



HUMANIDADES

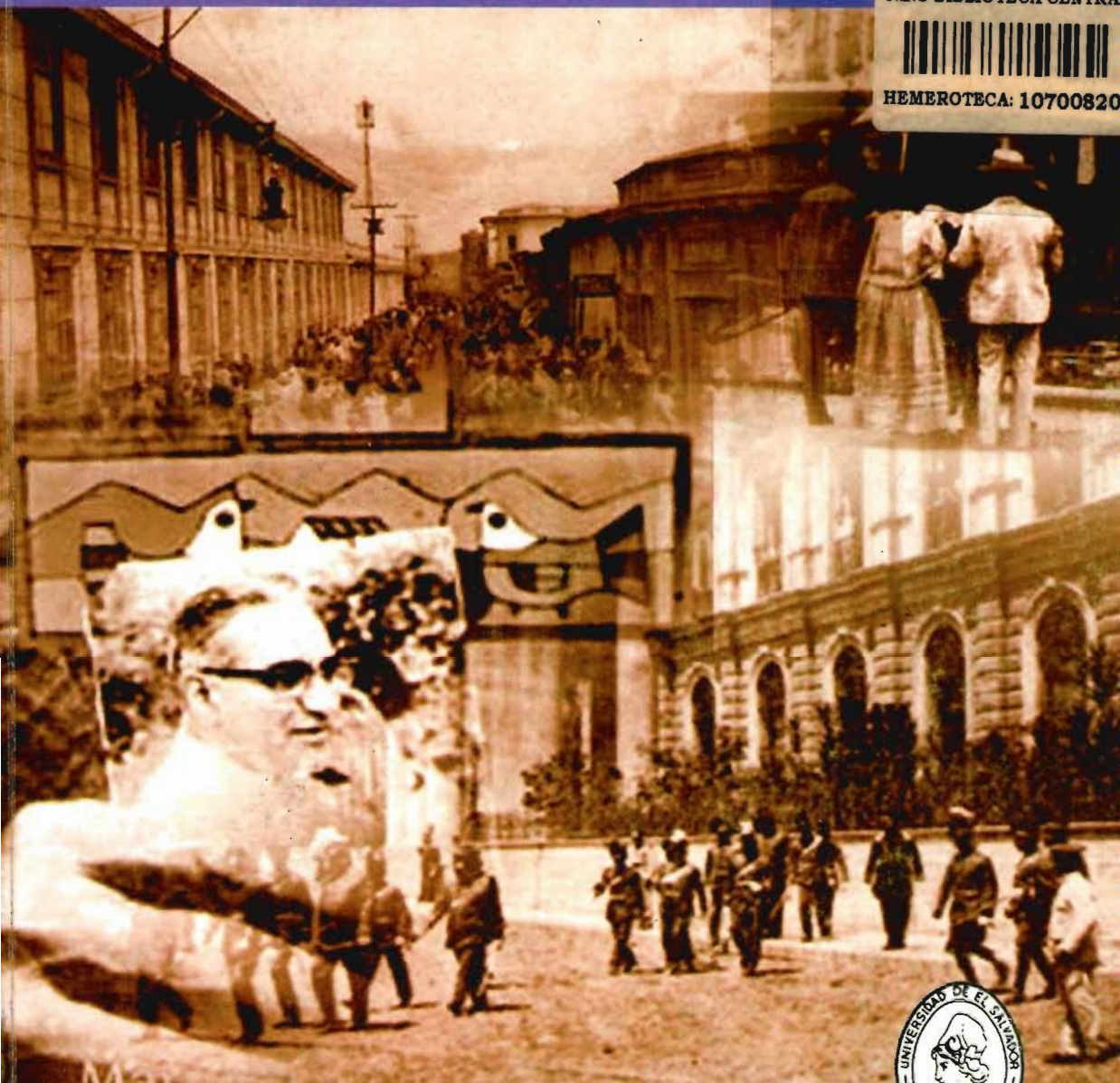
IV ÉPOCA - AÑO 2004 - NÚMERO 5

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

U.E.S.-BIBLIOTECA CENTRAL



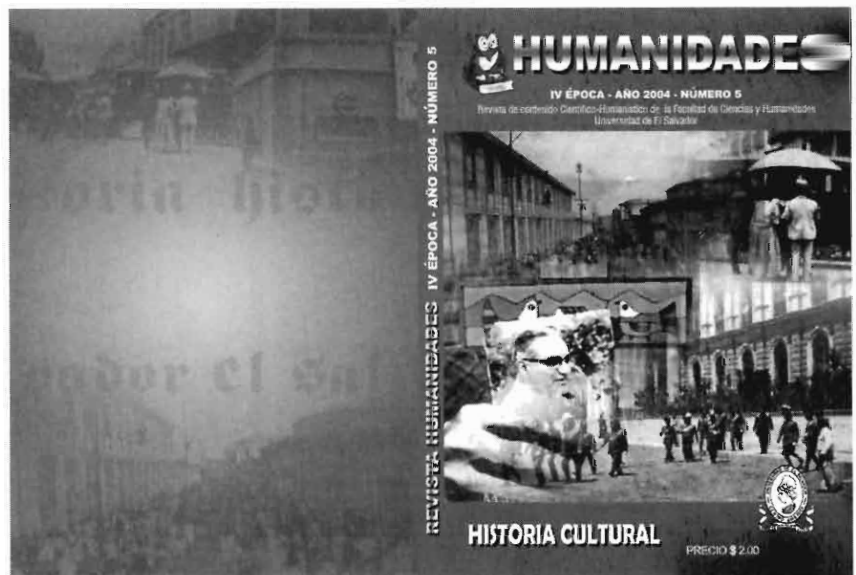
HEMEROTECA: 10700820



HISTORIA CULTURAL



PRECIO \$ 2.00



Nuestra Portada: Historia Cultural

Crédito y reconocimiento *al Br. Gerardo Ernesto Sánchez* por su creatividad en la elaboración de la Portada alusiva a la Historia Cultural y demás ilustraciones de la revista; asimismo al Br. Francisco Márquez por el diseño gráfico de contraportada; ambos pertenecen a la Escuela de Artes de esta Facultad.

Directorio:

Decana:

Licda. Ana María Glower de Alvarado

Vicedecano:

Lic. Carlos Ernesto Deras Cortez

Secretaria:

Licda. Oralia Esther Román de Rivas

Consejo Editor:

Licda. Fidelina Martínez Castro

Lic. Carlos Benjamín Lara Martínez

Licda. Miriam Medrano

Lic. Luis Melgar Brizuela

Lic. Carlos Gregorio López

Lic. Jorge Humberto Aguilar

Director-Editor:

Lic. José Eduardo Cubías Colorado

Equipo Editor:

Licda. Ligia del Rosario Manzano

Lic. René Alberto Contreras

Lic. Álvaro Ernesto Carbajal

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

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

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

E Mail: revistacchh@biblio.ues.edu.sv

Pag. Web http://www.ues.edu.sv/facultades/revista_humanidades

Tel. 225 - 2999 Ext. 4322

**Sumario:**

Editorial	5
Presentación de la Sección de Historia Cultural	6
* Releyendo la Historia Literaria de El Salvador	9
<i>Por: Ricardo Roque Baldovinos</i>	
* Religión, cultura popular y radicalización: La experiencia de los pueblos de Izalco y Nahuizalco, El Salvador, 1970-1998	21
<i>Por: Patricia Alwarenga Venutolo</i>	
* El discurso histórico en el pensamiento de Monseñor Romero	42
<i>Por: Héctor Raúl Grenni</i>	
ACTUALIDAD:	
* A los tres años del 11-S: La Impotencia de la gran potencia	58
<i>Por: Ricardo Ribera</i>	
REALIDAD NACIONAL:	
Presentación	74
* La tragedia salvadoreña de 1975	75
<i>Por: Marco Hernández y Jorge Aguilar</i>	
PENSAMIENTO HUMANISTA:	
Filosofía:	
* Dos mujeres extraordinarias en la vida de Renato Descartes	93
<i>Por: Juan Mario Castellanos</i>	
Sección de Creación Literaria	100
LINUX: una alternativa real para el mundo académico nacional	127
<i>Por: Carlos R. Colindres</i>	
Organización del Fondo Histórico del Archivo Central de la Universidad de El Salvador	134
<i>Por: Margarita Silva Prada</i>	

190602

Donación

10700820

Editorial

A partir de la firma de los Acuerdos de Paz, El Salvador entró en una nueva fase de su historia. Dichos acuerdos pusieron fin a más de una década de violencia extrema en la que cada bando en conflicto agotó todos sus recursos para imponerse sobre el otro. Felizmente la razón se impuso y se logró un consenso básico para iniciar una nueva convivencia política; consenso que con altibajos se ha mantenido hasta hoy.

No obstante que los acuerdos de paz tuvieron un contenido esencialmente político, abrieron espacios lo suficientemente amplios como para impulsar cambios en otros ámbitos de la vida nacional. Aunque todavía persisten actitudes y discursos radicales y conflictivos, en general, puede afirmarse que los salvadoreños de hoy somos más tolerantes y abiertos al diálogo que hace 25 años.

Pero si bien es cierto logramos terminar con la guerra y pactar una manera de convivencia política funcional, las secuelas del conflicto siguen presentes en la sociedad salvadoreña. Fenómenos sociales, que surgieron o se agravaron en la época del conflicto, como la emigración interna y externa, las pandillas, el deterioro del agro y otros, han seguido desarrollándose y adquirido tal importancia que son tema obligado de reflexión.

Muchos de los problemas sociales que actualmente enfrentamos están relacionados con los cambios culturales que El Salvador y el mundo han experimentado en los últimos años. Ciertamente que la globalización ha ace-

lerado las mutaciones sociales, pero estas siempre han estado presentes en las sociedades y no debíamos dejar que el espejismo de la globalización nos deslumbrase a tal grado que anule una comprensión más amplia de los fenómenos culturales.

El mundo actual intenta seducirnos con la fantasía de la negación del pasado y la disolución del presente en la vorágine de los cambios. Pero el presente y el futuro tienen fatalmente anclajes en el pasado, anclajes que determinan sus posibilidades, pero también sus límites. Con esas preocupaciones en mente, este número de la Revista Humanidades acoge un dossier en el que la historia tiene un lugar especial. Con temáticas diversas, pero vinculadas por el hilo conductor de lo cultural, esos trabajos nos invitan a retomar la discusión en torno al peso del pasado en el presente, y cómo las posibilidades de construir sociedades más justas e incluyentes pasan por la disposición de aceptar los valores culturales de los otros.

Esta tarea es impostergable en El Salvador debido a nuestra tendencia al inmediatismo y al olvido. Es necesario que cada día los salvadoreños renovemos nuestro compromiso con la tolerancia y aceptemos que la construcción de una mejor nación requiere que otorguemos a los demás, incluso a los que piensan diferente, un espacio en el cual puedan expresar y negociar sus demandas, sintiéndose parte de un conjunto social que los acepta y los reconoce como un componente que por su diferencia, lo enriquece.

La historia Cultural

Presentación

Desde los atentados del 11 de septiembre de 2001 en los Estados Unidos, la humanidad vive una creciente inquietud: por diversas razones la intolerancia e incluso la irracionalidad parecen imponerse a la tolerancia y la razón. El concepto de “choque de civilizaciones” ha desplazado al de “guerra fría”, las implicaciones de ese desplazamiento se pueden ver al revisar las noticias internacionales.

Sin embargo, el problema va más allá. Hablar de “choque de civilizaciones” — concepto acuñado por Samuel Huntington en 1993 — conduce a tocar el tema de las diferencias culturales en todos los niveles. Pero establecer diferencias no es una operación exenta de problemas, implica definir un “yo” frente a los “otros”. Los criterios para elaborar esa distinción pueden conllevar intereses y prejuicios. La situación es más complicada cuando quien establece las diferencias está en una posición de superioridad frente a los otros.

No es de extrañar entonces que el Informe Mundial de Desarrollo Humano 2004, se haya centrado sobre el problema de las identidades y las diferencias, proponiendo que la libertad cultural sea un derecho humano básico y se deje de ver las diferencias culturales como fuentes de conflictos. El PNUD plantea que seremos más humanos en la medida en que seamos capaces de superar intolerancias e incluso “disfrutar” de nuestras diferencias.

A tono con esas preocupaciones, este número de la Revista Humanidades, hace un acercamiento a diversas problemáticas relacionadas con la cultura en diferentes momentos de la historia. A pesar de que las temáticas abordadas son muy diferentes en todos los artículos aparece el problema de la tolerancia o intolerancia frente al otro. Ricardo Roque deja ver como, a finales del siglo XIX, cuando se comenzaba a definir el canon estético de nuestra literatura, se optó por dejar fuera aquello que estuviera relacionado con lo prehispánico, debido a que se consideró inadecuado para una sociedad entonces empeñada en seguir los modelos europeos. Esta decisión coadyuvó a la desvaloración del indígena y su herencia cultural.

Por su parte Patricia Alvarenga estudia los cambios que se dieron en las décadas de 1960 y 1990, cuando diferentes tendencias católicas convergen y compiten por lograr la hegemonía de las prácticas religiosas en las comunidades de indígenas y ladinos de Izalco y Nahuizalco. Este trabajo evidencia que los discursos y prácticas religiosas no pueden entenderse sin considerar las diferencias étnicas, ya que estas constituyen elemento clave de diferenciación social, que condicionan a su vez las particulares relaciones que a lo largo de la historia ha establecido la Iglesia con indígenas y ladinos de la zona.

Retomando el trágico periodo que antecedió a la guerra civil, Héctor Grenni hace un interesante análisis del diálogo entre Monseñor Oscar Arnulfo Romero y la realidad de la sociedad salvadoreña. El autor muestra cómo ese diálogo llevó a que el pastor católico hiciera una lectura de la “historia del presente” que estaba viviendo. Esos años evidencian un desplazamiento fatal hacia la intolerancia y la radicalidad contra las cuales luchó el prelado y que a la larga determinaron su asesinato, que vino a ser un parte aguas de nuestra historia. En una sociedad con una

religiosidad tan arraigada como la nuestra, la decisión de asesinar al más alto dignatario religioso, manifiesta la determinación de un grupo social de no detenerse ante nada con tal de imponerse. En tal sentido el asesinato de Monseñor Romero adquiere una dimensión simbólica.

Por último, Ricardo Ribera nos acerca a otro evento que ha marcado la historia, pero esta vez a nivel mundial: los atentados de Septiembre 11. Tenemos aquí una lectura “vivencial”, con reflexiones que el autor va elaborando a lo largo de los meses que siguieron a los atentados y que muestran como estos dan lugar a una polarización extrema de la política internacional y antiterrorista de los Estados Unidos. De nuevo aparece el fantasma de la guerra, que si bien se anuncia como una “cruzada” contra el terrorismo, termina con invasiones en contra de países cuyos gobiernos son acusados de colaborar con las redes terroristas, aunque nunca se puedan mostrar evidencias contundentes. La retórica del presidente George Bush, divide el mundo entre buenos y malos. Estos últimos son aquellos que en alguna manera disientan con los Estados Unidos, sin considerar que ninguna nación — por más poderosa que sea — puede atribuirse el derecho de imponer sus valores culturales a otros pueblos cuyas tradiciones son diferentes.

No obstante la diversidad temática, temporal y espacial de los artículos, hay un problema recurrente: comprender o rechazar al otro, ¿y quién es el otro? Puede ser la herencia cultural prehispánica que rechazaron los liberales finiseculares del XIX; puede ser los ladinos o los indígenas de Izalco y Nahuizalco cuyas diferencias étnicas permean incluso su universo religioso; puede ser Monseñor Romero, cuya insistencia en denunciar la represión irracional de que era víctima una parte de los salvadoreños, hizo que desde las sombras se le condenara a muerte. En fin, puede ser todo aquel que se muestre receloso del orden unipolar que una potencia pretende imponerle al mundo. En todo caso la pregunta está planteada: ¿Al reivindicar nuestras identidades o nuestros valores culturales, estamos dispuestos a aceptar a los otros?

Carlos Gregorio López Bernal
Coordinador de la Licenciatura en Historia



Releyendo la Historia Literaria de El Salvador

Ricardo Roque Baldovinos

roque@comper.uca.edu.sv

Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Resumen

Estudia la manera cómo en el último tercio del siglo XIX y la primera mitad del XX se comenzó a construir el canon estético de la literatura salvadoreña. Tomando como punto de partida los trabajos de Román Mayorga Rivas, Juan Felipe Toruño y Luis Gallegos Váldez, el autor analiza los presupuestos teóricos y culturales que condicionaron sus trabajos sobre la literatura salvadoreña, a la vez que demuestra sus contradicciones.

Al final plantea la necesidad de replantear la discusión en torno al carácter de nuestra literatura, partiendo de las condiciones particulares en que esta se va desarrollando, de tal manera que dejemos de depender de modelos que difícilmente se adaptan a nuestra realidad.

Introducción

Trataremos a continuación de exponer los orígenes, puntos de partida y presupuestos no confesos de la historia de la literatura en El Salvador. Nuestra historiografía literaria no nace de la nada, se inscribe en una tradición que es a la vez Occidental y Latinoamericana; Occidental en tanto que el positivismo es la perspectiva teórica que le da ímpetu y estructura. A la vez, es Latinoamericana porque de esta parte del Atlántico la invención de la tradición durante los siglos XIX enfrentará una dificultad muy especial que es la de cómo reapropiarse del pasado en el momento en que se está en lucha frontal contra quienes lo esgrimen como bandera. Es necesario entender estas determinaciones antes de pasar a explicitar los puntos de partida del presente esfuerzo de reconstrucción del acontecer histórico de la literatura en nuestro país.

Liberalismo e historiografía literaria en América Latina

Las literaturas nacionales latinoamericanas quedan constituidas hacia finales del siglo XIX.¹ Fieles a su modelo europeo (principalmente francés), pretenden configurar una identidad nacional fabricando una identidad cultural homogénea desde la perspectiva —es decir desde el sentir, las experiencias y los intereses— de las élites que asumieron la organización y la conducción de los estados nacionales a través del turbulento sendero de la modernización.

En Latinoamérica toda, la consecución de esta ambición deberá enfrentar dificultades bastante peculiares. A diferencia de su contraparte europea, los estados nacionales latinoamericanos no pueden deslindar una lengua propia como elemento aglutinante de una identidad propia. La lengua, al menos

1 Esta reflexión está extraída principalmente de Beatriz González Stephan. **Historiografía Literaria del Li-**

beralismo Hispanoamericano del Siglo XIX. La Habana: Casa de las Américas, 1987.

para los liberales, viene a ser más bien una fuente de incomodidad. Legítima a los conservadores al establecer una comunidad lingüística entre las colonias y su antigua metrópolis. Además, como si esto fuera poco, marca límites internos, respecto de considerables contingentes de población que no son hispanoparlantes.

El paso audaz que dan las élites criollas, liberales y letradas, de romper simbólicamente con la 'tradición' española, por un lado, y descartar, por el otro, los incipientes esfuerzos de apropiación del pasado precolumbino, sólo se puede comprender en virtud del prestigio que ejerció sobre ellos el desarrollo de las nuevas doctrinas históricas europeas. La visión providencial secularizada contenida en la *Filosofía de la Historia* de Hegel era la propuesta más coherente de la emergente burguesía europea.² Esta filosofía de historia opera como legitimación en el plano filosófico e historiográfico, del nuevo orden económico y político internacional hegemonizado por las potencias europeas.

Desde antes de la Independencia, la necesidad de integrarse al mercado internacional y la promoción de políticas librecambista formó parte importante de la agenda política de los criollos liberales. Su proyecto de estado, por lo tanto, se promueve en términos de identificar progreso y bien común, y este último con la inserción en nuevo rumbo concertado por las potencias más avanzadas de Europa. El relato histórico hegeliano al vaciar a los 'nuevos' continentes de historia y al ver en Europa, y muy especialmente en los países germánicos, la culminación del desarrollo del Espíritu Universal se presentaba como el mito *ad-hoc* para el grupo en ascenso en cuestión. Pero al apostarle su destino al de las naciones más adelantadas de la tierra, los dirigentes de las nue-

vas naciones latinoamericanas caen víctimas de su propia trampa ideológica. Implícitamente se condenan a aceptar su marginalidad y subordinación con respecto a los nuevos centros de poder.

Estas piruetas ideológicas, aunque útiles para ciertos propósitos, tienen un alto precio que se traduce, en el plano ideológico, en las dificultades que deberán enfrentar los nuevos dirigentes al querer conformar una fisonomía propia, una personalidad creíble hacia adentro y hacia afuera. ¿Cómo se puede construir una identidad si, al asumir que el nuevo Mundo carece de Historia, se le ha vaciado de su propio pasado, de su memoria? Porque las soluciones más lógicas a la mano, no funcionan en este relato histórico. España y sus productos culturales aparece como la otra Europa, el antiguo régimen, el oscurantismo dogmático y retrógrado, cuyo futuro se había desgastado definitivamente. Por razones análogas, se abandona el proyecto de apropiación del pasado indígena, por otra parte, a pesar de que esta práctica gozó de adeptos muy entusiastas ya desde el siglo XVIII.³

El pensamiento liberal que inspira la constitución de los estados nacionales latinoamericanos en el siglo XIX se enfrenta a una debilidad inherente, que se manifestará en serias dificultades para imaginar sus propias naciones y, por lo tanto, para sedimentar sus propias literaturas. No será sino hasta la segunda mitad del siglo XIX que en la mayoría de naciones latinoamericanas se estabilizan las respectivas historias literarias. Para entonces, ya se tiene una perspectiva más distanciada y un acervo de producción literaria post-independentista a partir de la cual se puede organizar la trama de una narración del desarrollo del espíritu nacional viable para los estados en formación. Sin

² González Stephan, Op. Cit.

³ Es así como lo indígena se seguirá percibiendo como una fuente de heterogeneidad peligrosa, como un polo

de barbarie al que se tiene que eliminar en el proceso 'civilizador'.

embargo, muchas premisas del pensamiento historiográfico liberal continuarán funcionando. Son fácilmente detectables en la tendencia construir el desarrollo literario latinoamericano en relación mimética con los procesos culturales europeos y, consecuentemente, en su incapacidad de dar cuenta de la especificidad de sus propias realidades culturales y literarias.

El caso de El Salvador

Lo que hemos expuesto hasta aquí sólo se agudiza al examinar el caso salvadoreño. Los intentos por sistematizar y apropiarse del acervo literario nacional son apenas incipientes a finales del siglo XIX y sólo tendrán sus primeras expresiones extensas y sistemáticas hasta muy entrado el siglo siguiente. De esto se puede deducir que la formulación de un canon literario nacional en términos de desarrollo histórico es un proceso, a primera vista, tardío aun en comparación con la de otros países latinoamericanos. Las primeras antologías datan del último cuarto del diecinueve, la más notable es la del nicaragüense Román Mayorga Rivas, *Guirnalda Salvadoreña*, cuyo tercer y último tomo se publica en 1886. Esta antología es prácticamente la única fuente para el estudio de la poesía salvadoreña anterior al modernismo. Se comenzó a publicar en periódicos y revistas; el formato del libro se publicó con patrocinio estatal.

Si bien Juan Ramón Uriarte publica en el primer tercio del veinte un artículo donde intenta sistematizar la producción literaria hasta ese momento, la primera historia literaria que merece tal nombre se publica hasta en la segunda mitad del siglo XX

(Toruño, J. F. *Desarrollo Literario Salvadoreño*, 1957)⁴. En el intervalo, es cierto que hay muchos trabajos historiográficos consignados en revistas (El Repertorio, Ateneo, etc.) y otras publicaciones periódicas (páginas literarias de los distintos diarios), pero ninguno logra mayor envergadura.

No es casualidad que la primera historia literaria extensa se publique en la década de 1950. Por estos años, vemos la primera política cultural moderna e integral del estado salvadoreño, donde se intenta fundar verdaderas instituciones y dejar atrás los mecenismos más o menos velados de mecenazgo privado de figuras públicas. En este esfuerzo por recuperar, difundir y potenciar la literatura nacional tiene un rol protagónico la Dirección Editorial del Ministerio de Cultura, dirigida en esos primeros momentos por el escritor Ricardo Trigueros de León. A través de un esfuerzo editorial ambicioso, Trigueros de León y su equipo de colaboradores delimitan los cauces de la literatura nacional salvadoreña. A partir de allí, la tarea de historiar se vuelve más viable.

Fijando el Canon

Las historias literarias de Toruño y Gallegos Valdés, de 1957 y 1958 respectivamente, fuera de sus diferencias, evidencian la existencia de un corpus canónico bastante completo, el cual aparece cronológicamente organizado y que no dista significativamente del que ha sido diseminado mediante los programas oficiales elaborados por el Ministerio de Educación. Precipitado sería suponer que estos dos autores elaboran por sí mismos el canon de la literatura nacional.⁵ Ambos textos suponen y parten una cierta praxis crítica

4 Juan Ramón Uriarte, «*Síntesis Histórica de la Literatura Salvadoreña*», Páginas Escogidas, San Salvador, 1939.

5 De hecho, debe tenerse en cuenta que el Canon dista

de ser algo necesariamente fijo y compacto. Es constantemente reformulado y reconstituido en la práctica crítica y docente.

ca, que por muy restringida que pueda haber sido, ha coadyuvado en este proceso. Sin embargo, no es gratuito que el libro de Toruño reciba el premio nacional de Cultura en 1957. A través de este reconocimiento, se rubrica su carácter de hito en la fijación del canon literario nacional.

Lo primero que llama la atención es que los relatos histórico-literarios de Toruño y Gallegos Valdés subsumen dentro de la narración histórica liberal la reivindicación de lo autóctono, es decir de una identidad nacional propia y distintiva. Probablemente esta sea una tendencia que se pueda detectar en muchos autores del siglo pasado. Pero en 1950, esta situación provoca connotaciones distintas. En primer lugar, la reivindicación de lo autóctono no se puede desligar de la insurrección y el etnocidio de 1932. Por la misma razón, la bandera del optimismo histórico liberal ya no puede ser vista de manera inocente. La salida de este atolladero se plantea entonces mediante un desplazamiento de la 'reivindicación de lo autóctono' de la esfera de lo político a lo meramente retórico y especulativo. De esta forma se vuelve a recurrir al *Volkegeist* de los románticos, sólo que vaciado de todo contenido reivindicativo. De igual forma, la actividad intelectual literaria, vista como expresión de este espíritu, será representada como removida hacia la pura auto-referencialidad.

Estas primeras formulaciones histórico-literarias reproducen fielmente los modelos más clásicos de la historia literaria. La presentación de un desarrollo lineal donde las rupturas se disuelven en sucesiones de etapas históricas o de generaciones promueve una visión de la historia afín a los proyectos desarrollistas del estado. En las siguientes líneas discutiré la propuesta historiográfica

de Toruño, la cual se presenta como un intento deliberado por representar el 'desarrollo literario salvadoreño'. El tono apasionado y polémico con que está escrita permite develar con mayor comodidad sus premisas ideológicas. La formulación de Gallegos Valdés, en cambio, dentro de su tono más comedido y su pasión por la exactitud y precisión del dato, da una apariencia de mayor 'objetividad'; sin embargo, no resulta difícil demostrar que es en buena medida subsidiaria de la anterior; tanto en la selección y organización del material, como en el sentido que dota a su narración histórica.⁶

Toruño propone estudiar el 'desarrollo literario salvadoreño' en cinco períodos:

- 1- Antecedente aborigen o precolombino.
- 2- De la conquista y la colonia hasta el comienzo del siglo XIX.
- 3- Pre-independencia e independencia.
- 4- Post-Independencia, Romanticismo y pre-Modernismo.
- 5- Modernismo y tendencias Ultra-modernas-Vanguardia.

Gallegos Valdés, pese a no utilizar un criterio exclusivamente cronológico para organizar su texto (hay varios capítulos que enumeran a autores por género), mantiene básicamente el mismo esquema. Llama la atención de esta manera de organizar el desarrollo de la literatura que, mientras las tres primeras etapas siguen obedecen a criterios históricos, las dos últimas obedecen a criterios estéticos. Esto ya es de por sí indicativo del sentido que los autores le están imprimiendo a su relato histórico. El desarrollo de la literatura significa precisamente una separación de la esfera de lo literario de las esferas

⁶ De hecho, lo que crea una impresión de mayor objetividad es la apariencia de esta historia de estar organizada narrativamente. Mientras Toruño dedica amplias pági-

nas a describir las transiciones de un período al otro y el sentido de ciertos eventos, Gallegos Valdés es mucho más parco.

de lo histórico y lo político. La diferencia más notable entre ambas propuestas consiste en que, Toruño acude a la noción de movimiento literario (casi siempre definido desde Europa); mientras Gallegos Valdés ocupa más consistentemente la noción de 'generación'. (195)

El problema de la representación de lo 'autóctono' dentro de la literatura y de la periodización del pasado pre-colombino es sintomático de la forma en que se resuelve la contradicción más importante del proyecto de estado-nación, en general, y del desarrollismo, en particular. Me refiero a la marginalización de dicho proceso de grandes sectores de la población, y la incapacidad de producir las condiciones reales que permitan la integración pregonada desde la ideología del mestizaje. De allí que más que cultura sincrética se produzca, dentro de las élites intelectuales, una identidad esquizoide que es síntoma de la inviabilidad de su proyecto nacional. Para Toruño, el período pre-colombino es un 'antecedente' En otras palabras, «podría eliminarse; más es importante como contribución y juicio respecto a la producción indígena y para mostrar la raíz de la rebeldía cuzcatleca». (12)

Esta 'rebeldía' que alude a hechos muy concretos en la historia de la resistencia de distintos grupos subalternos frente al colonialismo y a las élites de poder se resemantiza más adelante para construir una esencia nacional 'laboriosa' y 'dinámica', es decir apropiada a una ética del desarrollo. Esta estrategia retórica tiene hasta estos días mucho uso dentro del discurso de los medios de comunicación y de la propaganda oficial. Gallegos Valdés, por su parte, despacha este problema de manera más tajante, le basta decir que «no queda nada escrito» (11) para concluir que no hay literatura. Es decir, la ausencia de escritura constituye la marca

más evidente de una evidencia de cultura literaria que merezca recordarse.

En lo referente al período colonial sí encontramos diferencias entre los autores. Para Toruño es el período de los «arranques literarios de El Salvador». (12) Este es el momento del ingreso del país en la historia: «Jlegaban... con audacia y ambiciones dinámicas, para explotar las abundantes riquezas, y para someter al sujeto de supersticiones, sin conciencia de la civilización e ignorante de sistemas evolutivos». (57-58) En las cerca de cuarenta páginas que se dedican a exponer este período, se incorpora a cuanto ser humano que pisó suelo de lo que sería algunos siglos más tarde El Salvador y publicó algunas líneas. Así, Toruño se ingenia la categoría de: «Figuras Literarias que estuvieron en San Salvador». Esta sección se inicia señalando que: «Formando parte del reino de Guatemala El Salvador, a éste llegaron poetas cuyos nombres trascendieron a la universalidad por haber sido elogiados por Don Miguel de Cervantes y Saavedra». (63)

Este es el caso del poeta andaluz Juan de Mestanza y de Rivera a quien «se le conoce únicamente por los elogios que de él hizo don Miguel de Cervantes Saavedra en su Viaje del Parnaso y en la Galatea». (66) Este poeta llegó a ocupar el cargo de Alcalde Mayor de Sonsonate. Por muy absurda que parezca la inclusión de este tipo de figuras dentro del canon nacionalidad, su finalidad es consistente con el cometido de este proyecto historiográfico: apropiarse del prestigio de las figuras 'consagradas' aun a través de las asociaciones más peregrinas. Sin embargo, el hecho más destacado del período en *Desarrollo Literario de El Salvador* es la construcción en territorio salvadoreño de la primera (?) imprenta de América⁷, la impresión con ella de un opúsculo sobre el procesamiento del añil: *El Puntero apuntado con apuntes breves*

7 Sospechosamente, el autor no aclara la contradicción entre este dato, y el posterior sobre la introducción de la primera imprenta en 1824.

(1641) de Juan de Dios del Cid. (76) La selección de este evento intenta subrayar el supuesto carácter 'progresista' del 'espíritu' del pueblo salvadoreño, tesis que dará consistencia a esta propuesta historiográfica, es así como la sección dedicada a este autor es introducida por el siguiente párrafo:

«Cuando los pueblos necesitan expandirse o expresarse, buscan los medios adecuados. En el ser humano vibra el ansia por extenderse, comunicar ideas, establecer la relación. Nace de esto el anhelo de imprimir pensamientos... Pero si aquí no nació como en el Perú, un Inca Garcilaso de la Vega... ni un Pedro de Oña, chileno, el del Arauco Domado, ni un Pedro de Alba Ixtlilxochitl, mexicano, dio [El Salvador] en ese siglo XVII, un Juan de Dios del Cid forjador de la primera imprenta construida en América...». (76-77)

Gallegos Valdés, en cambio, es mucho más renuente en incorporar la producción literaria de este período en su propuesta. Cinco hojas le bastarán para comentarlo. Trae a cuento básicamente los mismos nombres que Toruño, aunque se menciona a Juan de Dios del Cid y al ser puesta en duda la fecha de su impresión se manifiesta más bien escéptico a aceptar la fantasía de que en El Salvador se construyera la primera imprenta del continente americano:

«... hay investigadores que opinan que esta obra pertenece al siglo XVIII por parecerles que el seis debe leerse como siete... El argumento más fuerte... es que en ella se menciona al doctor Francisco Suárez de Ribera, autor de una Clave Médica, publicada en Madrid en 1730, argumento incontrovertible, ya que no es posible hacer mención [en] un texto de mediados del siglo XVII [de] una obra aparecida casi un siglo después». (17)

El período siguiente, para Toruño lo comprende el período que antecede y sucede inmediatamente a la independencia. El siglo XIX representará la afirmación de una identidad propia:

«América, al independizarse de España, iba a transformarse y a variar el curso de procedimientos europeos. Al tomar la dirección de su propio destino con la herencia de un idioma, haría conocer lo que le pertenece, lo que le es propio y de lo que es capaz.» (88)

La ruptura con el período anterior se enuncia, más no se explica. El proceso independentista que es resultado de un conflicto, y que por lo tanto, tuvo que manifestarse en una encarnizada lucha ideológica, resulta totalmente aplanado por el recurso a la imagen organicista del 'desarrollo' del espíritu nacional. La imagen idílica que se ha construido de la colonia en el apartado correspondiente contrasta con párrafos como el siguiente:

«Aquella rebeldía cuzcatleca, al desatender las exigencias del conquistador en 1524, luchando por mantener su libertad, y peleando hasta sucumbir, se manifiesta a casi trescientos años después, al no seguir soportando la tutela de España. En el salvadoreño es inmanente la rebeldía. Volcánico el territorio, su producto étnico igualmente lo es». (89)

La operación en juego en este texto es la de reducir las tensiones resultantes de la marginación de las mayorías indígena y mestiza al proyecto independentista criollo, a un problema de 'inconsciente colectivo', de 'rebeldía inmanente' del espíritu nacional, que se deshistoriza, por añadidura, al identificarse con rasgos del paisaje, y de la Naturaleza.

Vale advertir que si se sigue la lógica del pensamiento evolucionista liberal, esta Naturaleza debe ser dominada y disciplinada.

Ambos estudiosos ven en los años de la independencia un período informe desde el punto de vista literario. La producción poética inmediatamente posterior a la independencia aparece sin «rumbo definido». (101) «Las generaciones no se aglutinaron hasta pasado el medio siglo. Dispersas las células que compondrían un cuerpo sobre que fijar un juicio se ocurre a colocar, con esa dispersión, nombres, modos, posibles direcciones, descripción de emotividades... apenas se pudo usar la libertad» (Ibid). «No sería demás repetir que, por la etapa en que se vivió hasta 1850, los escritores carecían de una verdadera orientación en la insipiente literaria, habiendo pocos que sí, sabían hacia dónde iban» (108). Gallegos Valdés resuelve el problema de la ausencia de escritores recuperando la oratoria como género literario, elabora, de esta manera, un recuento de los oradores más destacados hasta el presente. (23-32)

Tras la independencia y a medida que se implementa el proceso modernizador, la escena cultural adquiere, ante sus ojos, un dinamismo autónomo que viene dictado por las innovaciones estéticas europeas. Es así como discute con Menéndez y Pelayo sobre la existencia de un Romanticismo Hispanoamericano. Toruño sostiene que el romanticismo de este lado del Atlántico tiene el sello francés que es mucho más militante y progresista y no el sello ibérico que es más bien reaccionario y retrospectivo. Las generaciones literarias comenzarán a aglutinarse a medida que se digiera el romanticismo francés y que se adopten instituciones literarias modernas. (149-150)

Sin embargo, a pesar de que Toruño celebra que «[a]contecimientos políticos, bélicos o sociales, determin[e]n procedimientos literarios»(88); ello termina por devenir

la razón por la que le atribuye a la producción literaria del ‘romanticismo’ una menor valía que a la del Modernismo. Resulta evidente que le desagrada el tono militante y cívico de la época que se aleja de su ideal estético. Esta aparece ante sus ojos como ‘no profesional’ al estar directamente vinculada a las pugnas políticas: «El ambiente salvadoreño de época turbulenta, post-1827, caldeado por egoísmos pasiones, dolosidad, intransigencia y atolondramiento, con una poesía que no tomaba rumbo definido, al publicarse en los periódicos se reflejaba el clima de actualidad. Con seudónimos, o sin ellos, por temor a represalias, se leían los ‘párrafos verseros’ o deliberaciones en estrofas». (101)

Esta tendencia a descalificar lo cívico en favor de una expresión lírica de la intimidad se ve en muchas de las valoraciones que hace de escritores de este período. Niega que Isaac Ruiz Araujo sea el primer ‘romántico’ no sólo por razones cronológicas sino porque fue un letrado «que se esforzó por mejorar las condiciones sociales» en su obra periodística pero cuya poesía no hizo eco suficiente de los «europeos aires innovadores». (119) En otras palabras, el surgimiento de una “verdadera literatura” sólo podía darse en la medida que los escritores nacionales se integraran a la temporalidad de la literatura metropolitana y abandonaran sus anacrónicas expresiones polémicas.

Gallegos Valdés, en cambio, hace un esfuerzo mayor por distribuir a los escritores de esta época en una secuencia de períodos: Poesía neoclásica (33-40), Primera Generación Romántica (41-48) y Segunda Generación Romántica (49-58). Los neoclásicos son eco del neoclacismo español. Al hablar del romanticismo destaca el desfase en su adopción: «Dentro de este contexto, el acontecer de las letras en las recién fundadas repúblicas centroamericanas, una vez roto el pacto federal, tenía consecuentemente que ser pre-

cario, siendo más bien una actividad marginal y de ocasión, ya que la política y el espíritu revolucionario y de motín era lo predominante». (42) Se reconoce el aporte de un poeta español Velarde de escritura «altisonante y desmelenada». Velarde «fue a su modo un catalizador que precipitó la tendencia al subjetivismo del arte en libertad en un medio donde hasta entonces imperara un neoclasicismo trasnochado, alicorto y la verdad bastante pedestre». (43)

Para Toruño el momento culminante en el desarrollo literario del siglo XIX es el movimiento Modernista, este surge como toma de conciencia de la crisis del Romanticismo:

«Para 1880 el romanticismo estaba en plena ardentía en los países hispanoamericanos, aunque escritores que habían viajado a Europa poseían una visión diferente... ya en Francia... el Naturalismo de Zola y de los Goncourt había espantado a los caricatureros del sentimentalismo... El Salvador literario no había sentido aires de renovación... Poco se interpretaba la naturaleza ni se le daba otro rumbo al sentimiento sometido a dos polos: patriotismo altisonante y apasionamiento agudo y enfermizo». (133-134)

Dos cosas llaman la atención en este pasaje. El más evidente es la tendencia a ver en la sucesión de los 'ismos' europeos el dinamismo central en la evolución literaria, y consecuentemente, el aceptar la posición de subordinación cultural del país. El menos evidente, es el de ver en el distanciamiento gradual de la producción literaria de los problemas públicos un aspecto positivo y renovador. Ello se puede detectar en su análisis del papel jugado por el periodismo en el desarrollo literario. Toruño se manifiesta más que entusiasta en reconocer el papel central jugado por el periodismo en la constitución de

la escena literaria nacional, aunque a través de una inversión causal: «Encauzando la poesía por nuevas formas y al pensamiento impulsándolo con mayor amplitud, urgía que el periodismo tomara igualmente otra dirección». (188) Las nuevas formas estéticas y los eventos internacionales, desde esta perspectiva, provocan el surgimiento de un nuevo periodismo más profesional. Obviamente, por profesional entiende el modelo 'despolitizado' del nuevo periodismo norteamericano, que se opone al antiguo periodismo 'doctrinario': «argüióse la libertad sin divisas partidaristas». (189)

Es así como a juicio del autor el momento culminante de la literatura de fin de siglo es el aporte que Gavidia y Rubén Darío hacen al Modernismo Hispanoamericano:

«Así fue como se transformó la formalística española por la nueva del Modernismo que Rubén Darío abanderó gloriosamente dentro y fuera de América... Fueron ambos, Gavidia y Darío: el primero sorprendiendo la melodía interna, pero sin poder conducirla a la forma; el segundo interiorizándola en el alejandrino con musicalidad francesa». (183)

Alude el pasaje a la colaboración que hubo entre Gavidia y Darío, en su estancia en El Salvador, para solucionar problemas técnicos en la traducción del alejandrino francés, lo cual a su juicio le otorga a ambos un papel protagónico en la introducción del Modernismo en el mundo hispánico, pues debe recordarse que: «El Modernismo se tomó directamente de Francia; y de América pasó a España». (176) Puede verse así que la escena literaria adquiere contorno en la medida que marcha al compás de los grandes movimientos estéticos 'universales' europeos. El modernismo responde a un apetito de Modernidad que el autor no encuentra en lo absoluto problemático.

Para Gallegos Valdés el panorama no es muy distinto. La segunda generación romántica comprende a la generación de Gavidia y es la que da el paso al Modernismo. «La obra de Gavidia justifica del todo a esta generación, puesto que esa obra granó en frutos plenos, alcanzando subida categoría estética e intelectual, aparte de su labor original y señaladora en el campo de la métrica modernista y el valioso estímulo que él fue para el Rubén Darío de la iniciación» (49). El mito de Gavidia como 'maestro' de Darío se documenta ampliamente.⁸ En el tránsito del Romanticismo al Modernismo, tanto Gallegos Valdés como Toruño atestiguan el florecimiento de instituciones culturales a fines del siglo XIX y principio del XX (59-72).

La colaboración entre Gavidia y Darío significó, supuestamente, un aporte por parte de escritores centroamericanos a la métrica española. Este hecho y la labor intelectual desarrollada por Gavidia en El Salvador, lleva a los historiógrafos a postularlo como el fundador de las letras salvadoreñas. Esta afirmación, independientemente de sus motivaciones e implicaciones ideológicas, ha sido de aceptada por críticos ubicados en distintos puntos del espectro ideológico. David Escobar Galindo afirma en su *Índice de poesía salvadoreña*: «Con toda naturalidad se ha venido dividiendo nuestra historia poética en dos etapas: antes de Gavidia, después de Gavidia. Es lógico: Gavidia representa la primera culminación insoslayable, indubitable. Su humanismo trascendental (y con el verso como principal instrumento) es el primer clímax autoconsciente de la Cultura Salvadoreña» (8-9).

José Roberto Cea no disiente de lo anterior pues ve a Gavidia como: «el primero en preocuparse por nuestra nacionalidad. Se dio cuenta que sin tradición no puede existir cultura... Por ello se dedicó a la búsqueda de lo nuestro. Historió, y al hacerlo, sentó las bases de un posterior desarrollo. Claro, las generaciones posteriores que le sucedieron no comprendieron su labor, eso detuvo el desenvolvimiento de nuestra cultura. Ellos se fueron por las modas, lo facilón, lo que hace éxito...» (7-8).

Ya sea que Gavidia y el Modernismo sean vistos como 'el momento de fundación' o la 'culminación' de un proceso dentro de la literatura salvadoreña, lo cierto es que en las propuestas historiográficas examinadas constituyen un verdadero punto de inflexión. A partir de entonces, lo que se tiene es más bien una sucesión de escritores, cuya periodización atiende a criterios estrictamente generacionales. Es así como Gallegos Valdés se ve obligado a exponer su concepto de 'generación literaria' para explicar la generación de 1910-1915, la que sigue inmediatamente a los 'modernistas'. El criterio de Toruño es bastante similar. El carácter polémico y político de la reivindicación de lo 'autóctono' y de las culturas indígenas por parte de los escritores de la primera mitad de este siglo queda totalmente diluido bajo la nomenclatura de generaciones. De esta manera, los conflictos estéticos e ideológicos se desdibujan como conflictos entre generaciones. Es así como a partir de este momento, aunque la nómina de escritores sea la más apretada, la narración que los enmarca es mucho más simple.

⁸ Este tema ha sido objeto de otro ensayo premiado en el Certamen Nacional de Cultura: Ibarra, C. H. **Francisco Gavidia y Rubén Darío, Semilla y Floración del Modernismo**. San Salvador: Ministerio de Cultura,

1957. La colaboración entre Gavidia y Darío ha sido reconocida por críticos hispanoamericanos como Anderson Imbert y Max Henríquez Ureña.

El problema de la periodización

El presente esbozo de la historiografía literaria salvadoreña pone en evidencia la pobreza de los modelos historiográficos vigentes y su deuda con una visión eurocentrista que no sólo obscurece la dinámica de los procesos culturales nacionales, sino que propone y legitima una posición de subordinación y marginación de estos últimos con respecto al movimiento universal de la “verdadera literatura”.

Esto plantea la urgencia de repensar drásticamente los procesos de formación de las literaturas nacionales de América Central. No basta señalar los límites del paradigma positivista que informa los intentos arriba discutidos; límites que por otra parte son claros: asistematicidad, incoherencia metodológica, etc. También es necesario romper con categorías históricas importadas acríticamente que carecen de todo poder de explicación. No tiene mucho sentido hablar de una secuencia entre Neoclasicismo, Romanticismo y Modernismo en un contexto donde las modas literarias tiran hacia la sensibilidad finisecular; los modelos recibidos por los escritores siguen estando marcados por el romanticismo y la literatura se continúa legitimando como saber integrado al sistema de las ciencias. Esto es lo que sucede por ejemplo con Francisco Gavidia y ello habla no de su desubicación como escritor, sino de la complejidad de vectores culturales y sociales en los que se ve obligado a construir su carrera intelectual.

Repensar la literatura

El presente esbozo de la historiografía literaria salvadoreña pone en evidencia la necesidad de repensar radicalmente el proceso de formación de nuestra literatura nacional. No

basta señalar los límites del paradigma positivista que informa los intentos arriba discutidos; límites por otra parte son claros: asistematicidad, incoherencia metodológica, etc. Lo prioritario es romper con la tendencia a calcar las categorías históricas europeas. Absurdo sería pretender que las literaturas latinoamericanas no nacen marcadas por ese norte, pero la singularidad de las condiciones concretas en que se da el proceso, muestra el limitado poder explicativo de categorías historiográficas empleadas por Toruño y Gallegos Valdes. Me refiero a categorías tales como neoclasicismo, romanticismo, etc.

Esbozo a continuación algunas de las ideas que permiten superar esta visión tradicional. Para comenzar, la aproximación de la que partimos, al asimilar los presentes desarrollos y debates en teoría e historia literaria y en las ciencias del lenguaje y la cultura, parte de una comprensión de la literatura no como un objeto sino como una práctica, como un modo de hacer, que se sitúa y se define en coordenadas históricas y sociales concretas. Los conceptos mismos de literatura y de literalidad (es decir lo que define la “cualidad de lo literario”) son históricos y nos obligan a ser cuidadosos de no extrapolarlos de forma abstracta a cualquier tiempo y cualquier lugar.

En definitiva, lo literario antes que una esencia es una manera de comprender y regimentar la producción del lenguaje. Aunque la palabra literatura es relativamente vieja —lo encontramos en el Medioevo refiriéndose al universo a la vez vasto y excluyente de lo escrito— el concepto que de ella manejamos en la actualidad es relativamente reciente. Proviene básicamente del romanticismo europeo (alemán, francés e inglés para ser más precisos) y de los intentos por estructurar el universo de la cultura secular en tres ámbitos diferenciados: la teoría o saber científico, la ética y la estética. También está íntimamente ligado al surgimiento de la im-

prenta y la industria de la cultura. El ámbito de lo literario como ámbito privilegiado de lo estético se refiere a ese espacio donde el sujeto individual puede desplegarse libre de determinaciones prácticas, donde puede darse su norma y ser libre. Simultáneamente, el aparato cultural de los estados modernos intentará en alguna medida apropiarse del espacio literario para la diseminación de efectos de identificación nacionalista, es decir de sujetos formalmente libres pero ideológicamente sujetos al poder.

Evidentemente, esta concepción de literatura tiene poco que ver, por ejemplo, con los autos sacramentales, donde lo fundamental es la difusión de valores religiosos o con el teatro barroco, parte del aparato publicitario de la monarquía absoluta.

