profundas lo llevó a la inicial comunión con la tierra

(2) JOSE MARIA VALVERDE, Antol. *Poesía Esp. e Hispanoam.* (México, Ed. Renacimiento), II, 464-466.

(3) Ibidem, 469-470.

(4) GUARDIA DE ALFARO, GLORIA, *Estudio sobre el Pensamiento Poético de Pablo Antonio Cuadra*, Madrid, Ed. Gredos, 1971, pp. 259. Bibliografía en pp. 250-256.

(1) Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1969, pp. 165. Cfr. JOSE LUIS DE BEAS, *Insula* (Madrid, 1970).

—pasando por el hallazgo de Cristo, donde recoge la cruz del peregrino y se solidariza con todo el dolor de la fallida sociedad actual— hasta que arriba a un canto hecho con el barro de la colectividad que deja escuchar la angustia y la esperanza de todos los hombres y donde la poesía resurge con su antigua misión de creadora de mitos” (pp. 71-71). De ahí, la conciencia poética de la revivencia ancestral:

Tengo que hacer algo con el lodo de la historia,
cavar en el pantano y desenterrar la luna
de mis padres . . .

Especial interés tiene el cap. “El mito en la poesía de Pablo Antonio Cuadra” (p. 156 y ss): “En suma, los patrimonios culturales precolombino, griego, romano y español han quedado amalgamados por el verso de Cuadra hasta dar con una dimensión más integral del hombre americano” (p. 161). De ahí, la “Mitología del Jaguar”.

La lluvia, la más antigua creatura
—anterior a las estrellas—, dijo:
“Hágase el musgo sensitivo y viviente”
y se hizo su piel: mas
el rayo golpeó su pedernal y dijo:
“Agréguese la zarpa”. Y fue la uña
con su crueldad envainada en la caricia.

O bien, ese extraordinario “Códice de Abril”, con la genealogía de Abril, verdadero canto bíblico a Sandino.

O bien, pues es radicalmente nicaragüense, el tema político:

El caudillo es silencioso
(dibujo su rostro silencioso).

El caudillo es poderoso
(dibujo su mano fuerte)

El caudillo es el jefe de los hombres armados
(dibujo las calaveras de los hombres muertos).

En los *Cantos de Cifar* (1969) puede encontrarse rediviva la cosmogonía indígena. Por ejemplo:

Dijo la madre a Cifar:
— ¡deja las aguas!

O bien:

“El hombre es nave.
“¡Es riesgo!” gritó ella.

Versos en que entronca lo nahoa con Séneca, proceso del que tiene plena conciencia: “Todo parece griego. El viejo Lago/ y sus exámetros. Las inéditas/islas y tu hermosa cabeza”.

DIEGO DOMINGUEZ CABALLERO

Nacido en Panamá en 1915, Doctor en Filosofía por la Universidad de Madrid. Profesor de Filosofía de la Universidad de Panamá y Director de su Departamento de Filosofía. Colaboró en el desarrollo de la Universidad y ha sido el principal promotor de la enseñanza de la Filosofía en el país.

Su interés filosófico se dirigió a la Ética, pero la mayor parte de sus publicaciones están dedicadas a los temas de la enseñanza de la Filosofía y su desarrollo en el país. Es fácil decir que el filosofar es universal, pero la realidad concreta circundante limita y condiciona; por ello, Diego Domínguez decidió muchas de sus energías al logro del funcionamiento institucional. En gran parte, hoy Panamá cuenta con un equipo de profesores de Filosofía que trabajan y publican de manera valiosa, gracias a su labor (1).

El problema de la panameñidad como tal le preocupó desde un comienzo. Sobre los escritos de Méndez Pereira, todavía difusos, y de Diógenes de la Rosa, Diego Domínguez lo plantea ya de manera filosófica.

(1) Obras:

La Iglesia primitiva y el dogma cristiano, Panamá, Univ. 1940.

Los cursos de Introducción a la Civilización o de Humanidades y su propósito, Panamá, Impr. Nal. 1946, pp. 14.

“Ingenuidad y asombro”, *Rev. Univ. Panamá*, 25(1946).

“Cristo y Santayana”, *Ibidem*.

La Universidad Panameña, Panamá, Impr. La Academia, 1946, pp. 32.

“Esencia y actitud de lo panameño”, *Eposas*, I, 3(1946).

“Leopoldo Eulogio Palacios y el prudencialismo”, *Rev. Univ. Panamá*, 28(1949).

Filosofía y Pedagogía, Panamá, Impr. Nal, 1952, pp. 105.

“Principios de Ética Inglesa”, Univ. de Madrid, tesis doctoral, 1951.

“Albert Schweitzer . . .”, *Rev. Univ. Panamá*, 32(1952053).

“Si estudiamos el ambiente panameño notaremos que uno de los puntos salientes de nuestra actitud es la indecisión. Somos hombres que no nos decidimos nunca. Que esperamos a que los asuntos se decidan por sí mismos, que le damos tiempo al tiempo. Cuando nos inclinamos en una forma o en otra no es realmente producto de una convicción. Nos hemos dejado llevar de las circunstancias que, posiblemente, nos volverán a hacer cambiar de rumbo”. “Nuestra indecisión no es producto del miedo, es producto de la confusión. No vemos nuestra situación con claridad. Y no vemos nuestra situación con claridad, es menester decirlo sin ambages, por falta del debido estudio, por no haber penetrado en la realidad nacional, por vivir muchos de nosotros en alas de la ilusión con la quimera de ideales vagos y trascendentales. No asentamos los pies en nuestra tierra. Vivimos soñando. Por estar mirando otros paisajes no dejamos que nuestra retina se empape debidamente de nuestros bosques, nuestro mar y nuestro cielo” (2). Esto, dicho en 1946,

“Las ideas morales de Justo Arosemena y lo panameño”, *Rev. Univ. Panamá*, 34(1954-55).

“Idea de la Filosofía en Ortega y Gasset”, *Rev. Univ. Panamá* 36(1956-57).

“Panamá y la historia de las Ideas en Latinoamérica” Ed. Casa Cultural Ecuatoriana, 1959.

“La enseñanza de la Filosofía en Iberoamérica”, *I Symposium Iber. Filos. Guatemala*, 1961, pp. 47-52.

“La enseñanza de la Filosofía”, *Actas II Congr. E Interam. Filos.* (San José, 1961).

Introducción a la Filosofía, Panamá, E/A, 1963, pp. 94.

Los estudios Filosóficos en la Universidad de Panamá, Univ. Panamá, 1963, pp. 85.

“Motivo y sentido de una investigación de lo panameño”, *Presente*, 7(Panamá, 1966), 6ss.

“Moral y Derecho en el pensamiento de Hobbes”, *Anuario de Derecho*, 6(Panamá, 1963-65), 19-33.

Esencia y Actitud de lo Panameño, serie de artículos en la Revista EPOCAS, 1947.

Los cursos de introducción a la civilización o de humanidades y su propósito. Imprenta Nacional de Panamá, 1946.

Prólogo al estudio del Dr. J. D. Moscote *Vocación filosófica de Justo Arosemena*, Selecta Número 1, enero de 1946.

La Enseñanza de la Filosofía en Iberoamérica. Segundo Congreso Interamericano de Filosofía, 1961. San José, Costa Rica.

Motivo y sentido de una investigación de lo panameño, Ensayo que se incluye en:

Leopoldo Zea, *Antología de la Filosofía Americana Contemporánea*, Selección y prólogo de L. Zea, Colección Pensamiento de América, B. Costa Amic, Editor, México, D.F. 1968.

planteaba la necesidad del autoconocimiento colectivo, como primera tarea del filosofar de un panameño. De ahí la necesidad de “una investigación en la esencia de lo panameño”.

Como señaló Isaías García: “A partir de entonces, todos sus escritos y conferencias estarán impregnados de esta sensibilidad de lo nacional y verticalmente dirigidos hacia el redescubrimiento de nuestra entidad”. Parte de la afirmación de la existencia de lo panameño y de la factibilidad de su percatación; para ello postula el método fenomenológico. “Su idea de que la reducción nos conduce a la “esencia” de lo panameño pareciera advertirnos que en él lo panameño va a ser visto desde un punto de vista estrictamente ontológico”. “Lo esencial panameño no es algo que está allí en sentido absoluto, sino algo que se nos revela en el proceso del devenir histórico”. “Ni ontologismo estricto ni un verdadero historicismo. Su idea de la “esencia” y su idea de la participación histórica lo colocan en una posición fundamentalmente distinta de tal dualidad conceptual . . . Su posición . . ., es primariamente existencialista por cuanto su idea del ser panameño como realidad histórica está negando un esencialismo absoluto. Hablamos de existencialismo en el sentido de que sus ideas del ser panameño como realidad histórica están negando un esencialismo absoluto. Hablamos de existencialismo en el sentido de que sus ideas conducen a una teoría histórica y existencial de lo esencial panameño, lo que equivale, a la par que negar en absoluto la idea de una esencia absoluta, afirmar la formación histórica y existencial de tal esencia panameña”. Lo panameño . . . “debe ser considerado más bien como un sedimento irreductible que queda y permanece debajo del flujo histórico”. La “soledad campesina” y la “vorágine urbana”, escindida ésta en el panameño y el criollo antillano, constituyen el problema capital de la panameñidad. Por eso, lo panameño no queda definido como algo hecho, sino como una tarea a realizar: “la conciencia que da la lucha y el esfuerzo por realizar el propio ser” (3).

Ante una historia nacional difícil, Diego Domínguez tomó como tarea personal de filósofo precisamente la de autoconstituirse como panameño; de ahí precisamente que de la filosofía pura pasase a la filosofía de la educación panameña.

“Una investigación de lo panameño debe partir, . . ., del trabajo realizado y la realidad circun-

(2) *La Univ. Panameña*, pp. 14-15.

(3) ISAIAS GARCIA, *Naturaleza y Forma de lo Panameño*, 70-76

dante, y, desde ahí, determinar lo que de original tenemos y lo recibido o asimilado de otra cultura. La cultura no siempre se funda en la originalidad, entendida ésta como pura creación o novedad histórica. Más aún, es discutible este concepto de lo original. Aunque el hombre no luzca como creador de nuevas modalidades tiene la posibilidad de hacer suyas otras culturas que, amasadas con sus afanes y sus anhelos, adquieren *esa originalidad* que caracteriza y destaca a los habitantes de un pueblo determinado" (4).