Explícitamente nuestros países centroamericanos comienzan a hablar de la necesidad de poseer literaturas modernas, es decir nacionales, hacia el último cuarto del siglo XIX. No sólo hay una voraz apropiación de paradigmas estéticos de las literaturas más prestigiosas, sino un intento de trasplantar la literatura como aparato efectivo en la producción de nuevas naciones. Pero, si bien la inteligencia y la sensibilidad de los creadores literarios, probablemente era receptiva a las sutilezas de las creaciones más novedosas, tener una literatura moderna requería de otras cosas más. Las literaturas modernas suponen al menos las siguientes condiciones materiales: procesos de urbanización y racionalización de las sociedades más o menos extensos; el desarrollo de un mercado editorial con la concomitante ampliación del alfabetismo.

Y, no obstante que los países latinoamericanos eran sociedades agrarias de urbanización limitada o incipiente, con altos índices de analfabetismo y carentes — salvo algunas excepciones — de mercados editoriales, no sólo formarán literaturas nacionales en el siglo XIX, sino que al siglo XX ten-

drán logros en ese campo dignos de competir con lo mejor del mundo “culturalmente avanzado”. La literatura es una invención exótica que acaba por aclimatarse a estas latitudes, aunque no sin sufrir importantes hibridaciones.

Parte de ese proceso es el que consideramos importante comprender en una nueva concepción de la historia de la literatura salvadoreña. Por ello, se hace necesario prestar atención no sólo a los textos sino al entramado de instituciones, estructuras y relaciones imbricadas en el mundo literario de las últimas décadas del siglo XIX. Interesa por ejemplo ver las paradojas que tiene la adopción de un ideario de la literatura (y la producción intelectual, por extensión) libre y autónomo en un escenario donde las condiciones para esa libertad y autonomía están, sino impedidas, al menos seriamente limitadas. Más que recurrir a la tradicional periodización en escuelas o generaciones, consideramos preferible usar la categoría de sistema literario. Ella comprende no sólo obra y autores, sino una articulación de instituciones, prácticas y modos de hacer cultura.

Concluyo con una necesaria advertencia a los cometidos de la presente tarea. Se refiere a la trajinada cuestión —un tema discutido a la saciedad en la hermenéutica y la sociología intelectual— sobre si el contexto define y agota al texto. Decididamente me sitúo del lado de quienes defienden que todo gran monumento de la cultura, desde el momento en que trasciende su tiempo, excede a su circunstancia inmediata. La tarea de explicar a profundidad los textos fundamentales de una cultura excede con creces los alcances de enfoques como el presente. Ello es un esfuerzo más propio de la hermenéutica y la estética. Sin embargo, creo que un modesto esfuerzo de reconstrucción histórica del mundo literario puede aportar elementos de juicio para la interpretación del sentido de los textos y muchas cosas más.



Religión, cultura popular y radicalización: La experiencia de los pueblos de Izalco y Nahuizalco, El Salvador, 1970-1998

Patricia Alvarenga Venutolo*

palvareng@una.ac.cr

Universidad Nacional, Costa Rica

Resumen (P. Alvarenga)

Este artículo explora el complejo mundo de la religiosidad católica de los pueblos de Izalco y Nahuizalco en las tres últimas décadas del siglo XX. A partir de fuentes documentales y orales la autora logra reconstruir las interacciones, diálogos y disputas que las diferentes corrientes teológicas y las prácticas religiosas que las acompañan provocan en el seno de estas sociedades marcadas por las diferencias étnicas.

Este artículo permite demostrar que el universo religioso no está exento de los conflictos sociales y las diferencias culturales, más bien los refleja. Pero además deja ver las recurrentes dificultades que la Iglesia Católica y sus representantes ha tenido para entender las mentalidades de sus feligreses, debiendo aceptar los límites y readecuaciones que estos imponen a las prácticas religiosas del catolicismo.

En las décadas de 1970 y 1980 los procesos de radicalización política de los sectores sociales subalternos salvadoreños, encontraron un amplio espacio en el seno de la Iglesia católica. Los nuevos discursos de la Teología de la Liberación fueron adoptados por buena parte de los sacerdotes y de los miembros de las comunidades eclesiales de base. Estas formaron un liderazgo secolar, compuesto de campesinos y obreros que contribuirían con la labor de catequesis. Cuando la izquierda alcanzó hegemonía entre las comunidades de base, encontró en diferentes regiones del país líderes religiosos dispues-

tos a contribuir con el proceso revolucionario, llevando a sus gentes una nueva interpretación del Evangelio fundamentada en la Teología de la Liberación.

Estudiosos del proceso revolucionario en El Salvador se han preocupado por analizar esta vinculación entre las comunidades eclesiales de base y la radicalización de los sectores populares, proceso que desató una masiva represión por parte de las fuerzas del "orden" y los grupos paramilitares sobre las comunidades católicas radicalizadas.¹ Efectivamente, han sido estudiadas las condiciones sociales que posibili-

* Este trabajo es producto de una investigación más amplia realizada en 1998 en el departamento de Sonsonate junto con el Dr. Jeffrey Gould. Deseo agradecer al proyecto Memorias del mestizaje, coordinado por los doctores Charles Hale, Darío Euraque y Jeffrey Gould, el apoyo económico y académico brindado para ofrecer este aporte a la historia de El Salvador.

1. Véase por ejemplo: Tomás R. Campos "*La Iglesia y las organizaciones populares en El Salvador*"

Estudios Centroamericanos setiembre, 1978, pp.692-702; Andrés Opazo "*El movimiento religioso en Centroamérica*" en Daniel Camacho y Rafael Menjívar (compiladores) *Movimientos populares en Centroamérica* San José, Educa, 1985, pp.143-199; Higinio Alas "*El profetismo de un pueblo creyente y organizado. Una experiencia cristiana desde los pobres*" Tesis de grado, Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión, Universidad Nacional, Costa Rica, 1983.

taron que el pobre se identificara con una Iglesia contestataria. No obstante, hasta el momento, los pobres que opusieron resistencia a la Iglesia comprometida, han quedado fuera del análisis.

Aunque indudablemente, la Teología de la Liberación adquiere una impresionante presencia en los campos salvadoreños, es necesario considerar sus variantes regionales. En el occidente del país, en particular en los pueblos indígenas, región de estudio de este ensayo, la Iglesia de los pobres compitió con poco éxito con otras propuestas religiosas tradicionales y con nuevas propuestas modernizantes.

En las décadas de los sesentas y setentas convergen toda una serie de procesos económicos y sociales que darán un nuevo impulso al “progreso” como elemento rector de la sociedad. Las propuestas de modernización del mundo rural también inciden en la concepción que el clero tiene de su papel en la comunidad. Aun cuando en los setenta no todos los sacerdotes se declararon “comprometidos con los explotados”, la Iglesia de los pobres tuvo incidencia en el conjunto del clero en cuanto promovió una reflexión generalizada sobre la injusticia social y creó consenso en torno a la necesidad de democratizar las relaciones sociales.

En este ensayo se analizan los discursos religiosos del catolicismo que compiten en las comunidades de indígenas y ladinos, de Izalco y Nahuizalco. La “cultura religiosa” solo puede comprenderse considerando las relaciones entre las comunidades y las instituciones religiosas. Las prácticas religiosas han constituido un elemento fundamental en la creación y reproducción de las diferencias étnicas y regionales. En Izalco y Nahuizalco, donde las diferencias étnicas constituyen elemento clave de diferenciación

social, las particulares relaciones que estableció la Iglesia con indígenas y ladinos, incidieron en la capacidad de expansión de las tendencias religiosas radicales.

En los estudios sobre la Iglesia y las organizaciones populares, se ha obviado el análisis de las relaciones entre las nuevas propuestas de vivencia de la religiosidad, vinculadas al desarrollo de la llamada «Iglesia de los pobres», y la religiosidad tradicional. La mayor parte de los estudiosos de este tema en las décadas de 1970 y 1980, han utilizado los aportes teóricos de la Teología de la Liberación que parten del principio de que cuando la religiosidad popular y la religiosidad revolucionaria no logran encontrarse, ello se debe simplemente a que la cultura religiosa está contaminada con elementos “ideológicos”, es decir, con una “falsa conciencia” creada por los poderosos para manipular a los explotados. De tal forma, desde este punto de vista, resultaba importante analizar la cultura popular para encontrar en ella elementos revolucionarios.

En la posmodernidad, ante la revalorización de la cultura como elemento fundamental en la definición de identidades sociales, la Teología de la Liberación abre paso a una nueva concepción teológica que se propone integrar la diversidad social en una religión abierta a múltiples interpretaciones. El punto de llegada de este trabajo se encuentra en el análisis de esta nueva teología expresada en la Teología Indígena en Nahuizalco, el único de los dos pueblos estudiados en que hasta el momento ha encontrado condiciones apropiadas para su desarrollo. Interesa en particular analizar cómo se relaciona esta nueva forma de experimentación religiosa con los discursos religiosos existentes en la actualidad y, en particular, con la religiosidad tradicional.

2 Esta perspectiva teórica se encuentra claramente expresada en: Pablo Richard *Religión y política en América Central. “Hacia una nueva interpretación de la*

religiosidad popular”. San José, Departamento ecuménico de investigaciones, 1981.

Las entrevistas realizadas y la existencia de algunos Libros de Gobierno Parroquial, nos permiten analizar los vínculos entre la religiosidad y sus espacios de reproducción y las relaciones étnicas que se tejen en los pueblos de Izalco y Nahuizalco. Las distintas y, con frecuencia, conflictivas propuestas religiosas, expresan proyectos políticos en cuanto crean alternativas de vivencia de la religión que responden a concepciones normativas del orden social. En las siguientes páginas se analiza el diálogo que los indígenas de Izalco y Nahuizalco han establecido con las propuestas religiosas en los últimos 30 años considerando tanto aquellas que no pretenden cambiar el orden social y, en particular étnico como aquellas que se proponen ofrecer una vivencia espiritual transformadora de la realidad social.

La Iglesia en Izalco: un espacio ladino

Izalco se caracteriza por una particular segregación espacial: los ladinos habitan el barrio de Dolores, conocido como el barrio “de arriba”, mientras los indígenas se localizan en el barrio de Asunción o “de abajo.” Esta distribución espacial ha posibilitado el desarrollo de particulares relaciones entre la Iglesia y el mundo social. La segregación fue “sacralizada” por la construcción de dos Iglesias: una en Dolores y otra en Asunción. Sin embargo, por lo menos desde 1939 (fecha en que se inician los libros de gobierno parroquiales existentes) la Iglesia de Asunción se mantuvo clausurada. En 1958 falleció el Padre Salvador Castillo quien, ya a inicios de la década de 1930, era el sacer-

dote de Izalco. Castillo fue sustituido por los padres Carlos Borromeo Castillo (su sobrino) y Antonio Linares. Las relaciones entre ambos resultaron bastante conflictivas. En parte este conflicto se debió a que Linares, con el apoyo de los habitantes de Asunción, habilitó su Iglesia.³ Desde entonces hasta el presente, esta ha permanecido abierta.

No sabemos por qué razón la Diócesis de Santa Ana, posiblemente en las primeras décadas del siglo XX, decidió clausurar la Iglesia de Asunción. Lo cierto es que, con tal medida, la Iglesia se afirmó como espacio de los ladinos. En 1939 el padre Salvador Castillo explica que a los niños ladinos se les imparte doctrina los domingos en la Iglesia mientras que, a los naturales, «en el verano por tandas en respectivos barrios [pues] estos no llegan a la Iglesia y así hay que buscarlos en barriadas.»

La vida religiosa de los ladinos no se desarrolló exclusivamente alrededor de la Iglesia pues, en sus cofradías, constituyeron un espacio religioso bastante autónomo. Sin embargo, interesa resaltar en este trabajo la importancia que la Iglesia tuvo para los ladinos en la reafirmación de la jerarquía social y, en particular, étnica. En los libros parroquiales encontramos como actores exclusivamente a ladinos. Estos eran divididos frecuentemente por género. Aquellos de “apellido” y con mayor capacidad de “colaborar” figuraban en primera plana. Así por ejemplo, en 1954, se organizó una colecta para reparar la Iglesia. Fue nombrada como presidenta de la colecta la Sra. Erlinda R. de Merlos quien, junto con “las demás señoras y señoritas, colectaron limosnas para el cortinaje, adornos, lámparas para la Iglesia por medio de turnos, reuniones, veladas, entradas y limosnas particulares”. Otro grupo de distin-

3. Libro de Gobierno de la Parroquia de Dolores, Izalco, 28 de agosto de 1960, f. 76.

4. Parroquia de Dolores, Izalco, “Libro de Gobierno Parroquial de las Parroquias de Asunción y Dolores

Izalco”, enero de 1939, f.3.

5 Véase por ejemplo: Concepción Clará de Guevara. *Exploración etnográfica de Sonsonate*, San Salvador, Ministerio de Educación, 1975, p.212

guidas señoras obsequiaron un almuerzo. Por otra parte, “los caballeros Juan Rivera, Fernando Herrera y Luis Siguenza hicieron una colecta para iluminar las cruces.”⁶ La Iglesia de Dolores constituyó el espacio donde tuvieron lugar significativos acontecimientos que reafirmaron la identidad compartida de los ladinos. En 1943 se construyó una torre central para colocar la campana volteadora obsequiada por la niña Sista Mancía, ama de llaves de la acaudalada familia Barrientos. Entonces se invitó “al pueblo” para que hicieran una visita de inspección a las torres lo que, según el padre Castillo, “se verificó con gran entusiasmo y alegría”.⁷ En la actualidad los habitantes de Dolores se sienten muy orgullosos de “la volteadora”, en especial de su bella y particular sonoridad.

Mientras vivió Salvador Castillo existió un acuerdo tácito entre las dos secciones del pueblo: la Iglesia era un espacio de reproducción social fundamentalmente para los ladinos mientras que el espacio religioso indígena se encontraba vinculado, prioritariamente, con sus propias instituciones religiosas. Percibimos en las conversaciones que los indígenas actualmente se refieren con tristeza y un poco de resentimiento a la clausura de su Iglesia, la cual, según Ricardo Najo «es la propia Iglesia de catedral porque es la antigua.»⁸ Sin embargo, el recuerdo bastante generalizado del padre Castillo como buena persona y buen sacerdote, no solo en Dolores sino también en Asunción, nos indica que este acuerdo tácito tuvo aceptación en ambos sectores de Izalco. De acuerdo a la informante ladina Lolita Olmedo de Cabrera, el padre Salvador Castillo en el 32 ya estaba en Izalco y era tan querido por los indígenas que, durante el levantamiento, respetaron el convento.⁹ Según Francisco Mazin “la gente

dice que gracias a él en la comuna del 32 Izalco no fue incendiada por los militares”.¹⁰ Ambos informantes describen al padre como un promotor de la caridad pública. Lolita comenta que el padre entregaba los lunes una limosna a los “borrachitos” del pueblo. Recuerda Francisco que en las fiestas de San Vicente de Paul solicitaba a los ricos la distribución de comida entre los naturales. Sin embargo, después de la muerte de Castillo, los dos nuevos sacerdotes de la población tuvieron problemas entre sí cuando uno de ellos intentó “alterar” el equilibrio étnico.

Según la narración de Arévalo, el padre Carlos Borromeo Castillo, sobrino del padre Salvador Castillo, se identificaba con la comunidad ladina, mientras el padre Antonio Linares, con la doble finalidad de alejarse de Castillo y de integrar a los indígenas a la Iglesia, por iniciativa propia y con el apoyo de la comunidad, habilitó para el culto la Parroquia de Asunción. Pero ello no resolvió los conflictos entre los sacerdotes que, a su vez, exacerbaban las contradicciones étnicas. Para solucionar el problema el obispo ordenó el traslado de ambos curas. Fue entonces cuando nuestro narrador llegó a Izalco encontrándose con una actitud confrontativa por parte de los aliados del padre Castillo que se negaron a continuar colaborando con la Iglesia.

La modernidad religiosa frente a la tradición

En las décadas de 1960 y 1970 la Iglesia Católica latinoamericana, participa activamente en los procesos políticos que conmocionan el subcontinente. Por primera vez un sector importante del clero considera

6. Idem., agosto de 1954, f.56.

7. Libro de Gobierno de la Parroquia de Dolores, Izalco, enero de 1943, f.20

8. Entrevista del 25 de abril de 1998, Izalco.

9. Entrevista del 25 de marzo de 1998, Izalco.

10. Entrevista del 4 de mayo de 1998, Izalco.

necesario replantear principios teológicos fundamentales para convertir a una Iglesia conservadora y vinculada a los sectores dominantes, en una Iglesia comprometida con los pobres. Entonces surge la Teología de la Liberación, que se expande rápidamente por América Latina gracias al respaldo que recibe de importantes sectores de la Iglesia Católica en la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Medellín en 1968. Asegura Pablo Richard que la radicalización de creyentes en esas décadas de creciente protesta popular, impulsó al clero a “salir del camino teológico propio para caminar por el camino del otro [que significa del pobre, del explotado]”.¹¹ El Salvador fue uno de los países de América Latina que más intensamente vivió este proceso. Los sacerdotes no permanecieron pasivos ante la radicalización de sus comunidades religiosas y se sumaron a la lucha por la transformación de la sociedad. A finales de la década de 1970, cuando monseñor Arnulfo Romero asume una definida posición política a favor del pueblo, buena parte de su clero ya se había involucrado en las luchas sociales y, al igual que el resto de la sociedad civil, era víctima de la persecución de las fuerzas militares.¹²

La reflexión de la Teología de la Liberación sobre el papel de la Iglesia en la sociedad, conduce a un replanteamiento de su relación con la comunidad cristiana. La Iglesia comprometida con los pobres asume un papel activo en la construcción de una moderna concepción de la fe que sustituya a la tradición, identificada con atraso, supers-

trucción y con una falsa conciencia creada por los poderosos para dominar ideológicamente a los pobres.¹³ Pero las “corrientes modernizadoras” en la sociedad no solo vienen de las propuestas contestatarias. En los años sesenta y setenta, en las sociedades latinoamericanas son hegemónicos los discursos que promueven el “progreso” y, por ende, se oponen a la tradición y al conservadurismo. Es en este período cuando los estados centroamericanos, por una parte, impulsan una rápida modernización de la agricultura con la introducción de nuevos productos agropecuarios de exportación (algodón, caña de azúcar y ganadería) y, por otra, se proponen transformar las pequeñas ciudades del istmo en importantes centros industriales a través de la creación del Mercado Común Centroamericano. La Comisión Económica para América Latina, institución que en ese entonces tenía la última palabra en la política económica, aconsejaba a los gobiernos acabar con las “estructuras arcaicas” sustituyéndolas por “estructuras modernas”, paso necesario para dar el salto al mundo del desarrollo.¹⁴

En el contexto de estos discursos modernizadores provenientes tanto de la izquierda como de las tendencias reformistas, debe comprenderse las nuevas relaciones que los sacerdotes se proponen establecer con las comunidades tradicionales. El padre Arévalo expresa una coyuntura de transición en la política social de la Iglesia. En los “Libros de Gobierno” se aprecia que en los años siguientes los sacerdotes asumieron una actitud crítica hacia las tradicionales relaciones

11 Pablo Richard, 1980, op.cit., p.26

12 Ver por ejemplo: Andrés Opazo, op.cit; Higinio Alas, op.cit., segunda parte.

13 Un buen análisis de esta polaridad entre el mundo religioso tradicional y la Iglesia comprometida con los pobres se encuentra en: Luis Samandú, Juan Siebers y Oscar Sierra. **Guatemala. Retos de la Iglesia católica en una sociedad en crisis** San José, Departamento

Ecuménico de Investigaciones, 1990.

14 Véase: Alfredo Guerra Borges “**El desarrollo económico**”, en Héctor Pérez Brignoli (compilador) *Historia General de Centroamérica Tomo V*, Flacso, San José, 1994, pp.13-83; Octavio Rodríguez. **La teoría del subdesarrollo de la Cepal** México, D.F., Siglo XXI Editores, 1980, cap. IX.

sociales que la Iglesia, hasta entonces, había avalado y contribuido a reproducir. En la búsqueda de una democratización religiosa, se opusieron a las ceremonias y formas de asociación ancestrales que contribuían a afirmar la identidad étnica. Estos sacerdotes se propusieron generar una nueva forma de religiosidad donde la espiritualidad predominara sobre las manifestaciones de afirmación de la jerarquía social y de la identidad cultural. En efecto, se convirtieron en críticos de la tradición a la que visualizaron como un resabio del pasado que impedía el surgimiento de un verdadero compromiso cristiano entre los fieles.¹⁵

Este proyecto modernizador coincide, no por casualidad, con significativas transformaciones en las relaciones de poder de las comunidades indígenas analizadas. En esta época asistimos al debilitamiento de las tradicionales relaciones entre el Estado y los indígenas. La muerte del cacique Félix Turush a inicios de la década del setenta marca el ocaso de la política sustentada en la existencia de mecanismos particulares de negociación entre los representantes de la comunidad y el Estado. De acuerdo a América Rodríguez y Carlos Benjamín Lara, es a través de instituciones burocráticas como la Casa de la Cultura o de organizaciones modernas como la Asociación Nacional de Indígenas Salvadoreños (ANIS) que el Estado

construye canales de diálogo con los indígenas. ANIS fue creada en la década del 60 por quien continúa siendo su máximo líder, Adrián Esquino Lizco, y adquirió fuerza a inicios de la década de 1980 cuando, mediante esta organización, los indígenas participaron de los programas de reforma agraria que, para entonces, pretendían cambiar la desigual distribución de la tierra en el país. ANIS logró adquirir varios cientos de manzanas de tierra pero, en la actualidad, la época del reformismo agrario quedó en el pasado y la distribución de la escasa tierra adquirida ha generado graves conflictos y disidencias entre sus integrantes.¹⁶

De tal forma, ya no hay espacio para el surgimiento de importantes figuras de intermediación que basan su poder en la tradicional jerarquía de poder comunal aunque esta continúe en vigencia.¹⁷ La Alcaldía del Común de Izalco, cuyo máximo representante es el señor Mario Mazin, es un órgano de representación de los indígenas que se fundamenta en la existencia de las cofradías. Pero la Alcaldía del Común desde el 32, no tiene capacidad de incidencia en la toma de decisiones del Estado y el tiempo de los líderes indígenas capaces de ingresar a Casa Presidencial para pedir al presidente que mediara en conflictos entre indígenas y ladinos por la tierra quedó en el pasado. Conflictos en tor-

¹⁵ En regiones indígenas de Guatemala, con la expansión de la Iglesia de los pobres, grupos de creyentes “quedaron en mayor o menor medida participando de creencias y prácticas anteriores, y por ello mismo fueron descalificados por los actores de la pastoral liberadora.” Luis Samandú, Hans Siebers y Oscar Sierra, op.cit. p.108

¹⁶ Ver: Mac Chapin. *La población indígena de El Salvador*, San Salvador, Ministerio de Educación, 1995, pp.60-61.

¹⁷ Esta síntesis de la organización contemporánea indígena se fundamenta en el sugerente trabajo de América Rodríguez y Carlos Benjamín Lara “*Las perspectivas de la globalización: Las identidades*

indígenas de Izalco y Cacaopera” Ponencia presentada en el V Congreso Centroamericano de Historia, San Salvador, 2000. También este análisis se basa en entrevistas efectuadas en ambas poblaciones: Julio Ramos, representante de la Cooperativa Indígena Ucesista y Salvadora Rafael de Ramos, se refieren extensamente a los conflictos existentes en ANIS. 2 de febrero de 1998, Nahuizalco. Ver también en relación con Anís: Entrevista con el Padre Héctor Estrada, 22 de mayo de 1998, Nahuizalco. Entrevista con Manuel Pasazín 22 de enero de 1998, Izalco. Entrevista con Ricardo Najó y Guadalupe Díaz 9 de marzo de 1998, Izalco

no a la figura del Alcalde del Común causaron hondas divisiones entre los indígenas. El efectivo liderazgo de Turush actuó como elemento cohesionador, en cambio, la incapacidad del liderazgo actual de negociar con el Estado, ha provocado que las tendencias centrífugas se impongan.

Además de las recurrentes quejas en torno a la supuesta corrupción del liderazgo de ANIS, también es evidente que las limitadas posibilidades de obtener beneficios materiales, afectan negativamente la legitimidad de sus líderes. De tal forma, en este período la Iglesia cuenta con la oportunidad de aprovechar esos “vacíos de poder” del liderazgo indígena. Como veremos más adelante, será en Nahuizalco donde los discursos modernos que esta ofrece a sus fieles ejercerán una mayor atracción en la población indígena.

La religiosidad como espacio de reproducción de la etnicidad

El padre Fausto Cristales, cura párroco de la Iglesia de Dolores entre 1970 y 1973, no solo utiliza el libro de gobierno para dejar constancia de las actividades religiosas, también lo convierte en una especie de diario personal. De tal forma, Cristales va más allá de los meros formalismos y se vale de este recurso para crear un íntimo espacio de reflexión sobre la religiosidad en Izalco. No sabemos si el padre Cristales llegó a adquirir compromisos con agrupaciones políticas de izquierda. Advertimos en la lectura de sus páginas, que él no estaba directamente involucrado en los nuevos discursos reli-

giosos revolucionarios. Sin embargo, durante los años en que se encontró en la parroquia de Dolores, asumió una posición bastante crítica hacia la alta jerarquía eclesiástica y, también, hacia el sistema social y político salvadoreño.

A inicios de la década del setenta, Cristales, al igual que un buen grupo de sus compañeros sacerdotes, se inclinaba por una Iglesia más democrática, capaz de romper su tradicional alianza con la oligarquía para acercarse al pueblo. El 25 de enero de 1971 criticaba al Episcopado Salvadoreño señalando que sus integrantes tenían «miedo a hablar claro sobre la violencia de los de arriba, la institucionalizada.» El 14 de febrero de 1972 se quejaba de «la persecución al clero» por parte de los «políticos serviles.» Unos meses antes, el 27 de julio de 1971, lamentaba la vigilancia efectuada por la Guardia Nacional sobre las actividades religiosas manifestando que en un acto de los cursillistas «los espías que nos envió la Guardia Nacional salieron con su listoncito de recuerdo.» El 23 de abril de 1972 Cristales aprovechó la visita de Monseñor Barrera a Izalco para discutir con él acerca de los problemas políticos del país. Le disgustó su posición conservadora pero, comenta, al menos le escuchó cuando él replicó «que no se debe tolerar que los pobres vivan así y hay que sacarlos de su miseria mental.» En efecto, en la reflexión de Cristales sobre Izalco podemos comprender el significado que él otorga, desde la óptica de la religiosidad, a la «miseria mental.»

El padre Cristales fue nombrado párroco de la Parroquia de Dolores mientras el padre Oscar Martínez ocupaba el puesto de párroco de la Parroquia de Asunción. Los nuevos sacerdotes se propusieron trabajar unidos

18 Asegura Mario Mazín que “el Alcalde del Común solo tiene funciones religiosas ya que no hay otra cosa: el Estado se encarga del agua, ya no hay tierras. Cuando

había tierras comunales el Alcalde las distribuía.” Entrevista con Mario Masín 7 de enero de 1998, Izalco.

para superar, según lo afirma Cristales, la tradicional separación entre el mundo religioso ladino y el indígena. Pero, deducimos de las reflexiones de Cristales, que cuando él se refería a la unión, no tenía en mente la búsqueda de soluciones a la discriminación y a la conflictividad étnica. Más bien, lo que le preocupaba era la creación de una religiosidad que «superara» la concepción de esta como espacio de reproducción y afirmación étnica para dar paso a una nueva forma de experimentar la religión que privilegiara la vivencia interior y aceptara universales fórmulas de expresión religiosa. Este proyecto no es novedoso, desde el siglo XVI el clero de la América Española se propuso que los indígenas asimularan, más allá del formalismo del ritual católico, las formas de experimentación religiosa del mundo occidental. El escaso éxito obtenido se evidenció, no solo en las particularidades expresiones de la religiosidad indígena, sino también en aquellas elaboradas por otros grupos étnicos. Los sacerdotes optaron por aceptar con resignación estas expresiones. Sin embargo, en la década de 1970, diversos discursos modernizadores movilizan a la Iglesia a promover la vivencia religiosa centrada en la introspección y en el contacto íntimo del “sujeto” con Dios a través de la mediación del sacerdote.¹⁹

En este contexto Cristales concibe las manifestaciones religiosas tradicionales como un simple producto del retraso y de la pobreza mental de los pueblos. Por ello se niega a aceptar las expresiones culturales propias de Izalco, pero no lo hace abiertamente, vive en permanente conflicto interno pues se obliga a sí mismo a ocultar su desprecio hacia la religiosidad tradicional practicada por indígenas y ladinos. El 27 de marzo de 1970, en su primera Semana Santa en Izalco, le im-

presiona «la ignorancia y retraso» de la gente, pero «se queda calladito esperando que llegue la hora de actuar.» Critica la intocable tradición y comenta lo siguiente, después de participar en la procesión de Asunción: «ambiente de procesión tradicional, de fe superficial... Tenemos que hacer algo positivo y eficaz para sacar al pueblo de tanta ignorancia...»

Cristales era invadido por un sentimiento de impotencia frustrante ante la utilización de la Iglesia por parte de los ladinos como espacio de reproducción y recreación de la jerarquía social. El 4 de abril de 1971, un Martes Santo, rompió el silencio que se había impuesto y se opuso a que, como se acostumbraba, la llave del sagrario le fuera entregada al alcalde. Entonces uno de los fieles le replicó: «usted está quitando las tradiciones». Ese mismo día debió enfrentarse a los Guardias del Santísimo, quienes se resintieron porque, según Cristales, en ‘sus’ bancas exclusivas se colocaron otras personas, «los mal vistos cursillistas.» Continuaba reflexionando Cristales que «siempre a las beatas les impresionó la presencia de nueva gente en las Iglesias que creyeron eran propiedad privada, de aquí que se decía sin fundamento, por supuesto, que el párroco solo era cursullista».

Pero en realidad Cristales se había dedicado a la constitución de grupos cursillistas con especial esmero. No manifestó deferencia hacia la gente importante del pueblo. En las páginas que escribe, los feligreses son anónimos. A diferencia de los sacerdotes anteriores y en especial del padre Castillo, que cuidadosamente detallaban en su libro la jerarquía social cuando ofrecían listas de contribuyentes, Cristales ni siquiera se molestó en mencionarlos. Criticaba abier-

19 Ver el interesante estudio de Serge Gruzinski “*Individualización y aculturación. La confesión entre los nahuas de México entre los siglos XVI y*

XVII” en Asunción Lavrín (coordinadora) *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica. Siglos XVI-XVIII* México, D.F., Editorial Grijalbo, 1989, pp.105-126.

tamente el papel de la Iglesia tradicional en la reproducción de la jerarquía social cuando definía a las señoras de la Caridad como “gente tradicionalista, cansada, vieja, acostumbrada a otros tiempos, preocupadas por su «artificial prestigio de gente importante.”²⁰ En efecto, la Iglesia se convirtió en terreno de conflicto entre los feligreses que tenían su propia forma de religiosidad, y el padre Cristales, deseoso de acabar con la tradición e imponer un nuevo orden religioso. En esta “medición de fuerzas” el sacerdote encontró que era muy difícil vencer las barreras impuestas por los feligreses que habían adquirido cuotas de poder a través de las prácticas tradicionales. Entonces encontró en los curules la posibilidad de crear un nuevo espacio donde él podría constituirse en un auténtico líder, y, contando con feligreses “liberados” de las ataduras de la tradición, halló un terreno abierto para sembrar la semilla de esa nueva religiosidad, en la que se privilegiara la oración, la constrictión, sobre el despliegue pomposo del ritual tradicional.

El 18 de marzo de 1972, Cristales tiene otro roce en la Iglesia: los hermanos del Nazareno traen una nueva urna y, para anunciar al pueblo tal acontecimiento, quieren hacer repicar las campanas. Entonces Cristales comenta en su libro que «por la forma en que se quiso hacer se les impidió» y, a continuación, reflexiona sobre este incidente señalando:

«da lástima el fanatismo en que sumen a la pobre gente los líderes del tradicionalismo, son un grupito cerrado, con una religión a su modo, que alimenta egoísmos, ambiciones de exhibicionismo o de nombre, esta clase de gente es de los mayores obstáculos para la conversión pues sus costumbres son como un velo que mantiene en la ignorancia a todos los que los siguen».

De tal forma, el sacerdote establecía una enorme distancia entre su religiosidad y la tradicional cuando se negaba a aceptar a esta última como parte integrante de su propia fe pues, constituye un «obstáculo para la conversión». En la primera mitad del siglo XX para el padre Salvador Castillo, el campo de batalla de la Iglesia estaba en el enfrentamiento contra el protestantismo, que, sostenía en enero de 1939, constantemente se hallaba «sembrando la mala semilla». El establecía el límite de su Iglesia en «esos errores» de los protestantes que negaban la verdadera fe. Para Cristales, la «otredad» que debe enfrentarse para expandir la «verdadera fe» estaba en la misma Iglesia: se trataba de tradicionales estructuras de poder que impedían la «vivencia espiritual», fundamento de la auténtica religión.

Al día siguiente de que fue traída la nueva urna, Cristales no tuvo más remedio que asistir a su bendición, calificándola de «espectáculo montado para celebrar a los campeones de la proeza». Entonces censuraba que se gastaran 15,000 colones en adquirirla y agregaba: «la urna de Cristo vivo debe ser nuestro corazón». En esta forma, Cristales se negaba a aceptar a la Iglesia como un espacio de reproducción de la jerarquía social. La Iglesia verdadera era aquella en que los feligreses aceptaban el liderazgo indiscutible del sacerdote que los liberaría de las ataduras de la tradición. El 21 de abril de 1972 aseguraba Cristales que en el pueblo de Izalco y en las localidades campesinas, donde la gente era aún «más ignorante», «las hermandades pasa[ba]n por encima del sacerdote, no lo tomaban en cuenta.» El 24 de mayo de ese año cuando asistió a la procesión del Padre Eterno, anotó lo siguiente: «capricho de indios, ignorancia.»

Pese a que, en general, Cristales se sentía bastante impotente ante la fuerza del

20. Libro de Gobierno, Izalco, 3 de setiembre de 1972.

tradicionalismo, en los primeros meses de 1973 se atrevió a efectuar algunos cambios en las hermandades no solo formando nuevas directivas sino también integrando indígenas en ellas. Por ejemplo, el 2 de mayo, reestructuraba la Guardia de Honor del Santísimo, con el fin de «producir más espiritualidad y apostolado de estas señoras.» En la lista de nuevas integrantes se encontraban dos mujeres indígenas: Carmen Tula y Esperanza de Palucha.²¹ Casualmente en marzo del año siguiente Cristales sería trasladado de parroquia debido a que se vio envuelto en un escándalo por el robo de reliquias de la Iglesia. Él inculpó al sacristán, no obstante, los feligreses de Dolores lo señalaron como el responsable de la desaparición de los objetos. Es difícil aseverar que Cristales fuera víctima de una venganza de fieles defensores de la tradición y el orden social. Sin embargo, esta acusación coincide con un momento en que Cristales estaba retando en la Parroquia de Dolores no solo la tradición religiosa sino también el orden étnico de la sociedad izalqueña. Lolita de Olmedo afirma recordar perfectamente bien que el padre Cristales robó valiosas reliquias de la Iglesia de Dolores.²²

En cambio, en la memoria indígena el padre Cristales no ha sobrevivido: Guadalupe Díaz y Ricardo Najó ni siquiera lo recuerdan porque han tenido poca relación con la Iglesia.²³ Santiago Roque y su esposa no recuerdan nada porque, según sus palabras, “como no vamos a misa...”²⁴ En estos comentarios se advierte que el proyecto de homogenización religiosa a través de

la integración étnica, no tuvo éxito y, muy probablemente, ni siquiera fue advertido por la mayor parte de los integrantes de la comunidad indígena.

La religiosidad indígena

Al padre Cristales le molestaba que la religiosidad indígena no ofreciera los papeles protagónicos a los sacerdotes sino a los miembros de la comunidad.²⁵ Su énfasis en la festiva socialización y su carácter pragmático y utilitario, representaban una barrera a su propuesta religiosa, en la que la abstracta comunicación con Dios se impone sobre los aspectos terrenales. Efectivamente, la importancia de la convivencia social sobre los actos de constricción religiosa, es expresada por Guadalupe Díaz cuando dice: “viera qué alegre que es la procesión del Jueves Santo, más alegre que la del Viernes Santo.”²⁶ Con la utilización particular que se le da al término “alegre” en El Salvador: “reunión de gente” y “bullá”, Guadalupe manifiesta la importancia que otorga su visión religiosa a la convivencia social sobre los significados con que la Iglesia ha dotado a la Semana Santa. Mientras la alta jerarquía se preocupa de que en estas fechas predomine la culpa, la tristeza y la introspección, Guadalupe privilegia lo que Cristales llamaría “aspectos meramente formales del culto.”

En la religiosidad indígena tiene un sitio de privilegio la convivencia social ligada a la bebida y el baile. La comunidad se

21 El 2 de junio Cristales ofreció un listado del Grupo de Adoradores en el que se encontraban varios apellidos indígenas como Chile, Tepas, Tutila, Chamil, Shente, Ama, Quele, Latin, Cixco y Putun. El indígena Gonzalo Chile fue nombrado coordinador de uno de los grupos. Idem.

22. Entrevista del 22 de mayo de 1998, Izalco.

23. Entrevista con Guadalupe Díaz y Ricardo Najó del 25 de abril de 1998, Izalco.

24. Entrevista del 12 de mayo de 1998, Izalco.

25. Véase Thomas Anderson. *El Salvador. Los sucesos políticos de 1932*, San José, Educa, 1976, p.33

26. Entrevista del 31 de marzo de 1998, Izalco.

involucra no solo en el acto religioso sino también en la preparación de la celebración: cada familia contribuye, en principio, de acuerdo a sus posibilidades. Manuel Pasazin se lamenta de que antes «dos atributos eran mejores antes porque todo era más barato y la gente cosechaba sus tierras.»²⁷ La alcaldía del común tradicionalmente ha impulsado las fiestas religiosas. Como se señaló anteriormente, hoy en día, el pueblo de Asunción se haya dividido pues algunos de los mayordomos retiraron su apoyo al alcalde Mario Mazin. Sin embargo, la competencia entre ambos grupos ha permitido que, pese a la honda división existente, las festividades conserven su esplendor.

Si en el caso de Dolores «la volteadora» es motivo de orgullo para los ladinos, también en Asunción las reliquias religiosas constituyen un elemento de cohesión étnica. Las campanas de la Iglesia de Asunción que, según la leyenda, fueron donadas por Carlos V, constituyen para los indígenas parte fundamental de su capital simbólico.²⁸ Estas representan la comunidad de Izalco Asunción. Son un elemento cohesionador pues simbolizan una comunidad indígena orgullosa de sus tradiciones y de su historia. El sitio de privilegio que ocupan las campanas en los recuerdos compartidos se evidencia en que, con frecuencia, los informantes introducen en la entrevista el tema de su historia sin que sea necesario interpelarlos al respecto. La abuela de don Francisco Mazin le contó que fueron donadas por Carlos V quien venía en un barco a punto de naufragar frente a las costas de Sonsonate y, al divisar el volcán de Izalco pidió a la Virgen que lo salvara. En efecto el milagro se cumplió y él, en recono-

cimiento a la Virgen, regaló las campanas. Pero no todas llegaron a su destino, una de ellas quedó perdida en la Cuesta de los Laureles y, aun hoy en día, se escucha en Izalco el repique de esta campana.²⁹ Cuando Santiago Roque afirma que, “no hay otra campana igual en todo El Salvador”, su esposa Victoria agrega: “ni en Guatemala” y, acto seguido, su interlocutor se refiere a su calidad sonora diciendo: ¡tiene un sonido...!³⁰

En los años cincuenta hubo un motín en Asunción cuando corrió la voz de que el alcalde Lalo Vega iba a prestar o regalar (pues la historia tiene sus variaciones) las campanas. Según Lolita Olmedo de Cabrera, se rumoraba sin ningún fundamento que el alcalde había prestado las campanas a Sonsonate para celebrar la visita a esta ciudad del entonces presidente Oscar Osorio.³¹ Bajo el liderazgo de Turush, el pueblo de Asunción se congregó en los alrededores de la Iglesia para cuidar las campanas. Hoy en día los participantes recuerdan con orgullo aquella odisea en que durante varios días permanecieron en el sitio, armados de palos y garrotes, según Manuel Pasazin, y de corvos, según Francisco Mazin, para impedir que se llevaran las campanas. Afirma Guadalupe Díaz que las campanas estaban en un rancho de zacate y, explica que “de quien fue hecho el campanario no le puedo decir pero quien salvó las campanas fue Turush”.³² En efecto, Turush reafirmó su liderazgo asumiendo la defensa del material simbólico de la comunidad indígena.

La religiosidad indígena tiene un carácter evidentemente «utilitario» pues en esta las «relaciones de intercambio» entre los creyentes y el mundo celestial resultan particu-

27. Entrevista del 7 de abril de 1998, Izalco.

28. Asegura don Manuel Pasazin que Carlos V donó las campanas en 1584. Entrevista con Manuel Pasazin, 7 de abril de 1998, Izalco.

29. Entrevista con don Francisco Mazin, 4 de mayo de 1998, Izalco.

30. Entrevista con Santiago y Victoria Roque e Isabel Shupan, op.cit.

31. Entrevistas con doña Lolita Olmedo, 25 de marzo de 1998, Izalco.

32. Entrevista con Guadalupe Díaz, 9 de marzo de 1998, Izalco.

larmente evidentes. Mario Mazin divide las imágenes entre «ricas» y «pobres», las imágenes del Nazareno y el Padre Eterno son ricas porque tienen sus tierras de regadío y los ingresos que estas generan son utilizados para las celebraciones. Sin embargo, no han faltado mayordomos que se hayan aprovechado de estos recursos. En cambio, la riqueza de la Virgen de los Remedios y de la Virgen del Tránsito proviene de otra vía: la capacidad de producir milagros pues, a cambio de ellos, la gente les entrega limosnas y ofrendas. En cambio, los santos sin tierra y que carecen de la fama de ser milagrosos, son «santillos bien pobrecitos».³³ Las fiestas en honor a las imágenes constituyen las actividades religiosas más importantes. Los mismos actores celestiales intervienen para que estas celebraciones festivas se efectúen. Según Cristina Ramírez, una de las pocas ancianas de Izalco que viste el refajo, la señora que años atrás tuvo en su casa a San Diego, era muy pobre, pero, milagrosamente, para la fiesta del santo, “todo le abundaba.”³⁴

También la religiosidad indígena muestra su independencia de la religiosidad oficial en cuanto el mundo mágico ocupa en esta un importante sitio. En las expresiones religiosas indígenas se advierte la presencia de elementos del cristianismo colonial y también de la cultura indígena anterior a la conquista española. Guadalupe Díaz cuenta que en el pasado, durante las celebraciones del Padre Eterno, dentro de un cerro que linda con propiedades de los Barrientos, se escuchaba que tocaban el tepunawaste. Pero los Barrientos destruyeron el cerro y se acabó el encanto.³⁵ En esta leyenda hay una clara vin-

culación entre la destrucción de la magia del mundo indígena y el proceso de apropiación de la tierra por parte de los ladinos. Son frecuentes también las historias de encantamientos.

Como se señaló anteriormente, el Alcalde del Común Mario Mazin enfrenta, en la actualidad, una crisis de legitimidad pues un sector de los integrantes de la alcaldía se opone a que continúe ejerciendo su puesto. Aquellos que lo adversan le atribuyen poderes mágicos obtenidos a través de pactos demoniacos. A Mario se le acusa de haber «raptado» la Virgen de Asunción de la Iglesia a raíz de un conflicto personal con su mayordomo. Según Ricardo Najó, el padre estaba presente cuando Mario robó la imagen, pero no pudo hacer nada pues Mario realizó un acto de magia: puso un pañuelo debajo de su muslo para hacerle dormir. Entonces tomó la imagen y salió de la Iglesia sin problema.³⁶ En efecto, uno de los principales problemas de la religiosidad indígena se encuentra en el constante temor compartido de que, aquellos a quienes se les ha confiado la salvaguarda de la riqueza comunal, se la apropien traicionando su misión. La valiosa Cruz de Mayo fue misteriosamente sustraída de la casa de su mayordomo, Salvador Tutila y se supone que está en manos de coleccionistas.³⁷ Es común escuchar que el mayordomo del Padre Eterno, Silvestre Siguache, se ha apropiado de las tierras que pertenecen a esta imagen. Estos conflictos, sumados a la profunda división en la Alcaldía del Común, auguran un futuro tormentoso para la comunidad indígena de Izalco.³⁸

La religiosidad indígena pareciera romper la

33. Entrevista del 7 de marzo de 1998, Izalco.

34. Entrevista con Cristina Ramírez, 21 de abril de 1998, Izalco.

35. Entrevista con Guadalupe Díaz, 19 de marzo de 1998, Izalco.

36. Entrevista con Ricardo Najó y Guadalupe Díaz, 25 de abril de 1998, Izalco.

37. Ver: Libro de Gobierno, Parroquia de Dolores Izalco, Padre Ricardo Humberto Cea, 1 de junio de 1976, f.134.

38 Según Jean Pierre Bastian las religiones pentecostales han encontrado un buen terreno para su desarrollo en las poblaciones indígenas debido a que las fiestas religiosas católicas significan una onerosa carga para los pobres integrantes de la comunidad, mientras los caciques

dualidad entre el bien y el mal pues las imágenes pueden traer prosperidad y bienestar pero también pobreza y problemas. Cuando a Cristina Ramírez la comunidad indígena le solicitó que recibiera en su casa a la Virgen de los Remedios, ella tuvo un sueño premonitorio. En este se hizo presente una señora que le dijo: «Cristina, quiero que me des posada. Ella traía una canasta llena de chunches. La dejó y se fue.» A los pocos días los mayordomos le pidieron que tuviera en su casa a la virgen, ella accedió pero solo problemas le trajo pues, asegura, «la virgen aquí se vino peleando. De los palos [árboles que rodean la casa] se bajaban puños de piojos de zope.» Ello fue preludio del serio problema que enfrentó con la comunidad cuando fue acusada de haber robado parte de las limosnas que le entregaran a la virgen.³⁹

En síntesis, como se puede apreciar en esta sección, en Izalco se ha desarrollado una religiosidad indígena muy particular donde la creatividad de creyentes poseedores de una rica y compleja tradición religiosa, no ha sido limitada por férreas estructuras eclesásticas. La humanización de los santos, la ruptura de la dualidad entre el bien y el mal, el control por parte de la comunidad del “capital religioso”, el carácter francamente utilitario de la interacción humana con el mundo celestial y el manto de magia que cubre la vida cotidiana, son expresiones de una religiosidad que contiene una riqueza cultural ajena a los postulados tradicionales de la Iglesia ya sea en su versión conservadora o pro-

gresista, es decir, como aliada de los pobres.

La Iglesia en Nahuizalco: un espacio indígena

La comunidad indígena de Izalco vive su religiosidad manteniendo alguna distancia de la Iglesia. En cambio, en Nahuizalco, existe una relación más cercana entre los indígenas y esta institución. En Izalco la Iglesia es un espacio social más importante para los ladinos que para los indígenas. En Nahuizalco sucede lo contrario. Según Ada Rodríguez, informante de esta población «el indígena tiene más metida [que el ladino] la cuestión religiosa».⁴⁰ Nicolás Sánchez asegura que “en los sectores indígenas quien no viene a la misa se siente mal...”⁴¹ En el libro de gobierno de la parroquia de Nahuizalco, el padre Arévalo (quien también estuvo asignado a la Parroquia de Izalco) anotaba el 5 de marzo de 1970 sus valoraciones sobre la relación entre etnia y religiosidad:

«La gente de los cantones [que son predominantemente indígenas] tiene una gran fidelidad y verdadero amor a Dios, en cambio la de la ciudad [espacio ladino] se divide en dos bandos: los que no tienen interés en la Iglesia y que son hasta anticlericales con los que no se cuenta y los que tienen un baño de cristianismo pero a su modo.»⁴²

En el occidente del país la Iglesia

logran sacar provecho de éstas. En futuras investigaciones valdría la pena indagar hasta dónde esta hipótesis es válida para explicar las disidencias religiosas existentes, temática que no es abordada en este artículo. Quizá en el caso que nos ocupa más que las cargas onerosas durante las fiestas, la manipulación del capital simbólico constituya el elemento central de disputa que conduzca a la adopción de nuevos cultos religiosos. Véase Jean Pierre Bastian *La mutación religiosa en América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica* México, D.F., Fondo de Cultura

Económica, 1997.

39. Entrevista con Cristina Ramírez, 21 de abril de 1998, Izalco.

40. 4 de febrero de 1998, Nahuizalco.