Sira Jaén, al estudiar la Filosofía de la Educación de Domínguez, destacó la identidad entre su filosofía y su condición práctica, de maestro. Además, yo ahora quiero añadir otra característica: la Filosofía de la Educación de Domínguez es esencialmente anti-pedagógica. Claro es que contraria al "pedagogismo", contra el que ha luchado en la teoría y en la práctica.

La Filosofía y la Pedagogía se imbrican de manera natural y necesaria. Toda escisión entre ambas es causa de muerte por consunción. Sólo desde la Filosofía gana sentido la educación. Por Educación entiende "la forma más segura de conseguir los hombres libres y conscientes que reclama el mundo de mañana". "La fundamentación de los supuestos básicos de la Educación está, necesariamente, en la filosofía. Esta se refiere al conocimiento racional de los principios y es desde los principios desde donde se puede influir en las conclusiones y aplicaciones". La educación tiene que ser para personalizar, para espiritualizar, para hacer hombres libres, por lo cual toda pedagogía que caiga en mecanicismos es embrutecedora.

A la Filosofía de la Educación corresponde: "¿qué fines debe perseguir la educación? ¿Cuál debe ser la preparación básica del educador? ¿Qué problema es urgente considerar en una filosofía de la educación para la escuela panameña?". Por consiguiente, en la educación está el medio de conseguir la verdadera reforma del hombre. Pero el problema es más complejo ya que precisamente es el educador el que está fallando como hombre. "No puede ser educador quien no sea una persona culta, con un sentido cabal y justo de lo humano. No puede enseñar de manera consciente quien no tenga una visión integral de la posición del hombre en el cosmos" (5).

Ya como problemas concretos, Diego Domínguez se plantea reiteradamente: la misión de la Universidad, la de su estructura y su reforma, la de la preparación de profesores de Secundaria, la orientación de la enseñanza media y la necesidad de una formación filosófica en las Escuelas preparatorias de maestros.

Respecto a la Universidad, ataca duramente el profesionalismo. "A la Universidad se va a ser culto".

Hay que tener en cuenta que estos trabajos no son de simple meditación abstracta, sino escritos en medio de campañas para lograr determinadas reformas a la enseñanza. Es decir, están en todo momento apuntando a la situación concreta y a la manera de elevarla, de darle humanidad y profundidad. No entraré aquí en el detalle de proyectos y de logros, sobre todo en el desarrollo de los estudios filosóficos en la Universidad y en la Secundaria (6).

"La actividad filosófica en la universidad panameña en esta primera etapa en que los panameños "descubrimos" la filosofía se caracteriza por una labor de preparación del terreno: convencer, crear ambiente filosófico, atraer estudiantes; luchar porque se le asigne lugar debido a la filosofía en la Universidad y en la Escuela Secundaria" (7).

Como postura filosófica personal, Diego Domínguez se muestra muy dentro de la fenomenología y con una fuerte preocupación moral. No en un sentido formalista, sino más bien como consecuencia de una honda preocupación por el tema del hombre. Luis Washington Vita lo considera "eminente pensador panameño" y ciertamente acaso sea el que muestra su condición de entrega al ser nacional de manera más permanente y filosófica.

En su *Introducción a la Filosofía*, Diego Domínguez se pronuncia contra todo dogmatismo y pretende, no el exponer un cúmulo de sistemas y doctrinas, sino incitar al estudiante a filosofar.

Bibliografía:

JAEN, Sira, "Nota sobre la Filosofía de la Educación de Diego Domínguez Caballero", *Rev. de Filos. Univ. Costa Rica* 18(1966), 215-221.

(4) Citado en ISAIAS GARCIA, O. c., 75.

(5) *Filosofía y Pedagogía*, varia.

(6) Me remito a: SIRA JAEN, "Nota . . .", *Rev. Filos. Univ. Costa Rica*, 18(1966), 215-221.

(7) *Los Estudios Filosóficos . . .* (1963), 29.

LOPEZ CORREA, Carlos, "Dr. Diego Domínguez Caballero", *La Estrella de Panamá*, 6 febrero 1972.

RAMIREZ, Eric, "Diego Domínguez y su visión de lo panameño" . . . *La Estrella de Panamá* (2 de diciembre 1963).

RITTER AISLAN, E., "Diego Domínguez . . ." *Mundo Gráfico* (Panamá 31 octubre 1953).

SAZ, A, "Diego Domínguez y la Educación Panameña", *La Prensa*.

WASHINGTON VITA, Luis, "Diego Domínguez . . .", en: *Rev. Brasileira de Filosofia* 55(Sao Paulo, 1964), 468-470.

MIRO, Rodrigo, *La Literatura Panameña* (1970), 208-209.

**LA PANAMEÑIDAD. DIOGENES DE LA ROSA,
OCTAVIO MENDEZ PEREIRA, JOAQUIN
BEÑEÑO, ISAIAS GARCIA,
RICAURTE SOLER.**

La historia de Panamá es la historia de un lugar de la tierra perpetuamente acosado desde fuera, y cuya población ha crecido y ha intentado darse un sentido colectivo en dependencia de esos acosos. Como se sabe, el descubrimiento de América fue el hallazgo de un obstáculo en el itinerario al Asia. Para la Europa de fines del Medievo la obsesión era las riquezas del Catay y el hallazgo de un camino directo. Ese camino, buscado por el Occidente, dio América. Luego resultó que América era rico hallazgo por sí misma, pero la obsesión del viaje siguió actuando y de ahí la incesante búsqueda de un canal al Pacífico. Ya desde el XVI, el Istmo fue lugar estratégico de penetración. El Rey astuto por excelencia, Don Fernando, señaló al Darién como centro de poblamiento, y desde allí se volcaron los españoles en la conquista de la América del Sur. Luego, todo el XVII, fue el principal mercado de esclavos para el continente. A comienzos del XIX siguió los destinos de Colombia y desde 1821 a 1903 la historia de Panamá consistió en sufrir los golpes terribles de la sangrienta historia colombiana. Desde mediados del siglo volvió a ser lugar de tránsito para la emigración norteamericana al Oeste. Europa intentó de nuevo abrir el obstáculo cortando América por su centro. El fracaso de Lesseps y las guerras civiles colombianas, entregaron el Istmo a los Estados Unidos. Hasta la década de 1940, la actitud de la pobla-

ción fue de indiferencia, la minoría intelectual reaccionó. Sobre todo, el intento de conservar permanentemente las bases militares construidas con excusa de la guerra, provocó la reacción negativa, verdadero inicio de una toma de conciencia nacional.

Mediado nuestro siglo, Panamá se encuentra con un territorio fragmentado, cruzado por un canal explotado y vigilado por extranjeros, con una Zona en la que el izar una bandera le cuesta muertos, con una población heteróclita, con colonias comerciales ajenas a los problemas colectivos, con castas sociales radicalmente separadas por el dinero y el color. Todos los problemas mundiales condicionan la vida panameña.

La primera reacción colectiva ha sido un retraerse hacia adentro. De ahí, la afirmación de que el panameño es "dócil", igual que el puertorriqueño. Luego, pequeñas minorías (en ello ha jugado un papel decisivo la Universidad) se han planteado la pregunta por el sentido de la propia existencia. El nacionalismo exaltado, antinorteamericano, lo encarnó Arnulfo Arias: en Panamá hay que hablar castellano. Tres veces le ha costado la presidencia ese nacionalismo, y las tres veces han sido fuerzas internas las que impidieron ese nacionalismo.

De ahí que se planteasen algunos intelectuales la búsqueda del sentido de la panameñidad. ¿Puede hablarse de que Panamá es una nación? ¿Puede decirse que existe un proyecto colectivo vital? El más atrevido en las repuestas, Isaías García, lo ve a realizar todavía en el futuro. Veremos los enfoques de Pereira, de García, de Ricarte Soler, de Diego Domínguez, los pensadores panameños en búsqueda de su propio ser. Esa búsqueda, como la de Joaquín Beñeño, es dolorosa y acuciante.

Para los panameños con conciencia colectiva, el problema es grave. La historia de Panamá es un incesante existir no siendo. Yo diría que la panameñidad consiste en no ser . . . para serlo todo. El tránsito mundial por su seno da riqueza, pero impide el adentramiento en una empresa colectiva. Solamente la entereza puede elevar a la población a la dignidad internacional. Hasta hoy, falta maduración colectiva, y los golpes de estado han sido maneras de enmascararse los panameños a sí mismos esa inmadurez.

Aquí quiero señalar solamente el intento de auscultar, en forma positiva, el sentido de la vida nacional.

Es ya clásica la posición de Diógenes de la Rosa. Todavía inmerso en la obsesión canalera, se

elevó sin embargo a un planteamiento más amplio, americanista.

Diógenes de la Rosa, miembro del Partido Socialista, diputado en varios períodos, periodista y diplomático, sostuvo reiteradamente la tesis nacionalista respecto al canal y a las bases militares. Se opuso igualmente a los tratados militares interamericanos: "Lo que yo reclamo . . . es una política propia; una política propia que no sea ni la simple adhesión a los Estados Unidos ni el papel de guardias de fronteras o de cojinetes para recibir el rebote de la política soviética. Una política absolutamente americana en frente de los Estados Unidos y de la Unión Soviética, . . ." (1) Y votó, como representante de Panamá, negativamente el Pacto de Río de Janeiro, 1947.

La panameñidad como empresa a realizar propugnó el escritor y educador Eusebio Morales: "Yo me he preguntado a mí mismo muchas veces: ¿es éste realmente, un país, un pueblo, una nacionalidad? ¿Existe aquí un verdadero espíritu nacional digno de ser admirado . . .? ¿Poseemos como colectividad la decisión enérgica capaz del heroísmo y la resolución suprema capaz del martirio? Y en el recogimiento de mi propia conciencia he contestado que sí. Nuestra alma nacional existe . . . Ella no se ha revelado todavía . . ." (2).

Octavio Méndez Pereira es una de las figuras más dignas y acreedoras de respeto que ha dado Hispanoamérica. En Panamá representó la plena toma de conciencia de los problemas nacionales y el intento de su desvelamiento y encauzamiento por la vía de la educación.