41. Entrevista con Nicolás Sánchez, 13 de marzo de 1998, Nahuizalco.

42. Libro de Gobierno. Parroquia San Juan de Nahuizalco, 5 de noviembre de 1970. El padre Héctor Estrada, quien al momento de realizar la investigación estaba a cargo de la Parroquia de Nahuizalco, comparte estas opiniones, cuando dice: “Yo percibo que la gente

comprometida con los pobres no llegó a tener tanta importancia como en el centro y el oriente.⁴³ Aun hoy en día persiste la memoria del levantamiento de 1932 como recuerdo que anuncia el trágico fin de quienes se atreven a retar el orden establecido. Sin embargo, en Nahuizalco, un grupo de jóvenes indígenas y ladinos que se radicalizó durante la guerra civil que conmocionó el país entre 1979 y 1991, continúa participando en una Iglesia comprometida con los pobres. En Nahuizalco las elecciones de 1997 para elegir el gobierno local fueron ganadas por el Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN). En esta forma, tomaron el poder local los líderes ladinos e indígenas que, en su juventud, trabajaron en la clandestinidad. Pero en los ochentas estos jóvenes que creían en la revolución fueron condenados al ostracismo por la comunidad, e incluso, por sus propias familias. Ellos en la actualidad sostienen que la fuerza de la memoria de los horrores del 32 fue elemento fundamental en esta tajante decisión de los mayores de negarse a apoyar cualquier movimiento disidente.⁴⁴

Como se señaló anteriormente, en los años setenta, antes de que la protesta social en El Salvador adquiriera carácter masivo, la Iglesia formó miles de líderes campesinos que se involucraron en las luchas políticas de la izquierda.⁴⁵ En el caso de Nahuizalco las evidencias sugieren que los integrantes de la Iglesia comprometida: los jóvenes de entonces que en la actualidad dirigen la alcaldía, no asumieron posiciones de

liderazgo en esta Iglesia hasta la década de 1980.

El alcalde de Nahuizalco, Carlos Estrada, sostiene que existe una estrecha relación entre el proceso de radicalización de un sector de la juventud y la participación de este en la Iglesia durante la década de 1980.⁴⁶ Nicolás Sánchez quien también es miembro del Concejo Municipal, durante los ochenta encubrió ante sus padres los compromisos políticos adquiridos con la izquierda, con su activa participación en la Iglesia.⁴⁷ Mario Nelson Brito, integrante de origen ladino del Concejo Municipal, señalaba lo siguiente: “Nosotros aquí en la alcaldía somos un grupo cristiano de veinte años.”⁴⁸

Sin embargo, en Nahuizalco, la participación de la Iglesia en la formación de espacios propios de los sectores indígenas, data por lo menos de principios de los setentas. El padre Arévalo, (quien también estuvo a cargo de la Parroquia de Izalco) entusiasmado por la buena disposición de la gente de campo a colaborar con la Iglesia y, especialmente, a aceptar el liderazgo del sacerdote, se propuso ayudarles con «una cooperativa, la formación de líderes rurales, un club de parteras y haciendo más viva y eficiente la escuela dominical para dirigentes cantonales.»⁴⁹ Estas formas de organización siguen constituyendo los elementos básicos de una comunidad religiosa que se integra, no solamente para asistir a eventos determinados, sino también con el fin de resolver los problemas más apremiantes de la sobrevivencia cotidiana. Se trata de espacios

del campo es más fiel, más sincera en su manera de acercarse a Dios. . . En la ciudad la gente tiende a tener máscara. La vida en la parroquia está centrada en el campo.” Entrevista con Héctor Estrada, 22 de mayo de 1998, Nahuizalco.

43 Ver: Higinio Alas, op.cit., pp. 93-102

44 Entrevistas en Nahuizalco con Rosita Hernández, 10 de marzo de 1998, Nicolás Sánchez y Carlos Lúe, 20 de abril de 1998 y Nicolás Sánchez, 13 de marzo de 1998.

45. Ver: Andrés Opazo, op.cit., p. 180.

46. Entrevista con alcalde de Nahuizalco, Carlos Estrada, 9 de marzo de 1998.

47. Entrevista con Nicolás Sánchez, 20 de abril de 1998, Nahuizalco.

48. Entrevista con Mario Nelson Brito, 22 de marzo de 1998, Nahuizalco.

49. Libro de Gobierno, Parroquia de San Juan de Nahuizalco, 5 de marzo de 1970

de convivencia social donde la Teología de la Liberación y, como se verá más adelante, nuevas versiones de la Iglesia radical, han encontrado un terreno apropiado para su desarrollo.

La carencia en el siglo XX de un liderazgo con amplia legitimidad como el que existió en Izalco y la incapacidad del liderazgo moderno, es decir, de ANIS, de convertirse en alternativa viable para resolver los serios problemas materiales de esta población, en alguna medida contribuyen a explicar la mayor presencia de la Iglesia en la vida cotidiana de los indígenas de Nahuizalco. Brito explicaba la carencia de líderes propios de la comunidad indígena, en los siguientes términos: «Aquí los líderes indígenas quedaron atrás. Que yo me recuerde no conozco ningún cacique. Ya no existen por el trabajo de la Iglesia.» Pero más bien una investigación precedente nos conduce a una conclusión distinta: debido a la debilidad del liderazgo de Nahuizalco, la Iglesia no ha encontrado mucha competencia en su proyecto de recreación de un mundo espiritual donde sus representantes se conviertan en hegemónicos.⁵⁰ El visitante de Nahuizalco durante las fastuosas fiestas de San Juan, es sorprendido por el despliegue artístico de las cofradías así como por su capacidad económica para cubrir, entre otros gastos, los requeridos por el tradicional vestuario que lu-

cen los participantes en los alegres actos públicos. En estos espectáculos predominan las antiguas tradiciones indígenas heredadas del período colonial.

Sin embargo, los habitantes de Nahuizalco con quienes se conversó para elaborar este trabajo, opinan que las cofradías indígenas han perdido fuerza mientras las ladinas se han fortalecido. De acuerdo a los informantes, una de las razones que explican esta tendencia, está relacionada con aspectos económicos: Las cofradías demandan gastos y las condiciones de vida de la mayoría de los habitantes indígenas se encuentra en el límite de la sobrevivencia, por lo cual no pueden costear los gastos. Según la madre Nilsa Coral, quien actualmente está a cargo de la Pastoral Indígena en Nahuizalco, las cofradías han venido quedando en manos de ladinos, porque los indígenas carecen de medios para dar las contribuciones requeridas.⁵¹

Los nuevos discursos religiosos ante la tradición

Pero en realidad hay otras razones de peso que explican la desertión de los indígenas de las cofradías. Estas están directamente relacionadas con el trabajo de evangelización realizado por la Iglesia en las últimas

50 Patricia Alvarenga. "*Los indígenas y el Estado. Alianzas y estrategias políticas en la construcción del poder local en El Salvador. 1920-1944*" en prensa.

51. Entrevista con la Madre Nilsa, 12 de junio de 1998, Nahuizalco. También en los pueblos indígenas de Guatemala integrantes pobres de las cofradías se retiran de la congregación porque perciben que, dada su situación económica, las contribuciones que están obligados a pagar son excesivamente elevadas. Ricardo Falla "*Evolución política-religiosa del indígena rural en Guatemala (1945-1965)*" Estudios Sociales Centroamericanos enero-abril, 1972, p.37. En este caso parece operar la tesis de Jean Pierre Bastian acerca de que

los indígenas se alejan del catolicismo de la tradición como una reacción a las cofradías en cuando estas concentran el poder en manos de un pequeño grupo y obligan a sus integrantes a entregar contribuciones sin considerar la precaria situación económica de la mayoría de ellos. En este caso también la misma iglesia católica ofrece opciones para quienes buscan escapar de las cargas de la tradición. Ver: Jean Pierre Bastián, op.cit. y del mismo autor *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina* México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1994, p.255.

décadas. Los novedosos y progresistas discursos religiosos, como aquellos inspirados en la Teología de la Liberación o la Teología Indígena, no han abierto espacios de diálogo con la religiosidad tradicional. Las autoridades eclesiásticas de Nahuizalco y sus cercanos colaboradores laicos, han visto con desconfianza las expresiones populares religiosas, asignándose la misión de erradicar, predicando el evangelio, las expresiones "erradas" del cristianismo. En 1969 el padre Pedro Canjura, refiriéndose a la Cofradía de la Virgen del Rosario, opinaba que estas organizaciones constituyen «el sector más alejado de la parroquia». Además, manifestaba su satisfacción porque ya, en ese entonces, en la Iglesia predominaban «núcleos de auténticos cristianos» en contraste con el «falso cristianismo».⁵²

José Elías Pérez, evangelizador indígena de Sabana San Juan y Alberto Alarcón, líder secular ladino y ferviente admirador de Monseñor Arnulfo Romero consideran que la Iglesia de El Salvador ha tenido la virtud de apoyar a los pobres. De acuerdo a la opinión de ambos líderes, su religiosidad se encuentra muy distante de la religiosidad indígena tradicional pues, «les gusta tomar, les gusta bailar» y con firmeza aseguran que «el que quiere seguir a Dios tiene que apartarse de todo eso».⁵³ También a ellos les preocupan las manifestaciones religiosas o las creencias míticas fundamentadas en la brujería. Desde su óptica, la gente cree en maleficios y encantamientos por ignorancia y, una de sus labores en el trabajo de evangelización consiste en erradicar estas falsas interpretaciones del mundo espiritual. Asumiendo una actitud paternal hacia quienes creen en la brujería, asegura Pérez "ya se les ha explicado. Ya la gente no cree que exista eso.

Ya están más apegados a las oraciones."

La madre Nilsa se queja de que la cofradía de la Virgen del Rosario tiene un «tinte pagano», concepto que explica con las siguientes palabras: «Mezclan el rezo con el baile, hacen grandes barriles de chicha... No permiten que nosotros entremos a evangelizar. Esas actividades ya son más, llamémoslo, de tipo social.» No obstante, la madre Nilsa se siente satisfecha en Nahuizalco pues la población indígena ha tenido una respuesta bastante positiva a los nuevos proyectos de evangelización de la Iglesia tales como la Renovación Carismática y Encuentros Conyugales. Ella asegura que las cofradías indígenas han quedado en manos de viejitos.

María Josefina, anciana carismática del cantón Guacamaya explica, desde otro punto de vista, el efecto de las políticas evangelizadoras. Ella, aunque carismática, participa de la religiosidad tradicional indígena pues tiene en su casa la Santa Cruz de Mayo. Pero, afirma con tristeza que antes, el día de la Santa Cruz era alegre, se celebraba con tres instrumentos musicales: tambor, tiple y chiquita y con mucho licor. En cambio, en la actualidad, cuando ha intentado efectuar esta celebración, el coordinador de los carismáticos le ha dicho: «ya no haga bulla. El tambor es escándalo»⁵⁴

La Iglesia y la revalorización de la cultura indígena

El auge de los movimientos indígenas mesoamericanos ha creado espacios para una revalorización de la cultura de estos grupos étnicos. Un aspecto medular de estos movimientos ha sido la reivindicación al dere-

52. Libro de gobierno de la Parroquia de San Juan de Nahuizalco, padre Pedro Canjura, 25 de abril de 1969.

53. Entrevista con José Elías Pérez y Alberto Alarcón,

15 de mayo de 1998, Nahuizalco.

54. Entrevista con María Josefina, 17 de mayo de 1998, Nahuizalco.

cho de pertenecer a una cultura distinta a la occidental. Esta nueva propuesta de participación política ha permitido el desarrollo de discursos que construyen al indígena como un ser orgulloso de su identidad étnica. Por ello en la actualidad encontramos un sector importante de indígenas -especialmente entre aquellos con capacidad de liderazgo- que se han propuesto adaptar en su vida cotidiana elementos de la cultura indígena ancestral. Para ello se esfuerzan por recuperar aspectos culturales que han sido marginados por la cultura dominante. Por consiguiente los movimientos indígenas han generado toda una nueva visión de la religiosidad.

Los representantes de la Iglesia se han preocupado por encontrar vías de participación en este proceso. La reconstitución de la teología contestataria ha permitido encontrar vínculos entre estas reivindicaciones identitarias y las formas de expresión religiosa. En la época contemporánea la teología comprometida con las luchas de los pobres, los marginados y los explotados, ha descubierto en esa "otredad", que anteriormente conceptualizara como un grupo homogéneo, una asombrosa pluralidad.⁵⁵ La crítica posmoderna que ha conmovido los cimientos de las ciencias sociales también revoluciona la teología radical llevándola a abandonar el principio básico de que los "explotados" compartían la misma experiencia -la explotación- y el mismo destino -la lucha por la liberación-, para reencontrar a los pobres en otras múltiples dimensiones identitarias. En este proceso, la teología pierde su carácter universalista integrándose a la

vivencia histórica de los diversos grupos identitarios. En el desarrollo de la teología indígena se expresa esta revolucionaria concepción religiosa pues, como lo señala Cora Ferro, ofrece a "la causa del indio un nuevo enfoque que, enraizado en lo religioso autóctono, les permita reforzar su identidad y producir su propia teología, su propia reflexión sobre Dios".⁵⁶

Por ello, no solo encontramos una mayor tolerancia de parte de un grupo de sacerdotes hacia la tradición indígena sino también nuevas propuestas de vivencia religiosa que rescatan las aspiraciones culturales de estos pueblos. En este contexto comprendemos las palabras que el padre Héctor escribe en su Libro de Gobierno: «voy conociendo la mentalidad de religiosidad popular. Respetarles, acompañarles y ayudarles a purificar.»⁵⁷ En una conversación el padre explicó que, desde su punto de vista, los sacerdotes deben ser respetuosos de la tradición. Afirma haber tenido roces con otros sacerdotes que con su trabajo se proponen que la tradición desaparezca, pues él está convencido de que debe respetarse estas manifestaciones culturales pero tratando de "purificarlas" lo que, en gran medida se traduce en prohibir el consumo de alcohol y limitar el "excesivo bullicio" de sus manifestaciones públicas. Es decir, el padre Héctor propone respetar las tradiciones pero, a la vez, someterlas al control de la Iglesia que, "purificándolas", las normaliza convirtiéndolas en manifestaciones más "espirituales" es decir, más acordes con la religiosidad predominante dentro de la Iglesia.

55 En la teología de la liberación "es necesario el descubrimiento real y práctico del "otro" de esta sociedad: el mundo de los pobres, los marginados y los explotados." Pablo Richard *La Iglesia latinoamericana entre el temor y la esperanza*. San José, Departamento Ecueménico de Investigaciones, 1980, pp.25-26.

56 Cora Ferro "*Mujeres indias hacen teología*" Casa de la mujer N.5, 1994, p.44. Ver también: Amando

Robles Robles "Posmodernidad y Teología de la Liberación" Sociedad y posmodernidad Ns. 47 y 48, mayo de 1994, pp.3-24; Carlos Camps "*Evangelio y cultura: una perspectiva desde una teología de la creación*" Cristianismo y sociedad N.127, 1996, pp. 45-50.

57. Libro de Gobierno, Nahuizalco, 23 de febrero de 1998

La «Pastoral Indígena» de Nahuizalco se propone ofrecer una nueva concepción de la religión fundada en las aspiraciones culturales que ha despertado el movimiento indígena. Esta se desarrolla en México y Guatemala como una respuesta a las «necesidades espirituales» del movimiento maya.⁵⁸ El padre Walter Guerra fue quien empezó a impulsar la Pastoral Indígena en la diócesis de Sonsonate. De acuerdo con el alcalde Carlos Estrada, la Pastoral fue fundada en Nahuizalco en la década de 1980 por uno de los sacerdotes más activos y progresistas que ha tenido esta población: el padre Carlos Ruiz. Según la madre Nilsa, directora de la Pastoral Indígena de Nahuizalco, esta cuenta en la actualidad con un pequeño grupo de unas cuarenta personas. En la Pastoral Indígena se pretende combinar la acción pastoral con la organización de empresas agrarias que permitan mejorar el nivel de vida de sus integrantes. En Nahuizalco la Pastoral Indígena cuenta con una cooperativa agrícola llamada Teshica, que, aunque enfrenta problemas económicos, ha aliviado la extrema pobreza de sus integrantes.

No obstante, como también puede apreciarse páginas atrás, la madre Nilsa tiene una concepción de la religiosidad tradicional que recuerda la forma de pensar del padre Cristales. Ella considera que quienes practican las tradiciones cristianas indígenas se encuentran muy lejos de «vivir su cristianismo en forma más acorde con el evangelio». Pareciera contradictorio que la directora de la «Pastoral» exprese tales opiniones, pero esta aparente contradicción se explica cuando se analiza el discurso que caracteriza a dicha institución.

Asegura la madre Nilsa que la finalidad del

programa consiste en que «la gente se sienta a gusto siendo indígena.» Recobrar la estima colectiva de este grupo hacia su identidad étnica, implica revalorizar también su cultura. Sin embargo, de acuerdo a la Pastoral Indígena, los valores «propios» de la religiosidad de este grupo étnico, no se encuentran en tradiciones cristianas heredadas de la colonia. Cuando los miembros de la Pastoral Indígena hablan de «rescate» se refieren a las tradiciones precoloniales.

Según uno de sus más activos integrantes, Nicolás Sánchez, la cultura autóctona se encuentra en «la propia religiosidad maya», visión que la Pastoral Indígena de Nahuizalco ha venido enriqueciendo mediante la participación en encuentros con comunidades indígenas de México y Guatemala. Nicolás ha encontrado en la Pastoral un buen espacio para reafirmar sus compromisos políticos con la izquierda pues sostiene que en esta organización «la gente adquiere claridad política.» Tampoco Nicolás es defensor de las tradiciones religiosas pues, desde su punto de vista: «en las cofradías se da una mezcla de culturas. En la Pastoral Indígena se trata de ir recuperando la cultura autóctona, lo que nos lleva a distanciarnos de la cofradía.»⁵⁹ Pero según Nicolás hay una razón política muy poderosa para establecer esa frontera entre la tradición contemporánea y la Pastoral: el «tradicionalismo», que mantiene viva la memoria del trauma del 32 generando «una actitud muy pasiva, muy indiferente ante todo lo que sea cambio social.»⁶⁰

La concepción de la religiosidad indígena de Nicolás se encuentra en el teólogo Santos Gabino García quien, ya en 1973, analizaba la relación entre la religiosidad indígena y la Iglesia y proponía que se asumie-

58. Una caracterización de la Pastoral Indígena se encuentra en: Luis Samandú, Hans Siebers y Oscar Sierra, *op.cit.* pp. 131-136.

59. Entrevista con Nicolás Sánchez, 13 de marzo de

1998, Nahuizalco.

60. Entrevista con Nicolás Sánchez, 20 de abril de 1998, Nahuizalco.

ra una actitud respetuosa hacia la particular religiosidad de dicho grupo étnico. Pero esta religiosidad, directamente relacionada con la cultura maya, no reside en la interpretación que los indígenas contemporáneos realizan del catolicismo, sino en su cultura ancestral indígena. Según explica Gabino, el indígena «es dueño de una cultura y valores pero desde la conquista hasta la fecha, tanto el poder temporal como la Iglesia «Estructurada» han ejercido sobre el natural una «desculturización» en todos los órdenes.»⁶¹ Desde esta óptica la identidad no es un proceso social, es una esencia que aunque se pierda, puede recuperarse. De tal forma, existen identidades auténticas y falsas y la Iglesia tiene la misión de contribuir en la búsqueda de esas culturas verdaderas que han quedado ocultas tras una religiosidad que expresa la subordinación del indígena conquistado.

Conclusiones

En estas páginas se ha analizado el complejo mundo de la religiosidad católica que caracteriza a los pueblos de Izalco y Nahuizalco. La propuesta de «Iglesia de los pobres» se abre camino en medio de una diversa gama de discursos religiosos que compiten, pero que también interactúan entre sí. De esta forma, la búsqueda de una religiosidad más «espiritualizada» e introspectiva, junto con la estricta moralidad de movimientos como el carismático, constituyen corrientes religiosas que enriquecen la propuesta de la Iglesia de los pobres. Pero, por otra parte, estas propuestas no encuentran vías de diálogo con la religiosidad tradicional. Los nuevos movimientos de la Iglesia, tanto de carácter «espiritual» como aquellos considerados progresistas, se han enfrentado a las ancestrales mani-

festaciones religiosas. En el caso de la Iglesia de los pobres ello, en alguna medida, puede atribuirse a que la religiosidad tradicional ha sido vista como un fuerte resabio de la dominación ideológica que debe destruirse para dar paso a formas más modernas y progresistas de vivencia religiosa.

En Izalco y Nahuizalco el diálogo de las nuevas propuestas religiosas con los feligreses, estuvo íntimamente vinculado a las relaciones interétnicas así como a las particulares relaciones de poder existentes entre la Iglesia y los distintos grupos sociales. En Izalco la Iglesia se desarrolló como espacio cooptado por los ladinos que contribuía a afirmar su supremacía étnica y de clase. Ese distanciamiento entre los indígenas y la Iglesia ha posibilitado que la religiosidad de estos se desarrolle con bastante independencia. Por otra parte, la fuerza que, tradicionalmente, ha tenido en Asunción la jerarquía indígena, así como la alta valoración por parte de la comunidad del propio capital cultural religioso, no ha generado una atmósfera muy propicia para la expansión de nuevos discursos religiosos que provienen directamente del seno de la Iglesia. La tendencia que aboga por el cambio social, carente de una propuesta de «diálogo» con el «conservadurismo» religioso, encuentra un terreno poco fértil para expandirse.

En cambio, en Nahuizalco, donde no ha habido un liderazgo étnico con alto grado de legitimidad, la Iglesia ha encontrado mayores espacios para consolidar sus vínculos con los indígenas. En buena medida por ello los nuevos discursos religiosos, en particular el de la Iglesia popular, encontraron mejores interlocutores entre los integrantes de esta población. Actualmente la tendencia de la Iglesia a asumir posiciones conservadoras ha contribuido al distanciamiento de integran-

61. Santos Gabino García "Hacia una Iglesia autóctona" Estudios Centroamericanos setiembre, 1973, p.595

tes de la izquierda con la cultura religiosa oficial, mientras que nuevas opciones vinculadas a los emergentes movimientos identitarios abren espacios de expresión cul-

tural y, particularmente, religiosa, atractivos para quienes fueran los jóvenes revolucionarios de Nahuizalco.



El discurso histórico en el pensamiento de Monseñor Romero

Héctor Raúl Grenni

hectorgrenni@hotmail.com

Historiador de la Universidad

Don Bosco

"¿Cómo quieres que hable en esta hora de la historia?"

(Homilía de Monseñor Romero en la Misa del 6 de agosto de 1977).

Resumen:

En este artículo el autor trata de adentrarse en el rico diálogo entre Monseñor Oscar Arnulfo Romero y los hechos de la Historia de su tiempo. El convulsionado contexto social y político en que le tocó ejercer su breve trabajo como obispo de la diócesis de San Salvador, sentó las bases para un intercambio que fue haciéndose cada vez más rico y fecundo.

Monseñor Oscar Arnulfo Romero, vivió en una época muy convulsionada, en un país donde la efervescencia social se manifestó muchas veces bajo formas de violencia. A mediados de la segunda mitad del siglo XX, El Salvador presentaba una alta densidad de población (250 hab/km²), en una porción pequeña de territorio (20.000 km²) y graves situaciones de analfabetismo (30 %), injusticias (la riqueza concentrada en pocas personas) y pobreza generalizada.

Oscar Arnulfo Romero provenía de una familia campesina y católica. Fue sacerdote y obispo en una estructura eclesial sumamente comprometida con los sectores que detentaban el poder económico y político.

Romero nació en Ciudad Barrios el 15 de agosto de 1917. Fue ordenado sacerdote

en la capilla Inmaculado Corazón de María de la Iglesia Votiva en Roma, Italia, el 4 de abril de 1942, por Mons. Francisco Paschuchi. Fue nombrado obispo el 25 de abril de 1970 y nombrado arzobispo de San Salvador el 3 de febrero de 1977.

La realidad que le hizo de contexto en los años en que su palabra tuvo mayor repercusión, tuvo varios componentes: la conservadora estructura eclesial; el también conservador entorno social que rodeaba al arzobispado de San Salvador; un clero y un laicado comprometidos con las exigencias de justicia, y un contexto general de país sumido en la pobreza y en el analfabetismo, y atado por la injusticia. Todas estas realidades interpelaron a Romero, y lo obligaron a hacer que su discurso fuera cada vez más cer-

cano a la realidad de su país. El diálogo entre esta persona y la realidad que lo interpelaba dio lugar a un discurso con muchas facetas, interpretaciones y reflexiones.

Esta continua búsqueda del diálogo por parte de Romero, lo obligó a entrar en relación con los hechos de su tiempo y con los hechos del pasado. Romero fue obligado a 'adentrarse' en la historia de su tiempo, porque los hechos de su tiempo lo interpelaron. En este trabajo se pretende reflejar ese diálogo entre la realidad histórica y el pensamiento de Romero, la forma como fueron influyendo la una en el otro.

El pensamiento de Romero se expresó en las homilías de sus misas: "Las homilías de Mons. Romero supusieron en primer lugar un importante y novedoso fenómeno eclesial y social. Poco a poco se convirtieron en obligado punto de referencia para examinar la situación de la Iglesia y del país. En el último año, sobre todo, venían a escucharlas periodistas y visitantes internacionales. En no pocos periódicos del mundo aparecían los lunes lo que Monseñor Romero había dicho el domingo". Su pensamiento se expresó también en mensajes, en discursos, en cartas pastorales y en entrevistas. Semanalmente emitía un mensaje a través de la radio YSAX, que mantenía incluso cuando estaba en el exterior. Con frecuencia era buscado para escuchar su opinión acerca de los acontecimientos nacionales, por su claridad en decir las cosas sin tapujos, sin vueltas. Por ello son numerosas las fuentes que han guardado los dichos y conceptos de Romero.

Intentaremos 'adentrarnos' también nosotros en este diálogo fecundo, sin pretender abarcarlo en su totalidad, deambulando en uno u otro elemento, partiendo de las fuentes: las homilías en las misas, las cartas pastorales y algunas entrevistas en periódicos.

Introducción

El Arzobispo Romero fue designado Arzobispo Metropolitano de San Salvador a principios de febrero de 1977. Éste era un período de tensión política ascendente en El Salvador durante el cual los militares, las fuerzas de seguridad, los grupos paramilitares y las fuerzas militares de los grupos de oposición cometieron numerosos abusos contra los derechos humanos. Por los primeros años de los 80, aproximadamente 1.000 civiles eran asesinados cada mes. La violencia que caracterizó el período condicionó las relaciones sociales, la vida cultural y económica, la política y el trabajo, y obligó a supeditar a ella toda la vida del país. Los hechos cotidianos estuvieron marcados por esta situación.

Romero buscó constantemente el diálogo con esta realidad que lo interpelaba con insistencia. Frecuentemente se refirió a los hechos cotidianos de esta realidad nacional. Siempre sus conceptos fueron directos, sin rodeos. Por ello era buscado constantemente para escuchar sus opiniones. En una entrevista concedida a periodistas estadounidenses, el 22 de marzo de 1980, se le preguntó: "El partido demócrata cristiano forma parte del gobierno junto con las fuerzas armadas. ¿Tiene un apoyo amplio por parte del pueblo?" A lo que contestó: "Han perdido una base muy amplia. Sus intenciones son buenas, trabajan con buena fe; pero en el terreno de los hechos está claro que el pueblo los tiene por parcialmente responsables de la represión. Quizá sean ellos los responsables de las reformas, que sí son buenas, pero han contribuido a la expansión de la represión. Esto es lo que desconcierta a la gente. Los democristianos quieren llevar a cabo sus reformas como si todo estuviera en orden, y así parece que la reacción de las organizaciones populares sea injusta. Pero los organismos populares no reaccionan contra las reformas, sino contra la represión. Y en esto

tienen razón". Respuestas claras y directas como éstas se encuentran con frecuencia en sus dichos. Esto es común en sus expresiones: su lectura de los hechos y sus comentarios no quieren encerrar análisis profundos, pero sí van directamente a la cuestión. Es una actitud honesta frente a los hechos.

En esta misma entrevista, se le pide un comentario ante el hecho que "La Junta que gobierna en la actualidad El Salvador acaba de publicar una Ley de Reforma Agraria. Los críticos denuncian que la ley va a ser utilizada para enmascarar la creciente opresión en el campo". Contesta Romero: "La reforma agraria es algo bueno, sin duda. Ha expropiado una propiedad de más de 1.200 yugadas y la ha dado al pueblo. En sí, esto es bueno. Pero el peligro está en que, junto a esta Reforma, se ha declarado el estado de sitio, aparentemente para impedir que la derecha estorbe la reforma. Pero en realidad no ha hecho más que crecer dramáticamente la represión contra el pueblo. En lugares no afectados por la reforma agraria, están actuando los militares y son oprimidas las gentes. Por eso huyen y se vienen aquí, a San Salvador, o se van a dormir al monte: pues si las fuerzas de seguridad los encuentran por las noches son hombres muertos. Unidades armadas chequean viviendas campesinas, incendian propiedades de agricultores y asesinan personas. En el campo el terror va en aumento en todas partes. La reforma agraria es algo bueno en sí; pero va acompañada de tortura y represión que destruyen la buena voluntad que había en la ley de reforma. Por eso no la apoya el pueblo".

Como se ve, no hay posturas acomodaticias: por un lado, apoya la reforma agraria, elogiando la expropiación de grandes propiedades, lo que podía dejar de granjearle la antipatía de los terratenientes. Por otra parte, advierte acerca de los abusos a que pueden dar lugar estas decisiones, lo que podía granjearle la antipatía del gobier-

no de turno. Pero su lectura es 'desde abajo', desde los hechos pequeños, desde las muertes y los atropellos cotidianos, desde una propiedad expropiada, y no desde la totalidad de las muertes y atropellos o desde porcentajes de tierras expropiadas sobre el total de propiedades agrícolas. Sus lecturas son desde los individuos y no desde los grupos o desde las clases sociales.

Es una lectura de la realidad nacional que quiere adentrarse en los temas cotidianos, en los conflictos de todos los días. Temas conflictivos y candentes, como las huelgas y los conflictos laborales, el atropello de las dignidades humanas y la injusticia en los salarios no están ausentes en su discurso. En estas circunstancias, así como reclama la intervención del Ministerio de Trabajo, se ofrece a intervenir en el diálogo, pide 'voluntad de concordia' y llama a cuidar la justicia y la dignidad de los hombres, 'aunque sean los más humildes trabajadores', como lo hace en la misa del 16 de octubre de 1977.

Su lectura de la Historia fue una lectura del contexto que lo acompaña. Esta lectura de la realidad no excluyó la lectura del concierto internacional. Siempre en ese año de 1977, tan rico en iniciativas, se puede leer: "En esta semana también ha habido la participación de dos salvadoreños en asambleas internacionales. El canciller de El Salvador en las Naciones Unidas se refirió a los derechos humanos, diciendo que se respetan en El Salvador, y llamando como una intromisión la vigilancia de otro país en este aspecto. Yo quiero aclarar, queridos hermanos, que la perspectiva política es muy distinta de la perspectiva de la Iglesia. Políticamente, nosotros, como católicos, como Iglesia, no compartimos muchos puntos de vista, y no nos extrañaría que los mismos Estados Unidos, por razones políticas, mañana ya no mencionaran para nada los derechos humanos. No nos apoyamos nosotros en conveniencias políticas. Nosotros queremos decir, y que

quede bien claro para cada católico, que el respeto, el reclamo, la defensa de la libertad, de la dignidad, de los derechos del hombre, para la Iglesia son una misión que está por encima de toda política. Es su deber, como enviada de Dios, como profeta del mundo, a defender la imagen de Dios que es cada hombre. Por eso, pues, prescindamos siempre de las apreciaciones de presidentes, de ministros, de políticos..." (Homilía en la misa del 11.10.77).

Sin embargo, en medio a la crisis de esos tiempos, aparentemente sin salidas, es importante resaltar la visión de 'optimismo y esperanza' con que concluyen, con cierta frecuencia, sus mensajes, como en su discurso en la ceremonia de su investidura académica como Doctor en Letras Humanas Honoris Causa por la Universidad de Georgetown, Estados Unidos, leído en la catedral, en febrero de 1978 ; o como en su homilía en la misa del 24.03.80, pocos minutos antes de ser asesinado: "Yo les suplico, queridos hermanos, que miremos estas cosas desde el momento histórico, con esta esperanza..."

1.- Sobre la historia

Se puede buscar la perspectiva histórica que acompañó a Romero en su discurso, en sus cartas pastorales, en las homilías de las misas, en las entrevistas con periodistas y en sus mensajes por radio, especialmente la radio YSAX. Precisamente, en su última carta pastoral, la 'Cuarta Carta Pastoral de Mons. Oscar A. Romero, Arzobispo de San Salvador', del 6 de agosto de 1979, titulada 'Misión de la Iglesia en medio a la crisis que vive el país', comienza con un repaso a sus tres cartas pastorales anteriores, y la descripción del contexto que rodeó a cada una de ellas (Cuarta Carta Pastoral de Mons. Oscar A. Romero, 2). Se hace evidente aquí la intención de fijar la expresión de su pen-

samiento en un tiempo y en unas circunstancias determinadas. Asimismo, la lectura que hace de la realidad abarca diversos escenarios: sociales, políticos, económicos y culturales. Se suceden temas como la injusticia social que está a la base de la "situación de pobreza generalizada", el deterioro de la situación política y la actitud del gobierno, el deterioro moral, el fundamento ideológico y económico de la represión y las crisis de las instituciones, incluida la de la misma Iglesia.

Creemos que se puede comenzar situando las características esenciales de su pensamiento en este diálogo con la Historia. En este sentido, se pueden entrever algunas características esenciales: la cercanía, la unidad y la trascendencia.

1.a.- La Historia cercana: La Historia fue, para Romero, siempre algo cercano, inmediato, que hablaba todos los días por medio de los hechos cotidianos. Esta cercanía tiene una dimensión cronológica: los hechos de todos los días, cercanos en el tiempo; y una dimensión regional: las personas de su propia cultura, de su patria, cercanas geográficamente. Los hechos cotidianos que tuvieron por protagonistas a las personas cercanas a Romero, iniciaron un diálogo que éste aceptó sin reparos, con sinceridad. A los pocos meses de haber asumido el arzobispado de San Salvador, decía en una misa: "...cada uno está aportando desde su propio interior lo que la patria y el mundo necesitan. Porque el mundo, la historia, no se va a construir sin nosotros. Somos partícipes de la construcción de la historia, y en eso está evolucionando actualmente la humanidad. Por eso, uno de los signos de los tiempos actuales es ese sentido de participación, ese derecho que cada hombre tiene a participar en la construcción de su propio bien común". (Homilía del 10.07.77).

La 'cercanía' de la Historia está dada por la posibilidad de intervención en ella de todos los hombres y mujeres. Estos hombres

y mujeres, que han dejado de ser, para Romero, 'hombres y mujeres de todos los tiempos', para ser 'hombres y mujeres de este tiempo', en una Historia donde todos tienen cabida.

El análisis desde la Historia siempre se ha caracterizado por estar enraizado en dos elementos esenciales: el tiempo y el lugar. Todo análisis desde la Historia debe estar centrado en un hecho situado en su contexto temporal y regional. Esta cercanía, en la concepción histórica de Romero, incluye una cercanía en el tiempo y en el lugar: 'ahora', en el tiempo; y 'aquí', en la cultura. Esto se puede traslucir también de estas frases suyas tomadas de su discurso con motivo de su Doctorado Honoris Causa conferido por la Universidad de Lovaina el 2 de febrero de 1980. "La esencia de la Iglesia está en su misión de servicio al mundo, en su misión de salvarlo en totalidad, y de salvarlo en la historia, aquí y ahora".

Estos conceptos se repiten constantemente en el discurso de Romero, insistiendo en que este 'enraizamiento' debe realizarse en un lugar determinado. Este espacio es, para Romero, el país: la Historia culmina en la Historia de un espacio físico determinado, en un grupo de personas determinado, que a la vez se constituyen en sus protagonistas: la Historia se hace en El Salvador, se hace en todos los lugares donde viven y actúan sus protagonistas: todos los hombres y mujeres que viven en el tiempo presente.

El acercamiento de la Historia a las personas cotidianas no ha dejado marginados. El acercamiento de las personas cotidianas a la Historia obligó a cambiar sus protagonistas: todas las personas son aquí partícipes necesarios de los hechos de la Historia. La cercanía cronológica de los protagonistas convierte a la Historia en un hecho contemporáneo: para Romero, la Historia se vuelve contemporaneidad y deja de ser un hecho del pasado. Asimismo, la necesidad de

protagonismo incluye la necesidad de la presencia: los hombres y mujeres de la Historia deben estar presentes en los hechos, y esta cercanía espacial los convierte en protagonistas necesarios y únicos. Esto puede desprenderse de estos conceptos suyos: "...hay que salvar al hombre ya viviendo en la historia. Hay que darle a la juventud, a la niñez de hoy, una sociedad, un ambiente, unas condiciones donde pueda desarrollar plenamente la vocación que Dios le ha dado, y que no por ser pobre se quede marginado y no pueda entrar a la universidad. Hay que proporcionar al ambiente unas condiciones en que el hombre, imagen de Dios, pueda de veras resplandecer en el mundo como una imagen de Dios, participar en el bien común de la República, participar en aquellos bienes que Dios ha creado para todos". (Homilía del 10.07.77)

De esta forma, Romero abre un amplio espacio a la participación, asumiendo protagonismos. Este espacio está abierto a la participación de todos, sin marginaciones. Así, la participación se transforma en un espacio para el cual se tiene derecho adquirido: no es un derecho concedido por quienes detentan el poder político, como podría deducirse desde concepciones históricas anteriores. La posibilidad de participar en la 'creación' de la Historia está en todos.

Este llamado a la intervención en la Historia tiene, además, connotaciones concretas. El llamado a la intervención lleva implícitas 'tareas' que deben ejecutarse: "Es para darles el Espíritu de Dios a las cosas de los hombres; es para que el político que cree en Dios y pertenece a esta Iglesia, transforme esa política en instrumento de Dios; es para que el capitalista, que cree de veras en la Iglesia, transforme, humanice, le dé sentido de caridad, de justicia, de amor a su capital; es para que el trabajador, el pobre, el marginado, el obrero, el jornalero, mire en esta Iglesia algo que transforma su pobreza en

redención, que no lo deja llevar por caminos de resentimiento y de lucha de clases, ni le ofrece paraísos en esta tierra, sino que le quiere dar este soplo de Dios a su situación". (Homilía en la misa del 22.05.77). El llamado a la humanización del capital y a la redención de la pobreza ofrece escenarios para la acción directa. Pero además, la clara alusión a dejar de lado el 'paraíso en esta tierra' hace alusión al llamado a 'instalar' las acciones históricas en escenarios de trascendencia.

En las historias de América Latina, especialmente las historias escritas por autores de fuera de la región, como historiadores franceses o estadounidenses que han desarrollado las 'teorías de la dependencia', se encuentra con frecuencia la idea de que la evolución histórica de las naciones viene del progreso que se impulsa desde afuera: los países que tienen un mayor desarrollo económico en las áreas secundarias o terciarias, proveen de los elementos necesarios para el desarrollo de la economía, y por lo tanto, del desarrollo histórico de los países receptores de esos elementos, que se tornan así dependientes de los primeros. En Romero se puede intuir una postura distinta: en el llamado a la participación de todos, sin dejar lugar a exclusiones o marginaciones, 'en la construcción del propio bien común', está implícito el llamado a participar en la construcción de la Historia desde adentro mismo del escenario histórico.

Esta cercanía de la Historia presenta también esta otra faceta: la ausencia de marginaciones. Este llamado a asumir el protagonismo no está dirigido a un sector determinado de la población, sino que todas las personas pueden tener su lugar. No hay lugar para marginaciones en el discurso de Romero, y este pensamiento es algo que se repite constantemente en sus mensajes, y que ha desarrollado con insistencia en este diálogo con la Historia. Los conceptos de su

mensaje del 10 de julio de 1977, citados más arriba, abundan en este sentido. El intento de proponer 'una sociedad donde quepan todos', en el decir de Hinckelammert y Assmann, hace partir su propuesta desde la marginalidad: el sujeto habla desde la marginalidad para negarla, haciendo explícito el llamado desde allí a participar plenamente en el bien común.

Hay otro concepto de Romero en relación con su diálogo con los hechos de la Historia que consideramos necesario resaltar, en este apartado. La culminación del 'todos' en el 'nosotros': el todo, que implica 'todas las personas', culmina en el nosotros, y ello implica un espacio físico y un espacio cronológico cercanos. La totalidad, la Historia del mundo, se encarna en el presente, se hace cultura y se 'detiene' en un grupo determinado de personas. La Historia de todos los hombres se 'empequeñece', y se hace Historia presente y regional, protagonizada por un grupo. Conceptos como 'el mundo y la Historia no se van a construir sin nosotros', también del 10.7.1977, se repiten con frecuencia.

Precisamente en estos dos escenarios se sitúa la fe de las personas, en el decir de Romero. El intento de trascender la condición humana tiene un lugar y un tiempo determinados: un tiempo histórico y una cultura precisa. Este intento de análisis deja de lado las síntesis: la cercanía obligó a dejar de lado las miradas desde la distancia. El discurso de Romero pasa revista a los hechos cotidianos, mirando sus antecedentes inmediatos, quizá perdiendo los beneficios que se desprenden de la lejanía espacial o temporal. Romero 'se mete dentro de los hechos', y desde allí habla. Mira la Historia desde un hecho de la Historia.

A este respecto, con frecuencia se ha dicho de Romero que no tenía en cuenta el contexto o que no consideraba el por qué sucedían determinadas cosas, haciendo hin-

capié en la falta de esta 'lejanía' en la lectura de los hechos. Los editoriales de los diarios de mayor tirada en El Salvador, El Diario de Hoy y La Prensa Gráfica, especialmente en los primeros meses del trabajo del obispo en San Salvador, en la primera mitad del año 1977, mencionan con cierta benevolencia - que después, desde 1979 en adelante, se volvería abierta hostilidad- esa carencia. En este sentido, el reclamo se dirige a la necesidad de una mayor distancia de los hechos, lo que aseguraría una mayor objetividad. Por ejemplo, cuando Romero hace alusión a los bajos salarios que se pagaban en el trabajo del corte del café, se menciona tanto el mal uso que harían los trabajadores del dinero y de las consecuencias que de ello se derivarían, como el desconocimiento de Romero de lo que lleva implícito la empresa. "Monseñor no conoce el uso que los trabajadores de la recolección del café harán del dinero si se les paga más", se lee en El Diario de Hoy del 15 de junio de 1977. Y "el arzobispo no sabe lo que se gasta", estaba escrito en un telegrama que le haría llegar un empresario del café, comentado por el mismo Romero en la homilía de la misa del 30 de octubre de 1977.

Quizá aquí el debate debe detenerse en el diálogo sobre la relación entre el todo y las partes. Evidentemente, la mirada desde la totalidad obliga a dejar de lado aspectos particulares. Asimismo, la mirada desde una parte puede hacer perder de vista la totalidad. Por otra parte, desde ambos lugares se ofrecen posibilidades únicas y diversas. Es necesario aquí adentrarse en el diálogo, que puede ser muy rico y fecundo, entre la 'Historia' y los 'hechos de la Historia', o entre la 'Historia' y las 'Historias'. Romero mira la Historia desde los hechos de la Historia.

Sin embargo, llama la atención también la frecuente alusión al 'mundo' y a la 'humanidad'. Esto se repite en muchos escritos de Romero, como en sus homilías de 1980, cercanas al mes en que fue asesinado, o como

en sus cartas pastorales, especialmente su Tercera Carta Pastoral. Hay una referencia constante a la totalidad, partiendo de las partes, ajustando éstas a aquélla sin solución de continuidad, y afectando la humanidad desde las acciones de las personas individuales.

1.b.- La unicidad de la Historia. Este concepto, íntimamente ligado al concepto de la cercanía histórica, va al encuentro de una forma de pensar que se había hecho común en ambientes religiosos: la separación entre la 'historia terrena' y la 'historia religiosa', presentándolas como historias que siguen sus caminos paralelos, ignorándose la una a la otra. Se quiere aquí romper con la dualidad que muchas veces se presenta en la vida de las personas, separando los ámbitos religiosos de los ámbitos no religiosos. Dice en una de sus homilías: "Uno de los cambios de la Iglesia actual es haber roto con esa dicotomía, esa separación entre la Iglesia y el mundo; porque también ha comprendido la unidad de la historia profana con la historia de la salvación. Se había creado (sic) en nuestra espiritualidad, en nuestro modo de pensar como Iglesia, que el mundo era despreciable. Que la historia profana de los hombres era como un paramientras (sic) como un tiempo de prueba, y que iba paralela con la historia espiritual de la salvación de Dios. Había como una separación casi infranqueable entre lo material y lo espiritual, entre lo sagrado y lo profano; y se aconsejaba una especie de conformismo: pasemos la vida, la historia como se pueda, y ya vendrá el cielo, la salvación eterna; procuremos no condenarnos en el infierno. Y así teníamos la historia como algo separado de nosotros". (Homilía en la misa del 07.08.77)

Esta consideración unitaria de la Historia implica una concepción unitaria de la persona humana. De esta forma, no hay acciones de los protagonistas de la Historia que no vayan incluidas en ella, sino que todo termina siendo objeto de su estudio. Así, todas

las acciones de los hombres y mujeres constituyen un todo que puede ser estudiado desde esta perspectiva. Asimismo, todos los hechos influyen en la Historia; o sea, todas las acciones crean la Historia, y por ello, si todos los hechos pueden ser objeto de su estudio, todos deben tener un tinte de perfección que amerite esta distinción. Si todos los hechos pueden ser estudiados, todos los hechos deben ser merecedores de ello.

Generalmente, se ha tenido la concepción de que los hechos religiosos eran hechos que pertenecían la esfera individual de las personas, y que por lo tanto, cada uno es libre de elegir sus propias inclinaciones religiosas, y nadie, por lo tanto tiene la facultad de cuestionarlas. Pero al mismo tiempo, estas elecciones quedaban circunscriptas al ámbito de lo individual, o al ámbito de un grupo cerrado. Romero quiere quitarle esta individualidad cerrada al hecho religioso, para hacerlo trascender al ámbito de lo social: Romero quiere decir que el hecho religioso es cosa de todos.

1.c.- La historia como trascendencia: "...Y finalmente, un sentido escatológico, es decir, un más allá de la historia, un trabajar en un presente por un mundo mejor; pero sin olvidar, como no lo olvidaban los israelitas cuando celebraban sus pascuas, que las pascuas de la historia son imperfectas... trabajar en el presente, sabiendo que el premio de aquella pascua será en la medida en que aquí hayamos hecho más feliz también la tierra, la familia, lo terrenal". (Homilía en la misa del 17.04.77)

Romero, como todos los hombres de su tiempo, no podía ignorar la insatisfacción que produce el presente en su relación con la realización histórica. Queda siempre una distancia, con frecuencia amplia, que salvar entre lo que se entiende como 'bien común' y la realidad presente. Los hechos del presente necesitan un sentido que los conviertan en 'hechos absolutos': la finitud de los

hechos cotidianos necesitan convertirse en infinito. En el intento de darle sentido a los hechos de las personas en el tiempo, recurre al sentido de trascendencia, innato en los hombres y mujeres y en las culturas de los pueblos.

El intento de situar los hechos históricos en un tiempo que trasciende el tiempo presente, produce necesariamente un enfrentamiento con los hechos mismos. La trascendencia del presente implica la reconsideración de sus consecuencias. Este juego dialéctico entre presente y trascendencia dotó al discurso histórico de Romero de una gran riqueza conceptual. En 1979, en otra homilía, decía: "Una Iglesia que por sus medios de comunicación quiere promover la dimensión histórica tiene que encontrar choques en la historia. No basta la dimensión trascendente (sic); que eso es muy bonito, escribir de lo trascendente. Lo histórico y lo trascendente en equilibrio. Eso es lo que tratamos de hacer...". (Homilía en la misa del 9.9.79).

Quizá podemos encontrar algo más acerca de estas ideas en estas palabras suyas, aproximadamente en esos mismos días: "No nos pueden entender los que no entienden la trascendencia (sic). Cuando hablamos de la injusticia y la denunciamos, piensan que ya estamos haciendo política. Es en nombre de ese Reino justo de Dios que denunciamos las injusticias de la tierra. Y en nombre de aquel premio eterno les decimos a los que trabajan en la tierra: '¡trabajen, pongan al servicio de la patria todo su esfuerzo!'" (Homilía en la misa del 2.9.79)

El concepto de 'Reino de Dios' ha sido presentado a veces como la realización cristiana de la utopía, y quizá se puede entrever aquí alguna alusión a ello. Sin embargo, esta utopía no se presenta aquí como 'un estado perfecto', conseguido de una vez y para siempre. La medida del logro de la utopía está en el accionar sobre el presente. No se trata de

una aceptación sumisa de las situaciones presentes, sino de una mirada a los horizontes desde el accionar sobre el presente. Se trata de preparar la utopía actuando sobre la situación presente.