En el XIX, Justo Arosemena había formulado la teoría de Panamá como Estado Federal, y logró llevar adelante la realización de Colombia en forma federalista, dentro de la política del Estado liberal. Pero en el XX la situación de Panamá era muy distinta. Aparentemente, pasó a ser independiente, pero se encontró sin soberanía y mediatizada. La realización del Canal, la suprema aspiración de la población panameña, ponía de relieve la necesidad de

adoptar una nueva actitud vital y sobre todo de entender la obra de proveer al país de personas calificadas. La minoría comerciante se había mostrado insuficiente para la empresa nacional.

Octavio Méndez Pereira, nació en Aguadulce, Coclé, en 1887. Profesor de Estado por el Pedagógico de Chile en 1912 (uno de los primeros "chilenoides" que trajeron a la América Central la Pedagogía alemana adaptada en Chile). Profesor de Castellano en el Instituto Nacional, y su rector dos veces. Diplomático, periodista, escritor. En 1935, logró la creación de la Universidad de Panamá y dirigió la construcción de su Ciudad Universitaria en 1954. Dejó numerosos escritos de literatura, sobre todo dos novelas de ambientación histórica sobre los inicios de Panamá, así como muchos escritos sobre temas de educación.

Durante treinta años, Méndez Pereira fue el panameño intelectual y educador prestigiado en el continente. Y dentro de su patria, la voz de estímulo de los jóvenes. Sería interesante hacer alguna vez la comparación de esa generación de "rectores" que se ha dado en América Central: Rodrigo Facio en Costa Rica, Mariano Fiallos en Nicaragua, Carlos Martínez Durán en Guatemala, Fabio Castillo en El Salvador, Méndez Pereira en Panamá. Todos ellos vieron la necesidad de proveer a sus países de intelectuales preparados que se hicieran cargo de la dirección y la organización de sus países, con una preparación universitaria. Pero Méndez Pereira destaca muy por encima, pues hubo de hacerlo prácticamente todo: crear la Universidad, organizarla, despertar las vocaciones jóvenes, insistir en que la Universidad debe alumbrar la conciencia de los problemas nacionales.

Hombre vitalmente optimista, amaba a su patria. El novelista Beleño, que fue su discípulo, podría servir de contrapolo. En su vida y en sus escritos, Méndez Pereira muestra una limpidez acrisolada, sin gritos ni denuestos, sin rebeldías aparatosas. Hombre de acción incesante y de vigilante conciencia, educador en el sentido más noble de la palabra. De él, que no era filósofo, proviene la generación de filósofos-educadores con que hoy cuenta Panamá, especialmente a través de Diego Domínguez. Que yo sepa, fue el primero que utilizó la expresión de la "panameñidad", como bandera de trabajo y de reentramiento nacional. "Concebimos la universidad, en última síntesis, como un organismo, capaz de orientar ésta, de servir de control a las fuerzas ciegas que se disputan el derecho a gobernar la República y de fortalecer en ésta el espíritu de digni-

(1) *Tareas* 17 (Panamá, 1966), 56-60.

(2) *Tareas* 17 (Panamá, 1966), 63. Son muy interesantes: *Ensayos Varios*, Panamá (1970 ?), pp. 151. Sería fundamental la edición de sus discursos y estudios completos.

dad y de trabajo constructivo". Dada la situación de su patria, el lema es definitivo: por encima de las fuerzas "ciegas", la Universidad tiene que preparar mentes pensantes con sentido de la responsabilidad colectiva. De ahí que, mediatamente, Méndez Pereira haya sido el reactivo que llevó a la existencia en Panamá de una minoría intelectual con patriotismo, que ha sido la que ha mantenido, incluso a costa de bastantes muertos, la dignidad nacional.

Como es habitual en Hispanoamérica, la problemática social y nacional trasparece en los novelistas. En el caso de Panamá, adquiere perfiles apasionantes en Joaquín Beleño (3).

"Luna Verde" se publicó en 1950 y tiene 252 páginas. Está mal escrita. Llena de concordancias vizcaínas, faltas de ortografía y de sintaxis. Pero es genial. El lenguaje es trama viviente de la acción. Es carne humeante, sin metáforas, entrañas hambrientas o llenas de alcohol. Pero sobre todo el libro rezuma odio, entreverado de intensa amargura.

Es una novela de la miseria y del odio. La miseria es intensa, radical. El odio es directo, explícito, heroico. Ambas coordinadas afloran como consecuencia de una absoluta compenetración del dolor de la existencia de los prójimos. Por esto, en el fondo, debería decir que es un evangelio de amor. Sin blandenguerías, todas las páginas rezuman amor a sus paisanos y este amor es hondamente doloroso.

Por de pronto, el problema racial. El personaje es hijo de francés; se dice que es "blanco", pero en la Zona lo inscriben como "moreno". De su madre no se habla, pero se sobreentiende que había sido negra. Y toda la novela es reacción de carne herida ante el *apartheid* impuesto en la Zona. "El capataz gringo no se debe reunir con el empleado del rol de plata. Se contaminaría sólo con su presencia. Esta división racial se mantiene en las fuentes de beber agua, en los restaurantes, comisariatos, cines y en todos los lugares en donde el hombre tenga que vivir". Pero no se trata solamente de segregación del negro: "El negro y el latino no pueden convivir con ellos", y desfilan colombianos, costarricenses, salvadoreños, etc. rigurosamente segregados.