La referencia a tiempos posteriores, de los cuales no se tiene certeza, pero que en alguna medida se pueden entrever desde el presente, puede verse muchas veces en el discurso de Romero. En cierta manera, los hechos del presente se justifican por su pertenencia a momentos futuros, hacia los cuales tienden indefectiblemente. De esta manera, los hechos protagonizados por las personas -la Historia, en el fondo- no encuentran sentido en sí mismos, sino como anuncios de escenarios futuros hacia los cuales debe llegar. Así, la Historia se transforma en un camino hacia una realidad futura, hacia la utopía.

Sin embargo, no es una utopía lejana la que presenta Romero, sino situada en un futuro cercano, y producto de las acciones de los hombres y mujeres del 'pueblo'. En una entrevista concedida a Prensa Latina el 15.2.80, pocos días antes de su asesinato, respondía; "La situación me alarma, pero la lucha de la oligarquía por defender lo indefendible no tiene perspectiva. Y menos si se tiene en consideración el espíritu de combate de nuestro pueblo. Inclusive, pudiera registrarse un triunfo efímero de las fuerzas de la oligarquía, pero la voz de la justicia de nuestro pueblo volvería a escucharse y, más temprano que tarde, vencerá. La nueva sociedad viene, y viene con prisa. La paz de los cementerios es consecuencia, mejor dicho, se debe a que en los cementerios sólo hay muertos. Y esa paz no la puede obtener la oligarquía frente a un pueblo como el salvadoreño". Los hacedores de la utopía en forma protagónica son 'el pueblo', en el decir de Romero.

Este intento de mirar a la historia desde el futuro, desde unos tiempos ya cumpli-

dos, implica el esfuerzo de trascender el tiempo presente para 'adentrarse' en los escenarios inseguros de los horizontes futuros. 'Definir' la historia desde allí implica la certeza de que el sentido de los hechos del presente está en los logros sociales del futuro: los hechos del presente deben ser justificados desde un escenario trascendente a los mismos hechos. Ese escenario es la utopía: en la sociedad futura encuentra sentido la del presente.

La misma necesidad de la utopía está diciendo de la imperfección de la realidad presente. Sin embargo, la imperfección de los hechos presentes encuentra su justificación en la utopía: ésta puede darles sentido desde el horizonte temporal. Lev Golinkin, citando a Romero, señala el concepto de imperfección de los hechos del presente en relación con la utopía: "No podemos hacerlo todo y, al darnos cuenta de ello, sentimos una cierta liberación. Ella nos capacita a hacer algo, y a hacerlo muy bien", escribió Romero. "Puede que sea incompleto, pero es un principio, un paso en el camino, una ocasión para que entre la gracia del Señor y haga el resto". (Lev Golinkin, 'La posibilidad de un emigrante de repagar', sanromero@gruposyahoo.com, marzo de 2003)

Pero la verificación de la utopía propuesta necesita de la intervención externa a los mismos hechos humanos. Los hechos de los hombres y mujeres, por sí solos, no son suficientes para la verificación de la actuación del cumplimiento de la Historia. En este sentido, se torna necesaria la alusión a la intervención de lo trascendente para que sea posible la actuación de la utopía, para que la Historia adquiera sentido. A este respecto, conviene citar las siguientes palabras de Romero: "Es el último acto de Dios para darle a la historia su sentido final. El sentido final de la historia, el sentido relativo de todas las cosas, lo da Cristo". (Homilía en la misa del

01.11.77). Esta postura debe reconocer dos momentos necesarios: el presente y el futuro, íntimamente ligados entre sí. El primero tiene por protagonistas a las personas, con sus hechos cotidianos y su constante esfuerzo por la convivencia común. El segundo, tiene por protagonista el anuncio de una utopía que comienza a actuarse en el presente. Son los hechos del presente que prolongan su existencia.

Pero hay otro elemento que se agrega a la trascendencia, y que queremos resaltar en esta mirada sobre la Historia. La trascendencia del plano de lo individual hacia el plano de lo colectivo. Conceptos como 'Hacer más feliz la tierra', que emplea con frecuencia, como en su homilía en la misa del 25.09.79, implica superar la individualidad para llegar a una dimensión de universalidad, que abarca la totalidad de las personas involucradas en esta utopía sin marginaciones. Implica, además, el actuar sobre las realidades terrenas: 'en la medida que hayamos hecho más feliz también lo terrenal'. No se trata de actuar solamente sobre las realidades espirituales, sino también sobre las realidades concretas, del tiempo presente. Para Romero, los hombres no son 'grandes hombres de todos los tiempos', sino 'hombres y mujeres de este tiempo'.

2.- Sobre los hechos de la Historia

Decíamos más arriba que los hechos de la Historia son los hechos cotidianos. Romero dialogó con los hechos cotidianos de la Historia, y para él la vida de los cristianos debe estar encarnada en los problemas temporales históricos. Sin embargo, esta encarnación no debe dejarse librada a la espontaneidad individual, sino que debe estar arraigada en la doctrina. Algunas pocas veces, su discurso hizo referencia a documentos, como las referencias a la Doctrina Social de la Igle-

sia. Quizá, porque la efervescencia social, que exigía respuestas inmediatas frente a hechos cotidianos, no era un espacio adecuado para grandes fundamentaciones. Siempre sostuvo que el pensamiento de las personas debe estar fundado sobre bases sólidas: "...hombres que no tienen, a la base de su prudencia y de su existencia, una doctrina: la Doctrina Social de la Iglesia. La Doctrina Social de la Iglesia., que les dice a los hombres que la religión cristiana no es un sentido solamente horizontal, espiritualista, olvidándose de la miseria que lo rodea". (Homilía en la misa exequial tras el asesinato del sacerdote Rutilio Grande, el 14.03.77)

Romero afrontaba el diálogo con los hechos de la Historia a medida que éstos se le presentaban, sin 'preparación': este 'abordaje inocente' del hecho histórico, para emplear palabras de Thompson, nos hace pensar en un diálogo espontáneo: Romero no dialoga con procesos, dialoga con sistemas. Dialoga con la realidad que se le presenta abruptamente, sin buscarla.

Si bien los sistemas históricos son resultados de procesos, éstos se manifiestan en el hecho concreto, cotidiano. Es este hecho concreto y cotidiano su interlocutor. No cuestiona paradigmas en el diálogo con los hechos: cuestiona el hecho mismo, porque habla desde adentro de los mismos: se mete en el problema y dialoga con los hechos desde allí. El sistema histórico se presenta ante Romero como un conjunto de situaciones contextuales, resultantes de procesos y capaces de hablar por sí mismos, ya que arrastran el complejo conjunto de acciones que originan los hechos humanos. Al hablar desde 'adentro' del hecho histórico, Romero habla 'desde el sistema', desde adentro del sistema.

Este intento de relacionarse con sistemas históricos tal como se presentan, y no con procesos, otorga al diálogo entre ambos una gran claridad. No se buscan aquí proce-

sos, causas o consecuencias. El diálogo se da con el hecho inmediato, tomado en sí mismo y en su contexto abarcador. Este 'abordaje inocente' de los hechos históricos otorga a los juicios acerca de los mismos una imparcialidad difícilmente cuestionable.

En este contexto, podemos decir que este diálogo con los hechos de la Historia asume características peculiares. Romero no consulta archivos o documentos para hablar con ellos, porque habla con sus protagonistas: los interlocutores históricos de Romero son las personas protagonistas de los hechos: los actores son sus fuentes de lectura histórica. No selecciona los hechos históricos para iniciar un diálogo, como tampoco selecciona las fuentes, sino que los acepta a medida que éstos lo interpelan.

Romero no es un historiador, pero es un buen lector de la realidad y de su contexto. Nada de su inmediato contexto le es indiferente, como se puede ver de los múltiples temas citados. Algunas veces esta referencia es improvisada, pero la mayoría de ellas son resultado de reflexiones previas. Esto tiene repercusiones de largo alcance, si consideramos que su lugar de observación de la realidad es un lugar privilegiado: el arzobispado de San Salvador es un lugar con connotaciones políticas y sociales importantes, y el lugar de encuentro de numerosas lecturas de la realidad.

3.- Sobre el diálogo

Decíamos antes que Romero buscó insistentemente el diálogo con los hechos de la Historia. Los temas recurrentes en este diálogo, son la vida, la violencia y con ello la paz, la adhesión a las ideologías y la aceptación de todas las personas como sujetos de diálogo, sin exclusiones. Fue un continuo buscador de interlocutores. Las personas y los hechos encontraron siempre en él alguien

dispuesto y preparado para la recepción. Esto se hace evidente por la continua alusión a los hechos cotidianos en sus opiniones públicas. Sabemos, por testimonios de personas que convivieron con él, que estos hechos eran motivo de constante intercambio en el diálogo constante e informal de todos los días. La realidad que le hace de contexto enmarca constantemente el discurso de Romero.

El trabajo de Romero en la arquidiócesis de San Salvador estuvo marcado por la violencia, la misma que marcó el país entero por esos años. Por ello mismo, Romero hizo de la violencia un argumento de su diálogo con la Historia cotidiana. En esta situación, también los hechos cotidianos y las personas estaban frecuentemente marcados por ella. Por ejemplo, los asesinatos en la vía pública de la ciudad se sucedían a diario, y las amenazas, muchas veces cumplidas, se hacían públicamente. Una de ellas, reiterada frecuentemente, era la amenaza contra los jesuitas de San Salvador. Ante estas amenazas publicadas por radio, comentadas en la homilía de la misa del 26.06.77, Romero busca dialogar, improvisa, busca respuestas: "Esta es la fuerza que hará un mundo mejor, y que el Papa ha llamado la Civilización del Amor. Proclamémosla y hagamos lo posible por construirla: La civilización. ¡Pero si es que hoy El Salvador no está civilizado! ¡Es que publicarse o echarse por radio amenazas tan brutales, tan animales como esa que ha salido últimamente! ¡Eso es muy subdesarrollo de civilización! (sic) ¡No poder soportar la luz de la razón de unos escritos! Si la razón se combate con razones. ¿Porqué amenazar con armas, con muerte, al que escribe la razón, el mensaje de la Iglesia?". (Homilía en la misa del 26.06.77).

El diálogo de Romero con la realidad estuvo muchas veces marcado por la realidad acuciante de temas que interpelaban fuertemente y con urgencia. El tema de la vida

sale continuamente a relucir en sus expresiones, y es un constante tema de diálogo. Esta situación es comprensible, en tiempos en que la efervescencia social era fuerte, y la violencia institucional y social producía asesinatos cotidianos. Ante esta situación, los obispos del país emitieron en 1977 un mensaje 'Ante la ola de violencia que enluta el país', que Romero comenta en la homilía de la misa del 22.05.77: "El mensaje termina haciendo un llamamiento apremiante, una invitación, principalmente a los que tienen en sus manos los poderes político y económico, para que unidos a todas las fuerzas vivas del país, busquemos un camino que haga efectiva la justicia social como única salvación para evitar que el país caiga en la violencia y en los totalitarismos de cualquier tipo. El aferrarse más y más a sus intereses, olvidando el clamor de los desposeídos, es crearle el ambiente propicio a las violencias totalitarias". No se queda en el anonimato de un mensaje grupal. Lo hace propio, y si lo cita en un mensaje público -sus homilías en las misas habían tomado ese carácter- es quizá para hacer evidente que lo ha asumido personalmente.

En este tema, tomó la iniciativa buscando abrir espacios para el intercambio, con frecuencia, insistentemente. Esta parte del diálogo estuvo marcada por frases breves como éstas: 'La violencia la producen no sólo los que matan, sino los que impulsan a matar'; 'tan sagrada es una vida como otra'; 'un esfuerzo por perdonar, un esfuerzo por amar'. Probablemente, un tema tan acuciante y que planteaba problemas tan urgentes, necesitaba un diálogo hecho de frases breves y densas de contenido. No se busca aquí un intercambio que determine las causas, o que identifique espacios para llegar a acuerdos. Simplemente, se trata de detener la violencia.

Un tema candente en esos tiempos era la ideología a la cual adherirse. Se hacía difícil, en esas circunstancias, tener un discurso

público sin definir posturas ideológicas. Romero quiso dejar clara su posición y la de la Iglesia que representaba acerca de la adhesión a esas ideologías, probablemente, en un intento de dotar de honestidad a este diálogo, dejando en claro desde cuál lugar se está hablando. Como en este texto: "...distinguir entre el mensaje de la Iglesia y el comunismo, y cómo la Iglesia, así como rechaza el comunismo, rechaza también el capitalismo. ... Y por eso la Iglesia no puede ser ni comunista, ni capitalista, porque los dos son materialismo". (Homilía en la misa del 22.05.77, comentando la ola de violencia que enluta al país). Y sigue una larga alusión a la distancia que existe entre la posición de la Iglesia con respecto a las doctrinas liberal y marxista.

En esto, Romero buscó continuamente un diálogo, con frecuencia infructuoso. Y su diálogo quiso ser honesto, sin engaños ni concesiones: fijó desde un comienzo la postura ideológica desde la cual hacía público su discurso, y con ello, desde dónde toma la iniciativa en este diálogo.

En estas circunstancias, donde la realidad presenta aspectos candentes que exigen un diálogo con respuestas inmediatas, se torna necesaria la respuesta inmediata a las interpelaciones: Romero tomó insistentemente la iniciativa en el diálogo y esperó la respuesta; a veces, reclamaba una respuesta. En mayo de 1977, exigía públicamente, porque sus homilías en las misas eran ya cosa de todos, una respuesta del Presidente de la República ante su petición de investigar el crimen del sacerdote Alfonso Navarro.

Este intento de dialogar va dirigido hacia todos los sectores, e incluye a los poderes públicos. Con frecuencia buscó el diálogo con las autoridades, como en este intento con el nuevo presidente de esos tiempos, el general Romero, en estos términos: "Y éste es el diálogo que la Iglesia ofrece. Si el nuevo mandatario nos pedía que le tuvié-

ramos confianza y que lo iba a demostrar, he aquí la Iglesia a la espera de ese diálogo. La Iglesia nunca ha roto el diálogo con nadie. Otros son los que lo han roto; otros son los que la han maltratado. Le diríamos que hay muchas palabras que no salen de la boca, pero que deben salir de las obras, para demostrar la sinceridad en esta búsqueda de paz para nuestra patria. Por ejemplo, la Iglesia necesita que le devuelvan a sus sacerdotes que le han quitado. Muchas familias necesitan que le devuelvan a sus seres queridos que no saben dónde están. Se necesitan muchas obras para ganar la confianza, y de verdad buscar en todos, con sinceridad, la paz que necesita nuestra patria". (Homilía en la misa del 03.07.77, sobre la paz).

Este diálogo, hecho en circunstancias apremiantes, tensas, exige respuestas rápidas y precisas. En un primer momento, no son tan importantes las ideas que inician el diálogo, cuanto el impacto que las palabras puedan tener en lo inmediato. Este esfuerzo por dialogar desde las circunstancias inmediatas fue insistente, y no dejó de opacar la claridad con que se efectuaba el intercambio de ideas. Aunque su postura fue siempre coherente -no se pueden encontrar contradicciones en su discurso, a lo largo de su trabajo en San Salvador, entre principios de 1977 y marzo de 1980- pocas veces se encuentran apoyos doctrinarios, o referencias a documentos en sus discursos o en sus entrevistas. En cambio, sí podemos encontrar fundamentación doctrinaria a su discurso en sus cartas pastorales.

Con frecuencia se acusó a Romero de intentar romper el diálogo iniciado; especialmente, desde los periódicos de mayor circulación del país se lo acusó de romper el diálogo con los gobernantes de turno. No creemos que esta haya sido su intención, como él mismo lo expresa el 14 de agosto de 1977: "La Iglesia no está peleada con el gobierno". En esos días los periódicos publicaban con

frecuencia artículos contemplando la posibilidad de que 'la Iglesia se distancie del gobierno', como se puede ver en El Diario de Hoy, en casi todos los días de los meses de julio y agosto, y ocasionalmente en La Prensa Gráfica de esos tiempos.

En este diálogo de Romero con la Historia, los hechos no tienen categorías: no hay 'hechos pequeños' y 'hechos grandes' o 'hechos trascendentes'. Sin negar que hay algunas acciones de los hombres y mujeres que repercuten con un alcance más grande que otras, considera todos los hechos en el mismo escenario histórico. Así, en esta cita que sigue: "...No tendríamos que lamentar historias tan tristes, como el saldo que nos deja esta semana: un canciller asesinado, un sacerdote acribillado a balazos en su propia casa, un niño que no tiene culpa también con los sesos echados afuera por la bala homicida...". (Homilía en la misa del 15.05.77). El contexto en el que se dicen estas palabras está cargado de emotividad. Aún así, Romero pone en un mismo nivel para el diálogo, la muerte de un canciller, de un sacerdote y de un niño.

Conclusión

Terminamos esta presentación, resaltando las principales ideas que hemos querido plasmar en este escrito. Primeramente, Monseñor Romero fue un buen lector de la realidad que lo circundaba. La realidad cotidiana lo interpeló constantemente, y él no se negó a este diálogo fructífero. La Historia se tornó así en algo cercano, de todos los días. Este diálogo no dejó lugar para las marginaciones: los protagonistas de la Historia no fueron, para Romero, grandes hombres y mujeres, sino mujeres y hombres, niños y ancianos, sacerdotes, campesinos y ministros cotidianos.

La lectura que hizo Romero de la His-

toria fue unitaria, sin aceptar una 'historia profana' separada de una 'historia religiosa'. Las personas que protagonizaron los hechos que hicieron la Historia fueron personas enteras, que no estaban divididas en sectores.

Romero dialogó con los hechos de la Historia, sin indagar en los procesos ni en los sistemas: los hechos de la Historia, tal

como se le presentaron, fueron sus interlocutores. El futuro se hizo presente en los hechos cotidianos, que de alguna manera lo actualizaron: miró a la Historia desde el futuro, anticipado ya en los hechos del presente. De esta manera, este diálogo de Romero con la Historia encierra una propuesta utópica y esperanzadora.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

Roberto Morozzo della Rocca, "Oscar Romero: Un vescovo centroamericano tra guerra fredda e rivoluzione" (Óscar Romero, un obispo centroamericano tras la guerra fría y la revolución), Mondadori Ed., Milán, 2000, con prefacio del cardenal francés Roger Etchegaray. Este libro es una obra histórico-biográfica, de reciente publicación, y fue introducido recientemente como elemento en la causa de beatificación de Monseñor Romero.

Universidad Centroamericana (UCA), Revista ECA, los números 337 de 1976; 339, 340, 341, 345 y 350, de 1977; 354, 355, 359, 360 y 369, de 1978; 363, 364, 366, 368, 369, 370, 371 y 374, de 1979; y 375 y 376, de 1980.

Anónimo, 'Rutilio Grande: mártir de la evangelización rural en El Salvador', UCA Ed., San Salvador, 1978.

Comisión de Derechos Humanos de El Salvador, Reporte estadístico, periódico Orientación, San Salvador, mayo de 1980.

Universidad Centroamericana (UCA), Boletín de Ciencias Económicas y Sociales, UCA Ed., San Salvador, 1978.

Hernández-Pico, J., Jerez, C., Ellacuría, I., Baltodano, E. y Mayorga, R., 'El Salvador, año político 1971-72', Universidad Centroamericana (UCA), San Salvador, 1973.

Latin American Bureau, 'Violencia y fraude en El Salvador', L. A. B., Londres, 1978.

Latin America Bureau, 'El Salvador bajo el General Romero', L. A. B., Londres, 1978.

Universidad Centroamericana (UCA) José Simeón Cañas, Mensaje Pastoral de algunos obispos de El Salvador, 1° de enero de 1978, en 'Los obispos Latinoamericanos entre Medellín y Puebla. Documentos episcopales 1968-1978', UCA Ed., San Salvador, 1978.

Secretaría de Comunicación Social del Arzobispado de San Salvador, Informe sobre la represión en El Salvador, Boletín informativo n° 10, San Salvador, 12 de diciembre de 1979.

Secretariado Social Interdiocesano, Persecución de la Iglesia en El Salvador, San Salvador, 1977.

La oportunidad de un estudiante de repagar, por Ed Grisamore (traducción de CXC), Macon, Georgia, Estados Unidos, 2002, citado por www.sanromero.com, el 10 de marzo de 2003.

Thompson, G. H., Por una historia de las gentes: la Historia desde abajo, Ed. Austral, original en inglés, traducción de J. Buendía, Buenos Aires, 1996.

Intervenciones de F. Hinkelammert y H. Assmann en las IV Jornadas Teológicas de Abya Yala, en Medellín, Colombia, en 1995.

(sanromero@gruposyahoo.com)

Publicación del Arzobispado de San Salvador, Mons. Oscar A. Romero. Su pensamiento. Colección de Homilias y Diario de Mons. Oscar Arnulfo Romero, tomos I al VIII, San Salvador, 2.000.

R. Cardenal, I. Martín-Baró, J. Sobrino, La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero, Uca Ed., 5ª edición, San Salvador, 1999.

NO WAR

ACTUALIDAD

A los tres años del 11-S: LA IMPOTENCIA DE LA GRAN POTENCIA.

Ricardo Ribera

rica_risa@hotmail.com

docente del Departamento de Historia de la UES

Resumen:

El presente texto se ha compuesto a partir de columnas de opinión publicadas por el autor en el periódico virtual EL FARO (www.elfaro.net), en diferentes momentos durante el transcurso de los dos últimos años.

El análisis de coyuntura, ése que se realiza al calor de los acontecimientos, a medida que éstos se producen, suele tener la característica de una perspectiva cercana, vívida, a menudo emotiva, siempre arriesgada. Muy diferente a la frialdad y objetividad que caracteriza la labor del analista una vez el tiempo ha transcurrido y el proceso se ha desplegado, cuando difícilmente sorprenderá a quien lo escribe con eventos que desmientan sus valoraciones.

Pero al filo de la coyuntura el análisis tiene también sus propias ventajas. Se ve impregnado de autenticidad y espontaneidad, trasluce el gusto por la polémica, el tono del debate en curso al que se inserta el autor, los dilemas y alternativas posibles que están en el momento sobre el tapete de la discusión. De alguna manera las columnas de opinión, de consumo generalmente efímero, forman parte de la propia historia que intentan narrar, discernir e influir.

Con los defectos y virtudes que le son propias al género, con sus errores y aciertos, ofrecemos agrupadas varias de estas columnas de opinión, análisis coyunturales que muestran en el nuevo contexto una perspectiva diferente a la que tuvieron en su momento. Son páginas de historia actual. El lector sabrá valorar qué tanto validez aún conservan y qué posible utilidad todavía ofrecen.

Injusticia infinita

24 de septiembre de 2001

No hay terrorismo bueno. Todo terrorismo es inhumano, horrendo, bestial, injustificable. Así de simple. Las terribles imágenes de las torres gemelas y del Pentágono, repetidas mil veces por el amarillismo televisivo, los relatos estremecedores de familiares y supervivientes, testigos y rescatistas, nos lo acaban de recordar. Por sí lo habíamos olvidado. Ha quedado de nuevo demostrado con el irrefutable argumento del sufrimiento humano. Han aflorado también, dentro y fuera de Estados Unidos, sentimientos hermosos de compasión y solida-

ridad que humanizan. También emergen poderosas las pasiones negativas: venganza, revanchismo, amenaza y bravuconería.

Se extiende el miedo ante la irracionalidad de los terroristas, que podrían tener planificados otros imprevisibles ataques. También un gran miedo ante la respuesta militar que pregona la hiperpotencia estadounidense. ¿Cuántas víctimas inocentes más se van a producir, a nombre ahora de la justicia? ¿Qué tanto más dolor humano habrá que causar para que se calme la sed de venganza y el público se sienta satisfecho?

Lo peor: de uno y otro bando similar

invocación a la bendición divina, a la guerra santa o a la “cruzada”. Se sataniza al otro y se pretende santificar la carnicería. A ambos lados, víctimas y criminales. La gente sencilla acá y allá, civiles y trabajadores empobrecidos la mayoría, poniendo los muertos para que quienes disputan el poder, los que proyectan las estrategias y calculan costos y beneficios, sigan su macabra partida de ajedrez. La guerra que hoy se anuncia huele a petróleo y a campos de amapola, a oleoductos y a heroína, a intereses económicos y a cálculos políticos, a posibles alianzas y a recomposición de los equilibrios de poder.

Todo terrorismo es malo. Pero hay uno peor. Es el terrorismo de Estado. Hay que corregir a los irreflexivos comentaristas de los canales televisivos: no es cierto que éste haya sido el mayor acto terrorista de la historia. Lanzar la bomba atómica sobre dos ciudades japonesas, por muy en guerra que se estuviera, fue puro terrorismo contra civiles inocentes y causó mil veces más destrucción y por lo menos cien veces más víctimas que el atentado contra el World Trade Center. El holocausto nazi contra los judíos fue terrorismo extremo y sistemático como también sistemático y extremo ha sido el terrorismo de Israel contra los pobladores palestinos.

Y ¿qué decir del terrorismo de Trujillo, de Somoza, de Pinochet y de tantos otros dictadores sangrientos apoyados por Estados Unidos en América Latina, Asia y África? ¿Qué decir del terrorismo de Stalin, de Mao, de Ceaucescu, del Khmer rojo o de Sendero Luminoso? ¿Será que cuando es de mi bando éste se vuelve bueno? ¿Podemos considerarnos civilizados y seguir razonando así? ¿Puede construirse un mundo mejor, más justo y más humano haciendo política de esta manera?

Pero los contras nicaragüenses y los talibán afganos fueron calificados en su momento de “luchadores por la libertad”. Ahí

está la biografía del propio Osama bin Laden - demonizado ahora sin pruebas como presunto autor intelectual - quien fue por largo tiempo apoyado, armado, entrenado y financiado por Estados Unidos para enfrentar la intervención soviética en Afganistán. Ahí está la contrarrevolución cubana en su exilio dorado de la Florida, planeando impunemente atentados y campañas terroristas contra la isla.

¿De veras se trata de identificar y atacar a cualquier Estado que dé refugio y protección a grupos terroristas? Bien, pues se debería primero barrer en la propia casa. También en nuestro país. Antes de hacer el ridículo ofreciendo “ayuda militar” a la gran potencia del norte, que desde luego no la ha pedido, ni siquiera para tareas “humanitarias”. Pero es el caso que hay dos compatriotas presos en Cuba convictos de colocar bombas en hoteles. Un señor cubano, Posada Carriles, sin turbante pero igual de peligroso, que incluso ha publicado un libro vanagloriándose del derribo de un avión de pasajeros y de incontables actos de terrorismo anticastista, fue asesor del gobierno salvadoreño durante el pasado conflicto armado y después ha vivido por años tranquilamente en El Salvador, planeando y coordinando actos terroristas.

¿Estaremos por ello en la lista que ha elaborado Estados Unidos de los países sospechosos de colaboración con el terrorismo? Desde luego que no. Pero mientras no se muestren resultados de una investigación que en realidad nunca se inició, deberíamos de hecho estar en una tal lista. Ése es el punto. Lo mismo ocurre en el resto de la “civilización occidental”: demasiados pecados para pretender lanzar la primera piedra y ni tan siquiera la segunda o la tercera.

La Organización de Naciones Unidas, la Corte Internacional de Justicia y el Tribunal Internacional para Crímenes contra la Humanidad son instancias sin duda limi-

tadas. Seguramente sólo una justicia “finita” puedan ofrecer. Pero mucho más justa y conveniente que la actual campaña de la historia y la venganza, a la que demasiado apresuradamente nuestro gobierno declara querer incorporarse.

Repitamos pues. No hay terrorismo bueno. Todo terrorismo es inhumano, horrendo, bestial, injustificable. Y debe ser rechazado. Así de simple.

Teología versus tecnología

1 de octubre de 2001

La tecnología occidental arriesga enfrentarse con la teología que impregna al terrorismo islámico, como bien mencionaba en EL FARO David Hernández en su columna de la semana pasada. O como escribía en EL PAÍS Carlos Alonso Zaldívar, diplomático español, “la indudable capacidad de occidente de matar pero sin disposición a morir, contra la postura que muestra el fundamentalismo islámico de morir matando”. Ataques suicidas sólo realizables desde la desesperación.

Indudablemente hay acumulados sentimientos de odio y venganza que se ven reflejados en la inhumanidad increíble de los atentados. Hay también sin duda valor y convicción demostrados en el carácter suicida de los ataques. No es elogio ni justificación. Es simplemente constatar que resulta irracional tildar de “cobarde” al atentado. No hay posibilidad de llevar a la justicia a los autores materiales. Quedaron pulverizados. Se autoinmolaron. ¿Cómo ajusticiarlos?

Existe la insana costumbre de calificar de “fanáticos” a los del bando enemigo y de llamar “héroes” a los del propio bando. Así el análisis se vuelve imposible. Para analizar hay que intentar comprender. En este caso, entender lo que está sucediendo en ese

mundo islámico del que probablemente proviene la agresión es condición para una respuesta adecuada, inteligente, capaz de generar un mundo más seguro. Contestar al odio con odio, con venganza la venganza y con terror a la agresión terrorista, no sólo eternizará la injusticia. También es la forma más segura de multiplicar la lista de voluntarios para próximos ataques suicidas. Sería caer en la trampa, hacer justo lo que está esperando quien calculó esta gigantesca provocación. Hacer del mundo un lugar todavía más inseguro y peligroso.

Estados Unidos ya perdió la primera de las batallas en esta guerra de símbolos: tuvo que cambiar el nombre de la operación puesto que justicia infinita tenía demasiadas connotaciones fundamentalistas. Se trata de no presentar la campaña como una reedición de las cruzadas. Al contrario, lo que interesa es atraer a los gobiernos musulmanes, a todos los que pueda, en esta gran coalición. La aparente estupidez de Berlusconi, el derechista presidente italiano, al insultar al Islam y atribuir a occidente el monopolio de la civilización, probablemente no sea tal. Hay esfuerzos deliberados de algunas fuerzas para utilizar la coyuntura a favor de su propio fundamentalismo político. Lo mismo los ataques racistas y anti-musulmanes que han empezado a producirse en suelo norteamericano por parte de indignados ciudadanos y supuestos patriotas. Contra los verdaderos intereses de su patria. Y del mundo.

No ayuda a reforzar la necesaria cordura y prudencia el conservadurismo duro y la patente mediocridad del mandatario estadounidense. “Se busca a Osama bin Laden vivo o muerto”. El público norteamericano, los nostálgicos de la cultura del western, se entusiasman con la ocurrencia de Bush. No gusta en Europa. Sus aliados más estratégicos ven con preocupación este simplismo de la visión presidencial. Están solidarios. Pero es difícil que acompañen de forma activa a

Estados Unidos en una aventura poco clara.

Afganistán fue el Vietnam de la Unión Soviética. Es otra cultura. También vive otro tiempo histórico. Ahí en muchos aspectos se ha retornado a la Edad Media. Es lo que hace posible la temible combinación de lo atrasado con lo moderno. Secuestros aéreos realizados con navajas. Pero con gente preparada como pilotos. Impactar y destruir los símbolos de poder de la gran superpotencia con algo tan simple pero eficaz como un avión de pasajeros. Sabían lo que hacían. No así los bomberos y policías que ingresaban a las torres, ignorando que su colapso era seguro. Ya calculado. Igualmente las imágenes en vivo y en directo. Tal vez también el monto de las pérdidas (entre 30 y 40 mil millones de dólares) y la más que probable recesión que se viene. ¿Una mente diabólica? No. Tan sólo una mente humana. Radicalizada, desesperada y medieval.

Daños colaterales

29 de octubre de 2001

El eufemismo me parecería delicioso, si no resultara tan macabro. Cada vez que alguna “bomba inteligente” comete la idiotez de caer donde no debe, o sea, sobre los civiles afganos, los militares estadounidenses aceptan que se han producido “daños colaterales”. A veces la expresión viene acompañada por algún calificativo: “graves”, “indeseados”, “lamentables”...

Resultaría difícil deducir de qué se trata si no fuera por las imágenes de destrucción que en las noticias acompañan generalmente la referencia a tales “daños colaterales”. Aquí sí se cumple el viejo dicho de que una imagen vale más que mil palabras. Hay un problema con el lenguaje militar, cínico y deshumanizado, que pretende encubrir el horror de la matanza con palabras técnica-

mente asépticas. Lo grave es que cuantas más víctimas inocentes produzcan Estados Unidos en Afganistán más paralelismos van a surgir entre el terrorismo suicida del que fueron víctimas y el terror sin bajas propias que su estrategia provoca. El autor intelectual de los atentados feliz debe estar al ver lo fácilmente que su enemigo cayó en la trampa.

Son ya varias las metidas de pata, perdón, los “daños colaterales” cometidos por las Fuerzas del Bien que han enviado Bush y Blair a derrotar a las Fuerzas del Mal. Primero fue una oficina de las Naciones Unidas, días después las instalaciones de la Cruz Roja, algunas viviendas en Kabul y más tarde una aldea entera, una mezquita, un hospital y un asilo de ancianos. Y la cosa sigue.

Pues, ¡menos mal que las bombas son inteligentes! ¿Y los que las dejan caer, los que deciden y definen los blancos? ¿Serán igual de inteligentes? Porque por algún lado la cosa rebalsa estupidez. Un ejército que se toma la molestia de tirarles paquetes de comida a los civiles afganos para demostrarles que no es con ellos el pleito, pero que al mismo tiempo no es capaz de evitar los “daños colaterales” es hartamente dudoso que tenga éxito en darse a entender entre sus supuestos beneficiarios.

Si la estrategia es “ganar la mente y los corazones” de los afganos oprimidos bajo la férrea dictadura talibán, (una fórmula ya conocida por el pueblo salvadoreño desde los sangrientos años de la contra-insurgencia), se impone otra pregunta: ¿son asimismo “inteligentes” los paquetes alimentarios que deja caer la Fuerza Aérea? Es decir, ¿cómo saben los Estados Unidos que esa comida no termina en manos de la milicia talibán? ¿No estará quizás el mismísimo Osama bin Laden saboreando las nutritivas raciones con que su enemigo pretende aislarlo de la población?

Ya el Presidente Bush nos advirtió que ésta sería una guerra “diferente”. Y de veras lo es: esta colaboración con la dieta

¿Libertad duradera?

5 de noviembre de 2001

alimenticia del enemigo es realmente novedosa e inesperada. Algo nunca visto en la historia universal de las guerras. ¿O acaso se trata sólo de una operación propagandística dirigida a nosotros, el público occidental? En tal caso sería indiferente quién consume las raciones de comida en Afganistán, suponiendo que de veras alguien lo haga, visto que se les olvidó tomar en cuenta los hábitos alimentarios de esa cultura. La pensada sería que nosotros nos las traguemos. Es decir, que nos traguemos el cuento.

Naturalmente, es bien probable que quien esto escribe no haya comprendido en toda su sutileza la estrategia gringa y que esté totalmente equivocado en sus elucubraciones. Lo que ocurre es que conociendo por la historia que en su oportunidad Washington aplicó en América Latina una política que describía como “del palo y la zanahoria”, pues uno se cree con derecho a desconfiar. Esto de bombardear alimentos y misiles suena sospechosamente similar.

El hecho es que antes de esta guerra ya había unos tres millones y medio de refugiados afganos. La mayoría en Irán y Pakistán. ACNUR advierte que esa cifra se va a duplicar como consecuencia de las acciones militares de la alianza anti-terrorista. Y ningún país vecino quiere más refugiados. Tras 22 años de guerra ininterrumpida, millones de minas enterradas, el tercer año seguido de sequía y ahora los bombardeos anti-terroristas, el pueblo afgano debe estar al borde de la desesperación. Es decir, en el mejor caldo de cultivo para que nueva gente abrace el terrorismo como su última respuesta: la de morir matando. Cualquiera persona sensata está de acuerdo: el terrorismo no debe quedar sin respuesta. Pero, ¿es una guerra la respuesta correcta?

Ha cambiado el clima político en Estados Unidos a partir del 11 de septiembre. “Ya nada volverá a ser como antes”, había exclamado el Presidente Bush pocas horas después de los atentados. ¿Simple información para la ciudadanía o advertencia? La frase sonaba amenazante. Tal vez lo era.

En Estados Unidos ya son varios los analistas políticos y comentaristas noticiosos que perdieron sus empleos por haber aventurado algún comentario crítico hacia la política oficial tras los acontecimientos del 11 de septiembre. Otros, con mayor fortuna, siguen trabajando, aunque recibieron y siguen recibiendo insultos y amenazas de muerte. Un trato parecido al que soportan los cerca de siete millones de la comunidad musulmana de Estados Unidos. Igual muchos otros inmigrantes de origen árabe, turco, paquistaní, hindú, afgano, iraquí, iraní...

El “sueño americano” puede fácilmente convertirse en una auténtica pesadilla para millones de inmigrantes o hijos de inmigrantes cuyo aspecto o color de la piel corresponda al cliché que de los terroristas se ha hecho el gran público. Se extiende en suelo norteamericano una creciente oleada de intolerancia y nuevos rebrotes de discriminación racial. Es grave. Ya se han dado las primeras víctimas mortales.

Es éste el otro terrorismo, xenófobo y de extrema derecha, que estaba presente desde antes en Estados Unidos. Se enmarca en la tradición del Ku-Klux-Klan. Su peligrosidad se había ya puesto de manifiesto a raíz de los hechos sangrientos de Waco, donde la secta de los davidianos se enfrentó militarmente a las autoridades, y más tarde con la bomba hecha explotar en un edificio federal de Oklahoma. Ahora todo apunta a que son grupos de extrema derecha los que están de-

trás de los atentados postales con esporas de ántrax. Es éste un terrorismo doméstico, made in USA, que pretende aprovechar la confusión y ansiedad creadas por el terrorismo foráneo. Y lo consigue.

Las libertades se contraen en la medida que la inseguridad cunde. Se perfila el retorno a un Estado policíaco, al estilo del maccarthysmo anticomunista y su tristemente famosa “cacería de brujas”. Pocos días atrás, Emilio Lamo de Espinoza analizaba en el periódico español EL PAÍS que Estados Unidos corre hoy “el riesgo de perder la libertad en la lucha por la libertad”. Lo único duradero que resultaría de la actual campaña sería el autoritarismo.

La nueva ley antiterrorista que está impulsando Bush va en esa dirección. Si es sancionada permitirá a las autoridades estadounidenses capturar aquellos extranjeros de los que sospechen su participación o vínculos con el terrorismo. Y mantenerlos detenidos. Indefinidamente. Sin pruebas. Sin juicio. Sólo por sospechas. Ésa es al menos la intención del Ejecutivo, que probablemente se vea recortada por las dos cámaras legislativas. Habrá que ver qué tanto es suavizado por el Congreso y el Senado el actual proyecto de ley.

Principios elementales como la presunción de inocencia, el derecho de defensa, el derecho a un juicio justo, todo esto quedaría barrido por la nueva ley. Una especie de estado de excepción o estado de sitio permanente. No solamente se verían afectados los inmigrantes, sean indocumentados o residentes legales. También lo sería cualquier ciudadano norteamericano. La policía quedaría autorizada a intervenir teléfonos, correspondencia, correos electrónicos, páginas web, uso de tarjetas de crédito, cuentas bancarias. Podría utilizar sistemas de escucha en instalaciones hoteleras y residencias particulares. El derecho a la privacidad, del que tan celoso es el ciudadano en las democracias del pri-

mer mundo, se perdería irremisiblemente.

Gobiernos de países europeos donde es menor la paranoia por el terrorismo están impulsando, no obstante, leyes similares. La actual cruzada en defensa de la modernidad occidental, de los valores y principios democráticos, de las libertades civiles y los derechos individuales, del respeto a los derechos humanos, puede acarrear el paradójico efecto de dejar sin vigencia muchas de tales conquistas históricas. A nombre de la actual emergencia mundial por el embate del terrorismo. A nombre de hacer duradera la libertad.

El derrumbe del neoliberalismo

12 de noviembre de 2001

“La pregunta no es qué problema tenemos con el Estado; el Estado es el problema”- resumía pedagógicamente Ronald Reagan su convicción neoliberal. Esto quedó abandonado. Se da hoy un viraje hacia un pensamiento neoconservador, según el cual un Estado fuerte sea capaz de dar protección así como de encabezar el esfuerzo por superar la recesión. Las prédicas de Hayek y sus discípulos de la Escuela de Chicago de repente quedaron out. ¿Quién se atreve ahora a recomendar Estado mínimo? ¿Quién a clamar por que el Estado “saque sus manos de la economía”?

Al contrario, vuelve ahora a leerse a Keynes en los principales círculos de poder norteamericanos. La experiencia histórica de las fórmulas para salir de la recesión, de los benéficos efectos de las guerras para la recuperación económica, de los contratos estatales millonarios y de las subvenciones como instrumento de política económica antirecesiva. Esto es lo que vuelve a estar de moda en el imperio.

No sólo en el mundo de las ideas. También en el mundo de las realidades. El contrato recién firmado con la empresa Lockheed para producir tres mil cazabombarderos de nuevo diseño se anuncia como el mayor de la historia. Ascende a la astronómica cifra de 225 mil millones de dólares. Por otro lado, tampoco ha renunciado la Administración Bush al programa militar de escudo antimisiles que propagandizó durante su pasada campaña electoral. El Estado sigue siendo el cliente único, o al menos el principal, para muchas grandes empresas. El consorcio militar-industrial puede respirar tranquilo: el fin de la guerra fría no significará el fin de sus negocios. Tampoco el de las contiendas bélicas. Más bien todo lo contrario.

El neoconservadurismo muestra parecida insensibilidad a la problemática social y humana que el neoliberalismo. Se aprovecha la coyuntura para dar luz verde a despidos en masa en sectores que estaban ya en crisis desde antes de los atentados. Al mismo tiempo, el Estado se prepara para dar cuantiosas subvenciones a los sectores económicos en problemas. También surgen voces denunciando la anterior irresponsabilidad, cuando se privatizaron esferas sensibles como la seguridad en los aeropuertos, la distribución de energía eléctrica, los servicios de agua potable...

Bajo el lema "la seguridad es la prioridad número uno" se percibe la corrección de todo eso y que viene un próximo proceso de des-privatización. Con todo ello, la ideología neoliberal se mira hecha escombros. Ya estaba agrietada y se ha terminado de derrumbar junto con las torres gemelas. Sólo falta que nuestros neoliberales de acá se enteren.

Lo nuevo del terrorismo

12 de noviembre de 2001

"El mundo ha cambiado –se nos repite– desde los atentados del 11 de septiembre." Y realmente es la actual una situación diferente. Una diferencia que brota de la radical novedad del ataque terrorista. Los especialistas en el tema mencionan que en los últimos veinte años Estados Unidos, sus intereses o sus ciudadanos han sido objeto de no menos de 2 mil 400 atentados. Pero éste ha sido el primero de carácter global, que mató a ciudadanos de 60 países diferentes, planificado para ser transmitido en directo a nivel mundial. La magnitud del daño, el dolor, el caos y "el no saber qué hacer" que las autoridades reflejaron al inicio, frente a los ojos del mundo por el milagro de la tecnología actual de las comunicaciones, lo convirtieron enseguida en un golpe psicológico sin precedentes. Incredulidad y miedo, orgullo herido. La superpotencia humillada. Lágrimas de dolor y de rabia. Es nuevo.

Pero sobre todo es nuevo el hecho de que esta vez no hay mensaje. Nadie ha reivindicado el ataque. Nadie establece un por qué, un para qué o un quiénes. Anteriormente se había dicho que en la posmodernidad "el medio es el mensaje"; en este caso el mensaje es la propia acción terrorista. Es terrorismo posmoderno.

Tampoco hay mensajero. Es decir, desapareció, inmolado en su propia acción suicida. Como kamikaze. Pero un kamikaze del que no está clara su identidad, ni sus objetivos, ni las razones que lo animan. La única pista para deducir la procedencia del ataque es que el mensajero no trató de eludir su mortífero mensaje, lo asumió plenamente. Y tal como fue concebida era éste el único modo de cumplir su misión: sin intentar una

vía de escape al destino fatal que él mismo se impuso. No hay ideología política capaz de llevar una convicción tan lejos. Tan sólo si combinada con el fanatismo religioso. Cruelmente, como en las guerras de religión de la Edad Media. Es terrorismo medieval.

De ahí lo grave de la equivocación estadounidense inicial, de presentar como “cruzada” la campaña antiterrorista, o como una “lucha entre el Bien y el Mal”. A los que están dispuestos a morir invocando a Alá, poca mella iba a hacerles la satanización occidental. Al revés, conviene a sus fines poder presentar a la coalición mundial como el bloque de los infieles en lucha con los mil 200 millones que componen el mundo musulmán. No es ésta una guerra de religiones, pero podría llegar a serlo. El Islam actual es sumamente diverso y plural, pero van a potenciarse las corrientes anti-occidentales si Occidente se equivoca en esta campaña. La falsa profecía del “choque de civilizaciones” sería entonces una de las que se vuelven verdaderas al generar su propio auto-cumplimiento.

Surgiría una doble valoración ética: calificado de cobarde por Occidente el ataque sería considerado heroico por una parte del mundo islámico. Osama bin Laden sabe lo que busca cuando afirma: “el mundo se ha dividido en dos; unos se alegraron y otros condenaron el atentado; unos están contra la campaña bélica en Afganistán y otros la apoyan”. Éste es su razonamiento. La postura de Estados Unidos aparece sorprendentemente paralela. En palabras de su Presidente: “O están con nosotros, o están con el terrorismo.” Es el mismo razonamiento de su adversario.

¿Será incoherente pronunciarse condenando el atentado y al mismo tiempo criticar la guerra contra Afganistán? ¿O la coherencia habrá que buscarla permaneciendo del lado de las víctimas? Pero víctimas las hay a ambos lados, en Nueva York y en

Kandahar, en Washington y en Kabul.

A tres meses del atentado

11 de diciembre de 2001

La condena a los hechos del 11 de septiembre conlleva necesariamente, por idénticas razones éticas, la condena de la campaña antiterrorista. Lo contrario sería caer en la misma doble moral que inducía a Estados Unidos a llamar “luchadores por la libertad” a los que más tarde demonizaba. Así lo hizo Bush padre con Sadam Husein, ahora es el turno de Osama bin Laden y los talibán en tiempos de Bush hijo.

El terrorismo no estatal puede ser expresión de la desesperación, de la venganza y de la impotencia. Cuando no se es capaz por debilidad propia o por la fortaleza desmesurada del adversario de hacerle la guerra. Como sustituto. O como recientemente alguien reflexionaba: “si se ha definido la guerra como la continuación de la política por otros medios, el terrorismo vendría a ser la continuación de la guerra por otros medios”.

Inaceptable de todos modos. Pero también debería serlo la violencia de la guerra y solemos admitirla. Como mal necesario. Incluso hay quien la ve como una forma de “destrucción creativa”, que ayuda a superar crisis económicas. Conveniente a veces, sobre todo en tiempos de recesión.

En la nueva situación lo preocupante es que tiende a ir borrándose la delgada línea que teóricamente separa la guerra del terrorismo. La definición del terrorismo – ataque que busca generar víctimas civiles, con objetivos políticos, y que toma como blanco a la población – no resulta suficiente para una diferenciación definitiva. La guerra moderna suele usar métodos terroristas, so-

bre todo desde que se optó por la infraestructura económica como el blanco decisivo y se definió que quebrar la moral de combate del enemigo constituye el verdadero objetivo. Y porque los grupos terroristas emplean ahora refinadas tecnologías y armas de gran poder destructivo.

Es lo que llevó a Bush a declarar formalmente los atentados como “un acto de guerra”. Por su parte, los talibán han calificado los actos de guerra en su país de “actos terroristas”. Nuevo paralelismo. Se difuminó la frontera teórica que separaba guerra y terrorismo. También la frontera práctica. Se está borrando en Afganistán.

Igual en territorio estadounidense. A la CIA le han regresado prerrogativas anteriores que legitiman los llamados “asesinatos selectivos”. Sus agentes, otra vez gozarán de “licencia para matar”. Justifica la mordaz crítica de Máximo, famoso caricaturista del diario español EL PAÍS: se buscan asesinos para matar criminales.

Mientras, los analistas discuten abiertamente en la prensa norteamericana la posible legitimidad de la tortura como método para prevenir atentados. Se argumenta la conveniencia de adoptar leyes como las de Israel, único Estado moderno donde ha sido legal el uso de la tortura, bajo el eufemismo de “aplicar presión física moderada” a los detenidos. De modo que con el lema “el país está en guerra” el poder aspira a tomar medidas, más propias de una dictadura militar, que de la democracia que pretende estar defendiendo.

No sólo el Estado. La sociedad norteamericana se mira dispuesta a aceptar cualquier restricción de los derechos y las libertades fundamentales, con tal de superar la inseguridad actual. Mantienen la zozobra nuevos atentados. Ahora son los envíos postales con ántrax. Nuevamente son mensajes de muerte los que llegan y de nuevo los mensajeros, esta vez los inocentes carteros, son

los primeros en morir. Por si eso no fuera suficiente, renovados llamados de alerta de las autoridades mantienen el clima de temor ciudadano. “Se sabe de un próximo ataque terrorista”, advierten. Pero no se sabe qué, ni se sabe dónde, ni se sabe cuándo. Y tampoco se sabe quién, ni por qué. ¿Para qué entonces los llamados de alerta? Tampoco eso se sabe.