Hay otra segregación, además de la establecida por los gringos. Es la del panameño rico respecto al pobre. El gringo no solo explota el Canal; su presencia corrompe al país: "Para este monstruo ya no existe moral, no existe dignidad, ni existen leyes. Todo vive supeditado al dólar. Corruptor de todo lo noble, de todo lo humano y lo digno. Todo está supeditado a la muerte". La miseria de vivir en la miseria o la miseria de ganar dinero que no se sabe cómo emplearlo pues quema las manos y termina en el prostíbulo y el alcohol. Dinero que corrompe, pues compra las almas y los cuerpos. El protagonista "coloca" a sus hermanas para ascender en la Zona. El camino de la depravación es el de la toma de conciencia de la patria. Los niños que se emborrachan (con alcohol aprobado por el Químico Oficial) y se inician sexualmente en grupo, son la patria; los patios pestilentes son la patria; las mujeres vendidas son la patria. La patria es dolorosa cuando se la conoce sin enmascararla. "Nunca podré comprender aquella frase de *ciudad alegre y confiada*. Es cruel y optimista y necesariamente tiene que haber sido concebida por alguien que no sufre. Siempre tendré dolor de amar esta ciudad triste, adolorida y taciturna que viste bien y come mal. Siempre con hombres rubios vestidos de caki, luchando por la adquisición temporal de la mujer que aliviará sus deseos. Siempre con damas ridículas que hablan de moralidad, desde el alto sitial donde podrían remediar la corrupción. Con niñas de la clase media que andan a la caza del Teniente gringo o el Mayor que habrán de amar con el estómago. De viejos que han visto impávidos como han dejado corromper la juventud y siempre andan hablando de moralidad con la pretensión de creerse immaculados. De jóvenes y niños borrachos, tímidos para las grandes empresas, expertos en caprichos pueriles y afeminados. La aristocracia, las nubes que llueven vicio, el pueblo, el lodazal. Libertinaje organizado. Rapiña en el comercio. Patios podridos. Libertad para morir de hambre con los comisariatos de la Zona del Canal repletos de alimentos". Y en un trasfondo, velado pero permanente, la guardia nacional, que domeña y vende el país.

Pobre Panamá, país que hubiera podido encerrar las delicias del mundo, uno de los tres ombligos del mundo. Lo valioso de Joaquín Beleño fue el haber tomado conciencia de ese no ser, de haber gritado, de haber dado su vida por una patria dolorosa. Por eso esta novela es el desenmascaramiento de la realidad. Panamá agrio, que inspira afecto estremeído y al que hay que deseárselo lo que canta una moza en la novela:

(3) Sobre Beleño: MIRO, RODRIGO. *La Literatura Panameña* (1970), 192-193. *Flor de Banana*. Novela primer premio en el Concurso Miró de 1965. Editada en 1970, Panamá, Dirección Nacional de Cultura.

“Que Dios la saque de penas
y la lleve a descansar . . .”

Después de Méndez Pereira y de señalar al novelista Beleño, aquí corresponde estudiar las ideas sobre la panameñidad de Diego Domínguez Caballero.

Otras figuras son reseñadas por Isaías García, en cuya obra pueden verse referencias, no completas, pero sí bien analizadas.

Podría citarse también el corto escrito *Goddby Panamá* del poeta español Leon Felipe Camino (4).

La principal diferencia entre el enfoque que de la panameñidad realiza Isaías García y los otros teóricos, reside en la pretensión formal de escribir una obra filosófica (5). Ricaurte Soler da un enfoque histórico del tema en cuestión; Diógenes de la Rosa o Méndez Pereira lo viven; Diego Domínguez lo enfocó por la labor educacional. Isaías García pretende la estructuración teórica.

Lo mismo que en España, el eco más lejano de la temática toma su inspiración en Angel Ganivet. Pero la influencia de Diego Domínguez hace que García se adscriba a la fenomenología y pretenda realizar una auténtica descripción.

Un aspecto curioso de la evolución de la temática es la creciente desaparición de referencias a los Estados Unidos. Desde Beleño a García el tema se orilla. En parte puede explicarse por la evolución histórica misma: desaparición del protectorado sobre Panamá, y reducción del problema de relaciones estrictamente al de la Zona. Pero sospecho que por

parte de García es una “epoché” o prescindencia deliberada. Lo panameño no puede ser delimitado por lo no panameño; no quiere que lo sea.