No se sabe, pero se puede adivinar. Mientras se mantenga el miedo resultará más fácil extender la militarización de la sociedad, los controles de todo tipo y escalar en el autoritarismo. Ahorrarse las protestas por los despidos masivos, muchos de los cuales ya estaban previstos desde antes del 11 de septiembre. Y presionar a los inmigrantes latinos, indeseados en tiempo de recesión. También acalla críticas a los programas de rearme del gobierno.

Los ideólogos neoconservadores del duro discurso anticomunista muestran su satisfacción. Bastará sustituir “comunismo” por la palabra “terrorismo” y el resto puede quedar como antes. Así ya no hará falta disfrazar de lucha contra el narcotráfico la injerencia en la guerra civil colombiana y podrá emprenderse la ofensiva contra las FARC y otras guerrillas marxistas a nombre de la cruzada contra el terrorismo. El Plan Colombia podría convertirse en la segunda fase de la campaña mundial antiterrorista.

Lo que hace falta

11 de diciembre de 2001

No todos los cambios son para mal. Al fin Estados Unidos se puso al día con sus pagos retrasados con la Organización de Naciones Unidas, cesando así esa política de chantaje. Levantó las sanciones contra India y Pakistán por sus ensayos nucleares y está haciendo por mejorar su relación con Irán.

Y, lo más nuevo, está presionando a Israel para que deje de boicotear las negociaciones de paz, las lleve a feliz término y acepte un Estado palestino.

Falta mucho, no obstante, para poder considerar que la gran potencia ha corregido por fin el rumbo y utiliza su liderazgo para procurar hacer de éste un mundo más justo y más seguro. Debe corregir su política de inteligencia, para que la CIA deje de reclutar y entrenar cuervos, que más adelante le sacarán los ojos, a su amo o a cualquier vecino. Debe cesar el uso abusivo y terrorista de su fuerza militar, para poder derrotar ideológicamente y aislar el terrorismo hoy existente en el mundo.

Debe aplicarse su propia receta y dejar de tolerar, albergar y ayudar a grupos terroristas en su propio territorio. El exilio dorado de la contrarrevolución cubana en la Florida debe terminar. Organizaciones como la Fundación Nacional Cubano Americana, FNCA, señalada de haber financiado las actividades de gentes como Luis Posada Carriles, confeso terrorista hoy preso en Panamá, deben ser ilegalizadas e investigadas por la justicia.

Falta que apoye la creación y ratifique la puesta en marcha del Tribunal Penal Internacional, del que ha sido uno de los únicos siete Estados en oponerse, para que los genocidas y los criminales de guerra enfrenten la justicia y nos ahorremos campañas militares de represalia y venganza como la actual.

Debe haber control de los paraísos fiscales y de las cuentas secretas, a lo que Estados Unidos se ha opuesto hasta ahora pero que resulta crucial para contrarrestar, tanto el terrorismo como el crimen organizado y la corrupción de muchos políticos. Deben avanzarse los programas para la eliminación de

las armas de destrucción masiva, las químicas y biológicas, así como las nucleares. Y dar a la ONU el poder que hasta ahora se le ha negado y poner fin al privilegio del veto de que gozan cinco naciones, para que pueda cumplir su misión de procurar la paz, el progreso y la equidad en el mundo.

Sin un dramático cambio de orientación de la nación más poderosa del mundo, difícilmente la campaña actual conseguirá poner un punto final al terrorismo y la carnicería seguirá. Estados Unidos ha pedido al mundo solidaridad. Está en su derecho y la merece. Por ahora, la crítica se constituye en una forma de solidaridad, tal vez la mejor. Porque señala un camino y una base de principios. Sin ellos, los medios que se utilizan pueden terminar atropellando los nobles fines que se proclaman. Sin ellos, la civilización se arriesga a degenerar en una barbarie parecida a la que se enfrenta. Sin ellos, pierde todo sentido la actual campaña por hacer duradera la libertad y posible la justicia.

11 de septiembre

9 de septiembre de 2002

A un año de la tragedia de los atentados terroristas, ¿qué significa la fecha para la humanidad? ¿Qué significará en el futuro? ¿Habrán dejado alguna lección de utilidad o quedará sólo como un peldaño más en la interminable escalera de la crueldad humana, de la ignominia y la barbarie?

Me hago estas preguntas, pensativo, mientras me preparo mi primer café dominical y pongo algo de música clásica (el volumen más suave que de costumbre pues mi familia aún duerme plácidamente) y me recuesto en el sofá a tratar con el auxilio musical de alejar la melancolía reflexiva con que amanecí este día. Las notas soberbias, caden-

cias, tonos y matices sonoros invaden la sala, envolviéndome en un extraordinario clima de paz y sosiego. Estoy escuchando una verdadera creación del espíritu humano que levanta un mundo de sentimientos en ese aire que vibra de sonoridad, armonía y ritmo melódico.

¿De qué tanto es capaz nuestra especie? De lo mejor y de lo peor, sin duda. Del más puro sonido y del más terrible de los ruidos. Del odio que alimentaba a los asesinos suicidas, mas también de la solidaridad y del heroísmo que despertó entre tantas personas. Con los efectos multiplicadores que la información globalizada e instantánea del mundo de hoy provocó en todo el planeta.

¿Para dónde va el homo sapiens sapiens? ¿Va en realidad para algún lado? ¿Avanza hacia el progreso, como creían los pensadores del siglo XIX? ¿O hacia la abyección y la destrucción totales, como temieron tantos sobrevivientes de los horrores de dos guerras mundiales en el siglo pasado? ¿No seremos más bien lupus sapiens sapiens, auténticos lobos unos contra otros, con el agravante de la inteligencia humana, que nos permite ser más destructivos y malvados que cualquier otra especie menos talentosa?

La irracionalidad manda en el mundo, sigue mandando, y la razón apenas alcanza a denunciar y advertir los peligros. La Cumbre de la Tierra, que debería ser instrumento para sacarnos del remolino ecológico y social que amenaza con engullir la especie y el planeta, termina con un documento débil, que no obliga a nada, mientras el poder imperial se apresta a una nueva guerra. Todo lo justifica ahora el 11 de septiembre. Y la opinión pública, esa ramera, se entrega sin resistencia a la seducción agresiva del carnívero.

¿Qué monumento levantar a las víc-

timas, cuya memoria es utilizada como excusa para nuevas execrables violencias? ¿Qué memorial construir para ellas, si lo que sigue es la matanza? ¿A qué religión acudir, cuando ya hemos visto lo fácil que el mensaje de amor es manipulado y transformado en fanatismo y odio? ¿Acaso hay un futuro para nuestra condición de animales racionales, si en cada avance hacia una mayor racionalidad comprobamos los tristes progresos de nuestra arraigada animalidad?

¿Qué opinión mereceríamos de otra especie racional que habitase en el cosmos y entrase en contacto con nosotros? Un sentimiento de vergüenza, de culpa y de impotencia nos haría confesar, ante su mirada indignada, nuestro pecado original. No tanto por haber sido injustamente expulsados del paraíso, como por ser descendientes todos de Caín, primer homicida de la historia. Fieles a ese legado de sangre y de genes, seguimos asesinando a nuestro hermano.

Pero la música, excelsa, espiritualizada, sigue sonando y me redime de mi desesperación: algo de Abel vibra en el aire y me rescata del fatalismo. No hay religión que no haya imaginado melodías celestiales, ningún edén ni paraíso son concebibles sin acompañamiento musical. Y esta carga de espiritualidad, pura vibración sonora, provoca vibraciones paralelas en el alma del ser humano.

La Tierra necesita un himno cuya intensidad nos aferre a la vida y al amor, un torrente coral cuyas voces ahoguen el retumbar macabro de los tambores de guerra que en estos días vuelve a tocar el imperio. ¿Será posible ese tipo de globalización? ¿Podrá ser el 11 de septiembre el símbolo de tal conversión global? ¿Estaremos a la altura de lo que mudamente nos demandan quienes sufrieron ese día los horrores de una muerte tan cruel como injustificable?

La guerra inexistente

19 de mayo de 2003

El presidente Bush se cuidó mucho en la cuidadosa escenificación montada a bordo del portaaviones Lincoln de declarar “terminada la guerra” en Irak. Habló de “combates” o de “campana militar” y, cuidadosamente, evitó usar la palabra “guerra”. Y es que, oficialmente, no ha habido guerra en Irak.

Desde el punto de vista legal la guerra no ha finalizado, porque legalmente nunca existió. El único que puede declarar la guerra es el Congreso. El Presidente no tiene facultades para ello. Pero la Administración Bush dejó a un lado la Constitución para “hacer la guerra por su cuenta”: sin aprobación, sin debate, sin ataduras ni condicionamientos. El resultado es que la guerra ha sido ilegal incluso desde los parámetros estadounidenses.

También fue ilegal desde coordenadas internacionales. Lanzar un ataque armado contra otro Estado, no importa con qué razones o argumentos, sin la aprobación expresa del Consejo de Seguridad de la Organización de Naciones Unidas pone al margen de la ley a quien lo efectúa. La llamada “coalición” formada por Estados Unidos, Gran Bretaña, Australia y Polonia cometió un acto de agresión armada contra otro Estado, contraviniendo la Carta de las Naciones Unidas. Desde ese momento el régimen de Bagdad, frente al derecho internacional, es víctima de una agresión y por tanto Sadam Hussein contaba con derecho a su legítima defensa.

La coalición anglo-estadounidense hubiera podido aspirar a que su guerra, aunque ilegal, fuera por lo menos considerada legítima. Mas para ello tendría que haber podido sostener los motivos que esgrimió

para iniciarla. Es decir, demostrar que el régimen iraquí poseía armas de destrucción masiva y que mantenía vínculos de colaboración con el terrorismo internacional. Ninguna de las dos cosas pudo ser probada. Todo apunta más bien a lo contrario.

La campana en la prensa sobre el carácter represivo del gobierno de Sadam Hussein, sus atroces cárceles subterráneas o las fosas comunes con cadáveres de presuntos opositores, por muy impactantes que sean ante la opinión pública, poco tienen que ver con el argumento utilizado para iniciar el conflicto.

El escaso entusiasmo mostrado por la población iraquí hacia sus presuntos “liberadores” resta mucha credibilidad a la pretendida virtud democratizadora de la invasión. Más bien, las imágenes de la destrucción y los testimonios del sufrimiento civil ocasionado han deslegitimando la operación. El mundo no es hoy un lugar más seguro. Así como les dijo Unamuno a los fascistas españoles, en el Paraninfo de la Universidad al retomar posesión como rector del alma mater: “Venceréis, pero no convenceréis.”

Crímenes de guerra

2 de junio de 2003

El general Franks, máxima autoridad militar norteamericana de la guerra en Irak, y el coronel McCoy, jefe de los infantes de marina, han sido demandados judicialmente por crímenes de guerra. La demanda, presentada en un tribunal de Bruselas por el abogado de 17 iraquíes y 2 jordanos, documenta una veintena de ataques a civiles, incluidos tres ametrallamientos de ambulancias cometidos por tropas estadounidenses. Ya ha sido formalmente aceptada y tramitada por el gobierno belga ante las autoridades norteamer-

ricanas.

El Departamento de Estado, por medio de su portavoz, Philip Reeker, ha calificado la acusación de “ridícula” y declaró a la prensa que “no merece ningún comentario”. Es discutible. Ya que los motivos que Estados Unidos adujo para atacar Irak, la posesión por el régimen de Bagdad de armas de destrucción masiva y su colaboración con la red terrorista Al Qaeda, no han podido ser demostrados, la Administración Bush los ha sustituido ante la opinión pública por la presunta necesidad de “liberar” al pueblo iraquí de un régimen tiránico, dando a conocer profusamente las atrocidades que se le atribuyen. De forma que su propaganda se centra ahora en las acusaciones contra Sadam Hussein por supuestos crímenes de guerra.

Pero sustentar una acusación judicial contra él, en el caso de que fuera capturado vivo, no sería nada fácil. La utilización de gases venenosos y otras armas químicas contra las tropas iraníes y más tarde contra los resistentes kurdos se remonta a fines de los ochenta y principios de los noventa. El Tribunal Penal Internacional no se creó sino hasta el año pasado y no tiene competencias para juzgar casos anteriores a su fecha de instalación. Por otra parte, Estados Unidos no podría llevar a Sadam Hussein ante esa instancia internacional, puesto que se ha negado a suscribir el acuerdo correspondiente. No puede hacer uso de este instrumento del derecho internacional dado que ha venido oponiéndose al mismo.

Juzgar a Sadam en sus propios tribunales sería complicado ya que la acusación de que el gobierno iraquí violó el Acuerdo de Ginebra sobre trato de prisioneros de guerra al mostrar por televisión imágenes de soldados estadounidenses capturados, es algo que realizó repetidamente el ejército norteamericano. Haber aplicado tácticas de guerrilla, calificadas de terrorismo por Estados Unidos, no constituye una violación del de-

recho internacional por cuanto Irak tenía derecho de defensa, ante la agresión militar en que incurrió la coalición al actuar sin un mandato expreso o aprobación explícita de Naciones Unidas.

Lo peor es que podría repetirse la situación paradójica de los juicios de Nuremberg al final de la segunda guerra mundial: los jefes nazis fueron juzgados por crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad, pero quienes los condenaban eran similarmente culpables. Bombardearon sistemáticamente las principales ciudades alemanas, incluso las que carecían de instalaciones militares, para “quebrar la moral” de las tropas enemigas y “que sepan los alemanes lo que antes sufrimos los británicos bajo los bombardeos”. Tirar dos bombas atómicas sobre Japón – no contra algún blanco militar, sino sobre dos ciudades repletas de civiles – tampoco era para sus aliados norteamericanos lo que se dice unas “buenas credenciales” para juzgar los crímenes de guerra y los crímenes de lesa humanidad del otro bando. “¡Ay de los vencidos!”: sabia expresión de la antigüedad que sigue tristemente vigente.

En el caso de la guerra en Irak, a Estados Unidos y compañía se les señala haber incurrido en graves violaciones de normas humanitarias de la guerra y del derecho internacional, algunas consideradas crímenes de guerra. El uso de bombas incendiarias y de racimo en zonas civiles, utilización de bombas recubiertas de uranio empobrecido, ataques contra zonas residenciales (como el efectuado contra un edificio de apartamentos por creer que Sadam Hussein estaba en un restaurante de la planta baja), el bombardeo de oficinas de cadenas árabes de televisión y el ataque al hotel donde se alojaba la prensa internacional independiente.

Los interrogatorios de prisioneros de guerra usando tácticas de tortura psicológica como privación del sueño y drogas; el no

liberar a dichos prisioneros una vez declarado el fin de la guerra. No garantizar el orden público y la seguridad una vez derrocado el régimen iraquí, es también una violación de las obligaciones que la autoridad militar ocupante tiene y cuya inobservancia es considerada crimen de guerra por el derecho internacional. La destrucción de parte del patrimonio cultural e histórico del pueblo iraquí, patrimonio de la humanidad, por el robo y el vandalismo contra museos y bibliotecas, consentidos por las fuerzas ocupantes. Asimismo, la falta de protección a las instalaciones hospitalarias, salvajemente saqueadas.

No se puede, a nombre de la defensa contra el terrorismo, utilizar métodos terroristas. Tampoco se puede, a nombre de la civilización, usar armamentos que han demostrado ser “de destrucción masiva”. No se puede, en fin, a nombre de la democracia y la libertad, la seguridad y la justicia, cometer crímenes de guerra. No se puede hacer, sin exponerse a que la historia y las próximas generaciones, incluso hoy mismo, la opinión pública bien informada, condene moralmente a los responsables y lance un grito unánime: ¡Nunca más!

La impotencia de la gran potencia

15 de septiembre de 2003

Bienvenidos al inicio del siglo XXI: hoy es 11 de septiembre de 2001 y el sol luce radiante en Nueva York. Pero pronto la negra humareda hará cambiar eso. El mundo contemplará con horror el drama humano provocado por el atroz ataque. Las dos torres gemelas derrumbándose y, con ellas, la invulnerabilidad de los Estados Unidos. Una brecha en la confianza en sí mismos y

en el futuro, semejante a la brutalmente abierta en un costado del Pentágono. Unánime la conciencia de estar siendo testigos de algo histórico y de que “ya nada podrá ser como antes”.

Esto es ahora una certidumbre, tal vez la única, cuando ya casi todo se ha vuelto incierto. Dos años más tarde, la inseguridad parece lo único seguro. Dos guerras después el mundo no es un lugar menos peligroso. Al revés. Tras múltiples atentados terroristas, en acciones suicidas la mayoría, nadie escapa a la sensación de riesgo y de desquiciamiento global. Con los miles de muertos acumulados en los conflictos bélicos de los últimos 24 meses, se han multiplicado el odio y la sed de venganza. Los diferentes bandos enemigos coinciden en una cosa: esto no más va empezando. ¿Adónde va la guerra global contra el terrorismo? ¿Adónde la humanidad? ¿Para dónde nos llevan?

El fantasma de la doctrina de “guerra preventiva” ha salido otra vez del armario, casi un siglo después de su unánime condena, por ser la excusa perfecta para cualquier agresión. A nombre de asegurar la paz, Estados Unidos avanza la línea de guerra permanente. Se eliminan derechos ciudadanos para defender esos mismos derechos y a nombre de la democracia se envían fuerzas de ocupación. El absurdo se enuncia así: ¡hay que imponer la libertad!

Demasiado fácilmente se han olvidado las lecciones que ofrece la historia. “Con las bayonetas pueden hacerse muchas cosas, excepto sentarse sobre ellas”. Quien así reflexionaba era nada menos que Napoleón Bonaparte, consciente de los peligros de asentar el poder exclusivamente en la fuerza militar. También él sería víctima de su propio éxito. “Napoleón – concluía Hegel, el gran pensador coetáneo del famoso general – se abocaba a la impotencia de la victoria.” Cada nuevo triunfo lo acercaba más al desastre fi-

nal de Waterloo.

Estados Unidos, después de derrotar rápidamente al régimen talibán en una guerra asimétrica de la superpotencia contra uno de los países más pobres del planeta, trasladó el escenario de las operaciones de Afganistán a Irak. Esta vez fue a la guerra sin la ONU. La ganó. Pero está perdiendo la batalla por la paz.

Con sus 430 mil kilómetros cuadrados –unas veinte veces El Salvador– y alrededor de 21 millones de habitantes, Irak es una trampa para el ocupante. Demasiadas contradicciones étnicas, religiosas y políticas presagian una guerra civil en germen. Los sentimientos patrióticos y antiestadounidenses favorecen una larga resistencia guerrillera y de atentados suicidas. El régimen de Sadam Hussein se desvaneció sin desaparecer; intactas sus estructuras, es capaz de capitalizar el descontento popular. Lo mismo la fuerza organizada del shiísmo, dirigida por ayatollas con estrechos vínculos con Irán. Asimismo la población sunnita del centro y norte del país, o la minoría étnica kurda, confinada a la región más septentrional. Es el iraquí un difícil laberinto, del que la superpotencia difícilmente puede salir airosa.

Cuatro meses y medio después de que el Presidente Bush declarara terminadas las acciones militares en Irak, las fuerzas ocupantes no han podido ser disminuidas. Por el contrario. Los más de 147 mil soldados norteamericanos son insuficientes, no sólo para proteger a otros, ni siquiera para cuidar de sí mismos. Está muriendo uno de ellos diariamente. Estados Unidos está gastando mil millones de dólares semanalmente. Sólo para

los gastos de la ocupación. Las labores de reconstrucción, que no han iniciado todavía, supondrían muchas decenas de miles de millones más. Ni soñar con que la ocupación sea financiada mediante la exportación de petróleo iraquí. El sabotaje continuo de los oleoductos ha vuelto ilusoria dicha perspectiva.

Bush acaba de conseguir la aprobación de 87 mil millones de dólares adicionales para la misión en Irak. Los cuales vienen a engrosar aún más el gigantesco presupuesto militar, superior al del resto de naciones juntas, y se sumarán al enorme déficit del presupuesto estatal, que el próximo año podría superar medio billón de dólares. Es un enorme lastre para la economía de la superpotencia, que no termina de recuperarse.

De ahí que, dejando de lado sus bravuconadas anteriores, hoy la Administración republicana se vea forzada a tocar la puerta de la ONU en busca de legitimidad política y de los aliados, con quienes se enemistó ayer, para solicitar ayuda en efectivos militares y apoyo financiero. La anterior pretensión de imponer el unilateralismo y de hacer a un lado al máximo organismo multilateral, declarado irrelevante, debe ceder ante la realidad. “Estados Unidos está descubriendo – dice Barbara Tuchman, historiadora norteamericana– que no puede actuar en solitario.”

Hay problemas que no pueden resolverse por la fuerza. Le toca a la gran potencia aprenderlo. O repetirá la historia de Pirro, el general que sin haber perdido una sola batalla, al final perdió la guerra ante los romanos. Es “la impotencia de la victoria”.



Realidad Nacional

Realidad Nacional

PRESENTACIÓN

En esta oportunidad la revista **HUMANIDADES** tiene el honor de inaugurar una nueva sección: **REALIDAD NACIONAL**. Dicha sección nace con la idea de dar aportes a la vida económica, social y política, analizar los diferentes períodos por los que nuestro país ha atravesado y atraviesa en distintas épocas en donde como Universidad de El Salvador hemos sido partícipes.

Este aporte que pretendemos dar se basa desde la perspectiva académica e intelectual para dar a conocer nuestro pensamiento en referencia a dichos sucesos y así poder tener voz como académicos y como Universidad.

Comenzamos esta sección con un artículo basado en el año 1975, en donde como universitarios fuimos parte de estos sucesos, aportamos a ellos y sufrimos en carne propia el dolor de no ser cómplices con el silencio.

Queda entonces abierto este foro de debates en el que esperamos dar respuesta, lucha y oportunidad de expresar el sentir de los salvadoreños y en especial de los universitarios.

La tragedia salvadoreña de 1975

Por: Marco Hernández y Jorge Aguilar*

Resumen:

Hablar de 1975 es hablar de muchos sucesos importantes, es hablar de un año relevante en el curso de la historia de El Salvador. Este año fue un detonante para las luchas reivindicativas de los gremios y sindicatos, de los estudiantes por defender su orgullo, su honor, su autonomía; una consolidación de fuerzas revolucionarias y progresistas, una muralla contra la opresión y lo inhumano... pero también este año fue uno de los más trágicos en la historia contemporánea de El Salvador, fue un año enigmático y controversial, el cuál debe de ser históricamente registrado en la memoria de todos los salvadoreños y estudiársele para evitar que los acontecimientos y errores cometidos se vuelvan fenómenos recurrentes: Las masacres como la del 30 de Julio, asesinatos injustos como el de Roque Dalton y Armando Arteaga.

La Masacre de La Cayetana del 25 de noviembre de 1974, se convirtió en el preludio que la dictadura militar al mando del Coronel Arturo Armando Molina tenía planificado en contra del pueblo salvadoreño. Los hechos se relatan de la manera siguiente: El esfuerzo organizativo de los líderes y sacerdotes que expandían la orientación hacia los pobres basados en la Teoría de La Liberación de la iglesia Católica, habían, prácticamente organizado a todos los pobladores de La Cayetana y ese día tenían un mitin político frente a la Iglesia de la localidad. Cuando llegó la noche de ese trágico día, había una masiva aglomeración de campesinos que se encontraban agrupados en la Iglesia Popular; los contingentes de la Guardia Nacional que habían llegado a reforzar el puesto local, rodearon a todo el pueblo con tanquetas que llevaban ametralladoras “punto 50” y, sin mediar palabras, pusieron en ráfaga sus fusiles G-3 y masacraron sin misericordia alguna a un centenar de habitantes de La Cayetana y de sus lugares circunvecinos. La

misión de la criminal “GN” no era de capturar o encarcelar a los pobladores, sus ordenes eran de exterminio total.

La perversa prensa amarillista que siempre ha estado al servicio de las dictaduras militares y del fascismo, intentaron con sistemáticas campañas de mentiras, minimizar dicho genocidio de hombres, mujeres y niños. A los medios de comunicación no les importó la matanza de los humildes campesinos; para ellos, el ser pobre era símbolo del “comunismo”, pues, éstos sin saber el verdadero significado del concepto real de dicha aspiración de sistema, simplemente obedecían como buenos lazarillos a sus amos del Norte que estaban enfrascados en el conflicto Este-Oeste (La guerra fría).

El comienzo de 1975 fue de carnicería para la dictadura, los Escuadrones de la Muerte que comandaban desde la Guardia Nacional los asesinos a sueldo del “chele” Medrano y Roberto D’Abuisson Arrieta, mataban en cada mes un promedio de 1200 indefensos salvadoreños. Los cuerpos de las

víctimas aparecían despedazados y “adornaban” las principales calles de las ciudades de todo el país. En las carreteras era común encontrar las cabezas de las víctimas ensartadas en los postes de los cercos de potreros y propiedades agrícolas. También, lugares como “El Playón” y en las lavas de Quezaltepeque, el régimen y sus escuadrones de la muerte los habían convertido en abiertos botaderos de cadáveres, los cuales eran devorados por grandes jaurías de perros hambrientos, por los cerdos y las aves de rapiña.

En 1975, ser joven y usar pantalones “jeans” y zapatos tenis, era un “símbolo de comunismo” y su uso había sido “prohibido” por los Escuadrones de la Muerte. La simple violación a tal prohibición significaba la sentencia de muerte para la aterrorizada juventud salvadoreña. Al régimen del nefasto Coronel Molina y a sus amos de la ANEP, les interesaba “limpiar” el país de la “subversiva” gente marginada que se encontraba organizada como bases de la Iglesia Popular. También, a las asociaciones gremiales, sindicales y estudiantiles, la dictadura las consideraban como el “caldo de cultivo” para las dos organizaciones de las activas guerrillas urbanas existentes (FPL y ERP).

Al gobierno de Molina y a la ANEP, les preocupaba que para el mes de julio de ese año estaba programado la elección de Miss Universo y la efervescencia revolucionaria del momento, les podía afectar sus planes de desarrollo turístico que tenían programado para El Salvador (“El país de la sonrisa”). La dictadura intentó por todos los medios posibles exterminar a todo posible militante o sospechoso de pertenecer a cualquier organización que ellos las calificaran de “comunistas”. Mientras la dictadura soltaba a las jaurías escuadroneras para asesinar a la po-

blación civil, todos los medios de comunicación amarillistas se encargaban de sistematizar de manera intensa todos los actos que se relacionaban con el concurso de Miss Universo, hipócritamente desvirtuaban o ignoraban las noticias o denuncias sobre el apareamiento de una cuota promedio de 40 cadáveres de civiles por día.

Simultáneamente, en el Cono Sur, la estrategia de Guerra Fría que desde 1970 impulsaba el Departamento de Estado norteamericano y la CIA bajo el nombre de “Operación Cóndor”, ya había dado los siguiente resultados concretos:

El Cono Sur durante los años setenta¹: << Alfredo Stroessner ya había estado en el poder durante una década cuando los generales derechistas brasileños interrumpieron la democracia de dicho país en 1964. Se aseguró el cargo en su feudo sin salida al mar, a medida que el resto del Cono Sur descendía hacia un torbellino de inestabilidad política y terror de Estado.

El resultado del golpe y contragolpe de Bolivia desembocó en la dictadura derechista de Hugo Bánzer en 1971. El golpe de Pinochet de 1973 en Chile interrumpió el experimento socialista de Salvador Allende. Ese mismo año, la prolongada democracia de Uruguay finalizó cuando el presidente Juan María Bordaberry clausuró el Parlamento y encaminó al país hacia la dictadura. La violencia política tras el retorno y la muerte de Juan Perón desembocó en la perversa dictadura militar derechista Argentina en 1976.

Los crecientes niveles de represión dejaron a la región plagada de refugiados y exiliados políticos. Unos cuatro millones de personas huyeron de sus hogares buscando un refugio seguro, mayormente en los países vecinos. Tras los golpes de Chile y Uru-

¹ Calloni, Stella. 1994. Los archivos de horror del Operativo Cóndor. ConvertAction. Publicada en español por Equipo Nizkor, Madrid (8 agosto 1998)

guay, millares buscaron asilo en Argentina, reuniéndose con los cientos de miles de paraguayos que ya estaban allí. Mientras tanto, los argentinos buscaban seguridad en Bolivia y Paraguay. La región era el escenario de un frenético ir y venir de refugiados. Pero, a medida que se fue expandiendo la ola de dictaduras militares, quedaron de lado las viejas tradiciones de santuarios para los exiliados políticos. El tributo generado por la represión en el Cono Sur fue de unos 50.000 asesinatos, 30.000 desaparecidos — la mayoría en Argentina— y 400.000 encarcelados. Entre los asesinados y los desaparecidos se cuentan unos 3.000 niños. No obstante, estas cantidades sólo aluden a la espeluznante realidad de los estados ilegales.

En una entrevista con el líder del partido opositor Liberal Radical Auténtico, Domingo Laino, recordó que durante una de sus muchas detenciones fue interrogado por Campos Alum, que se jactaba acerca de unas fotografías que lo mostraban con uniforme militar estadounidense. Los alarides de Campos Alum tendrían, de hecho, cierta base. Los archivos incluyen el curriculum vitae de Campos Alum, que lista su formación especial sobre contrainsurgencia en bases militares estadounidenses y la asistencia a cursos de la DEA acerca de legislación sobre las drogas.

Una carpeta con la faja «Confidencial» contenía un manual de Fort Gulick (base militar estadounidense en la Zona del Canal de Panamá, anteriormente sede de la Escuela de las Américas) producido para la formación de las fuerzas armadas de Estados Unidos para «interrogadores como referencia para interrogatorios de campo». La misma carpeta, en un apartado titulado «instrucción en la Escuela de las Américas», contiene un manual que instruye a los «interrogadores» sobre cómo mantener vivas y con capacidad de respuesta a las víc-

timas de un shock eléctrico. El manual recomienda remojar los cuerpos y cabezas de las víctimas con agua de mar e incluye un boceto que muestra cómo debería llevarse a cabo este «tratamiento». Esta carpeta también incluye una carta del entonces Embajador de Estados Unidos, Timothy Towell, en la que da instrucciones a la policía paraguaya y adjunta otro manual para interrogatorios >>.

Durante los años 70's, los militares salvadoreños recibían entrenamiento de contrainsurgencia y asistencia en inteligencia «Antisubversiva» en la base de la Escuela de las Américas en Panamá (Fort Gulick); también, la inteligencia militar de la dictadura y los elementos que estaban involucrados en los Escuadrones de la Muerte, hasta el mismo Mayor Roberto D'Abuison, se reunían con agentes argentinos que formaban parte de la Operación Cóndor.

Mientras tanto en Centroamérica, la efervescencia revolucionaria era creciente y motivo de preocupación para el Departamento Estado, la CIA y para los regímenes locales: en Guatemala las guerrillas de las FAR (Fuerzas Armadas Rebeldes) ya tenían operatividad en las zonas urbanas; el Frente Sandinista de Liberación Nacional de Nicaragua (FSLN) sus tres tendencias ideológicas se habían unificado y tenían en grandes aprietos a la dinastía del General Anastasio Somoza; También, en El Salvador la guerrilla urbana del ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo) y las FPL (Fuerzas Populares de Liberación «Farabundo Martí»), se encontraban muy activas y una de ellas ya había expandido sus operaciones militares a las zonas rurales y establecido sus primeros campamentos guerrilleros en el Departamento de Chalatenango (Columna «Vladimir Umaña», FPL).

En la Capital salvadoreña, éstas organizaciones armadas tenían un fuerte apo-

yo en las bases universitarias. El ERP tenía estructurado un fuerte movimiento clandestino dentro de la universidad que se le conocía como la REU (Resistencia Estudiantil Universitaria) y uno gremial que era el Frente Universitario de Estudiantes Revolucionarios “Salvador Allende” (F.U.E.R.S.A.); las FPL contaban con un movimiento estudiantil que tomó el nombre del día en que el Coronel Arturo Armando Molina intervino militarmente la universidad en 1972 y se le conoció como UR-19 (Universitarios Revolucionarios 19 de julio). El Partido Comunista Salvadoreño (PCS), estaba representado por el FAU (Frente de Acción Universitaria). Todas las organizaciones gremiales que existían dentro de la universidad eran las que estructuraban a la Asociación General de Estudiantes Universitarios (AGEUS).

“La Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños (FECCAS), fundada en 1969 como una asociación de ligas campesinas, resurgió en Aguilares a mediados de los setenta como la más fuerte organización campesina, mientras que en Usulután y Chalatenango se fundó la Unión de Trabajadores del Campo (UTC) que, nacida del trabajo pastoral, pronto derivó su accionar hacia el terreno político.

Ambas organizaciones entraron en contacto en 1975 y se articularon en la Federación de Trabajadores del Campo (FTC), la organización campesina más fuerte que ha conocido la historia del país. A lo largo de ese año, esta organización estableció nexos con ANDES 21 de Junio (la organización de maestros salvadoreños), las Fuerzas Universitarias Revolucionarias 30 de Julio (FUR-30), los Universitarios Revolucionarios 19 de Julio (UR-19), la Unión de Pobladores de

Tugurios (UPT) y el Movimiento Estudiantil Revolucionario de Secundaria (MERS). El 5 de agosto de 1975 nació el Bloque Popular Revolucionario (BPR), como un frente popular de masas que buscaba asegurar al movimiento popular miras más amplias y un aporte teórico más sólido, pero enraizado en las masas campesinas, prestas a desfilar por las calles de San Salvador, conscientes de su fuerza y con la idea de que se podía nadar contra la corriente cuando el río era todavía pequeño, pero que nadie podía lograrlo si éste se volvía poderoso”².

Como producto de la muerte de Roque Dalton y del primer mando militar marxista (Armando Arteaga), todas las bases sociales que había organizado el ERP a través de la RN-REU se separaron de éste y, de hecho, se quedó sin “masas” y fue hasta 1977 que lograron fundar las LP-28 (Ligas populares 28 de febrero). Los ERP-marxistas ya en 1974 habían consolidado su proyecto de frentes de masas con la creación del Frente de Acción Popular Unificada (FAPU).

A nivel nacional, la población civil se encontraba inmersa dentro de una increíble campaña de terror y exterminio por parte de la dictadura y existía una sistemática presión y de fuertes amenazas mediante la implementación de las estrategias de “guerra Psicológica” que la dictadura militar implementaba en todos los medios de prensa escrita, radial y televisiva. Era un terror generalizado de los salvadoreños que presenciaban a diario el apareamiento de un promedio de 40 cadáveres despedazados que los Escuadrones de la Muerte esparcían en las principales calles de las ciudades y en los botaderos (El Playón y las lavas de Quezaltepeque).

Asesinato de Roque Dalton y Armando Arteaga

Como producto de una inducida crisis ideológica interna de poder y dentro de un proceso de guerra sucia por parte del Departamento de Estado Norteamericano y de la CIA, el Estado Mayor del Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) mediante un amañado “juicio de guerra” en contra del poeta Roque Dalton y del obrero de la construcción Armando Arteaga, los condenan a muerte y, ante la comitiva del Estado Mayor, fueron cobardemente asesinados de rodillas y por la espalda, el propio día de la madre (10 de mayo de 1975), directamente por Joaquín Villalobos (“René Cruz”) y Mario Vladimír Rogel (“Carlos”).

Inicialmente, la decisión de capturar a Roque y Armando fue por unanimidad del colectivo del Estado Mayor; sin embargo, por la trascendencia que relacionaba a Roque Dalton con el mundo intelectual y por la larga trayectoria revolucionaria de Armando Arteaga, este colectivo acordó realizar un “juicio de guerra” convocando a 20 responsables de igual número de células “cristeras”, para que avalaran las muertes anunciadas de estos dos dirigentes. Esta convocatoria fue lo que se conoció como “Dirección Ampliada” y es donde se “supone” que “Fermán Cienfuegos” actuó como defensor de los acusados.

Roque Dalton, fue acusado injustamente por el principal líder del ERP, Alejandro Rivas mira (“Capitán Sebastián Urquilla”) y por su lugarteniente Joaquín Villalobos (“René Cruz”), de ser un agente infiltrado de la CIA que tenía como objetivo destruir a dicho movimiento guerrillero. Las acusaciones hechas por Rivas Mira y Villalobos, las fundamentaron en el monó-

logo final (Capítulo V, “José, la luz del túnel”) de su obra como dramaturgo, *Pobrecito poeta que era yo*.

Ciertamente, dicho monólogo (“José, la luz del túnel”)³ se interpreta como una caracterización y una sátira literaria que hizo el poeta Dalton al entonces Estado Mayor militarista, la cual textualmente se cita:

“Un día pedí permiso para lavarme y lavar mi ropa, pues tenía encima un olor a orines y a sueños eróticos verdaderamente insoportable, y como inesperado resultado de mi petición llegó a verme el propio Director, un indígena de aspecto brutal llamado Alejandro Mira, a quien nadie le decía comandante o inspector o teniente, sino don Alejandro y no sin una recóndita inflexión temerosa.

En esos momentos, allí frente a mi celda, estaba bastante borracho. Hasta entonces como he dicho, solo lo había percibido por los gritos matutinos y por el murmurar de los policías. Era el único que gritaba allí. Comenzó a tratar de burlarse de mí, con la chabacanería clásica del borracho salvadoreño de provincia, pero se aturdió cuando yo lo traté con la cortesía de un caballero inglés. Por no continuar frente a sus hombres una conversación en que llevaba las de perder, ordenó que me trajeran el agua”.

Para esa época, dentro del ERP existía una fuerte contradicción entre los grupos marxistas-leninistas que eran los verdaderos fundadores de dicha organización y que provenían de la disidencia de la Juventud Comunista del PCS (1968-1969) y sus adversarios pro sistema que eran los grupos “cristeros” que se habían apoderado del mando del ERP (Socialcristianos y Socialdemócratas). La contradicción dentro del ERP venía desde el año de 1972 por la concepción de los marxistas de crear los Frentes de Masas y la pretendida imposición que los “cristeros” del Estado Mayor de susti-

3 Dalton, Roque. 2000 ed. *Pobrecito poeta que era yo*. Tercera Edición UCA Editores, Colección Gavidia Serie Menor Vol 41, San Salvador. 445 pag.

tuir dogmáticamente a dichos movimiento de masas por los Comités Militares y los grupos de milicianos. La contradicción entre ambos se mantuvo latente gracias a la fuerte “competencia” por alcanzar objetivos militares entre las FPL y el ERP, gracias a un convenio de Alianza Estratégica dado a conocer por las dos organizaciones guerrilleras, el 8 de marzo de 1972 (Comunicado Conjunto).

Los comités Militares solo pueden funcionar en situaciones propiamente insurreccionales y, en toda la historia de la guerra salvadoreña, solamente existieron momentos de corta duración que con las reservas del caso, se les podría considerar como ligeras expresiones insurreccionales. Definitivamente, su deformado pensamiento ideológico y la incorrecta aplicación de los fundamentos científicos del marxismo-leninismo, su visión socialdemócrata pro sistema era de corto plazo y equivocada.

Los “cristeros” eran grupos radicales de jóvenes universitarios que originalmente se encontraban vinculados con el que llegó a ser el segundo al mando del Estado Mayor del ERP, Eduardo Sancho Castañeda (“Fermán Cienfuegos”) y que en 1971 fueron acusados por el régimen del General Fidel Sánchez Hernández del secuestro y muerte de Ernesto Regalado Dueñas.

En ese período el Estado Mayor del ERP había dado un giro ideológico totalmente opuesto a sus raíces Marxistas-leninistas y los socialdemócratas impulsaban una violenta y ~~defotmada~~ ideología fundamentada en incompatibles métodos maoístas que reafirmaban en su órgano de prensa que se le conocía como “Prensa Comunista” (*Órgano de divulgación ideológico y político del Partido de la Revolución Salvadoreña Marxista-Leninista, PRS-ML, y su brazo armado el Ejército Revolucionario del Pueblo, ERP*). Las muertes de Roque Dalton (“Ernesto”)

y del primer mando de los ERP-marxistas que provenían de la disidencia de la Juventud Comunista, Armando Arteaga (“Pancho” o “Ángel”), provocaron una guerra fratricida entre los Marxistas y los grupos “cristeros” que abanderaban el maoísmo y se les conocía como la “camarilla militarista” (Alejandro Rivas Mira, Joaquín Villalobos, Mario Vladimir Rogel, Mario Vigil, Jorge Alberto Sandoval, Jorge Meléndez y Rafael Arce Zablah).

Eduardo Sancho (“Fermán Cienfuegos”) que provenía de la disidencia de la Juventud Comunista y Lil Milagro Ramírez, una poetiza con pensamiento socialcristiano, se desvincularon del Estado Mayor del ERP hasta el día 1° de mayo de 1975 y, de esa manera, salvaron sus vidas al refugiarse en las estructuras no armadas del sector universitario de la Resistencia Nacional (RN) que había sido formado por los ERP-marxistas en 1971 y, coyunturalmente, fue ampliada a REU (Resistencia Estudiantil Universitaria), gracias a la intervención militar de la Universidad de El Salvador por parte del gobierno de Molina (19 de julio de 1972). “Fermán” era el responsable directo de la célula en donde se encontraba Dalton bajo el pseudónimo de “Julio Dreyfus Marín” y Armando Arteaga con el de “Pancho”. Sus otros compañeros de colectivo eran los socialcristianos moderados de Alfonso Hernández (“Gonzalo”) y la poetiza Lil Milagro Ramírez.

Simultáneamente, Roque Dalton bajo el pseudónimo de “Ernesto” era el responsable político y Armando Arteaga como “Ángel” el principal mando militar de un colectivo de conducción de todas las estructuras políticas-militares de los ERP-marxistas, que lo conformaban “tapia”, “Salomón” y “Serapio”, que representaban a la masiva disidencia de la Juventud Comunista (PCS-JC) y que todos ellos provenían de los años

de 1968 y 1969. Dentro del Estado Mayor del ERP-militarista, Jorge Meléndez (“Jonás”), Mario Vladimir Rogel (“Carlos”) y Mario Vigil (“Mateo”), también eran disidentes de la JC y de los verdaderos fundadores de dicho movimiento armado.

Rivas Mira, Villalobos y Arce Zablah, fueron compañeros del Liceo Salvadoreño y su ideología representaba a una tendencia fundamentalista de la Teoría de la liberación y su radicalización fue producto de la huelga de las Áreas Comunes de la Universidad de El Salvador en 1970.

Rafael Arce Zablah murió el 26 de septiembre de 1975, quién, sufrió heridas de gravedad durante un combate con la Guardia Nacional de la Villa El Carmen, Departamento de La Unión. El socialdemócrata de Juan Ramón Medrano, era uno de los guerrilleros que participaron en dicho ataque y transportaron en la cama de un pick up el cadáver de Lito Zablah. Rafael había sido amigo de toda una vida con Joaquín Villalobos, gozaba de mucha simpatía dentro de su tendencia guerrillera y su deceso afectó grandemente la moral de todos los miembros del Estado Mayor del ERP.

La RN-REU, eran el filtro ideológico del sector marxista y el vivero para sus estructuras militares dentro del ERP. Entre agosto y septiembre, los ERP-marxistas después de asegurarse que los combates con las fuerzas de la camarilla del Estado Mayor “cristero-maoísta” habían concluido, se incorporan como tales a la RN y se estructuran como su brazo armado que se denominó Fuerzas Armadas de la Resistencia Nacional (FARN). Inicialmente, los ex ERP-marxistas se sorprendieron cuando encontraron un “mando provisional” dentro de la RN que dirigía Ernesto Jovel y Eduardo Sancho (“Fermán Cienfuegos”); sin embargo, a pesar que consideraron que era una actitud oportunista, éstas por su desgaste moral que habían acumulado por la irracional y recién terminada guerra

fraticida con sus anteriores “hermanos de lucha”, no opusieron mayor resistencia y efectuaron su primer ataque de recuperación financiera como FARN, al Instituto Geográfico Nacional (Cartografía) que se ubicaba en las actuales instalaciones que ocupa la DIGESTYC.

Los socialdemócratas liderados por Joaquín Villalobos (“René Cruz”) traicionaron el proceso revolucionarios salvadoreño y se burlaron de todas las generaciones de los sinceros revolucionarios del ERP que entregaron sus vidas y abonaron con su sangre el camino que nos llevara a la revolución, al socialismo con una legítima pretensión de justicia social con dignidad revolucionaria.

También, al institucionalizar y parcializar la verdad de los hechos a su “conveniencia”, injustamente estigmatizaron con el magnicidio del Poeta que cambió la poesía por el fusil guerrillero, a todas las generaciones de genuinos revolucionarios que se estructuraron dentro del ERP y que fueron las fuerzas más combativas y beligerantes en todos los 22 años que duró el conflicto salvadoreño.

Conflicto social y el concurso de Miss Universo

El 7 de julio de ese año, el aeropuerto internacional de Ilopango se llenó de mujeres esculturales. Las candidatas a Miss Universo llegaron desde tempranas horas de la mañana y eran recibidas con todos los “honorés de Estado” por parte de las autoridades y representantes protocolares del Coronel Armando Molina; también, todos los medios de comunicación amarillistas de la prensa salvadoreña, orquestaron un profundo silencio sobre los problemas internos del país y saturaron las mentes y conciencias de los aterrorizados salvadoreños con el “marketing” de las “mises”.

Carmen Elena Figueroa fue la

candidata nacional, una mujer que alcanzó el grupo de finalistas. Sin embargo, la corona fue para Anne Pohtamo, de Finlandia. Actores y actrices de Hollywood formaron parte del jurado, el legendario presentador estadounidense Bob Barker fue el maestro de ceremonias y entre los sitios turísticos que sirvieron de marco para las bellezas del mundo, uno de los que más resaltó fue el balneario de Los Chorros.

El evento de Miss Universo causó un efecto adverso en la comunidad internacional, pues, veía con estupor y se preguntaba como era posible que en un país dominado por una salvaje oligarquía y gobernado por una genocida dictadura militar, en donde la “miseria” se había “democratizado” y se encontraba bañado con el sufrimiento y la sangre del pueblo, se realizaran este tipo de presentaciones que solo sirven a la sociedad de consumo y enriquecimiento de las grandes corporaciones que explotan el negocio de la industria del turismo.

Como consecuencia de la efervescencia revolucionaria, las masacres y de la siembra de cadáveres que hacían los Escuadrones de la Muerte, la pretendida “industria sin chimeneas” del turismo que la dictadura militar y la ANEP habían planificado para incrementar sus millones, se frustró y se vinieron por el suelo. Como respuesta a su frustración, éstos incrementaron la represión, crearon nuevos escuadrones de la muerte y institucionalizaron los sangui-narios genocidios contra la población civil.

La masacre de universitarios (30 de julio de 1975)

“El movimiento de masas y el movimiento guerrillero no eran lo mismo pero estaban relacionados en el proceso de oposición al régimen, diferenciadas pero complementadas la lucha militar guerrillera y la

lucha civil de masas. Y al interior las organizaciones de masas se ramificaban por sectores sociales: los estudiantes de secundaria y universitarios, los campesinos, los obreros, el magisterio, los profesores universitarios, las cooperativas y otros.

Estas organizaciones de masas incidían individual o asociadamente en la conducción de los procesos de lucha social: desde huelgas y reclamos legales hasta demostraciones, manifestaciones y violencia de calle. La energía social de estos movimientos de masas, tenía como combustible la injusticia en la distribución de la riqueza, eran sectores empobrecidos o en proceso de empobrecimiento. proceso de oposición al régimen, diferenciadas pero complementadas la lucha militar guerrillera y la lucha civil de masas. Y al interior las organizaciones de masas se ramificaban por sectores sociales: los estudiantes de secundaria, los estudiantes universitarios, los campesinos, los obreros, el magisterio, los profesores universitarios, las cooperativas y otros.

Estas organizaciones de masas incidían individual o asociadamente en la conducción de los procesos de lucha social: desde huelgas y reclamos legales hasta demostraciones, manifestaciones y violencia de calle e oposición al régimen, diferenciadas pero complementadas la lucha militar guerrillera y la lucha civil de masas. Y al interior las organizaciones de masas se ramificaban por sectores sociales: los estudiantes de secundaria, los estudiantes universitarios, los campesinos, los obreros, el magisterio, los profesores universitarios, las cooperativas y otros. Estas organizaciones de masas incidían individual o asociadamente en la conducción de los procesos de lucha social: desde huelgas y reclamos legales hasta demostraciones, manifestaciones y violencia de calle”⁴

⁴ *Notas para un testimonio. Ciudad Universitaria, San Salvador, 30 de julio de 1975 (versión Internet)*

La matanza de universitarios del 30 de julio de 1975, se describe de manera muy apegada a los eventos sucedidos en el testimonio de **Carlos Evaristo Hernández**, que textualmente a continuación se cita: «< Días antes del 30 de julio de 1975, el Gobierno y especialmente el Ministerio de Defensa habían estado advirtiendo por la prensa radial, escrita y televisada del país, que la anunciada marcha de estudiantes universitarios programada para ése día no debería realizarse y que «actuarían con todo el peso de la ley en contra de toda alteración del orden público». Esto se decía siempre que se anunciaba una represión usualmente sangrienta... pero el 30 de julio esas palabras sonaban especialmente fatídicas, probablemente porque era evidente el grado de confrontación masiva que se avecinaba.

Un helicóptero militar sobrevolaba el campus de la UES. Abajo, los preparativos para la marcha eran febriles. Entrando la tarde se inició la convocatoria por medio de los parlantes instalados en las azoteas de algunos de los principales edificios del campus, por los megáfonos que portaban los encargados de la agitación e invitaciones a gritos a formar las filas de la marcha. Mantas y pancartas aparecieron. Dos filas de uno en fondo bordeando las aceras y en el centro de la calle decenas de mantas y pancartas colgadas de centenares de manos, denunciando los atropellos y represiones de la dictadura militar. Distribución de volantes, como quien suelta millares de palomas mensajeras de un solo golpe. Gradualmente, muchos estudiantes con un nudo en la garganta, un vacío en el estómago y un rostro de piedra que reflejaba indignación se fueron incorporando a la marcha. A los ojos de los tripulantes del helicóptero debimos parecernos a una concentración de las hormigas llamadas «marabuntas», solamente que en la selva salvadoreña, plagada de gorilas. Se notaba que la gran mayoría de la gente que participaba

«sacaba fuerzas de flaqueza», éramos civiles contra militares y los militares ya habían anunciado que usarían su armamento para impedir la marcha estudiantil. No se les pagaba por participar a los manifestantes, el pago podría ser la muerte, una apalcada, la comidilla intensa que invade ojos, oídos, nariz y garganta al aspirar el gas lacrimógeno o por lo menos la angustia eterna de quedar fichado por algún «oreja» o soplón infiltrado que remitiría la información a los fatídicos «escuadrones de la muerte».

La pureza juvenil tenía uno de sus mejores momentos de expresión como fuerza física, succionando fuerzas de los más puros y nobles sentimientos de justicia de la masa universitaria que se manifestaba en contra del gobierno. Creo que todos sentíamos que nos integrábamos a una marcha de protesta, con la muerte caminando y gritando a nuestro lado. Nadie esperaba premios ni estatuas por ello; el mejor premio era la confianza en que cada familia y amigos comprenderían los justos motivos del sufrimiento que ocasionaría la pérdida de un ser estimado y amado. En ese momento toda la educación familiar y moral de cada manifestante se materializaba: cada manifestante sentía que paso en la marcha era una reafirmación de altos valores de respeto al trabajo, honestidad y justicia y la entereza moral para defenderlos y difundirlos. Seguramente estos fueron los últimos pensamientos que tuvieron los compañeros y compañeras que dolorosamente murieron o «desaparecieron» durante la represión que conllevó la marcha. Ahora comprendemos como es que se muere sin morir, pues las fecundas vidas que fueron segadas el 30 de julio de 1975 verdaderamente se reencarnaron en la vida la Universidad de El Salvador y en el proceso democrático del país.

A los gritos colectivos de «únete» muchos estudiantes, profesores y gente que

observaba la marcha se fueron incorporando. Al pasar por el edificio de la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales, vi a un conocido político de izquierda ahora en la palestra nacional, solamente observándonos. No sé si él se incorporó después, pero en ése momento sentí una consecuente superioridad y la actitud de observador de él me dió más fuerzas para seguir en la marcha.

La tensa algarabía de la marcha, gritando consignas y canciones de crítica al Gobierno, hacía menos pesado el atardecer. Se nos parecía a un festejo por la consecuencia con que la Universidad de El Salvador, ha defendido, defiende y defenderá la justicia y la democracia. La tensión aumentaba en la misma proporción en que nos alejábamos de la ciudad universitaria, nuestro refugio moral, intelectual y material. La sección de la marcha en que yo iba, ya había recorrido un considerable trecho desde el campus de la Universidad, saliendo por la «entrada de Derecho» y bordeando la Escuela Española, y luego doblando sobre la 25 Avenida Norte, hasta cerca de la Fuente Luminosa.

El río humano, comenzó a estancarse. Corrientes de personas integradas a la marcha, empezaron a seguir la dirección opuesta, un signo inequívoco del peligro de la represión militar en los tramos siguientes de la ruta. Muchos decidimos continuar el rumbo de la marcha. Probablemente sentíamos que una coraza de nuestra resuelta lucha por la dignidad, nos protegía de las fricciones entre personas que se quedaban observando y otras que iniciaban un pausado o presuroso retiro. Nos fuimos acercando hasta llegar a la altura de la entrada del Externado de San José, el distinguido colegio de Jesuitas en donde recibió educación por un tiempo, el poeta nacional Roque Dalton.

Yo pude divisar, desde ahí, un man-

to verde de uniformes militares, tendido una media cuadra enfrente del Hospital Rosales. No distinguí a esa distancia si eran soldados o Guardias Nacionales. El temor civil era especialmente punzante cuando se trataba de Guardias Nacionales. La Guardia Nacional era un cuerpo selecto de represión fogueado en el «mantenimiento del orden en el campo», adquirió un gran desarrollo después de la represión de 1932. Autoritarios y arbitrarios...la gente decía con humor negro que los guardias nacionales mataban primero y después preguntaban, expertos en golpes y tiros, iniciaban capturas hasta por malas miradas y dudaban de todo ciudadano; a falta de «esposas» ataban los dedos pulgares de los campesinos y civiles detenidos con «cordeles» o pitas hasta que los dedos se pusieran morados. La Guardia Nacional era más temida que el mismo Ejército, pues estaban físicamente y moralmente preparados y seleccionados para reprimir de la manera más cruel e insensible. Este cuerpo de represión desapareció con los Acuerdos de Paz firmados en 1992.

Al observar el tapón verde bloqueando la ruta anunciada de la marcha estudiantil la masa manifestante frenó. En la punta la marcha comenzó a convertirse en un gran racimo de gente, que se desgajaba poco a poco y buscaba otras salidas. Y un grupo desvió la ruta, en el llamado «paso a dos niveles» enfrente del edificio del Instituto Salvadoreño del Seguro Social, ISSS. Pero fue ineludible el choque pues los militares también bloquearon la ruta alternativa que siguió la marcha.

«Mantengámonos unidos» gritaba un profesor universitario en la bifurcación del paso a dos niveles, agitando las manos para animar a los indecisos a unirse con el grupo que iba a la cabeza de la marcha y que se encontraba aislado enfrente de los soldados. «No dejemos solos a los compañeros que van adelante», «no dejemos que nos separen»,

agregaba el profesor. Me pareció consecuente el llamado de mantenernos unidos y no dejar que aislaran a la cabeza de la marcha y me desprendí con un grupo, corriendo por la bifurcación del paso a dos niveles y gritando a todo pulmón junto a mis compañeros y compañeras, «U...U...U...U...», hasta acercarnos al grupo que encabezaba la movilización.

Nos habían cercado. Los soldados habían cerrado la calle, sin ceder, por donde debería continuar alternativamente la movilización y los soldados que estaban enfrente del Hospital Rosales se dirigieron hacia el inicio de la bifurcación del paso a dos niveles. El profesor y yo nos contábamos entre los manifestantes que quedamos enfrente de los soldados, atrapados. Los rostros de piedra de los soldados eran expresión de su disciplina militar, de la humillante dureza con que toda dictadura militar educa en el «arte» de la represión. En los soldados se reflejaba una determinación brutal para repelernos a toda costa. No sabíamos en qué momento usarían sus fusiles...conforme gritábamos la tensión entre ellos y nosotros aumentaba. Aquellos segundos y minutos nos parecen suspendidos en el tiempo.

Estallaron disparos y un coctel molotov. Y se armó la de Troya. Los fusiles en manos de los soldados, que ya tenían un ángulo de menos de 45 grados dirigidos contra nosotros, empezaron con disparos al aire, pero a cada impacto, los soldados bajaban más el punto de mira de los fusiles, hasta apuntar y disparar directamente en contra de los manifestantes. «Nos están disparando» le comenté a mi amigo profesor. «No se preocupe que son balas de salva», me respondió. «No son de salva» le refuté. Me pareció que el sonido de las balas de plomo, era diferente...más sólido y «seco».

En medio de un intenso traqueteo y humazón, se divisaban como sombras del

futuro estudiantes que corrían y caían. El tiroteo se iniciaba a unos tres metros, enfrente de nosotros, dimos la vuelta y yo salí corriendo en sentido contrario a donde provenían los disparos. «No corra que es peor», me dijo el profesor. Como impactado por un rayo clavé mis plantas en el pavimento y pensando en lo peor, una ráfaga por la espalda, me sentí muy sereno, una amalgama de tranquilo y temerario, como ya lo he experimentado en otros momentos cruciales, tensos y decisivos de la vida. Parcimoniosamente viré mi cabeza hacia la izquierda. Parapetado en un poste de la esquina, divisé a un soldado que me apuntaba con su fusil...a punto de dispararme, creo. Por un instante no escuche la «tronazón» ni olfateé la humazón. Solo tenía oídos y nariz para el silencio y el olor a muerte. A pesar de la distancia y el caos, pausadamente le busqué la mirada del soldado, con una mirada seria, de reclamo, miré a la distancia sus ojos y su rostro. Nos separaban unos siete u ocho metros. Me le quedé viendo fijamente. No recuerdo que la mirada mía, estuviera inspirada en el temor, sino en la seguridad personal, exigiéndole simplemente que no me matara, con mi rostro adusto.

Hay una especie de seguridad personal que se fundamenta en valores de justicia social y que le imprimen a las personas una serenidad, energía, seguridad y hasta cortesía y «don de mando», en los momentos cruciales. El rostro del soldado, de tez blanca (por lo que se me antojó que era oriundo de Chalatenango, departamento bello y heroico, con una población que acusa el predominio español en el mestizaje) de golpe se puso rojo, como un fósforo y de golpe, también se encendió de pálido, se puso blanco como un papel. Cuando lo vi pálido, me sentí confortado, imaginé que había calado por un momento infinito en su conciencia y que comprendía que lo que hacía no era justo, que no debía matarme. Me parecía una consecuencia lógica de la superioridad con que

se siente una persona encarnando los valores de justicia. Y gradualmente, como un ser de metal, robotizado, pero sintiéndome con el alma de un ser humano supremo, un gran señor, reprimido pero con mucha dignidad, volteé mi cabeza y empecé a caminar pausadamente, a la par del profesor. Recordé las aflicciones de mi infancia cuando sentía «dormida» la cadera de la pierna derecha como presagio a las inyecciones prescritas en el tratamiento médico. Solo que esta vez esperaba ser cosido a balazos por la espalda.

Parece que a todos nos ocurre que no recordamos con tanto detalle actividades que ha desarrollado por días y por meses, como guardamos en la memoria detalles de los momentos decisivos de la vida. La pausada atravesada de una calle, el 30 de julio de 1975, la recuerdo con más detalle, por ejemplo, que un par de tensas caminatas que hice en el Volcán de San Salvador. En esa pausada caminata, que debe haber durado unos dos o tres minutos, recuerdo haber visto a quien posteriormente sería la Comandante Nidia Díaz, como protegiéndose de gases lacrimógenos, cerca de una pared. Y a otro compañero, que se me acercó, con un rostro, mezcla de incredulidad y terror, gritándome... «Nos están matando». Quizás el compañero esperaba que yo hiciera algo, pensé... mi impotencia y estupefacción ante lo que estaba sucediendo, solamente me produjo una mueca. Y recuerdo otros compañeros que saltaban por el techo de un edificio, enfrente de nosotros. Ya ni me acordaba del soldado que me apuntaba, porque la miriada de mortales, intensos, estruendosos y humeantes sucesos desviaban a cada segundo la atención de todos.

Calle de por medio desde donde se parapetaba el soldado que me apuntó, había una casa convertida en un comercio en donde se vendía instrumental odontológico; en las escaleras de una especie de sótano de esta

casa, sumido a medio cuerpo estaba un compañero a quien yo le había solicitado que se incorporara a la marcha. Este compañero era también un profesor de secundaria en un centro de enseñanza de una zona obrera, en donde yo también daba clases. El profesor de la Facultad de Economía y yo nos acercamos hacia él. «Tengo esquiras en una pata», nos dijo. «No puedo caminar», agregó. «Esperate» le dijimos. Y el profesor y yo le hicimos una improvisada silla con nuestros brazos y lo sacamos «chineado» por la cuadra no cercada militarmente, que termina en la esquina nororiental del Hospital de Maternidad. Al llegar a la esquina, un ciudadano visiblemente indignado y solidario, a bordo de un microbús que tenía «logos» de una reconocida empresa nos dijo con tono de indignación: «los han reprimido... ¿verdad?». «Sí hombre», le contestamos. «Déjenlo conmigo, yo lo llevo al Hospital», solicitó. Así introducimos al compañero baleado en el microbús. Días después lo encontré, recuperado, y pensé que alguno de nosotros debió acompañarlo para asegurarse del ingreso al Hospital.

«Vamos a ver si hay otros compañeros que necesitan ayuda», me dijo el profesor, después de dejar a mi compañero en el microbús. Yo me sentía agotado y preocupado... como si mi vida hubiera estado en un hilo. Pero pensé que el profesor tenía razón, que probablemente otros compañeros necesitaban de nuestra ayuda y caminamos, en torno a la manzana del Instituto Central de Señoritas y regresamos a la esquina, en donde estuvo apuntándome el soldado. Ya no estaba el cerco militar.

En la calle se observaban charcos de sangre, zapatos desperdigados; en los alrededores, gente estupefacta con mirada de indignación y dolor. Un camión del Ejército corrió sobre la calle que hacía unos minutos estaba bloqueada militarmente. El camión militar iba con el toldo descubierto en la parte

trasera, raudo en dirección oriente enfrente del edificio del Seguro Social ante la mirada de decenas de personas. El toldo descubierto permitía ver el terrible «cargamento»: eran estudiantes «sentados» a las orillas de la cama del camión, con la cabeza caída, tambaleándose, muchos de ellos seguramente habían encontrado la muerte durante la reprimida manifestación o la encontrarían después en las instalaciones militares. Hurgando con ansias dirigí mi vista hacia el interior del camión para tratar de reconocer a alguien, alcancé a divisar la motocicleta de Jaime Baires, amigo mío, un profesor graduado en Francia y que en esa oportunidad afortunadamente, abandonó la motocicleta en la confusión del tiroteo. Unos años después, Jaime Baires aparecería asesinado, bañado con ácido, según reportaron.

Zapatos tirados, charcos de sangre, eran los mudos testigos del dolor y del terror, de la muerte... de la pureza en los ideales, en la entrega social, del coraje y de la determinación de un movimiento estudiantil. Esa tarde y en la noche no se porqué motivos no dejaban de retumbarme en la cabeza las notas de la Novena Sinfonía de Beethoven que aprendí a escucharla atentamente a instancias de mi padre, quien me explicaba destacando el profundo valor humano de la composición. Sentía que la escuchaba en el mas allá, en el futuro.

Murieron muchos compañeros; aunque no existe una cifra oficial, se asegura que fueron cerca de 50 los que murieron o desaparecieron. Entre los muertos, el Gobierno solamente reconoció al estudiante Roberto Miranda; era un compañero muy interesado en la investigación científica, lo conocí personalmente porque solicitaba mi asesoría para investigaciones sobre el movimiento campesino. Después me enteré que también era poeta al publicarse algunos de sus poemas en un periódico de la Universidad. El

velorio de Roberto Miranda, se realizó en Soyapango, una zona de creciente industrialización considerada por esa época como «el corazón industrial de Centroamérica». Como un modesto recuerdo por su ejemplo, le dediqué a Roberto Miranda, mi primer trabajo de investigación publicado en la Revista Economía Salvadoreña.

Los sucesos del 30 de julio de 1975 deben recordarse siempre como una de las grandes batallas por la libertad y la democracia en El Salvador. Fué una de las tantas grandes contribuciones de la UES al proceso de construcción de una nueva sociedad democrática en El Salvador. El Ministro de Defensa era el Coronel Carlos Humberto Romero, posteriormente derrocado en 1979, siendo Presidente.

Ha pasado más de un cuarto de siglo, hay dolores y esperanzas eternos y para recordar esta deuda con quienes nos permiten seguir soñando en un futuro mejor ahora la vía se llama «Mártires del 30 de Julio» >>

Muere escritor Salvador Salazar Arrué (27 noviembre 1975)

Salvador Salazar Arrué, nombre del cual deriva su seudónimo «Salarrué», nació en Sonsonate el 22 de octubre de 1899. Estudió pintura en la Corcován de Washington, y realizó exposiciones en El Salvador y en los Estados Unidos. Fue Agregado Cultural de El Salvador en los Estados Unidos y posteriormente, Director de Bellas Artes en nuestro país. Murió en la ciudad Capital de San Salvador el 27 de noviembre de 1975.

Salarrué, es toda una figura tanto en lo literario como en lo pictórico. Su obra plástica, poco conocida por lo grueso de los salvadoreños, quienes lo reverencian, con sobrada razón, como uno de los puntos culminantes de la narrativa costumbrista de Amé-

rica es, en algunas obras, de una creatividad que se aleja muchísimo de lo normal y que lo hace ingresar por medios místicos, en áreas descubiertas más tarde por muchos de nuestros pintores modernos.

Su obra es extensa y variada, así como lo son sus temas, extraídos de sus imágenes mentales y de la pródiga, exuberante y misteriosa naturaleza nuestra, en donde el colorido juega un papel muy esencial. La obra pictórica de Salarrué merece estar en lugar muy diferente del que se encuentra; es con mucho, uno de los más originales creadores de nuestro país. De gran sensibilidad espiritual, llegó a través de su filosofía a lugares que la pintura sólo alcanzó años más tarde; colores y formas, seres e invenciones que no pertenecen a ninguna escuela y lo convierten en un creador solitario y complejo, un Guadí redivivo elaborando formas que sólo su mente poderosa y extraordinariamente imaginativa y creadora podían producir.

Salarrué, fue un escritor con una sensibilidad social muy particular y recónditamente conceptualista hasta en sus polémicas ideológicas. En la carta dirigida a sus detractores políticos que eran del Partido Comunista Salvadoreño (PCS), **“Mi Respuesta a los Patriotas”**, se resumen los señalamientos de la siguiente manera:

“ Mis amigos me han dicho <<Tú que eres sereno, tú que ves las cosas con los ojos adormilados, tú que estás siempre en la tierra del ensueño, en ese mundo irreal a donde los golpes de la marea de aquí abajo no llegan, por lo mismo, por eso, tú debes dar tu opinión en estos momentos en que la patria se encuentra en la indecisión. Apunta tu microscopio y dínos qué ves y cómo lo ves, de algo ha de servirnos, hazlo por patriotismo, dignate a pisar con tus plantas la tierra firme, siquiera por una vez....>> Salarrué, después de haber transformado en verso las duras críticas y reconociendo la indignación que le causó, les responde: “ Yo no tengo

patria, yo no sé qué es patria: ¿A qué llamáis patria vosotros los hombres entendidos por prácticos? Sé que entendéis por patria un conjunto de leyes, una maquinaria de administración, un parche en un mapa de colores chillones. Vosotros los prácticos llamáis a eso patria, Yo el iluso, no tengo patria, no tengo patria pero tengo terruño (de tierra, cosa palpable). No tengo El Salvador (catorce secciones en un trozo de papel satinado); tengo Cuzcatlán, una región del mundo y no una nación (cosa vaga). Yo amo Cuzcatlán. Mientras vosotros habláis de la Constitución, yo canto a la tierra y a la raza: La tierra que se esponja y fructifica, la raza de soñadores creadores que sin discutir labran el suelo, modelan la tinaja, tejen el perraje y abren el camino. Raza de artistas como yo, artista quiere decir hacedor, creador, modelador de formas (cosa práctica) y también comprendedor”... realmente, Salarrué era un Guadí redivivo con una poderosa mente imaginativamente creadora.

Quizá sin pensarlo, Salarrué estaba dándoles una lección de lo que ellos mismos pregonaban a otros y que ellos mismos no practicaban; una moraleja a la fábula que aún no había sido escrita y que todos conocemos después del '32. Pero también es válido decir que, aún a pesar de todos sus detractores, Salarrué siguió rescatando el mestizaje, el arado, la palabra tosca hecha poesía en los niños y los campesinos, las leyendas cansinas del exilio, pero sobretodo su amor por esta cosa tangible por la que muchos luchamos, por lo que muchos murieron deseando vernos en ella mientras “ hacemos crecer la espiga embelleciendo el paisaje...” como decía Salarrué.

El año de 1975, representó para el país la pérdida irreparable de dos figuras del mundo literario e identidad cultural de los salvadoreños: el poeta y dramaturgo Roque Dalton García (10 mayo 1975) y Salvador Salazar Arrué (27 noviembre 1975). El pri-

mero asesinado en medio de una conspiración de guerra sucia por Joaquín Villalobos y Mario Vladimir Rogel del Estado Mayor maoísta del ERP (víctima de lo que Salarrué denunció 43 años antes) y el segundo por muerte natural; o sea, un tangible regreso a su terruño.

Qué significado tiene la tragedia de 1975 para todo el proceso revolucionario

Este año fue uno de los más trágicos en la historia contemporánea de El Salvador, fue un año enigmático y controversial, el cuál debe de ser históricamente registrado en la memoria de todos los salvadoreños y estudiársele para evitar que los acontecimientos y errores cometidos se vuelvan fenómenos recurrentes. El cruel y despiadado asesinato de la juventud universitaria el 30 de julio de 1975, es el símbolo de una generación comprometida con la causa justa del pueblo salvadoreño y que transformó en consigna revolucionaria la identidad del Alma Mater... ***“Hacia la libertad por la cultura”***.

Como universitarios estamos obligados a guardar y respetar su memoria histórica, seguir su ejemplo de lucha y nunca olvidar el color de su sangre. Murieron por el pueblo y se inmortalizaron como mártires de la educación, la cultura y del Alma Mater.

Con la muerte del poeta revolucionario (Roque Dalton) y del principal mando militar marxista (Armando Arteaga), se provocó una irracional “guerra secreta” que costó muchas vidas de ambos bandos y, ésta, se logró parar gracias a la intervención del líder de las FPL, Salvador Cayetano Carpio

(“Comandante Marcial”). Posteriormente, “Fermán Cienfuegos” prometió durante su visita a Cuba a la familia de Roque Dalton que una vez terminada la guerra, se entregarían los restos del poeta para que se le dieran sus merecidos reconocimientos. Joaquín Villalobos, todavía no ha querido decir la verdad en donde ejecutó y enterraron los cuerpos de “Ernesto” y de “Pancho”, simplemente justificó dichos crímenes como un simple ***“error de juventud”***.

Sin lugar a dudas, con el asesinato del Poeta Roque Dalton y del más importante mando militar marxista (Armando Arteaga), se dio inicio a un proceso contrarrevolucionario que respondía a los intereses imperialistas de evitar una expansión en Centroamérica de la Revolución Socialista inspirada en el modelo Cubano. Evidentemente, la repetida insistencia que el ERP fue fundado por los del “GRUPO” socialcristiano y demócratas que fueron acusados de la controversial muerte de Regalado Dueñas, representa únicamente el origen del plan de contrainsurgencia y de guerra sucia, orquestados por el imperialismo yanqui para truncar las aspiraciones legítimas del pueblo salvadoreño de liberarse de la explotación mediante la revolución y el socialismo.

La “Revolución Frustrada” de El Salvador y las aspiraciones de sus fundadores marxistas-leninistas capitularon por completo con el extraño “suicidio” de Salvador Cayetano Carpio (“Marcial”) el 12 de abril de 1983, se anuncia el destino trágico de la revolución misma y las FPL son tomadas por los socialcristianos que abandonan a la “Guerra Popular Prolongada” y al socialismo como su horizonte de lucha.

Las fuerzas de origen (ERP y FPL) junto a las demás organizaciones que llegaron a conformar al Frente “Farabundo Martí” de Liberación Nacional (FMLN), se auto obligaron a una negociación sin revolución, sin marxismo-leninismo y acaparados ideológicamente por la socialdemocracia. Se convirtieron en una partido político que es dominado por el dogma y la ortodoxia

estalinista. Sin aspiraciones revolucionarias y plagado por el lastre de los grupos ideológicos que fueron los responsables de destruir a todo un proceso revolucionario que se inspiró en las gestas de Anastasio Aquino y del heroico mártir indígena de Feliciano Ama. El partido político FMLN no se ha podido reconvertir a un Partido de Vanguardia, sus aspiraciones son “pancistas” como lo son el resto de partidos electoreros y, sus intereses,

no son los mismos que legitiman a las aspiraciones del pueblo. Se convirtió en un movimiento legal para el sistema e ilegítimo para los intereses revolucionarios del pueblo, que como vanguardia armada marxista-leninista, abanderó la lucha armada por la revolución y para el socialismo, durante la mayor parte de los 22 años de confrontación armada en El Salvador.

Pensamiento Humanista



Filosofía

Para el otro debate: ¿pueden las mujeres entender Filosofía?

Dos mujeres extraordinarias en la vida y filosofía de Renato Descartes

Juan Mario Castellanos
juancastelx@racsa.co.cr

En los últimos años de su vida, Renato Descartes (1596-1650), el célebre filósofo francés “padre del pensamiento racional moderno”, estableció comunicación -en gran medida epistolar- con dos mujeres jóvenes extraordinarias; la princesa Elizabeth von der Pfalz (1618-1680), católica, hija del fallecido ex rey de Bohemia, y Christina Wasa (1626-1689), luterana, reina de Suecia, hija del difunto rey Gustavo Ir Adolfo que durante toda su vida había combatido a la contrarreforma y Roma. Por separado, ambas le plantearon con agudeza una problemática filosófica nueva que se puede sintetizar en la interrogante siguiente: ¿cómo debe actuar una persona para que sus acciones se puedan considerar siempre, *sin ninguna duda*, como moralmente buenas?

Correspondencia con la princesa Palatina

En misiva del 16 de mayo de 1643, la princesa Elizabeth de Bohemia, a quien el pensador francés dedicaría su principal «manual» de filosofía y física teórica, los **Principios de filosofía**¹ le plantea la cuestión que siempre quedaba pendiente en la ontología cartesiana si existen dos sustancias absolutamente independientes, una material y

otra inmaterial, ¿cómo se produce la acción de la *res cogitans* o alma sobre la *res extensa* o cuerpo y *viceversa*, es decir, cómo puede la materia ejercer una acción sobre el alma? En su pronta respuesta del 21 de mayo del mismo año el filósofo reconoce que no le había dado suficiente atención a ese problema crucial: «Puedo decir... que la cuestión que Vuestra Alteza propone, me parece que es la que se me puede plantear con mayor razón tras los escritos que he publicado. Pues habiendo dos cosas en el alma humana... una de las cuales consiste en que piensa y la otra en que, al estar unida a un cuerpo, puede actuar y padecer con él no he dicho casi nada de esta última, y me he dedicado únicamente a hacer entender bien la primera, porque mi principal objetivo consistía en probar la distinción que hay entre el alma y el cuerpo».²

Descartes mantuvo desde entonces un intercambio epistolar con su joven y lúcida amiga. En varias cartas, escritas siempre con el afán de esclarecer la vinculación que tiene el alma con el cuerpo, modificó y precisó el significado de algunas de las «ideas básicas» o «nociones primitivas» de su metafísica, es decir, de su teoría del conocimiento y su ontología, como no lo había hecho en ninguno de sus trabajos sistemáticos anteriores. Por ejemplo, destacó la enor-

1. *Renati Descartes, Principia Philosophise, Amsterdam, 1644.*
2. «Lettre a la Princesse Elizabeth, 21 mai 1643», en RENÉ DESCARTES, *Lettres Sur la Morale. Correspondance avec*

la Princesse Elisabeth, Chanut et la Reine Christine (Cartas sobre la moral. Corresp. con la Princesa Elizabeth, Chanut y la Reina Cristina), Boivin, París, 1935, 7-8.

me importancia que tenían las cosas que pertenecían a «la unión del alma y el cuerpo», única condición propia de los seres humanos durante el período en que permanecemos vivos. Además enunció una sorprendente y reveladora estructura gnoseológica que condiciona y limita el conocimiento humano: el *pensamiento puro* es el único que nos permite conocer a Dios y el alma; el *entendimiento*, o sea la razón deductiva o inductiva vinculada a la imaginación, hace posible que desarrollemos la matemática y la lógica. Pero tanto el uno como el otro no pueden captar sino de manera oscura las cosas pertenecientes a la unión del cuerpo y el alma. Éstas cosas sólo se conocen «muy claramente por medio de los sentidos» ...

«De donde resulta que aquellos que no filosofan jamás y sólo se sirven de sus sentidos... [consideran sin dificultad] al alma y al cuerpo como una sola cosa, es decir, conciben su unión, pues concebir la unión que hay entre dos cosas significa concebirlas como una sola... De manera que usando solamente de la vida y de las conversaciones ordinarias, y absteniéndose de meditar y estudiar las cosas que desarrollan la imaginación, se aprende a concebir la unión del alma y el cuerpo.³

En forma paralela, a petición de la Princesa Palatina, cuya vida había sido tan golpeada por la turbulencia política y religiosa, el filósofo expresó, con el claro afán de

brindarle consuelo y no sin cierta renuencia, opiniones en torno a la *moral* de los gobernantes y los poderosos, tal como ésta aparecía descrita en la obra **El Príncipe** del sumiso funcionario y diplomático florentino, Niccolò Machiavelli (1469-1527).

La Italia renacentista de comienzos del siglo XVI se hallaba desgarrada por la intervención de los monarcas de España y Francia, las casas de Aragón y Anjou, las luchas fratricidas entre las opulentas y voraces familias de los Médicis, los Colonna, los Farnese, los Pitti, los Orsini, los Sforza, etc., las guerras entre las ciudades de Venecia, Milán, Florencia y Nápoles, las traiciones y conjuras de los *condottieri* mercenarios, la depravación de Roma y la Santa Sede, el relajamiento generalizado de las costumbres, la honorabilidad y el decoro. En ese ambiente Maquiavelo, fiel y obediente servidor de su ciudad natal y gran admirador de César Borgia, había elevado al feroz bastardo menor del licencioso y criminal Papa Alejandro VI, al rango de modelo de príncipe gobernante y estratega militar.⁴ De esa manera había establecido el principio de que al poder se podía llegar de modo legítimo por tres caminos: «el favor de los conciudadanos, la herencia o *la conquista*». Y que en consecuencia, todos los medios, «el talento, la suerte e incluso *el halago, la falsía y la crueldad*», resultan buenos como cualquier otro si conducen al fin de mantener y ampliar el poder.⁵

En una primera carta Descartes le

3 «Lettre a... Elizabeth, 28 juin 1643», en *Lettres Sur la Morale*, 14.

4 Cesare Borgia (n., 1475), obispo de Pamplona, arzobispo de Valencia y cardenal a los 18 años de edad, sin haber sido nunca ordenado sacerdote. Asesinó a su hermano mayor Giovanni, duque de Gandía, y luego al segundo esposo de su hermana Lucrezia. Renunció a sus cargos eclesiásticos, casó con Charlotte d' Albret, hija natural de Luis XII de Francia y recibió el título de duque de Valence. Pretendió convertir a los Estados

Pontificios en un imperio secular en el centro de Italia y sometió de manera brutal pequeños feudos de *condottieri* y *vicari* de la Iglesia, Pero el Papa Alejandro VI falleció en 1503, al parecer envenenado. El nuevo pontífice, Julio II, tomó prisionero a Cesare y lo obligó a devolver los territorios conquistados. Cesare murió estando al servicio de su cuñado, el rey de Navarra, en la batalla de Viana. (Castilla), en 1507. Cf. E. CHAMBERLIN, *The fall of the house of Borgia*, DÍal, Nueva York, 1974.

aseguró a la princesa que para instruir correctamente a un príncipe o monarca harían falta Máximas «enteramente distintas» a las de Maquiavelo, y que únicamente aceptaba algunas afirmaciones acertadas del florentino, como la de que «el amor del pueblo vale más que las fortalezas». ⁶ Sin embargo, debido a la necesidad de mantener la tesis eclesiástica del carácter divino de los gobernantes, poco después se vio obligado a admitirle «que la justicia entre los soberanos tiene otros límites que entre los particulares y pareciera que en esas confrontaciones Dios le da el derecho a quien le proporciona la fuerza». En otra misiva llegó incluso a aseverar, que «las acciones más justas se convierten en injustas, cuando quienes las ejecutan piensan que lo son así». ⁷ ¿Concesiones piadosas para consolar a su querida y admirada amiga, la Serenísima Princesa? ¿o una aceptación evasiva (jesuítica) del relativismo político y la subjetividad, con base en una especie de *moral provisional* propia de los intelectuales tímidos que temen enfrentarse al poder establecido?

Correspondencia con la reina Cristina de Suecia

En un viaje a París realizado por Descartes pocos meses después de la publicación de los Principios, el embajador de Francia en Estocolmo Mons. Chanut, le había entregado la primera carta de la unigénita del rey Gustavo II Adolfo: la reina Cristina de Suecia,

quien al cumplir los 18 años había sido coronada una vez más ante el Consejo de Regencia. Primero a través de Chanut, y luego directamente, se estableció un intenso diálogo epistolar.

La joven reina que antes de asumir el trono se dice estudiaba doce horas diarias, de seis de la mañana a seis de la tarde, le planteó al filósofo una serie de preguntas, entre ellas una casi inconcebible en personas de su edad, que ponía al descubierto -bajo su apariencia de niña poco femenina y voluntariosa- ⁸ la fineza de su Sensibilidad y la excepcional agudeza de su intelecto: «¿qué pasión, en términos generales, produce más daño en la vida, el amor o el odio?» La reina -como bien lo señaló Chanut- no preguntaba por el amor o el odio de una adolescente, sino por el amor como fuerza filosófica o trascendente. Descartes respondió a esa interrogante con una larga misiva, conocida posteriormente como la «carta sobre el amor» de Descartes, donde le expuso que el amor «lleva a grandes excesos y así le produce daños al resto de la humanidad... debido a que dicho amor tiene, como es natural, más poder y fuerza que el odio». ⁹ La reina Cristina quedó sorprendida por esa respuesta, pareció no ponerle atención, pero se interesó todavía más por las ideas metafísicas, fisiológicas, psicológicas y morales del filósofo. Muchas cosas le inquietaban: el carácter ilimitado que Descartes le otorgaba a la *res extensa* (el universo), el efecto *desmoralizador* que esa hipótesis podría tener entre el común de la gen-

5 LEOPOLDO GARCÉS CASTIELLA, «las ideas políticas en Descartes», en Homenaje a Descartes en el Tercer Centenario del «Discurso del Método», Instituto de Filosofía, Universidad de Buenos Aires, 1937, III, 77-78; NICOLAS MAQUIAVELO, *El Príncipe*, Edits. Mexicanos Unidos, México D.F., 1966, Caps. I-III, V-VIII.

6 Carta a la Princesa Isabel, GARCÉS CASTIELLA, «Las ideas políticas...», *Opus cit.*, III, 84; MAQUIAVELO, *El Príncipe*, Caps. XIX y XX.

7 «Otra carta a la misma princesa», GARCÉS CASTIELLA, «Las ideas políticas...», *Opus cit.*, III, 86.

8 Políglota, jinete y esgrimista notable, interesada en discusiones políticas, filosóficas, religiosas y científicas, crítica del papel subordinado que desempeñaban las mujeres en la vida social y cultural, generosa promotora de artistas y hombres de ciencia, Cristina Vasa es una de las mujeres más impresionantes en los comienzos de la historia europea moderna.

te,¹⁰ el problema de lo que significa la *esencia* de las cosas existentes y la *estructura interna* de esa glándula pineal que Descartes suponía asiento del alma y punto de reunión de lo corporal y espiritual.¹¹ Pero ante todo deseaba saber cuál era el *soberano bien*, es decir, el bien supremo al que, como seres humanos podíamos aspirar. Como respuesta a esta última inquietud, en carta del 20 de noviembre de 1647 el filósofo le expresó a la joven reina la opinión siguiente:

«Se puede considerar la *bondad* de cada cosa en sí misma, sin referida a otra, en cuyo sentido es evidente que Dios es el *soberano bien*... pero también se puede referir a nosotros, y en este sentido no veo nada que debamos estimar como un *bien*, sino lo que de alguna manera nos pertenece, siendo tal que poseerlo constituye una perfección para nosotros.»¹²

Y poco después le envió a Chanut una parte de su correspondencia personal referente a ese tema, a la cual le agregó «un pequeño tratado (*petit traité*) de las pasiones, pues son ellas las que debemos intentar conocer, para obtener el bien soberano que he descrito».¹³ En los meses y años siguientes, Descartes fue delineando con extrema difi-

cultad («confieso que he empleado más tiempo en revisar el pequeño tratado... que en escribirlo»),¹⁴ los principios de una explicación fisiopsicológica de las pasiones. Durante todo ese período quedó implícitamente anunciada una obra mayor sobre los *principios metafísicos* de la moral que nunca llegó a escribir.¹⁵ La redacción de esa última obra sólo la pudo emprender pocos años más tarde y culminar un cuarto de siglo después de la muerte del filósofo francés su más brillante discípulo, el meticuloso y paciente Benedictus Spinoza, en su asombrosa *Ethica, more geometrico demonstrata* (Ética, demostrada a la manera geométrica), que estableció por decirlo así, el carácter matemático de la moral.¹⁶

Como resultado de las comunicaciones escritas, la reina de Suecia, que a la sazón ya contaba con veintidós años de edad, decidió proponerle a Descartes que se trasladara a la corte de Estocolmo para instruída personalmente en asuntos de filosofía y crear una *academia* destinada a los estudios científicos. Ante las reiteradas evasivas de éste, insistió imperiosa, enviando incluso a uno de sus almirantes a Holanda, con la misión de llevarle a su país. Se produjo un serio

9 Carta a Chanut, 2 de febrero de 1647.

10 «...si concebimos al mundo de ese tamaño tan grande que Vos le otorgáis, no es posible que el hombre conserve dentro de él su rango de honor. Por el contrario, se considerará a sí mismo y a la totalidad de la Tierra que habita, como una parcela pequeña, diminuta, que no guarda proporción con el enorme tamaño del resto. Es muy probable que empiece a pensar que esas estrellas tienen habitantes o incluso que las Tierras que les rodean están llenas de criaturas que pueden ser más inteligentes y mejores que él. Es seguro que dejará de creer que la extensión infinita del mundo ha sido hecha para él, o que pueda de alguna manera estar a su servicio.» *Lettre de la reine Christine a R. Cartesius*, nov. 1648, *Lettres Sur la Mora/e*, 75.

11 ROSA GARCIA MONTEALEGRE, «Christina von Schweden, Koenigin und Gelehrte» (Cristina de Suecia, reina y erudita), en U. MEYER y H. BENNETVAHLE

Philosophinnen Lexikon; Reclam, Leipzig, 1997, 146.

12 «Lettre a la R. Christine, 20 nov. 1647», en *Lettres Sur la Mora/e*, 281.

13 L. J. GUERRERO, «La generosidad en la filosofía cartesiana», en *Homenaje a Descartes...*, III, 45

14 Tratado de las Pasiones, RBA, Barcelona, 1994, «Respuesta a la segunda carta», 82.

15 En carta a la Princesa Palatina del 15 de Sept. de 1645, había afirmado que el primer principio de una moral definitiva era «que hay un Dios de quien dependen todas las cosas, cuyas perfecciones son infinitas, cuyo poder es inmenso y cuyos decretos son infalibles: pues esto nos enseña a recibir de buen grado todo lo que nos ocurre como estándonos expresamente enviado por Dios», Tratado de las Pasiones, nota 63, 171.

16 Cf. H. M. WOLFF, *Spinozas Ethik. Eine kritische Einführusig*, Berna, 1958; LOUIS MILLET, *La Pensée de Spinoza*, Bordas, París, 1970.

malentendimiento que no obstante se logró aclarar. Acusado por los teólogos calvinistas de Leyden (Revins, Triglaudius) y de Utrecht, prohibida la enseñanza de su doctrina en la anglicana Universidad de Oxford¹⁷ y envuelto por las intrigas de los jesuitas en París y Roma, el filósofo francés terminó atendiendo los llamados de la joven reina. No obstante, puso en manos de su editor, para que fuese impreso antes del otoño de 1649, es decir, antes de su viaje a Suecia, el libro donde exponía en forma sistemática las reflexiones fisiológicas, psicológicas y morales que en gran parte había ido madurando a lo largo de su correspondencia con la princesa y la reina. Se puede decir que esta última obra de Descartes fue una especie de respuesta al agudo debate epistolar sostenido con estas dos excepcionales mujeres filósofas.

Viaje a Suecia y fallecimiento

Finalmente llegó al país «de los osos y los hielos» (*au pays des ours et des glaces*) en octubre de ese año, alojándose en la residencia del embajador Chanut, a una hora del palacio real de Estocolmo. La reina Cristina lo recibió con todos los honores. Pero después de un período en que la activa soberana no tuvo tiempo para atenderlo le pidió que redactara una pastoral (*une fable bocagere* - una fábula cantada) en versos franceses,¹⁸ para estrenar el 19 de diciembre en el palacio real, en conmemoración del 23 cumpleaños de reina y el fin de la Guerra de Treinta Años a cuyo término ella tanto había contribuido. Luego a principios de enero de 1650, le solicitó una lección diaria de filosofía a las cinco de la mañana por ser esa «la hora más tranquila y más libre del día». La diligente reina

sólo dormía cinco horas por las noches.

El primero en contraer una neumonía fue Chanut, que acompañaba todas las madrugadas al filósofo hasta el palacio real. El solícito cuidado de Descartes le devolvió la salud. No obstante, Renato, acostumbrado a levantarse ya bien entrada la mañana, también contrajo la afección pulmonar a principios de febrero. Rechazó los brebajes que le recetaban los médicos de la corte, a quienes consideraba charlatanes por sus escasos conocimientos anatómicos y fisiológicos, y no permitió que lo sangraran.¹⁹ «*S'il vous plait, messieurs! épargnez vous le sang frant;ais!*» (¡Por favor, señores, ahorraos la sangre francesa!). Comulgó en la capilla de la embajada. Murió en menos de una semana, el 11 de febrero de 1650. Consternada, la reina ordenó que fuese enterrado en un pequeño cementerio católico cercano al palacio real, con el fin de poder visitar su tumba a menudo. Sin embargo, desde entonces sus enemigos la acusaron de querer ocultar su responsabilidad en la muerte del ilustre huésped.

Trece años después de la muerte de Descartes, a partir de octubre-noviembre de 1663, la Inquisición Romana fue incluyendo la mayoría de sus obras y correspondencia en el *Index librorum prohibitorum* (Índice de libros cuya posesión y lectura estaba prohibida y era severamente castigada por la jerarquía de la Iglesia Católica).²⁰ En 1677 el mismo año en que salía a luz en Amsterdam la *Ethica more geometrico* de Spinoza, fallecido dos años antes, se editaban en francés el Tratado del mundo y el Tratado del hombre,²¹ las obras de astronomía, física y fisiología humana que en vida el filósofo galo nunca se había atrevido a publicar. En medio de una acalorada polémica, los restos

17 L. BOUTTIER, «Descartes y la ciencia positiva», en Homenaje a Descartes..., III, 358.

18 El libreto del ballet *Naissance de la Paix* (Nacimiento de la Paz) perdido durante dos siglos y medio, fue

hallado y publicado en la *Revue de Geneve* en 1920.

19 J. BELTRÁN. «Descartes en la historia de la medicina», en Homenaje a Descartes..., III. 90.

mortales del «padre de la filosofía y la matemática aplicada modernas» fueron trasladados a la capital de Francia y depositados en la iglesia parroquial de *Saint Etienne du Mont*. Luis XIV, el llamado «Rey Sol», que por entonces ya gobernaba como monarca absolu-

to y supuestamente «estimulaba el florecimiento de las industrias, las artes y las ciencias», prohibió que en el acto de recibimiento el magistrado o rector (*chancelier*) de la Universidad de París, Padre Lallemand, pronunciara el elogio público del difunto.

20 RÓMULO D. CARBIA, «Descartes en la cultura colonial de América», en *Homenaje a Descartes... III*; 37.

21 *Traité du Monde, ou de la lumiere* y *Traité de*

f'homme, ou de la Formarián du faetus, Clerselier; París; 1664.



SECCIÓN
DE
CREACIÓN
LITERARIA

ENSAYOS
POESÍA
CUENTOS

Presentación

En este volumen de nuestra **Revista HUMANIDADES** nos complace presentar una variedad de trabajos testimoniales sobre el movimiento estudiantil de los últimos 50 años, del recién siglo pasado, teniendo en cuenta que la **creación literaria es toda construcción de pensamiento capaz de hacernos reflexionar sobre una realidad específica**. Además incluye una muestra literaria del poeta Jorge Vargas Méndez, quien desde su pluma y sentir de poeta nos ilustra sus recuerdos en los sucesos de ese trágico pero heroico 30 de Julio de 1975.

La mayoría de testimonios fueron sustraídos del foro Retrospectivas y Proyecciones del Movimiento Estudiantil de los últimos 50 Años, organizado por las Asociaciones y Gremios Estudiantiles, en coordinación con la Unidad de Comunicaciones de la Facultad de Ciencias y Humanidades, el cual se llevó a cabo el 29 de Julio del corriente año en nuestra universidad, en ocasión de conmemorar el vigésimo noveno aniversario de la masacre estudiantil de aquel fatídico 30 de Julio de 1975, perpetrada por la dictadura militar.

El principal objetivo de esta sección, en este número, es rescatar la memoria histórica del Movimiento Estudiantil, el cual ha sido representativo de las luchas reivindicativas que como Universidad hemos abanderado en defensa de la autonomía universitaria y que las nuevas generaciones de estudiantes, es importante, conozcan y hagan suya.

AQUEL PUENTE DEL 30 DE JULIO

Por: *Jorge Vargas Méndez*

*Y es claro
un recuerdo puede ser un escándalo
que a veces nos recorre como un sol de franqueza*

Mario Benedetti

En aquellos días, nada sabía aún sobre mi país y su dictadura militar, tampoco conocía sobre las huellas que habían dejado entre las ergástulas centenares de hombres y mujeres, ni sobre la sangre que se había derramado hasta esa fecha.

Yo hacía mi séptimo grado nocturno en la Escuela República de Japón, Mejicanos, donde los docentes probablemente por miedo, poco o nada hablaban sobre el peligro que asediaba en las calles por el simple delito de seguir amando la libertad, la justicia, la vida.

Durante el día oficiaba de aprendiz en un taller de mecánica fina ubicado en la todavía 7a. Calle Poniente, precisamente en la casa número 225, al costado sur del Parque Infantil de Diversiones, la cual pertenecía - lo recuerdo muy bien-, al odontólogo José Ortiz Narváez. «Taller El Internacional, teléfono 22-0846. Reparación de máquinas de oficina», decía el descolorido rótulo con letras rojas sobre un fondo blanco.

Para mí todos los días habían sido iguales o, por lo menos, lo habían sido hasta ese día cuando supe que, desde algunos años atrás (décadas y siglos, hoy lo sé), la angustia merodeaba entre obreros, campesinos, estudiantes universitarios y entre algunos círculos de profesionales e intelectuales.

Después de la guerra contra Honduras nunca había visto tanta hueste movilizándose

se por las calles y, sobre todo, jamás la había visto pasar frente a mí con sus fusiles empuñando el odio y armada hasta los dientes como si marcharan a combatir contra un ejército enemigo. Cuando pasaron en caravana sobre el asfalto no sé cuántas tanquetas y camiones cargando decenas de sicarios, comenté que un miedo horrendo se había vaciado entre mi camisa.

Entonces, el dueño del Taller El Internacional me dijo: «Aquí las cosas andan mal y algo grave va a ocurrir. Ese ejército no ha salido de choto de los cuarteles». Y desde ese día la noche se me fue complicando. Comenzaron mis preguntas a los profesores, buscaba noticias en radios y en periódicos, especialmente aquellos que eran leídos por los obreros y estudiantes que me rodeaban: «La Crónica del Pueblo» y «El Independiente».

Don Javier -mi recordado jefe con visos de mi padre- comenzó a revelarme que no sólo era un mecánico sino también un admirador de Alberto Masferrer. Con frecuencia hacía a un lado las herramientas que abundaban en el banco para leer en voz alta: «El mínimun vital» y «Leer y escribir», del pensador de Tecapa (hoy Alegría), de quien conservaba, adosado en la pared, un retrato hecho a lápiz de Valero Lecha, un obsequio del propio maestro pintor, y que se quemó cuando un incendio convirtió en pavesas el pequeño taller.