No se pregunta por cómo se ha formado lo panameño; esto sería un enfoque histórico. Se pregunta por qué es lo panameño, lo cual constituye “un interrogante ontológico” y ello es lo que “en todo ser hay de “inalterable, inmutable, ahistórico”, y ello es la esencia del ser: “No intentamos otra cosa, pues, que buscar la estructura permanente del ser-humano del panameño que nos permita explicarnos las variaciones históricas ocurridas y recurrentes en la temporalidad de nuestra realidad” (pp. 4-5). “Para mí, la panameñidad es una *estructura espiritual* independiente y ajena al ambiente al cual se enfrenta para engendrar los distintos modos existenciales de carácter histórico” (p. 21). Esa estructura se manifiesta según formas homogéneas que denomina *estilo*, el cual muestra la unidad originaria por debajo de la aparente multiplicidad de manifestaciones de lo propio. La triple expresión (campesina, panameña-urbana y panameña-caribeña) de la “soledad” del panameño, señalada por Diego Domínguez, según García tiene un origen común: “la impotencia”. “Y, en el fondo de esa soledad, un sentimiento de indiferencia y pasiva contemplación anida en su alma impotente” (p. 84). En el campesino es solitariedad ante la naturaleza; en el urbano, solitariedad ante los otros: “soledad en la convivencia”. De este trauma originario proviene una cierta “inestabilidad mental”. “Pero lo que pudo ser un factor positivo con la ayuda de la cultura, se convierte en elemento negativo cuando, en ese resentimiento por lo solitario que aflora en nuestro pecho, nos alejamos cada vez más de auténticos ideales de superación común. La sociedad, vista como Leviatán aniquilador de lo personal, va a ser repudiada, aunque inconscientemente, en nuestro andar solitario y atemorizado. Con el descontento en el alma y el desánimo en el corazón, seguimos nuestro camino, desconfiando de unos, indiferentes a todos. Y, como es natural, cierto debilitamiento se va incubando en nuestro sentimiento de la nacionalidad, mantenido sólo por nuestra manera de ver la totalidad panameña como un ensanchamiento de nuestra propia interioridad, resultado, no de la meditación racional, sino de nuestra pura sensibilidad emocional” (p. 91). De ahí, un pueblo insatisfecho, por “la conciencia de no poder ser lo que se quiere ser; de nuestra incapacidad vertebral para rebasar los límites de nuestra propia pasividad improductiva”; y de una “extraña sensación de frustración”.

(4) Aunque con enfoque más sociológico, es interesante el estudio de ALFREDO CASTILLERO, *La Sociedad Panameña. Historia de su formación e integración*, Panamá, 1970, Presid. Repúbl., pp. 124.

(5) Isaías García, nacido en Panamá, estudió Filosofía en la Universidad Nacional y luego en Madrid. Su tesis de Licenciatura fue precisamente el libro que nos ocupa *Naturaleza y Forma de lo Panameño*. Panamá, Ministerio Ed., 1956, pp. 159. Prólogo de Diógenes de la Rosa. Fue profesor de la Universidad. Murió en 1967. “Nota sobre Nicolás Hartmann”, *Rev. Univ. Panamá*, 29-30 (1951).

Más adelante (p. 115) dirá que la causa del desequilibrio es "la interferencia de culturas extrañas". No encuentra lo directo, en el presente, en la influencia norteamericana desde la Zona, sino en la directa a través especialmente de los "pedagogos" con mentalidad practicista divorciada de lo panameño.

Frente a esto, exige para el futuro una educación basada en una filosofía panameña, es decir, "una comprensión filosófica de la realidad que nosotros somos, de nuestro tiempo, de nuestra hora vital, de nuestro drama de conciencia" (p. 131).

★ ★ ★

Ricaurte Soler, profesor de Filosofía en la Universidad de Panamá, Doctor en Filosofía por la Sorbona, autor de estudios sobre la Filosofía en Hispanoamérica (6). Por ello, se ha preocupado por delimitar la expresión de "pensamiento hispanoamericano" (7), no siempre claro como filosófico.

Buen erudito historiador de la Filosofía, como posición personal es partidario del método dialéctico.

Un interesante estudio de Ricaurte Soler sobre *Modelo mecanicista y método dialéctico* (8), centra el primero en la filosofía cartesiana y Newton, y le contrapone la concepción dialéctica.

Pero aquí me interesa más señalar el estudio *Formas ideológicas de la Nación Panameña*. En parte es una historia de las ideas en Panamá, y en parte un intento de delimitar lo panameño a través de sus pensadores. Las "conclusiones" son un verdadero resumen de la obra:

"1. En contraste con el resto de países hispanoamericanos las instituciones económico-sociales de carácter feudal no arraigaron con intensidad en el Istmo durante la época colonial. Esta particularidad no impidió el desarrollo en formas ideológicas escolásticas pero favoreció el tránsito a la modernidad sin que se observen profundas rupturas o violentos desgarramientos. Sobre la ulterior evolución histórica del país esta realidad se proyectó en el sentido de condicionar y de determinar las débiles manifestaciones del efímero conservatismo istmeño.

"2. Durante el siglo XVIII se sientan las bases objetivas para la cohesión social del criollo a través de una sedimentación demográfica que permitirá, a principios del XIX, que su actividad comercial se proyecte en una auto-definición social reveladora de su conciencia de clase. En la modernidad el criollo istmeño, como el hispanoamericano, encontrará la concepción del mundo ajustada a la necesidad de negar las premisas ideológicas de la colonia y al imperativo de la autodefinition social y política.