En esa atmósfera de mi iniciación -se podría decir-, una tarde don Javier me dejó sorprendido al recitar: «El hombre es una bestia que ha nacido para ser esclavo, y por eso besa enamorado la cadena que lo ata. Y no contento con besar la bota criolla que lo pisa...» Léase este libro, niño -me dijo-. Aquí lo dejo, es del poeta José María Vargas Vila. Quizás, esos fueron mis primeros contactos con la poesía escrita, digo con la poesía escrita, porque mi padre que era un poeta de la madera, un carpintero, ya me había enseñado que las guitarras no nacieron para el silencio.

Pero en realidad, fue desde aquel día que comencé a buscarle los talones al dolor de tanta patria, a interrogarme sobre qué se puede hacer.

No había transcurrido ni una hora de haber visto pasar a las falanges del gobierno cuando se escucharon unos disparos y varios estallidos de granadas o bombas, que hasta parecía el audio de la serie televisiva de aquella época: Combate. Y hasta ahí, justo al frente del Parque Infantil de Diversiones, llegaban los gritos de angustia y las órdenes de matar. Pero no se confundían: el llanto, olía a ciprés; las órdenes, a una condena multitudinaria.

Muchos pequeños negocios -como el taller- comenzaron a cerrar sus puertas y la gente que esperaba bus a lo largo de la acera del parque, comenzó a correr buscando un sitio para protegerse. Aquello se escuchaba tan cerca. Tampoco faltaron sobrevivientes que pasaban corriendo, pálidos y mudos. Unos llevaban su camisa ensangrentada y otros, el alma muerta o acaso moribunda.

Y por supuesto que aquella fecha, 30 de julio de 1975, quedó grabada en mí para siempre y la recordaría con frecuencia des-

pués, cuando el ejército disolvía a fuerza de balas y tanquetas diversas manifestaciones sindicales y estudiantiles, en las que yo, era más que un simple testigo.

Más tarde, aquel 30 de julio, llegó mi padre con el rostro muy pálido y visiblemente preocupado porque pensaba que yo me había ido a buscarlo a donde él trabajaba, lo que suponía un riesgo porque la Mueblería de Francisco Delgado se ubicaba en la Calle Guadalupe, en las cercanías del sitio de la masacre, y que está casi frente a las oficinas de un partido político que desapareció tras los resultados de las últimas elecciones (2004).

Fue mi padre quien dio detalles de lo ocurrido a don Javier y a los «mieludos» -así nos decían a los mecánicos-, que esperábamos el mejor momento para abandonar el taller. Dijo: «La matazón de los estudiantes fue a unas pocas cuerdas de donde trabajo, en el puente de la 25 Avenida Norte, en la esquina del ISSS, por el paso a doble nivel. Eso obligó a muchos estudiantes a lanzarse hacia la 3a. Calle Poniente, pero cuando caían les pasaban encima las tanquetas y los terminaban de matar».

Uno o dos días después mi padre me llevó a recorrer el macabro sitio y, con disimulo, me hizo ver unas huellas tatuadas con sangre sobre los muros del ISSS, donde alguien que había superado el miedo o, como un gesto de desafío, había colocado una corona de ciprés en memoria de las víctimas.

Tanto se quedó conmigo aquella fecha que, 15 años después, en enero de 1990, tampoco pude omitirla: «(...) Ah mi padre, sabio entonces burlador y loco/ me bautizó/ me llevó por las tristes venas de una ciudad al dolor abierta/ a recoger sus metálicas piedras/ a beber de su inmenso jícara amargo/

Hoy es mi turno/ muero veintiocho años, llevo y traigo nuevas estampillas/ la ciudad se ha inundado de hienas/ ha corrido un río de voraces estalactitas sobre nuestros abrazos/ y se ha erguido el dolor con su pecho lleno de ínfulas/ cercando como extraño bicho el amor de los hombres/ manoseando nuestra humanidad/ poblándola de cosas peludas/ Y he desaparecido veintiocho años/ veintiocho años callando/ veintiocho años llorando/ veintiocho años no siendo/ He muerto veintiocho años/ y velo relojes para que nazca el Hombre/ sólo el Hombre». (Del poema "Democracia" incluido en *Concertación nacional y otras confesiones*, 1990)

Yo no estuve en medio de aquel crimen, ni soy un sobreviviente del mismo. Sería casi una blasfemia que al calor del nuevo periodo que vive El Salvador saliera con una patraña semejante. Pero lo que vi desde mi condición de oficiante de aprendiz de mecánica, lo que sentí al momento de aquella masacre o cuando observé la sangre aún fresca y las palabras de mi padre, me hace creer firmemente en que la patria democrática no es un punto de llegada sino un proceso de búsqueda y construcción permanente. Y en toda caso, la memoria histórica es una poderosa herramienta, siempre y cuando se trate de mejorar el silencio.

Retrospectiva y futuro del movimiento estudiantil*

José Humberto Velásquez
Secretario de la Asociación de Estudiantes
de Humanidades en 1958

Los movimientos sociales en la UES

Cuando se habla de un movimiento social se refiere a un conjunto de personas organizadas alrededor de una idea o asunto de interés común.

Desde ese punto de vista, en la Universidad de El Salvador ha habido un movimiento social más o menos desde los años 1940; lo cual no significa que no hay habido actividad estudiantil. Por ejemplo, Farabundo Martí, Luna y Zapata, los héroes caídos en 1932, fueron universitarios organizados, pero no encabezaban un movimiento estudiantil; antes de ellos, por tos años 1920, hubo una huelga de estudiantes de medicina para protestar en contra de la medida que los obligaba a pagar su pasaje en los tranvías (Entonces tirados por ñutes). Se trató de movimientos estudiantiles, aunque no necesariamente de movimientos sociales.

Los movimientos estudiantiles en la Universidad de El Salvador devienen movimientos sociales en los años 1940, cuando enfilan su acción sistemática en contra de la dictadura del general Maximiliano Hernández Martínez, el tristemente célebre brujo de San Matías, Recuérdese cómo la huelga de brazos caídos que dio al traste con el sátrapa fue iniciada por los estudiantes de medicina en el Hospital Rosales.

Ya en 1950 la actividad de los estudiantes es un movimiento social plenamente

constituido. Durante ese período los asuntos de interés común son la autonomía de la Universidad y el rectorado del Doctor Carlos Llerena. Se dio entonces la ¿primera? toma por los estudiantes del local de la Casa de estudios y el primer desalojo por la policía que ingresó por un boquete abierto en una pared del edificio del correo nacional- colindante de la Universidad.

Como anécdota recuerdo que, después del desalojo, todos los días a la 1-2 , hora de salida de empleados y autoridades, un grupo de estudiantes, jefeados por Schafik Handal, nos ubicaba a la salida principal de la Universidad, frente al costado poniente de catedral, a corear: «¡ Salgan boqueteros ! ¡ Salgan boqueteros ! ¡ Váyase doctor Llerena!»

Papel político de la AGEUS

Por tos años 1940 - 50 no había en El Salvador partidos políticos ideológicos; era el periodo de los caudillos, el inicio de las dictaduras militares. Para el caso, el del general Claramount Lucero, candidato permanente en sucesivas elecciones presidenciales (Entre paréntesis, antes del día de elecciones cambiaba sus posibles futuros votos por un cargo público en el futuro gobierno); y también el del coronel Oscar Osario y los siguientes. En ese entonces, el único lugar en

1 Ponencia presentada en el panel forum **“Retrospectiva y proyecciones del movimiento estudiantil”**, evento organizado por el movimiento estudiantil y la Unidad de Comunicaciones y Relaciones Públicas de la Fa-

cultad de Ciencias y Humanidades. El evento tuvo lugar el 29 de julio de 2004, en el auditorium No. 4 de la misma facultad.

que se planteaban y discutían los problemas nacionales en oposición a las medidas gubernamentales, era la Universidad Nacional. Esta oposición fue siempre criticada y condenada, aduciendo que era una dimensión política que desnaturalizaba su función educadora.

La objeción no tiene fundamento por cuanto la Universidad, pública o privada es política por esencia. Político es todo aquella actividad o institución, que tiene un nexo con el Estado. En el caso de la universidad pública, autónoma o no, esta pertenece al Estado; más aún, desempeña una función propia del Estado o transferida por el Estado. Declararse apolítica es suicida. Es como si un ciudadano, se declarara apolítico, renunciando así a su condición esencial, pues la ciudadanía es un nexo político con un Estado.

Pues bien, desde los años 40 hasta el inicio de la guerra civil salvadoreña, AGEUS, Asociación General de Estudiantes Universitarios Salvadoreños, fue el partido de oposición, desempeñando un papel que muy poco a poco han ido asumiendo los partidos políticos. Y así fue percibida por los gobiernos de turno; lo cual explica las intervenciones y bestialidades militares cometidas contra ella y su estrangulación económica.

Desde esos años el movimiento social presidido por AGEUS fue siempre tenido como oposición de izquierda, sobre todo desde el regreso a su seno de los exiliados por los regímenes de Qsmín Aguirre y Oscar Osario; piénsese en los doctores Alejandro Dagoberto Manroquín (el bueno, no el diputado actual), Matilde Elena López, Pedro Geoffroy Rivas, Fabio Castillo Figueroa y tantos otros. La acusación más frecuente era que se trataba de

acciones políticas partidistas.

En cuanto movimiento social, AGEUS contaba con su propio medio de difusión. Publicaba un periódico llamado «Opinión estudiantil», con sus propios equipos editor y canales de distribución; y que alcanzó gran demanda y credibilidad entre la población.

Uno de sus directores fue Jorge Arias Gómez, el notable investigador recientemente fallecido. Con motivo de la celebración del día del estudiante universitario, y como complemento de su desfile bufo, publicaba también «La jodarria», publicación cachonda que, en el decir de Roque Dalton, su distribuidor personal, era «el periódico que jode, Jode y jode»

La proyección del estudiantado

Firmada la paz en 1992, el perfil político de los estudiantes universitarios es muy bajo —si es que todavía tiene alguno. La razón podría ser el apareamiento en el escenario político de los partidos francamente ideológicos, como ARENA y el FMLN; habría que incluir a los autoliamados «partidos de centro», como el PDC y CDU, con tendencias a la social democracia.

En resumen, ni la Universidad Nacional ni la AGEUS (Lo que quede de ella) desempeñan en la actualidad un papel político. Tan no son de oposición que, inclusive, ya es visitada por los presidentes de la república, sin que ello produzca reacciones adversas.

Todas estas reflexiones nos conducen a una pregunta inquietante; ¿Cuál será la proyección política que asumirá el estudiantado de la UES en el futuro?

Y otra más ¿Quién podrá o tendrá que responderla?

Testimonio Histórico de los Desfiles Bufos que desencadenan con la Masacre del 30 de Julio de 1975

Salvador Castillo Arévalo,
Secretario de Asociación de Estudiantes de
Químicos Farmacéuticos en los años 70

Estas líneas son una urdimbre de recuerdos en la que se entremezclan realidades de los años 60-70-80-90, son relatados como el testimonio de alguien que considera en todo momento, que camina dentro de una época y va al paso de su generación. Es parte de una historia con sus pequeñeces y sus limitaciones.

Los años 60 se recordarán como los años de grandes protestas estudiantiles y de celebraciones de desfiles bufos espectaculares que lograban atrapar al espectador, el cual regresaba a su trabajo o su casa con la alegre sensación de que habían amolado a los que querían que amolaran.

Conviene traer a cuenta que todas las manifestaciones que componían el desfile se llevaban a cabo frente a un público numeroso y complaciente y que el desfile en particular, era presenciado y aplaudido multitudinariamente, por lo que la vida de la ciudad se paralizaba en gran medida, y además, la atención popular se concentraba en poder adquirir el periódico estudiantil llamado «Jodarria», que satirizaba a los políticos de turno, puso a la luz del día la podredumbre, las maquinaciones y las extralimitaciones de profesionales que contribuían a la explotación de los trabajadores del campo y la ciudad, como también, la soberbia y la intransigencia de los tiranos y, sobre todo, de sus esbirros, celosos de castigar cualquier opi-

nión, escrito o acto que se pudiera considerar como contrario al Gobierno o al Señor Presidente. Se hacía burla de los militares, lo que volvía rabiosos a algunos oficiales.

El paso del desfile por la embajada del Tío SAM, era necesario una Velada que ridiculizara las actuaciones del Departamento de Estado Gringo.

En ese tiempo obligo' a los redactores de la Jodarria a decir lo que la Prensa, por mezquindad o por mala fe no decía, así como usar giros y expresiones ingeniosas con el objeto de que la risa del lector surgiera espontáneamente de la satisfacción que le provocaba la combinación de la penetración incisiva con la picardía expresiva. Este periódico la jodarria se agotaba en poco tiempo, se vendía en el transcurso del desfile de bufo que era lleno de vida y jocosidad, no sólo para satisfacción de los que íbamos en él, si no para solaz y alegría de los miles de mirones que concurrían a disfrutarlo. No cabe duda que los desfiles bufos, en tanto que espectáculos de sátira política y de ingenio juvenil, capaz de cautivar la atención masiva de los distintos estratos sociales de la ciudad capital.

Yo creo que tuve la suerte de vivir esa época, pero es triste ver los siguientes años en que perdura el terror, humillación y sobre todo, la impunidad que nos han acopado y agobiado como Universidad.

1 Ponencia presentada en el panel forum **“Retrospectiva y proyecciones del movimiento estudiantil”**, evento organizado por el movimiento estudiantil y la Unidad de Comunicaciones y Relaciones Públicas de la Fa-

cultad de Ciencias y Humanidades. El evento tuvo lugar el 29 de julio de 2004, en el auditorium No. 4 de la misma facultad.

Se ha dicho que los desfiles en las décadas de los 70, fueron decayendo en ingenio para dar paso a la chocarrería y que en términos generales han dado pie a abusos y que agredían en vez de hacer reír, provocan rechazo y temor entre las personas comunes y corrientes. Se afirma por otro lado, que las críticas políticas carecen de consistencia y de profundidad, que el lenguaje que se utiliza en ellas no solo es pobre sino predominantemente Soez y que el público con que la marcha cuenta es cada vez más reducido. Si bien todo esto que se dice descansa sobre un fondo de verdad, no debe olvidarse que los largos años de terror, humillación y sobre todo, impunidad que nos han agobiado y copado durante las intervenciones y cierres de la Universidad de El Salvador, han colocado a la brutalidad arbitraria por encima de la racionalidad y de la nobleza de sentimientos. No podemos olvidar que en sus peores momentos, la Universidad de El Salvador se vio invadida por bandas armadas de expendedores de drogas, custodiados por pistoleros enviados por los mandos militares para desarticular la autoridad de sus dirigentes académicos y administrativos y envilecer a sus estudiantes; y que como consecuencia del reinado de la estupidez, el sistema educativo total del país se vino abajo, no solo por la impreparación de la mayoría de los docentes en todas las escalas, sino por la corrupción administrativa que convirtió en una feria de

amistades y compadrazgos a la evaluación de los docentes. Único país en el mundo que convierte a una escuela normal en un Cuartel Militar.

En tales condiciones, es casi imposible esperar que las juventudes de los últimos tiempos logren despejar su mente para acercarse a una realidad de suyo compleja, y a primera vista incomprensible, máxime, si sus maestros son incapaces de plantear y mucho menos de proponer soluciones tendientes a resolver los problemas de fondo del momento histórico contemporáneo. Quizás más que en ningún otro centro de enseñanza superior, las izquierdas nuestras tienen posiciones paupérrimas y obsoletas, da la impresión que ciertos miembros de la misma aún no se han enterado de la caída del Muro de Berlín y de su corolario obligado, el fin de la guerra fría, en lo que a las ciencias sociales atañe Siguen ligados a manuales completamente obsoletos y apoyados en ello, pretenden enfrentar el nuevo sistema en el mundo globalizado.

Ahora bien, ante semejante situación cuántos ejercicios de ingenio sutil, de malabarismo de palabras le podemos pedir a esta juventud.

Lo peor que hicieron los gobiernos represores fue robarles la risa a los salvadoreños; para poderla recuperar en su modalidad más franca y despreocupada habrá de transcurrir un largo tiempo.

La lucha estudiantil de seis años de gestación revolucionaria

René Contreras

Miembro de la Asociación de Estudiantes de Humanidades y de la Asociación de Estudiantes de Periodismo en los años 1970 -1971

El final de los años sesenta marcaba para El Salvador una etapa llena de conflictos sociales y los estudiantes universitarios nunca fueron indiferentes a la problemática de los diversos sectores. Se registraban huelgas, y diversas protestas, los motoristas de buses urbanos, de los maestros afiliados en la Asociación Nacional de Educadores Salvadoreños (ANDES 21 DE JUNIO), la gran huelga de los obreros de la fábrica de Acero, de Zacatecoluca, que encendió la chispa de una paralización generalizada de labores en todo el país.

Todo ese accionar que pronosticaba un despertar de la conciencia de una generación de salvadoreños que rompían con la tradición sumisa de dejar hacer y dejar pasar, estuvo siempre acompañado del estudiantado encabezado por la Asociación General de Estudiantes Universitarios Salvadoreños (AGEUS), que al pasar los siguientes años supo aliarse a los de secundaria, que por su lado planteaban sus propias demandas.

Pero, algo que caracterizó a los universitarios y los jóvenes de secundaria fue su disposición a la solidaridad, no solamente con los sectores más sufridos del país, sino también con otros pueblos o dirigentes sociales que pasaban momentos difíciles.

En 1967 ese ambiente de protestas y la campaña político- electoral que enfrentaban sobre todo al General Fidel Sánchez Hernández, candidato del Partido de Conci-

liación Nacional (PCN) y al exrector de la Universidad de El Salvador (UES) Dr. Fabio Castillo Figueroa, del Partido de Acción Renovadora (PAR) llevó a muchos militantes de oposición a ser capturados o perseguidos. Fue el Socorro Jurídico, de la Facultad de Derecho el que con sus estudiantes abogó por ellos mientras las asociaciones hacían lo propio rechazando esa acción represiva.

1968 fue un año que en el mundo los universitarios mostraron su fuerza y coraje para enfrentar a gobiernos como el de Gustavo Díaz Ordaz, en México; el de Charles De Gaulle, en Francia y otros que al verse acorralados por esa juventud, no vacilaron a reprimirla a sangre y fuego, dejando muchos muertos y heridos.

AGEUS no fue indiferente a esas olas represivas y mantuvo no solamente la denuncia, sino que en varias ocasiones salió a las calles para manifestarse en contra de esas tropelías, y de muchos otros problemas, como la condena a la guerra que lanzó Estados Unidos contra Vietnam, demandó la libertad de Nelson Mándela, preso en Sudáfrica y todo esto sin descuidar la propia situación del país. Su órgano de divulgación: «Opinión Estudiantil» circulaba quincenalmente y cuando era necesario con más frecuencia para llevar la información apegada a la verdad de lo que estaba ocurriendo en El Salvador y el mundo, aspectos que eran ignorados por otros me-

* Ponencia presentada en el panel forum **“Retrospectiva y proyecciones del movimiento estudiantil”**, evento organizado por el movimiento estudiantil y la Unidad de Comunicaciones y Relaciones Públicas de la Facultad de

Ciencias y Humanidades. El evento tuvo lugar el 29 de julio de 2004, en el auditorium No. 4 de la misma facultad.

dios de comunicación.

El 7 de julio de 1968 visitó El Salvador el Presidente de los Estados Unidos Lyndon B. Johnson. La oportunidad fue utilizada por los estudiantes de la UES, que encabezados por AGEUS recorrieron la 25 Avenida Norte, hasta ser interceptados por la Policía Nacional (PN) en la calle Arce, donde los reprimieron y fueron capturados hombres y mujeres. La televisión estadounidense registró esos incidentes.

Eran los años de los desfiles bufos que servían para ridiculizar a los gobernantes de turno, para publicar "La Jodarria", en la que se ironizaba, criticaba y rechazaban las medidas económicas y los proyectos que buscaban beneficiar a los mismos grupos de poder. Por varios años esos desfiles fueron organizados por un estudiante de apellido Machado que se encargaba de contratar una banda de pueblo y recoma la Ciudad Universitaria pidiendo la ayuda económica para esas actividades. Se le llegó a conocer como "El Bufo".

Los comentarios de la prensa al día siguiente de esos desfiles eran de condena y rechazo por lo que consideraban ofensas desmedidas para los gobernantes y otras personalidades de la esfera oficial.

1969 trajo a los universitarios una situación inesperada: la irrupción de una guerra en la que se enfrascaron Honduras y El Salvador, generada por fuertes contradicciones económicas y sociales de los sectores empresariales de cada uno de los países pero que se la impusieron a sus pueblos a través de campañas de propagandas, aprovechando sentimientos nacionalistas que pasaron por las rivalidades deportivas, por lo que la prensa estadounidense la identificó como "la guerra del fútbol" ya que algunos narradores se prestaron para lanzar más leña al fuego cuando se enfrentaban las selecciones de fútbol que se disputaban un espacio para el mundial.

AGEUS era presidida por el estudiante de medicina Elías Julián Beloso. Se decidió favorecer la paz, señalar las inconveniencias de una guerra entre estas dos naciones y explicar las causas de fondo que estaban llevando a la crisis. Se decidió por realizar concentraciones públicas en todo el país para crear conciencia en la población y se enterara de los verdaderos intereses que motivaban la guerra.

En la segunda semana de Julio de 1969 se montó un mitin en la ciudad de San Vicente, viajaron como delegados de AGEUS, Eduardo Sancho, el escritor Roberto Armijo, René Contreras y dos obreros. La asociación a esas alturas se había comprado un jeep para desplazarse en las diversas tareas estudiantiles y gremiales.

Los estudiantes comenzaron planteando su enfoque antibelicista. Un empleado de la Compañía de Alumbrado Eléctrico, en esa ciudad, tomó una silla y se paró en medio de la multitud para gritar: «La sangre se lava con sangre» y muchos de los asistentes aplaudieron su ingenio y la sugerencia que no quedaba otra alternativa que vengarse por las expulsiones de los salvadoreños hechas por el gobierno hondureño y por las muertes que había provocado a esas alturas la denominada Mancha Brava, que era una organización represiva que operaba en el campo.

La expresión mostró cuanto había avanzado la campaña del gobierno del General Fidel Sánchez Hernández y como había penetrado incluso en el análisis de algunos sectores de izquierda como los tradicionales que decidieron respaldar la opinión bélica. La dirigencia universitaria cambió de la noche a la mañana su posición y tituló en la portada de Opinión Estudiantil: «AGEUS llama a filas» y se montó una asamblea en el auditorio 2 de Ciencias Naturales donde incluso un estudiante sacó una pistola para motivar a los jóvenes a que se enrolaran en la reserva. No faltaron los bromistas, que siempre abun-

dan entre los estudiantes, sacaron un esquelito que se guardaba en las bodegas del departamento de Biología, lo colocaron en la entrada de las oficinas de AGEUS y le pusieron un cartel que decía: «Y filas llegó».

El segundo mitin que se había programado para realizarlo en Sonsonete ya no fue posible, ese día, 14 de julio comenzó la guerra.

En los años siguientes el trabajo del gremio estudiantil se iba incrementando, sobre todo por la falta de espacios políticos en el país. AGEUS no solamente velaba por los derechos de sus agremiados, sino que a menudo recibía peticiones de ayuda de diversos movimientos sociales, La Opinión Estudiantil era un medio de información que gozaba de credibilidad, denunciaba las capturas, persecuciones, asesinatos y desapariciones a que eran sometidos dirigentes obreros, magisteriales, sindicales y de diversos sectores que sufrían la represión.

Al entrar la década de los 70 y una AGEUS que tenía como presidente al estudiante de sociología Federico Baires también comenzó a soportar los debates ideológicos que se daban en el seno del PCS y de otras organizaciones de izquierda, ya que campeaban las ideas en torno a definirse por la lucha armada o la acumulación de fuerzas como desenlace para buscar la toma del poder y desarrollar una revolución popular.

Hubo noches enteras de conferencias ofrecidas por Schafík Handal y unas por Cayetano Carpió, entre otros dirigentes. Las cabañas de madera de la facultad de Ciencias y Humanidades fueron el escenario de esas exposiciones que buscaban alinear a los estudiantes en cada una de las posiciones, que por demás está decir que cada quién de los conferencistas consideraba que sus charlas tenían los argumentos justos, valederos y que por tanto descalificaban las del adversario.

Carpió defendía su estrategia de la guerra popular prolongada y Handal la acumulación

de fuerzas.

Todo este panorama condujo que a medida que crecían las diversas organizaciones revolucionarias también aparecían los frentes estudiantiles que a su vez luchaban por hacerse de las dirigencias de facultades y desde luego de AGEUS. Ya existía el Frente de Acción Unificada (FAU), luego vendrían Universitarios Revolucionarios 19 de Julio (UR-19), las Ligas Populares 28 de febrero, Frente de Estudiantes Revolucionarios Salvador Allende (FUERSA) y otros.

Similar situación se presentaba en la Universidad Centroamericana (UCA) y en el estudiantado de secundaria.

Las luchas de los universitarios eran constantes en diversos frentes pero destacaban sobre todo las de apoyo a los maestros de ANDES, como la noche del 16 de julio de 1971 apostados en el costado sur del parque Hula-Hula dirigentes obreros, magisteriales, sindicales y de diversos sectores que sufrían la represión. apoyaban a los docentes en su demanda por que les aprobaran una ley de prestaciones sociales. El vehículo de AGEUS tenía instalados sus parlantes en los que el estudiante Francisco Jovel (posteriormente el Comandante Roberto Roca) arengaba a los estudiantes y a las personas que estaban en los alrededores.

Al parecer Jovel iba preparado para leerles a los guardias nacionales que estaban a pocos metros, un fragmento de la canción El Payador Perseguido, de Atahualpa Yupanqui. «No se por que piensas tú, soldado, que te odio yo, si somos la misma cosa. Yo, tú. -tu eres pobre, lo soy yo...»⁷ Ya no alcanzó a decir las siguientes estrofas, cuando empezaron los balazos. El jeep salió de retroceso, los estudiantes corrieron por todos lados y Jovel que alcanzó a gritar: «corran que hay vienen esos hijos de puta». Atrás y en el olvido, en pocos segundos, quedó el amable mensaje de Yupanqui

Antes de la intervención militar del 19 de

julio de 1972 se había generado durante los meses anteriores diversas contradicciones académicas en la universidad, donde habían destacado como dirigentes estudiantiles Francisco Jovel, Eduardo Sancho, Manuel Rivera, presidente de AGEUS en el momento de la ocupación, Virginia y Felipe Peña, Francisco Solano, Andrés Torres, Sebastián Vaquerano, Manuel Franco, Humberto Mendoza, y muchos más que al quedar cerrada la Universidad pasaron a incorporarse a tiempo completo en la lucha guerrillera.

Otra etapa vendría en el movimiento estu-

diantil de la UES al ser reabierto en 1973 bajo la dirección del Consejo de Administración Provisional de la Universidad de El Salvador (CAPUES) el que se cuidó de no admitir docentes

y estudiantes considerados de izquierda, que se parecieran a estos o que por lo menos simpatizaran con esas posiciones. Vendrían años difíciles para los y las estudiantes que intentaran organizarse. Sin embargo, lo lograron y la lucha continuó sin tregua.

Crónica de una Masacre Anunciada*

Jesús Evelio Ruano

Frente de Acción Universitaria de 1974-1975 y
dirigente estudiantil de la Asociación de Estudiantes
en la misma fecha

El año 1972 marca el agotamiento del sistema político en El Salvador caracterizado por un sistema de democracia restringida que había ensayado la dictadura militar a partir de 1950, igualmente había entrado en crisis el modelo económico desarrollista implementado en el mismo período.

En febrero de 1972 se realizaron elecciones presidenciales que fueron ganadas legítimamente por la Unión Nacional Opositora, una coalición de partidos de centro-izquierda, integrada por el PDC, MNR y UDN con la candidatura del Ing. José Napoleón Duarte y Dr. Guillermo Manuel Ungo. Sin embargo, la dictadura militar a través de su partido de gobierno, el Partido de Conciliación Nacional, impuso al coronel Arturo Armando Molina como presidente de la República.

Esto desató la lucha popular e hizo crisis en las fuerzas armadas como estamento de poder provocando un golpe de Estado encabezado por el coronel Benjamín Mejía y la Juventud Militar.

En todas estas luchas sindicales, electorales, de maestros y sectores campesinos, los estudiantes universitarios tuvimos una destacada participación que la dictadura solo pudo sofocar a base de represión, de tal forma que el 1° de julio de 1972, fecha de la toma de poder del coronel Molina, el país estaba bajo estado de sitio; 19 días después era intervenida militarmente la Universidad de El Salvador y muchos estudiantes fueron

a parar a las cárceles de la Guardia Nacional, y autoridades y docentes universitarios enviados al exilio.

La UES permaneció durante dos años ocupada militarmente. Todo su patrimonio físico, científico-técnico e histórico fue saqueado por la Guardia Nacional y el ejército.

No fue sino hasta 1974 que gradualmente la UES fue reactivada bajo la administración del Consejo de Administración Provisional de la UES. "CAPUES" apoyado en un cuerpo represivo de policía universitaria denominada peyorativamente por los estudiantes "los grises".

En esas condiciones comenzó la reconstrucción del movimiento estudiantil universitario encabezada por el Frente de Acción Universitaria (FAU) que se fijó como meta reconstruir las asociaciones estudiantiles por facultades, formando consejos estudiantiles que ese mismo año convocaron a elecciones para constituir las juntas directivas de sociedades de estudiantes y la AGEUS. (el autor de esta ponencia en aquella época era presidente del Consejo Estudiantil de Ciencias Económicas)

Posteriormente surgieron otras organizaciones estudiantiles como el UR-19 siglas de Universitarios Revolucionarios 19 de julio, el FUERSA Frente de Estudiantes Universitarios Revolucionarios Salvador Allende y otros.

Todas estas organizaciones mante-

* Ponencia presentada en el panel forum "Retrospectiva y proyecciones del movimiento estudiantil", evento organizado por el movimiento estudiantil y la Unidad de Comunicaciones y Relaciones Públicas de la Facultad de

Ciencias y Humanidades. El evento tuvo lugar el 29 de julio de 2004, en el auditorium No. 4 de la misma facultad.

nían una lucha constante por las reivindicaciones académicas y gremiales de los estudiantes universitarios pero también estaban íntimamente ligadas a las luchas del pueblo contra la dictadura militar.

El 25 de julio de 1975 los estudiantes universitarios del centro universitario de Santa Ana preparaban un desfile bufo en el marco de las fiestas patronales de aquella ciudad. Debido a que los desfiles bufos se habían convertido en una acción de denuncia y crítica al gobierno a la que el pueblo era muy receptivo, en la madrugada de ese día, tropas de la segunda brigada de infantería comandada por el coronel Juan de Dios Escamilla, cercaron y allanaron las instalaciones del centro universitario destruyendo los preparativos de desfiles, golpeando y apresando algunos estudiantes. El movimiento estudiantil decidió realizar una manifestación ese mismo día para protestar y denunciar la violación a la autonomía universitaria. La manifestación fue reprimida brutalmente, participando además de elementos del ejército, miembros de la guardia nacional, policía de hacienda y de la organización democrática nacionalista (ORDEN), una organización paramilitar.

El movimiento estudiantil en el campus central de la UES decidió protestar enérgicamente por la represión a nuestros compañeros en Santa Ana y convocó a una marcha de todo el movimiento estudiantil para el día 30 de julio a las 4 pm, que se dirigiría hacia el parque Libertad en donde se realizaría una concentración popular y se denunciarían los hechos antes mencionados.

El alto mando castrense valoró que había que frenar el avance de la lucha popular y decidió sentar un precedente reprimiendo la manifestación de los estudiantes universitarios y advirtió públicamente que no tolera-

ría ninguna manifestación pública.

a dirección del movimiento estudiantil encabezado por Manuel Franco¹, Presidente de AGEUS, decidió que no podíamos doblegarnos ante la voluntad de los altos mandos castrenses y que no podíamos callar la represión contra nuestros compañeros en Santa Ana por nuestro alto sentido de solidaridad y justicia. Decidimos que la marcha se iba a realizar en la fecha convenida: el 30 de julio.

Era un día soleado y la marcha se inició pacíficamente saliendo por el portón de la Facultad de Derecho, la marcha iba encabezada por AGEUS. A la misma se había sumado la Asociación de Estudiantes de Secundaria AES y una organización de padres de familia. La extensión de la marcha era de entre unas 12 y 15 cuadras, cerrando filas para evitar la intromisión de provocadores y cantando nuestras mejores consignas.

Al pasar por la embajada americana en la 25 avenida norte hicimos un breve acto político con la respectiva denuncia de la intromisión del imperialismo Yankee en la política nacional y su respaldo a la dictadura militar.

Continuamos con la marcha hasta encontrarnos con que a la altura de los hospitales un dispositivo militar de tanquetas del ejército y de patrullas de la Guardia Nacional bloqueaban el paso de la manifestación sobre la 25 avenida.

Entonces decidimos que la marcha continuara, virando hacia la izquierda, sobre el paso a desnivel del Hospital Central del ISSS para evitar el enfrentamiento y después tomar la 3ª calle poniente y dirigirnos a nuestro destino: el parque Libertad.

Justo en ese momento, en el paso a desnivel del ISSS, que las fuerzas represivas

¹Miembro del Frente Democrático Revolucionario, Asesinado en diciembre de 1980.

habían convertido en una trampa mortal, se escuchó una nutrida balacera y fuego de ametralladoras de alto calibre por varios minutos, consumando así la masacre anunciada por los cuerpos represivos, dejando un saldo de entre 25 y 30 estudiantes muertos y/o desaparecidos y cientos de personas heridas que se refugiaron en los Hospitales: la policlínica, el ISSS, Rosales, etc. La manifestación se dispersó, la mayoría regresó al campus universitario a denunciar la masacre y otros tomaron vías alternas para llegar hasta el parque libertad y denunciar los hechos sin tener realmente en ese momento idea de la magnitud de los acontecimientos y de las víctimas, poco a poco se fueron recabando datos que dejaban claro que se trataba de una acción represiva de grandes proporciones, de una verdadera masacre.

Sería interminable dar testimonio de los incontables relatos de los atropellos que sufrieron nuestras compañeras y compañeros, que fueron ametrallados a mansalva o que fueron aplastados por las tanquetas después de tirarse del muro del paso a desnivel hacia la calzada tratando de salvarse de los disparos. Esa misma noche asistimos a la vela de algunos de nuestros compañeros, entre ellos a la de Roberto Miranda, estudiante de economía cuya familia vivía en la colonia Guadalupe de Soyapango, además de él murieron los siguientes compañeros: Carlos Humberto Hernández, Sergio Antonio Cabrera, Eber Gómez Mendoza, José Domingo Aldana, Reynaldo Hasbún Jiménez, Napoleón Orlando Calderón, Carlos Alberto Fonseca, Balmore Antonio Vásquez Cortez y muchos otros que no fueron identificados. ¡Llor a los compañeros caídos!

Es necesario destacar que esta masacre lejos de frenar la lucha popular movilizó a toda la comunidad universitaria y el pueblo salvadoreño en general se volcó a las calles. Se realizaban manifestaciones todos los días en solidaridad con los estudiantes

universitarios. Todavía recuerdo a nuestros profesores encabezando y coordinando esas marchas.

Sin duda esa masacre también contribuyó a la radicalización del movimiento estudiantil, a crear grupos de autodefensa para nuestras siguientes acciones y su posterior incorporación a la guerra popular de los años ochenta.

Finalmente quisiera hacer énfasis en que el prestigio y el arraigo popular del movimiento estudiantil siempre se ha sustentado en el análisis científico y técnico de la realidad nacional realizado por la Universidad de El Salvador hasta llegar a reconocerle su papel de conciencia crítica de la sociedad salvadoreña, además de su presencia y participación permanente en el debate nacional de los problemas económicos y sociales que aquejan al pueblo salvadoreño. Sin embargo en la actualidad eso quedó en el pasado, las autoridades universitarias se refugian en la mediocridad de los procedimientos burocráticos, exceptuando algunos que buscan el protagonismo personal, los centros de documentación y de investigación, particularmente en el área social, son casi inexistentes y la participación de la Universidad de El Salvador en el debate de la problemática nacional, en los medios de comunicación y en los distintos foros de discusión, es nula. Los prestigiosos voceros de la actividad académica y de investigación universitaria han desaparecido: La Revista La Universidad, la Revista Economía Salvadoreña, El Boletín Coyuntura Económica, etc. Y algunas facultades se han dedicado a la venta de servicios profesionales que es una forma de privatización del conocimiento científico. La Gazeta Universitaria, vocero oficial de la Secretaría de Comunicaciones de la UES, del 30 de junio del presente año, informa que: "Universidad y Gobierno negocian propuesta quinquenal de financiamiento". ¿Quiénes representan a la

universidad en esta negociación? ¿Cuál es la participación del movimiento estudiantil en esta negociación?. Esta iniciativa responde a la mención que hizo el Presidente de la República, en su discurso de toma de posesión presidencial, de la necesidad de “rescatar” la Universidad de El Salvador y sin duda esta enmarcada en la tendencia globalizadora de comercialización de la educación superior, que se concretiza en el hecho de que la Organización Mundial de Comercio la considera un servicio a privatizar, exigiendo a la universidad pública cumplir con los criterios de eficiencia y productividad de la empresa privada y convertir a la educación en un servicio utilitario.

Por lo tanto hago un llamado a recu-

perar el prestigio del movimiento estudiantil orientando el quehacer académico e investigativo de la universidad hacia el conocimiento profundo de la realidad nacional y elevando la calidad académica, a la búsqueda de la verdad mediante una auténtica comunidad de diálogo, conservando los valores de solidaridad y justicia, con la participación activa de toda la comunidad universitaria, en un proceso de Reforma Universitaria que ponga el conocimiento científico al servicio de nuestro pueblo.

**¡NO A LA PRIVATIZACION DE LA
UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR!**

Ciudad Universitaria, Julio 2004.

Historia y Análisis de Perspectivas del Movimiento Estudiantil Universitario Salvadoreño

Rufino Antonio Quezada Sánchez

Presidente de la AGEUS de 1980

Dirigente estudiantil de la Asociación de Estudiantes
de Ciencias Agronómicas de 19984

El objetivo del presente análisis socio-histórico es proporcionar criterios para un debate y discusión en torno a la situación de complejidad del movimiento estudiantil universitario salvadoreño. Este esfuerzo constituye un intento encaminado a describir algunos elementos del proceso histórico; Así como hacer una reflexión y algunas sugerencias para el movimiento estudiantil universitario actual. Quien estudie la historia de El Salvador durante el siglo XX encontrará como un factor esencial la participación de los estudiantes universitarios en la lucha gremial, social, política y revolucionaria. Muchos Años de lucha del movimiento estudiantil universitario, han arrojado importantes lecciones de las cuales hay que aprender.

Evaluar la participación estudiantil y su evolución hasta el presente es un asunto interesante, ya que refleja la lucha de pasadas generaciones de universitarios por lograr establecer una universidad al servicio de los sectores marginados, así como acompañar las luchas de movimientos políticos para construir una sociedad democrática con justicia social. Pero esta lucha no ha sido fácil, ha estado llena de sacrificios y los ataques a la universidad han sido casi permanentes; como lo demuestran las intervenciones militares de 1960, 1972, 1980 y 1989. Así también la intervención política a través del consejo de administración provisional de la universidad de El Salvador (CAPUES) en los años setenta.

El Movimiento Estudiantil Universitario Salvadoreño (MEUS), se nos presenta como activo, luchador, ideologizado y comprometido. Jóvenes que se jugaban la vida, iban a la cárcel, eran desaparecidos, perseguidos y asesinados. El movimiento estudiantil de aquellos tiempos se identifica con la lucha universitaria y nacional y se recubre de matices heroicos, de izquierda revolucionaria y combativa. La lucha de los estudiantes universitarios es parte de la lucha que a través de la historia ha desarrollado el pueblo salvadoreño contra la explotación y la represión de diferentes gobiernos militares y civiles. A continuación se mencionan algunos acontecimientos y hechos relevantes que involucran la participación del MEUS:

- Fundación en 1927 de la asociación general de estudiantes universitarios salvadoreños AGEUS por Farabundo Martí, Mario Zapata y Alfonso Luna. Quienes fueron fusilados el 1 de Febrero de 1932 por el dictador Maximiliano Hernández Martínez.
- Participación en las luchas por el derrocamiento de Martínez en 1944. Encabezando el Comité de Huelga que terminó con esta dictadura.
- El país vivió una constante actividad política desde 1944 hasta 1970, en donde los estudiantes universitarios fueron pro-

* Ponencia presentada en el panel forum **“Retrospectiva y proyecciones del movimiento estudiantil”**, evento organizado por el movimiento estudiantil y la Unidad de Comunicaciones y Relaciones Públicas de la Facultad de

Ciencias y Humanidades. El evento tuvo lugar el 29 de julio de 2004, en el auditorium No. 4 de la misma facultad.

tagonistas importantes.

- En 1960 la universidad es ocupada militarmente por el gobierno de José María Lemus. En los años sesenta los estudiantes universitarios fueron perseguidos y muchos asesinados por el temible general Alberto Medrano, director de la Guardia Nacional. 1968 formación del Frente de acción unificado. FAU.

- En 1970 reorganización de movimientos y frentes estudiantiles. Que definían nuevas formas de lucha en contra de la dictadura militar.

- En 1972 la universidad es ocupada militarmente por el gobierno de Arturo Armando Molina. En 1972 formación de los universitarios revolucionarios 19 de Julio. UR19.

- En 1974 formación del frente universitario revolucionario Salvador Allende. FUERSA. Que pasa a formar parte del frente de acción popular unificado FAPU.

- 1975 la masacre de estudiantes universitarios perpetrada por el ejército y la guardia nacional que atacaron una pacífica manifestación a la altura del puente del Seguro Social en San Salvador. Esta acción deja decenas de estudiantes muertos y es repudiado por numerosas organizaciones nacionales e internacionales. El presidente coronel Arturo Armando Molina y el ministro de Defensa general Humberto Romero son señalados como los responsables directos de esta acción represiva colectiva.

- 1975 Estudiantes universitarios se toman la Catedral Metropolitana y junto a otras organizaciones sociales y políticas forman el Bloque Popular Revolucionario (BPR). El UR 19 pasa a formar parte de esta organización.

- En 1977 formación de las ligas populares universitarias Mario Nelson Alfaro. LPU28 que pasan a formar parte de las Ligas Populares 28 de Febrero LP28.

1978 el MEU después de una larga lucha logra expulsar al CAPUES de la universidad.

- De 1977 a 1979 masacres constantes en las calles de San Salvador en donde mueren numerosos estudiantes universitarios.

- 1979 Mueren 3 estudiantes universitarios en las gradas de Catedral Metropolitana.

- Mayo de 1979 Toma de 8 iglesias en San Salvador, y otras en el interior del país por estudiantes universitarios y el BPR.

- 1980 mueren muchos estudiantes universitarios en las luchas junto a organizaciones sociales, políticas y revolucionarias.

- 26 de Junio de 1980, es ocupada militarmente la universidad cuando José Napoleón Duarte era presidente de la junta «revolucionaria de gobierno»

Julio de 1980, no hay espacio para la lucha política y cientos de estudiantes universitarios se incorporan a las organizaciones guerrilleras.

- 1981 Se inicia la reactivación del movimiento estudiantil y la lucha por la reapertura del campus universitario.

- 1981 - 1984 La Universidad de El Salvador trabajó en el exilio, alquilando locales en diferentes lugares de San Salvador. Y del interior del país para los Centros Regionales.

- 1981 - 1985 se da un acelerado crecimiento del movimiento estudiantil universitario.

- 1986 formación del Frente de estudiantes universitarios salvadoreños FEUS.

- 1984-1987 el MEU participa en diversas jornadas por el dialogo y la paz en el país.

- 1988 formación del Frente de estudiantes Revolucionarios Salvadoreños 30 de Julio. Que pasa a formar parte del Movimiento Pan Tierra Trabajo y Libertad MPTL.

- El 13 de septiembre de 1988 son capturados 241 miembros de la comunidad universitaria en una acción represiva de la dictadura democristiana.

- 1989 Los estudiantes universitarios conforman un fuerte contingente en la ofensiva del FMLN.

- 1989 Es ocupada militarmente la universidad por el gobierno de Alfredo Cristiani.

- 1992 el MEU participa y celebra el fin del conflicto a través de los acuerdos de paz entre el FMLN y el GOES.

Es de hacer notar que los estudiantes universitarios involucrados en estos movimientos asumieron una gran responsabilidad con sus riesgos y consecuencias que esto implicaba. La participación del MEU ha sido muy compleja y determinante, sin embargo los acontecimientos de todo este proceso rebasan las posibilidades de concretarlos en su totalidad.

Ayer los estudiantes universitarios luchamos contra el fascismo y la dictadura militar, ahora los enemigos tienen otro ropaje y se revisten como republicanos, demócratas, neoliberales o globalizadores, pero en el fondo siguen siendo los mismos enemigos del pasado. Obviamente el MEUS tiene un amplio campo de acción para la lucha política, desde luego este trabajo necesita de un liderazgo fuerte que tenga como base los intereses propios de los estudiantes y del pueblo salvadoreño.

En El Salvador se logró la paz y la estabilidad política, así como elecciones con la participación de la izquierda, pero aun así falta mucho por conseguir una paz social y una democracia real que permita mejores condiciones de vida para la población.

La economía de subsistencia en que viven las mayorías campesinas y amplios sectores urbanos dedicados a la economía informal, desempleo o a depender de las remesas familiares proveniente de los Estados Unidos es producto de una economía oligárquica centrada en la rentabilidad inmediata. La brecha de la pobreza continúa aumentando.

Debemos luchar por un proyecto de universidad para ello es necesaria una ofensiva estudiantil que involucre desde las transformaciones curriculares hasta la planificación y la evaluación institucional, desde las políticas

de ingreso hasta las de investigación y proyección social, pasando por una modernización administrativa. Sin una confrontación en estos temas, será imposible que la universidad sirva al desarrollo de nuestro país, esto significa actuar en forma reflexiva crítica y prepositiva.

La construcción de un escenario con estas características necesita una presencia estudiantil decidida que reclame una discusión profunda, con sentido transformador con nivel y calidad académica, pero sobre todo con vocación revolucionaria. Esto implica realizar una práctica educativa comprometida con el cambio social. Por lo cual la Universidad y el movimiento estudiantil, deben recuperar su lugar en la sociedad para estar en el centro de la cultura nacional, de la vida espiritual y de la lucha social del país. Entonces el debate interno y la construcción teórica dentro de la Universidad deben ir paralelo a lo que ocurre fuera de la Universidad. La aplicación de teorías transformadoras debe realizarse en una realidad concreta. La Revolución educativa solo puede realizarse como revolución social.

El MEU debe consolidarse y buscar la unidad entre sus diversas organizaciones y no debe permitir posiciones sectarias, oportunistas y arribistas que en el pasado generaron serios problemas a la organización estudiantil y que en el presente puede abrir el camino para que grupos reaccionarios aprovechen y ataquen el conjunto de sus asociaciones y frentes estudiantiles, por lo tanto hay que estar atentos a enfrentar a los enemigos internos y externos que tiene la universidad.

En los últimos años y especialmente en la última década se han producido cambios históricos a nivel planetario, cambios que sin duda afectaron mucho al pensamiento revolucionario y que nos han obligado a reflexionar sobre nuestra aspiración a la paz mun-

dial, la solidaridad entre los pueblos, la oposición al imperialismo, el derecho universal al trabajo, la afirmación de los derechos sociales y políticos de todas las personas y sobre la creación de una sociedad justa, igualitaria y libre; reflexión que ha permitido aclarar que estos planteamientos tienen tanta validez ayer como hoy, por lo cual deben ser retomados y justificados por una lucha internacional de todos aquellos amantes de la paz, el progreso y la democracia. El MEUS a este respecto debe reactivar sus relaciones y solidaridad con organizaciones afines a nivel internacional. FEUCA (Federación de Estudiantes Universitarios Centroamericanos), OCLAE (Organización Continental Latinoamericana de Estudiantes), OIE (Organización Internacional de Estudiantes) y con el movimiento internacional anti-globalización.

Es necesaria la construcción de un programa que aglutine a los estudiantes en defensa de la universidad y que combata abiertamente la tendencia neoliberal que pretende convertirla en una mercancía. El neoliberalismo, propugna por una disminución del rol del Estado en la regulación de la economía y de la sociedad, al tiempo que le confiere un papel preeminente al mercado como mecanismo de autorregulación y control de las sociedades. La llamada globalización neoliberal constituye un modelo de economía mundial, regional y nacional que divide las sociedades, concentra las riquezas y el poder político y margina a grandes masas humanas degradando cada vez más a las personas.

En la globalización neoliberal no existe ninguna preocupación o casi ninguna, por las consecuencias y los costos indirectos del sistema productivo en materia de impacto ambiental, agotamiento de los recursos naturales y efectos sociales. Todos estos son problemas del futuro y del largo plazo, y lo que interesa es la rentabilidad y el lucro. Pero la globalización neoliberal es producto de la

manipulación de los organismos financieros internacionales entre ellos el FMI, BM y la OMC.