"3. La génesis de la conciencia social del criollo istmeño es inseparable de la formación de su conciencia liberal. Como ideología económica y política del criollo burgués-comerciante de la zona del tránsito el liberalismo configuró las expresiones más calificadas de la cultura panameña del XIX —pensamiento económico, político, jurídico, filosófico—. Estas formas ideológicas, en razón de la preeminencia social de la clase que las imponía, permearon la conciencia social de todas las clases, identificándose, en este sentido, con la génesis de la conciencia nacional.

"4. Desde el punto de vista filosófico la conciencia burguesa se estructura en función de una ética inmanentista, profundamente utilitarista, que Justo Arosemena desarrolla en cuanto a sus supuestos gnoseológicos en el sentido de un positivismo científico. Este positivismo, que en Hispanoamérica se define como realismo social en sus modalidades sociológicas e historiográficas, representa la más lograda apropiación teórica de la realidad y la conceptualización más eficaz para su transformación progresista, alcanzada por los grupos liberales en sus momentos de afirmación y ascenso social y político.

(6) *Pensamiento panameño y concepción de la nacionalidad durante el siglo XIX*, Panamá, Impr. Nal. 1954, pp. 140; *El positivismo argentino*, Panamá, Impr. Nal. 1959, pp. 308; "Presencia del pensamiento de la América Latina en la conciencia europea", *Cuadernos Americanos*, XVII (México 1959); "El pensamiento sociológico de Mariano Otero", *Cuadernos Americanos*, XIX (1960); *Estudios sobre historia de las ideas en América*, Panamá, Impr. Nal. 1961, pp. 120; "Benjamín Constant", *Política*. 15 (Caracas, 1961); "La Reforma Universitaria", *Tareas* (Panamá, 1963), pp. 19.

(7) *El positivismo argentino* (1959), 14-17.

(8) *Tareas* 17 (Panamá, 1966), 6-16.
MIRO, Rodrigo, *La Literatura Panameña* (1970), 210-211.

“5. A través de una concepción nacionalista inspirada en la filosofía política y social del liberalismo los grupos librecambistas de la zona del tránsito plantearon en la teoría y ensayaron en la práctica la estructuración política de Panamá como Estado autónomo. Que tal imperativo obedecía a aspiraciones políticas de las oligarquías liberales—indiferentes a los llamados de nuestros días— en una mera repetición escolástica de sus motivaciones y en una filosofía educativa ineficaz que resuelve los problemas a través de una “tecnificación” especializada en sus limitaciones.

“8. En las últimas expresiones teóricas del Estado neoliberal—Moscote y Andreve— la crisis ideológica adquiere caracteres dramáticos. Contradiciendo lo mejor del legado ideológico decimonónico, las superaciones legítimas se intentan, sin embargo, a través de definiciones formales y de hipostasaciones idealistas. La intención ecléctica y apologética se hace cada vez más evidente mediante el recurso a las filosofías del regreso (regreso a Kant, al espiritualismo, a Santo Tomás, etc.) Hoy nos encontramos en la paradójica coyuntura, socialmente reveladora, de que la “superación” del siglo XIX se intenta *regresando* a las formas ideológicas del siglo XIII” (pp. 83-87).

★ ★ ★

Con una mayor preocupación historiográfica, el estudio de Juan Materno Vázquez, *Meditaciones en torno a lo Panameño*, del que conozco el vol. I, editado en 1970, pp. 103, parte de la temática planteada por Diego Domínguez Caballero en la acotación de Lo Panameño, pero con una deliberada ma-

yor complejidad de enfoques y de información. Después de un examen de la colonia, establece que “Los grupos humanos que quedaron radicados como pueblos del Istmo a base del hombre-indio, el hombre-negro, el hombre-cholo y el hombre-blanco, por quedar enmarcados en estamentos, a la vez que devinieron en clases sociales, se circunstanciaron sin unidad de propósitos en cuanto a la creación del estado-nacional, radicándose en la “élite” el débil sentimiento de nacionalidad que venía conformándose a base de la conciencialización de un futuro promisorio para el desarrollo económico en razón de la geografía” (p. 15). De todo el examen independentista, me interesa ahora recoger una connotación: “La conciencia de sí-mismo en el hombre-panameño que creó el estado-nacional reflejaba un estado emocional de angustia por las frustraciones en que había devenido su existencia” (p. 16). La visión es en conjunto poco optimista, aunque expresada con un léxico académico: “El hombre que así integra la sociedad panameña, sin unidad ancestral, trasciende en su ser-existencial desdoblado en un multifacetismo-ético y estético tan influyente en la tesitura del hombre-nacional al extremo de fraccionarla y establecerse una eticidad, que más se nutre de valores hedónicos y muy menguada en normas de conducta que hagan devenir el ser-panameño en propenso al patriotismo heroico” (p. 20). La tesis general es nacionalista y centrada en la expresión de la “panameñidad”: “La Panameñidad es, pues, la manifestación social del espíritu-nacional-panameño, que, positivamente, se concreta en las expresiones estéticas; las valoraciones éticas y la conciencia religiosa de la comunidad nacional” (p-35). Y analiza en detalle estas tres coordenadas. Puede servir de conclusión: “el hombre-tipo-panameño aún no se ha desarrollado en su plenitud de hombre-nacional con conciencia de país” (p. 97).