Hoy más que nunca se vuelve importante la solidaridad internacional y el agrupamiento con organizaciones nacionales, regionales e internacionales para abordar y luchar por problemas comunes como:

- La seguridad y soberanía alimentaria
- Detener las privatizaciones de la salud, la educación y el agua.
- La utilización racional y colectiva de la biodiversidad.
- Evitar la ratificación de los tratados de libre comercio que solamente favorecen el poder económico de las burguesías nacionales y del capital global.
- La existencia de sistemas justos y equitativos de distribución de los beneficios obtenidos de los recursos naturales. Inversión en educación, empleo, salud y vivienda.

Como siempre, sentimos que el proceso de creación de una democracia social que pueda alzarse como un contrapoder a la imposición del poder del capitalismo global es todavía posible, y está directamente relacionada con la organización de un movimiento en el cual las dinámicas sociales puedan movilizar sus propias experiencias y significados contra el mecanismo despótico de la globalización.

Un proyecto de universidad debe ser defendido consecuentemente y para esto es necesario tener principios, un programa y voluntad para construir un movimiento estudiantil revolucionario que defienda este proyecto y que evite cualquier intervención, que pueda llevar a una privatización mayor y evitar que continúe reproduciendo los esquemas y valores del capitalismo neoliberal salvaje, que ha profundizado el hambre y la miseria

en el mundo.

La responsabilidad de las nuevas generaciones de líderes estudiantiles debe ser el asumir con un carácter revolucionario las tareas que le demandan los nuevos momentos políticos. En tal sentido vale la pena recordar las palabras expresadas por el presidente constitucional de Chile Dr. Salvador Allende cuando visitó en 1972 la universidad de Guadalajara en México.

«Ser agitador universitario y mal estudiante es fácil; ser dirigente revolucionario y buen estudiante es lo más difícil, ya que el agitador es empirista y actúa de manera pragmática, en función de los intereses de ciertos grupos de poder; mientras que el dirigente revolucionario es un activista y analiza críticamente con la ayuda de las teorías correspondiente la situación social que el grupo quiere modificar, a fin de organizar e instrumentar una práctica social transformadora de conformidad con los recursos teórico metodológicos pertinentes y la dinámica social de la realidad específica».

No le tengamos miedo a la palabra revolución, los grandes cambios y transformaciones experimentados por la humanidad han sido realizados por revolucionarios. En El Salvador tenemos un compromiso revolucionario cambiar las estructuras que oprimen y dominan la sociedad.

He escuchado en los últimos días que el nuevo presidente de la república quiere visitar el campus universitario. Naturalmente ¿Cuáles son las intenciones de esta visita?

- ¿Será mentir y atemorizar a la comunidad universitaria como lo hicieron con la población en las pasadas elecciones presidenciales?

- ¿Será decir más discursos

demagógicos?

- ¿O será qué la UES le sirva como plataforma de los intereses publicitarios del nuevo gobierno?

Los hechos en estos sesenta días del nuevo gobierno demuestran que éste no es más que la continuación de los gobiernos anteriores con sus políticas neoliberales que han llevado tanta miseria, desempleo y falta de atención de servicios públicos a la población salvadoreña. Aceptar esta visita en estas condiciones significaría ser cómplices de aquellos que históricamente han engañado y reprimido al pueblo salvadoreño y a nuestra universidad. Recordemos que este presidente es el fiel representante de los sectores económicos que imponen su voluntad a la sociedad; sectores que en el pasado asesinaron y desaparecieron estudiantes universitarios, ejemplo de esto es el abandono en que se mantiene a la universidad con el pobre presupuesto que recibimos cada año. Ha sido el partido de presidente el que se a opuesto a un incremento presupuestario a la UES.

Por esta razón es que no debemos confiar en aquellos que están dispuestos a reprimir a los sectores populares por mantener privilegios que les proporciona el sistema capitalista de la globalización neoliberal. Ante ello quiero denunciar la represión de la PNC en contra de estudiantes universitarios y de secundaria realizada el 24 de Julio del 2004 en la ciudad de Santa Ana, cuando efectuaban un desfile bufo, que ha dejado como saldo la captura de 4 estudiantes; así también quiero hacer un llamado a toda la comunidad universitaria para que exijamos que cese la represión contra estudiantes de secundaria en Santa Ana, ya que los estudiantes del Instituto Nacional de Santa Ana (ENSA) han sido amenazados y algunos de ellos capturados por luchar por sus reivindicaciones sociales.

sugerencias al trabajo del movimiento estudiantil universitario

- Recuperar el papel histórico y beligerante del MEU.
- Defender la Autonomía de nuestra Universidad.
- Redefinir la lucha por obtener un presupuesto justo para la universidad de El Salvador; en Centro América la UES es la que tiene el menor presupuesto en relación con las demás Universidades del istmo.
- Levantar un monumento en honor al estudiante universitario caído en la historia social y política de El Salvador.
- Impulsar un proceso Reforma Universitaria como también un planteamiento y fortalecimiento de un Plan Estratégico de Universidad. No hay reforma universitaria sin revolución.
- Fomentar la promoción del teatro, escultura, pintura, música y demás expresiones culturales universitarias a través de la Creación de la Instituto de Formación Artística Universitaria.
- Crear e Institucionalizar el Instituto de Formación Política.
- El debate, la reflexión teórica y la formación de nuevos cuadros.
- Recuperar la memoria histórica.
- Capacidad de elaboración teórica; hay que reactivar los órganos de difusión para mantener informado a la comunidad universitaria y al pueblo salvadoreño.
- Desarrollar formas alternativas de movilización y participación social.

- Afirmar nuestro crecimiento organizativo y político creando desde la lucha y la movilización hasta la capacitación y la formación política de la militancia.
- La globalización neoliberal nos formula una exigencia superior tanto en el campo de las ideas como en el campo de las políticas de acumulación de fuerzas por lo que hay que unir esfuerzos con otros sectores sociales y políticos.
- Fortalecer la solidaridad internacional con los pueblos de IRAQ y PALESTINA que sufren la agresión Imperialista y Sionista; y con los pueblos y gobiernos de VENEZUELA y CUBA.
- Realizar una Investigación Científica de los sucesos del 30 de julio de 1975 que permita dar a conocer a las nuevas generaciones de estudiantes universitarios la realidad de estos acontecimientos; Así como señalar otros responsables de esta masacre.

Compañeros universitarios la historia ha demostrado que sólo con la lucha revolucionaria es posible construir una mejor realidad. La lucha continúa y la universidad y el pueblo salvadoreño necesita un movimiento estudiantil universitario fuerte que este a la altura de las nuevas situaciones políticas.

Para finalizar quiero decir una frase que ha hecho historia en la universidad y que repetí durante varios años cuando fui presidente de AGEUS:

“ESTUDIO Y LUCHA”. AGEUS

30 DE JULIO DE 1975*

Recordar a solas duele

René Martínez Pineda

Fundador y secretario General de la Asociación de Estudiantes de Ciencias y Humanidades, en 1980

Cómo pasa el tiempo, tan callado, tan insobornable, tan quedito, tan implacable, convirtiéndose en mil espejos empañados por los recuerdos esquivos que multiplican la realidad irreal; una realidad que, si me descuido y me dejo llevar por las ansias, por las justificaciones del hoy, pierde su profundidad, pues, en ella siempre es el presente remoto. Me recuerdo a mí mismo hace veintinueve años, flaco, soñador, peludo, travieso, enamorado; vuelvo sobre mis fotos, carcomidas por los besos fugaces de tantos minutos eternos, y me encuentro descubriendo las cosas que cambiaron mi vida para siempre al escribirles un acta de nacimiento social; redescubro mi vasto dolor disfrazado en la sangre ajena que siempre me acompaña para no dejarme amaneciendo solo, sumergido en la pena, o en la nostalgia vertical y huraña.

Hace veintinueve años la ciudad aún era, al menos para mis trece años indomables, una muchacha callada, una silueta desnuda y perfecta espía desde la pared roída del adobe centenario, un mar de luciérnagas furtivas y libélulas azules vigiladas desde el monte tupido de flores y fusiles, todo loco de utopías y promesas ciertas. En esos días el hambre - que yo no conocía en estómago propio-

viajaba somnolienta, desmayada, en las procesiones humeantes y en los buses guturales que, con sus motores hirvientes, calentaban las manos grises y frías de tanto esperar o tanto trabajar. Esos días pretéritos estaban atiborrados de amigos, de cuadernos ansiosos y de libros misteriosos que me mostraban lo mejor de la vida. En 1975, acababa de dejar mi escuela querida, la Edelmira Molina, de Ciudad Delgado, y alejé mis oídos, mis ojos y mis pasos de la casa, toda coqueta de cal, que amamantó mis juegos infantiles en su patio inundado de secretos líquidos. La abandoné con mi uniforme nuevo bien planchado y mis zapatos rotos bien lustrados - comprados por mi tía en la zapatería "El Módulo", de la temible calle Concepción, previa entrega de la medalla del primer lugar- llevando una matata preñada de ilusiones y ansias de añil y morro, arrastrando mis celajes como al perrito que tanto amé, cuando niño, y columpiándome en el arco iris desbaratable con el solo poder de mi dedo de barro, herencia de mi bisabuela precolumbina.

Yo estudiaba séptimo grado en el Tercer Ciclo "Gral. Francisco Menéndez" y afuera, en la calle, siempre era octubre, porque el viento deshojaba mi pelo, mis ideas y mis manos para convertirlas en otra cosa; y siempre era sábado de Gloria, porque eran los golpes de la vida (unos golpes que no sentía porque mi abuela interponía su espalda) los que me hacían crecer hasta

* Ponencia presentada en el panel forum "**Retrospectiva y proyecciones del movimiento estudiantil**", evento organizado por el movimiento estudiantil y la Unidad de Comunicaciones y Rela-

ciones Públicas de la Facultad de Ciencias y Humanidades. El evento tuvo lugar el 29 de julio de 2004, en el auditorium No. 4 de la misma facultad.

lo indecible, hasta el pseudónimo, hasta la cárcel clandestina donde torturaban la hemoglobina; golpes secos que me hacían ir en busca de la profecía que se ocultaba tras el carbón del sol de medianoche, que siempre acompañaba la lucha de quienes creíamos que, con sólo desearlo, se juntarían en un beso prolongado el hambre con el pan, y la sed con el agua, y las letras con el cuaderno, y el estudio con la lucha.

En 1975, más por la cruda realidad que por los poemas de Darío, Neruda o Jiménez, yo amplí mi diccionario -hasta entonces endomingado con palabras mágicas como: sol, juego, algodón, azabache, ámbar, cortejo, clarines, misterio, fantasmas- y le incorporé las palabras duras y malditas y crueles que desconocía: tiranía, masacre, muerte, hambre, tortura, coronel; palabras que desde 1975 son, para mí, las verdaderas “malas palabras”. Yo nunca había visto un muerto en carne viva, ni congelarse la sonrisa en una mueca de dolor; sólo sabía de correr jugando al ladrón librado, o tras la pelota de plástico, o tras las nubes despaciosas con las que hacía competencias, pero, no sabía de correr para ganarle a una bala, a la culata, al estertor, para regresar ileso a los ojos de mi madre y abuela que me esperarían siempre, desde 1975, con la cena caliente, las manos tibias, el corazón frío y mudo de tanto no latir, y la mirada abierta de par en par para no dejar entrar en casa a la papalota negra. Ah, que año tan contrariado ese, porque me enseñó el sabor mítico de los panes de “Chilolo” y el olor nauseabundo de la muerte sin protocolo.

En 1975, la ciudad inmensa dejó de ser la muchacha callada y virginal que yo creía, lo cual supe cuando la llevé al río para romper el himen de su fraude; en mi cuaderno de Estudios Sociales, abandonado en la huída, añadí la clase clandestina, el sigilo protector, la compartimentación del alma y la sangre; mis lápices de colores, tercos como mis

anhelos, se empeñaron en re-escribir la sinfonía patética del miedo, cuando el miedo se junta con las ganas de luchar; mi nombre se ocultó para darle paso al pseudónimo que tanto amo aunque, hoy, se haya ido a vivir junto al dolor del mundo; mi cara se esfumó tras el velo invencible del desvelo y el pasamontañas; dejé de leer poemas para ponerme a escribir los epitafios de mis amigos del alma, esos que se fueron a refugiarse en lo indecible y etéreo, en la lápida anónima; amigos que me hacen tantísima falta, sobre todo cuando llueve porque, entonces, me pongo a recorrer sus caras intactas con mis dedos de luz glacial; caras que me hacen recordar que: recordar a solas duele. Por eso, 1975, con su 30 de julio eterno, con su miércoles de plomo y ceniza, no es una cuestión de discurso académico, o un recordatorio historiográfico de los hechos que todos conocemos, aunque no sepamos de ellos. Es ir a desenterrar mi ombligo para recordar, otra vez, cómo fue que me nació la conciencia envuelta en una placenta de sangre anémica que, más tarde, fue escupida por la partera.

No. 1975 es un regreso sobre las huellas olvidadas -por la miseria del hoy- para volver al lugar secreto donde jugaba con mis amigos y verlos vivos de nuevo, y verlos felices, y verlos, simplemente verlos, otra vez, para explicarles que yo jamás renuncié ni vendí nada, aunque el miedo, muchas veces, me aconsejó lo contrario. 1975 es un recordatorio simbólico permanente, al menos para mí, de la revolución inconclusa, esa revolución que nos llevó a vencer el miedo a la muerte para conquistar la vida, por lo que no se trata de recordar a los muertos, se trata de revivir por lo que murieron, felices, corajudos, creyendo que nosotros, hoy, los resucitaríamos en las banderas bordadas de justicia; en la sonrisa de los niños que ya no están chorreados por el hambre necia ni son burlados por el juguete ajeno; en los gritos del trabajador exigiendo sus derechos en la

calle; en las ideas de los universitarios enamorados de su memoria, la que enfatizan con las tildes que sólo puede poner la democracia, la dignidad vital, la autonomía insobornable.

El cielo me avisó, con sus tormentas impuntuales y su viento cargado de pestes, y sus cinco lunas con coronas rojas y sus celajes traicionados, que ese año iba a ser lo que fue: el inicio del desvarío de Herodes, la legalización del robo arqueológico, la primer letra de la profecía, hoy cumplida, que me decía que “será duro ver cómo matan a los que descansan en paz... será más grave que quedarse solo, esperando la utopía que se teñirá de verde y de migajas pestilentes”. El cielo me avisó, pero, no logré descifrar sus galimatías confusas, ni siquiera cuando me topé, cara a cara, con la muerte anónima e impune. Fuimos diez, cipotes aún, los que participamos en la marcha del 30 de julio y, sinceramente, no sabíamos ni por qué lo hacíamos; en mi caso, tal vez fui movido por ese anhelo abstracto de justicia e identidad y de “mirar lejos y volar alto, como las águilas”, que me enseñó el profesor Luis Alberto Chávez, el único maestro que he tenido en más de treinta años de alfabetos artríticos.

Fuimos invitados —como se invita al que no tiene boleto— por estudiantes de la UES, después de montar en la cancha de Basket del Terciframen (así le decíamos) obras de teatro referidas a la pobreza y la represión, las que se convirtieron en la primer lección de historia, y de ellas aprendí que la revolución la hacen personas comunes y corrientes, como yo, que pueden realizar cambios, milímetro a milímetro; que los principios revolucionarios no son letras de cambio (como los tamales) para obtener votos, sino pautas de pensamiento; que la contribución en la construcción de una utopía no es una cuestión de estatutos o disciplina tutorada por una élite, sino una actitud; que las alianzas sólo son posibles —si queremos pintar,

nuevamente, celajes en el cielo— con las manos trabajadas y las frentes en alto, lo cual puede dar menos votos, pero, dará un punto de partida para cambiarlo todo, mañana. Ahora que si lo que se quiere son puestos en un gobierno desde el cual no se cambiará nada, las alianzas incluyen a aquellos que, desde ese día, masacraron al pueblo o se vendieron. Todo eso aprendí en 1975; aprendí a seguir aprendiendo, a seguir pensando, a seguir respirando para hacer mío, muchos años después, el embrujo del cangrejo.

Ese 30 de julio vi cómo se nos echaron encima las tanquetas para vomitarnos su fuego. Vi la mano de Dios deshaciendo las herejías subversivas que venían del lado no acostumbrado y, entonces, supe de la muerte, de la pérdida, de la agonía que provoca el funeral escondido y gris; del dolor de las madres; del pesar de los árboles que han perdido sus hojas y sus nidos y del vacío que dejan las sombras cuando se van sin decirnos nada, dejándonos solos. Corrí por calles totalmente oscuras que, de súbito, se iluminaban para cegarme; corrí sobre lodo resbaladizo, sin poder avanzar, en cámara lenta, con grandes piedras atadas a mis tobillos y mis párpados, y me topaba con llaves sin puertas; corrí por calles sin salida donde el aire escaseaba y el ruido lo inundaba todo, todo, en medio del silencio de la muerte, ese silencio definitivo e insobornable.

1975, con su 30 de julio eterno, me enseñó a correr tras la vida; a esconder los sentimientos tras una mirada profunda; a resucitar, con palabras y recuerdos, a los muertos amados; a tragarme el dolor ajeno como si fuese el último bocado decente; a morir de frío, antes que abandonar el patio donde juegan a sus anchas las ilusiones; a gritar fuerte para hacer tiritar el rocío que se prende de las hojas que logran amanecer; a acariciar con los puños cerrados y sucios; a odiar la hipocresía que se trepa, silente, en nuestros bolsillos, como si fuera virtud. Yo estuve en la

manifestación masacrada y, viéndola desde aquí, desde este árbol de veintinueve anillos simples, aún siento los gritos imposibles, el aliento gélido del adiós, las esquirlas de sangre que brotan, cual conjuro del tiempo, de las tumbas olvidadas de hoy. Aún recuerdo la cara de mi abuela cuando me vio llegar, pálido y mudo, y cómo me abrazó sin preguntarme qué pasaba, y cómo pasó sus dedos de pandereta por mi cabeza para arreglarme la línea del pelo, como si eso fuese lo más importante del mundo. Y lo fue, porque así me acomodó la conciencia.

Sí, ese 30 de julio me convertí en un muerto-viviente, porque perdí mi nombre y

apellido en la pesadilla fulminante que me abatió al nomás acostarme, del lado del corazón, y sólo pude volver de ella porque mi abuela me despertó con cruces de saliva. No sé porqué lo cuento hoy. Hay cosas que, de tan íntimas, son sólo para uno, y quien dice para uno dice silencio, dice secreto inexpugnable. Tan íntimas como el exacto segundo en que nos liberamos del útero tibio, envueltos en un manto de sangre indeleble y con el llanto como único recurso para espantar la incertidumbre, o el miedo, en realidad no importa, lo que importa es el grito. Eso... y el secreto de la memoria.



Linux: una alternativa real para el mundo académico nacional

Por: Carlos R. Colindres
carlos@biblio.ues.edu.sv

Director del Sistema Bibliotecario de la Universidad de El Salvador

Email: cr_colindres@amnetsal.com

RESUMEN

Desde que las primeras versiones de LINUX fueran publicadas gratuitamente en la Internet en 1991, una creciente comunidad de profesionales de la computación han conducido un importante esfuerzo mundial por desarrollar y producir software "libre", de alta calidad y que no dependa de las limitaciones y restricciones de las grandes corporaciones transnacionales, que anualmente obtienen grandes ganancias con sus productos.

El presente artículo trata sobre los orígenes y desarrollo de LINUX, un sistema operativo de computadoras creado precisamente para facilitar el desarrollo de todo tipo de aplicaciones de software. La robustez y estabilidad de LINUX han comenzado a hacer que miles de estudiantes, ingenieros de sistemas y otros científicos migren al nuevo sistema dejando de utilizar populares sistemas comerciales tales como Windows, Mcintosh y UNIX.



TUX, la Mascota de LINUX

"Sistema Operativo es el software de bajo nivel encargado de interactuar con todos los componentes del hardware. administrar tareas, asignar espacio de almacenamiento, y presentar una interface de trabajo al usuario cuando ningún programa de aplicación se está ejecutando.

El Sistema Operativo puede estar compuesto por un Kernel, que siempre esta presente, y varios programas que utilizan dispositivos provistos por el Kernel para realizar tareas de alto nivel, a menudo actuando como Servidor en una relación cliente-servidor".

Hiperdictionary.com

"Computer users should be free to modify programs to fit their needs, and free to share software, because helping others is the basis of society"

Richard Stallman, Proyecto GNU

INTRODUCCIÓN

Mientras el mundo de las nuevas tecnologías de información experimentaba un impresionante desarrollo comercial a inicios de la década de los Noventa, un joven estudiante de 2º año de computación "liberaba" el código

frente de un nuevo sistema operativo en el que había estado trabajando desde hacía algunos meses. El nuevo sistema, bautizado por su autor como LINUX, pronto sería adoptado por miles de "hackers" en todo el mundo.

1 Aunque los medios de comunicación utilizan erróneamente el término hacker para identificar a aquellos intrusos que invaden y destruyen los sistemas de información de empresas y gobiernos en línea, éste nombre real-

mente se aplica a aquellos programadores que entusiastamente (a veces obsesivamente) se dedican a explorar nuevos sistemas de software, detectando fallas o fortalezas, creando nuevos programas que los superen.

El rápido desarrollo experimentado por LINUX en los últimos años, siendo mejorado constantemente por cientos de entusiastas programadores en todo el planeta y el creciente número de aplicaciones que han comenzado a surgir en esta plataforma para uso en el hogar, la oficina, la industria, y en el mundo académico, pronto lo llevarían a rivalizar con los principales sistemas comerciales disponibles hoy en día, llegando incluso a ser considerado como un amenaza para el poderoso imperio de la transnacional Microsoft Corp.

La posibilidad de tener acceso a los códigos-fuente de LINUX y sus numerosas aplicaciones, ofrecen una oportunidad única, especialmente para el Tercer Mundo, de liberarse de la dependencia de costosas licencias de software provistas por empresas extranjeras. Ya que nadie es propietario de LINUX, quien desee utilizarlo puede hacerlo sin tener que pagar ninguna licencia. Nuevas versiones o actualizaciones del sistema pueden ser descargadas directamente vía Internet o adquiridas a muy bajo costo en CD-ROM. Además, LINUX ofrece la "libertad" para que cualquier programador pueda crear sus propias aplicaciones de software, utilizando las múltiples herramientas a su disposición.

En El Salvador, existe ya un pequeño número de instituciones (la Universidad de El Salvador entre ellas) que han comenzado a utilizar LINUX para satisfacer sus necesidades informáticas, especialmente en cuanto al uso de servidores web y administrado-

res de correo electrónico. Sin embargo, como mencionaremos en el presente artículo, LINUX ofrece mucho más que esto. Existen a disposición de usuarios de distintos niveles, tanto procesadores de texto y hojas de cálculo, así como numerosos paquetes, que incluyen: editores de imágenes, lenguajes de programación, administradores de bases de datos, programas estadísticos, entre muchos otros.

ORIGEN y DESARROLLO LINUX

A principios de la década pasada, el mundo de la computación estaba dominado por sistemas comerciales de difícil acceso para la mayoría de usuarios. Por una parte, cerca del 70% de micro-computadoras personales existentes en el mundo utilizaban DOS (Disk Operating System), de la empresa Microsoft Corp., luego de que años atrás ésta lograra un ventajoso acuerdo con la transnacional IBM². Otras micro-computadoras utilizaban McIntosh, el eficiente y elegante sistema gráfico de la compañía Apple Computers, que serviría de "inspiración" para el diseño de Windows95.

Por otra parte, las principales mini-computadoras y super-computadoras en universidades, en la industria, y en el gobierno de los Estados Unidos y otros países, utilizaban el poderoso sistema UNIX³. Sin embargo todos estos sistemas tenían grandes desventajas para los usuarios en general, pues además del alto costo de sus licencias, todos eran "sistemas cerrados" que no permitían

2 Microsoft había adquirido los derechos del DOS de una pequeña compañía de software en Seattle por apenas \$50,000 dólares y conseguido el trato del siglo con la gigante IBM, al lograr que ésta aceptara utilizar una versión mejorada del sistema, de manera pre-instalada en su nueva línea de micro-computadoras, dando libertad a Bill Gates, Paul Allen y al resto del equipo de Microsoft para vender el software a otros fabricantes de computadoras personales.

3 La primera versión funcional de UNIX había surgido en 1971 en los Laboratorios Bell de AT&T, siendo inicialmente obra del programador Ken Thomson. Durante el resto de la década, el sistema se había popularizado en universidades y en grandes compañías norteamericanas y europeas, convirtiéndose rápidamente en el favorito de los especialistas, principalmente por su robustez, seguridad, y estabilidad.

la modificación o mejora de sus funciones. En otras palabras, el cliente o usuario debía comprar el producto tal y como estaba, pues sus códigos fuente eran inaccesibles.

Debido a estas limitantes, habían comenzado a surgir iniciativas como las de Richard Stallman, un experto programador que había renunciado a su trabajo en el Laboratorio de Inteligencia Artificial del Massachusetts Institute of Technology, para fundar en 1984 el **Proyecto GNU**⁴ con el objetivo de crear software original que no estuviera atado por las restricciones de autores ni de las empresas desarrolladoras de software.

Stallman y sus colaboradores se habían propuesto desarrollar un sistema operativo completo similar a UNIX, con compiladores, intérpretes, editores de texto, manejadores de dispositivos periféricos, etc. que pudiera ser "libremente"⁵ accesible a quien lo necesitara.

Durante esta iniciativa surgiría el concepto de "copyleft"⁶, cuya idea central era dar a quien lo requiriera, permiso para ejecutar, copiar, estudiar, modificar y distribuir versiones modificadas de los programas creados para el proyecto GNU, respetando por supuesto la autoría del software.

Es durante este estado de cosas que en agosto de 1991, Linus Torvalds, un estu-

dante de computación de la Universidad de Helsinki, anuncia a través de su grupo de noticias que ha puesto a disposición de cualquier persona interesada el código fuente de un nuevo sistema operativo que él había desarrollado a partir de **MINIX**⁷, un sistema basado en UNIX, cuyo código fuente había sido hecho público por su creador.

Uno de los famosos correos de Torvalds, contenía el siguiente mensaje:



GNU is Not UNIX!

From: torvalds@klaava.Helsinki.FI (Linus Benedict Torvalds)

Newsgroups: comp.os.minix

Subject: Free minix-like kernel sources for 386-AT
M e s s a g e - I D :
<1991Oct5.054106.4647@klaava.Helsinki.FI>

Date: 5 Oct 91 05:41:06 GMT

Organization: University of Helsinki

Do you pine for the nice days of minix-1.1, when men were men and wrote their own device drivers? Are you without a nice project and just dying to cut your teeth on a OS you can try to modify for your needs? Are you finding it frustrating when everything works on minix? No more all-nighters to get a nifty program working? Then this post might be just for you :-)

As I mentioned a month(?) ago, I'm working on a free version of a minix-lookalike for AT-386 computers. It has finally reached the stage where it's even usable (though may not be depending on what you want), and I am willing to put out the sources

4 Las siglas GNU vienen de un acrónimo recursivo que significa "GNU is not UNIX!". Para mayor información acerca del Proyecto GNU, visitar el sitio: <http://www.gnu.org>

5 El término original de "free software" se refiere no tanto a que el software sea "gratuito" sino a que sea "libre", pues como sea ha dicho anteriormente lo importante es que el software pueda ser copiado, modificado y distribuido libremente, ya sea en forma gratuita o mediante el pago de una cuota.

6 Una anti-tesis del famoso y restrictivo "copyright".

7 MINIX era un sistema operativo bastante elemental basado en UNIX, que había sido creado por el Dr. Andrew Tanenbaum, un profesor de informática que deseaba enseñar a sus estudiantes las partes internas de un verdadero sistema operativo. MINIX, cuyas cerca de 12,000 líneas de código estaban disponibles para quien las quisiera, estaba codificado en lenguaje C y había sido diseñado para micro-procesadores 8086.

for wider distribution. It is just version 0.02 (+1 (very small) patch already), but I've successfully run `bash/gcc/gnu-make/gnu-sed/compress` etc under it. Sources for this pet project of mine can be found at `nic.funet.fi (128.214.6.100)` in the directory `/pub/OS/Linux`.

The directory also contains some README-file and a couple of binaries to work under linux (`bash, update and gcc, what more can you ask for :-`). Full kernel source is provided, as no minix code has been used. Library sources are only partially free, so that cannot be distributed currently. The system is able to compile "as-is" and has been known to work. Heb. Sources to the binaries (`bash and gcc`) can be found at the same place in `/pub/gnu`.

Al igual que miles de programadores en todo el mundo, Linus Torvalds deseaba poder trabajar con UNIX en su pequeña computadora personal. Pero el alto costo de una licencia UNIX y los requerimientos del hardware hacían esto materialmente imposible⁸, por lo que el joven finlandés comenzó a trabajar en crear su propio clon de UNIX.

El nuevo sistema operativo creado por Torvalds estaba basado en las nuevas computadoras AT-386 y estaba obviamente inspirado por el Proyecto GNU, bajo el cual sería registrado con una licencia pública GNU/ GPL antes de ser liberado al mundo. Torvalds decidiría finalmente bauti-



Miguel de Icaza, creador de GNOME

zar su sistema como LINUX⁹ y para su sorpresa pronto comenzaría a recibir mensajes de "hackers" de todas partes del mundo, animándole a continuar con el desarrollo del sistema y dando sugerencias de cómo mejorar sus características. En los siguientes años, cientos de miles de programadores se dedicarían a desarrollar el nuevo sistema, haciéndolo compatible con las numerosas aplicaciones desarrolladas bajo el Proyecto GNU y creando otras tantas nuevas. Pronto comenzarían a surgir interfaces gráficas como X-Windows, que facilitarían



LINUS TORVALDS

el uso del sistema que hasta entonces funcionaba en modo "texto" o de "comandos de línea".

Una de las principales contribuciones latinoamericanas a la plataforma LINUX, vendría del mexicano Miguel de Icaza, un estudiante del Instituto Tecnológico de Monterrey, quien en 1997 lanzaría la interface gráfica GNOME, con

menús, iconos, y botones similares a los de Windows o McIntosh.

Las contribuciones para mejorar el sis-

⁸ Mientras que la licencia de UNIX costaba en esa época alrededor de \$5,000 dólares, este sistema solamente funcionaba en estaciones de trabajo cuyo precio rondaba los \$10,000.

⁹ Su primera opción había sido llamarlo "Freaxs", es

decir "Free UNIX", pero había sido aconsejado de no hacerlo por el Administrador del servidor donde sería colocado el software, debido a las connotaciones semánticas de esta palabra en idioma inglés.

tema vendrían de lugares tan distantes entre sí como Estados Unidos, Corea, Brasil, Fiji, Indonesia, China continental, Malasia, Francia, Turquía, y de otras muchas latitudes.

¿Porqué utilizar LINUX?

Existen numerosas ventajas para quienes deseen comenzar a utilizar LINUX:

1) Sistema operativo multiusuario y con soporte para Redes. LINUX es un sistema completamente multiusuario lo cual significa que más de una persona puede entrar simultáneamente al sistema y utilizarlo. Esta característica resulta muy útil en ambientes universitarios o empresariales, donde se requiere que muchas personas accedan a los mismos recursos al mismo tiempo. Linux puede ser configurado para funcionar como Servidor de Aplicaciones en una Intranet o para operar como Servidor Web.

2) Multitarea. LINUX es un sistema multitarea, es decir, que permite ejecutar simultáneamente varios programas. Por ejemplo, el usuario puede dejar compilando un programa de software, mientras que al mismo tiempo puede estar imprimiendo un documento, reproduciendo un CD o ejecutando u juego electrónico. Otros sistemas apenas simulan esta característica, pues cuando pasan a otro programa, el anterior deja de ejecutarse. La característica multitarea fue apenas introducida parcialmente por Microsoft, en sus versiones Windows95 y NT.

3) Sistema "libre" y casi gratuito. Como hemos mencionado anteriormente, el ser considerado como "free software" o "software libre" es una de principales ventajas que ofrece LINUX a programadores o desarrolladores de software, ya que sus aplicaciones pueden modificarse de acuerdo a las necesidades locales. El sistema y sus actualizaciones pueden adquirirse a precios

mucho más bajos que otros sistemas como Windows 98/2000/ME/XP para estaciones de trabajo (cuyo costo aproximado es de \$100 dólares), Windows NT para ambiente en red (con un costo promedio de \$1000 dólares o más, dependiendo del número de licencias por usuario que se requieran), o que el sistema UNIX (cuyo costo promedio es superior a los \$15,000 dólares).

4) Soporte multi-lenguaje. LINUX permite instalarse con soporte en casi cualquier lenguaje existente hoy en día, incluyendo por supuesto el español.

5) Fácil instalación. Hasta hace apenas unos años, la instalación de LINUX estaba reservada para personal informático, pues requería conociera a detalle las especificaciones del hardware en el cual se pensaba instalar el sistema (tarjetas de video, monitores, tarjetas de red, modelo de CD-ROM, tarjetas controladoras, unidades de disquete, unidades de cinta, tipo de ratón, etc, etc). En la actualidad, la instalación se ha vuelto tan sencilla como si se instalara Windows o cualquier otro sistema comercial. LINUX puede instalarse en distintos modos: como escritorio personalizado (requiere al menos 1.7 GB de espacio libre); estación de trabajo (incluyendo ambiente gráfico y herramientas de desarrollo de software, requiere de aprox. 2.1 GB), como servidor (incluyendo distintos ambientes gráficos y toda la paquetería disponibles requiere entre 1.5 GB y 5.0 GB)

6) Aplicaciones Generales. Una de los aspectos que ha alcanzado un amplio desarrollo recientemente ha sido el de las aplicaciones generales para todo tipo de usuario. La siguiente tabla muestra algunas de las aplicaciones LINUX disponibles para desarrollar tareas rutinarias de oficina: (ver figura No. 1)

Categoría	Aplicación disponible
Procesadores de texto	OpenOffice, kWord, StarOffice
Hojas de cálculo	OpenOffice, StarOffice
Imágenes	GThumb
Grabadores de CD	CD Creador
Editores de Texto	GEDit, Emacs, Kate
Correo Electrónico	Evolution, Kmail, Mozilla Mail
Navegadores de Internet	Mozilla, Galeon, Conqueror
Fax	KFax

Fig1 Cuadro de Aplicaciones Generales para ambiente LINUX

7) Aplicaciones Científicas. Existen una enorme cantidad de aplicaciones disponibles en LINUX¹⁰ seguramente de interés para científicos e ingenieros, incluyendo:

- a) Aplicaciones Matemáticas (sistemas algebraicos, estadísticas, teoría de números, etc)
- b) Análisis Numérico (optimizadores, métodos discretos, etc)
- c) Diseño de gráficas de computadora, imágenes y señales
- d) Procesamiento de datos científicos
- e) Lenguajes de Programación y compiladores (incluyendo BASIC, COBOL, C/C++, LISP, PYTHON, PROLOG, Java, Modula 3, etc)
- f) Sistemas de Bases de Datos (relacionales, orientado a objetos, utilitarios, etc)
- g) Aplicaciones para otras áreas (en Física, Química, Biología, Inteligencia Artificial, Astronomía, etc)

LINUX, ¿La plataforma del nuevo milenio?

Son cada vez más, los expertos informáticos que pronostican que en un período de unos 5 años o menos, LINUX se converti-

rá en la plataforma preferida por los usuarios a nivel mundial, por arriba de Windows y UNIX.

Ya desde finales de la década pasada, varias nuevas empresas han incursionando con éxito comercial distribuyendo sus propias versiones de LINUX (siendo las principales Red Hat, Mandrake, SUSE, TurboLinux, Caldera, y Debian, todas ellas interoperables entre sí). Estas y otras compañías obtienen sus ganancias brindando asistencia técnica y vendiendo el software en CD, para aquellos usuarios que prefieren no des-

"It's a cancer ... an intellectual-property destroyer ... it puts at risk the continued vitality of the independent software sector"

Craig Mundie, Vice-Presidente de Microsoft Corp., comentando acerca del movimiento "free-software"

*"A tournament, a tournament of lies
Offer me solutions, offer me alternatives
and I decline."*

*It's the end of the world as we know it,
and I feel fine"*

R. E. M., Collected Works

¹⁰ Para un listado de algunas de las principales aplicaciones disponibles para LINUX, visitar el sitio: [http://](http://sal.jyu.fi/sal1.shtml)

sal.jyu.fi/sal1.shtml

cargarlos de la Internet.

El imperio de Microsoft Corp. de aproximadamente \$25,000 millones de dólares en ganancias al año, no solamente es amenazado por entusiastas e idealistas grupos de hackers tratando de derrotar, como David a Goliat, al gigante informático. Algunos de sus principales rivales han entrado al mundo del "free-software" y del "open-source". Entre ellos se encuentra Sun Microsystems Inc., quien recientemente adquiriera una pequeña empresa dedicada a desarrollar software que compitiera con la paquetería MS-Office, regalando su software al público. Otro gigante informático, IBM ha dado frecuentemente fuertes cantidades de dinero para ayudar para investigación y desarrollo de LINUX, el sistema operativo que desde hace pocos meses utilizan sus principales servidores corporativos. Oracle, la empresa especialista en bases de datos, publicó recientemente Oracle iJDeveloper para que los programadores pudieran desarrollar nuevas aplicaciones que funcionaran tanto en micro-computadores como en Internet.

Amazon.com, United Airlines y Korea Air son otras transnacionales que han migrado de sus plataformas Windows al ambiente LINUX, no solamente por la confiabilidad del sistema gratuito sino por los millonarios ahorros en el costo de licencias.



Consideraciones Finales

Al igual que se ha propuesto en otros países en vías de desarrollo, la legislación salvadoreña debería estipular que antes de adquirir cualquier tipo de tecnología, el Gobierno debería considerar las alternativas gratuitas o de bajo costo disponibles. Los ahorros obtenidos podrían utilizarse para financiar proyectos de salud o educación, así como para solventar otras grandes necesidades en el país.

Las instituciones académicas nacionales, especialmente la Universidad de El Salvador, como institución pública dedicada a "crear, conservar y difundir ciencia y cultura para contribuir al proceso de transformación y autodeterminación"¹¹, deberían tomar el liderazgo a nivel nacional explorando y utilizando las nuevas tecnologías "free-software" y "open source". En primer lugar, para reducir la inversión en costosas licencias que deben ser renovadas periódicamente, pero principalmente para formar técnicos y científicos que sepan aprovechar esta nueva tecnología disponible y para desarrollo de aplicaciones propias de sus instituciones y del país.

Con todas las ventajas ofrecidas por el sistema operativo analizado, la pregunta no debería ser si se debe migrar a LINUX sino cuando hacerlo. La respuesta obviamente debería ser ... lo más pronto posible.

¹¹ Según reza su sagrada Misión.

Organización del Fondo Histórico del Archivo Central de la Universidad de El Salvador

Margarita Silva Prada¹
margaritasilvap@yahoo.es

El fondo histórico que se conserva en el Archivo Central de la Universidad de El Salvador es parte de los bienes documentales de la nación. Como tal, es un patrimonio documental muy valioso y necesario para la investigación de la historia de la Universidad, así como para muchos procedimientos administrativos y académicos actuales.

Debido a la dispersión física y a eventos políticos y ambientales que el Archivo ha sufrido durante varias décadas, aún no se encuentra organizado adecuadamente y las pérdidas de documentación son considerables. Según recuerdan los funcionarios actuales, desde que el Archivo ha existido en el campus universitario, éste ha sido trasladado varias veces. Inicialmente el archivo se ubicaba en el sótano de la facultad de medicina de donde fue llevado al sótano de las oficinas centrales, después lo trasladan al sótano de la exbiblioteca central para regresar a las oficinas centrales a causa del terremoto de 1986. Debido a la reconstrucción de la universidad en el año 2001 para la celebración de los XIX Juegos Deportivos Centroamericanos, el Archivo Central es

llevado a diferentes depósitos como la imprenta y el laboratorio de física. Finalmente en el pasado año 2003, el Archivo Central consigue un espacio en el mezanine de la exbiblioteca donde actualmente se conserva.³

Como una contribución a la organización del Archivo Central, la Licenciatura en Historia, decidió realizar una práctica archivística con los estudiantes del curso “Archivística y Paleografía” que se imparte en el ciclo V de la carrera, con el fin de proporcionar el conocimiento archivístico básico a los alumnos y lograr el manejo adecuado de las fuen-



El fondo histórico de la UES sin organizar

¹ Docente investigadora de la Licenciatura en Historia, de la Escuela de Ciencias Sociales, de la Universidad de El Salvador.

² La información fue proporcionada por el director del Archivo Alex Majano y por la técnica archivista Margari-

ta Blanco.

³ De manera especial agradezco a la Secretaria General de la Universidad, Lic. Margarita Muñoz por habernos permitido realizar la práctica en las instalaciones del Archivo Central.

tes primarias en la investigación histórica; así como para alcanzar el dominio de las técnicas archivísticas para la organización, clasificación, ordenación e instalación de un archivo.

La práctica se hizo en sesiones de dos horas los días martes y miércoles, entre el 20 de abril y el 25 de mayo de 2004, bajo la dirección de quien escribe este informe, con la participación de los estudiantes: Rolando Ruiz, Blanca Evelyn Avalos, Raúl Pineda, Luis Alberto Calero, Ricardo Molina, Damián Rodríguez, María Elena Tensún, Pablo Morales, Isabel Villalta y José Alfredo Ramírez.

El Fondo Histórico del Archivo Central de la Universidad de El Salvador se ha clasificado con base en la Norma Internacional General de Descripción Archivística ISAD (G). El ordenamiento se le ha dado a partir del principio de procedencia, el cual nos permitió crear las secciones y dentro de cada una de ellas las series determinadas por los tipos documentales. Además se respetó el principio de orden original, es decir se ordenó cronológicamente cada serie, siendo las fechas extremas 1875-1989.

El fondo histórico consiste en 601 tomos empastados⁴, que representan 37.7 metros lineales de documentos de tipo académico, tales como expedientes de doctoramiento, matriculas, incorporaciones, exámenes, equivalencias de las facultades de Economía, Humanidades, Ingeniería y Arquitectura, Jurisprudencia y Ciencias Sociales, Medicina, Odontología, y Química y Farmacia. El fondo tam-



Estudiantes que participaron en la organización del Fondo Histórico de la UES.

bién contiene actas, correspondencia, nombramientos, solicitudes de la Rectoría, de la Secretaría y del Consejo Superior Universitario.

El instrumento de descripción que se ha creado es un índice somero, con tres elementos: orden numérico, volúmenes y fechas extremas, el cual permite tener un control interno de las existencias y al usuario una guía muy general pero por lo menos orientadora. Este instrumento es el que se presenta a continuación. El primer paso ya se ha dado: el fondo organizado, falta hacer una descripción mas profunda a nivel de catálogo.

Como una fuente primaria para la historia este fondo nos permite reconstruir la vida académica de la universidad y todos sus actores, valorar por ejemplo las políticas educativas, el crecimiento de las facultades y las carreras, la participación de las mujeres en la educación superior, graduados, incorporados, etc.

⁴ El fondo fue empastado hasta la década de los años sesenta. De años posteriores, los expedientes aunque se conservan en el Archivo, están en fólder y esperan ser

empastados u organizados en cajas para una adecuada conservación.

INDICE
FONDO HISTÓRICO
ARCHIVO CENTRAL DE LA UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

SECCION 1: FACULTAD DE ECONOMIA

SECCION 2: FACULTAD DE HUMANIDADES

SECCIÓN 3: FACULTAD DE INGENIERIA Y ARQUITECTURA

SECCIÓN 4: FACULTAD DE JURISPRUDENCIA Y CIENCIAS SOCIALES

SECCIÓN 5: FACULTAD DE MEDICINA

SECCIÓN 6: FACULTAD DE ODONTOLOGIA

SECCIÓN 7: FACULTAD DE QUIMICA Y FARMACIA

SECCIÓN 8: VARIAS FACULTADES

SECCIÓN 9: CONSEJO SUPERIOR UNIVERSITARIO

SECCIÓN 10: RECTORIA

SECCION 11: SECRETARIA GENERAL

SECCION 12: MISCELANEA

SECCIÓN 1: FACULTAD DE ECONOMÍA

Serie: Doctoramientos

No.	Volumen	Fecha
1	1	1954-1959

Serie: Matriculas

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1948	12	2	1957
2	1	1950	13	1	1958
3	1	1951	14	2	1958
4	2	1951	15	1	1959
5	1	1953	16	2	1959
6	1	1954	17	1	1961
7	1	1955	18	1	1962
8	2	1955	19	2	1962
9	1	1956	20	3	1962
10	2	1956	21	1	1963
11	1	1957	22	2	1963

Serie: Equivalencias

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1961	3	1	1963-1966
2	1	1963	4	1	1966-1968

Serie: Exámenes de admisión

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1957	2	1	1958

SECCIÓN 2: FACULTAD DE HUMANIDADES

Serie: Matriculas

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1958	6	3	1962
2	1	1959	7	4	1962
3	1	1961	8	1	1963
4	1	1962	9	2	1963
5	2	1962			

Serie: Equivalencias

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1965	2	1	1966

Serie: Exámenes de admisión

No.	Volumen	Fecha
1	1	1959

SECCIÓN 3: FACULTAD DE INGENIERIA Y ARQUITECTURA

Serie: Doctoramientos

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1912	7	1	1956-1957
2	1	1921	8	1	1958
3	1	1936-1939	9	1	1959
4	1	1941	10	2	1959
5	1	1954-1955	11	1	1962
6	1	1955			

Serie: Matriculas

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1948	17	1	1957
2	1	1919	18	2	1957
3	1	1950	19	1	1958
4	1	1950-1951	20	2	1958
5	1	1951	21	1	1959
6	2	1951	22	2	1959
7	3	1951	23	1	1961
8	1	1952	24	2	1961
9	1	1953	25	1	1962
10	2	1953	26	2	1962
11	1	1954	27	3	1962
12	2	1954	28	4	1962
13	1	1955	29	5	1962
14	2	1955	30	1	1963
15	1	1956	31	2	1963
16	2	1956	32	3	1963

Serie: Equivalencias

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1959	8	1	1963
2	2	1959	9	1	1965-1966
3	1	1960	10	1	1965-1967
4	2	1960	11	2	1965-1967
5	1	1961	12	1	1965-1968
6	2	1961	13	2	1965-1968
7	1	1962			

Serie: Exámenes de admisión

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1955	3	1	1957
2	2	1955	4	1	1958

Serie: Incorporaciones

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1954	3	1	1956-1958
2	1	1955	4	1	1959

Serie: Calificaciones

No.	Volumen	Fecha
1	1	1958

SECCIÓN 4: FACULTAD DE JURISPRUDENCIA Y CIENCIAS SOCIALES

Serie: Doctoramientos

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1882	39	1	1939-1941
2	1	1883-1884	40	1	1941
3	1	1887-1890	41	2	1941
4	1	1888-1889	42	3	1941
5	1	1891	43	1	1942
6	1	1901	44	2	1942
7	1	1903	45	1	1943
8	1	1905	46	1	1945
9	1	1908	47	2	1945
10	2	1908	48	3	1945
11	1	1909	49	1	1946
12	2	1909	50	2	1946
13	1	1910	51	3	1946
14	1	1912	52	1	1947
15	1	1913	53	2	1947
16	1	1914-1915	54	1	1948
17	1	1917	55	1	1949
18	1	1918	56	1	1951
19	1	1919	57	1	1952
20	1	1920	58	2	1952
21	1	1922	59	1	1953
22	1	1924-1929	60	2	1953
23	1	1927	61	1	1954
24	1	1930	62	2	1954
25	1	1931	63	1	1955
26	2	1931	64	2	1955

27	1	1932	65	1	1956
28	1	1933-1934	66	1	1957
29	1	1934	67	2	1957
30	1	1935	68	1	1959
31	2	1935	69	2	1959
32	3	1935	70	3	1959
33	1	1936	71	1	1960
34	1	1936-1940	72	2	1960
35	1	1937	73	1	1961
36	1	1938	74	2	1961
37	2	1938	75	1	1962
38	1	1939			

Serie: Matriculas

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1947	15	1	1956
2	1	1948	16	2	1956
3	1	1949	17	1	1957
4	1	1950	18	2	1957
5	1	1951	19	1	1958
6	2	1951	20	2	1958
7	1	1952	21	1	1959
8	2	1952	22	2	1959
9	1	1953	23	1	1962
10	2	1953	24	2	1962
11	1	1954	25	3	1962
12	2	1954	26	1	1963
13	1	1955	27	2	1963
14	2	1955	28	3	1963

Serie: Actas de Examen

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1931-1933	3	1	1936-1938

SECCIÓN 5: FACULTAD DE MEDICINA

Serie: Doctoramientos

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1883-1913	49	1	1940-1941
2	1	1884	50	1	1941
3	1	1886	51	2	1941
4	1	1888	52	1	1942
5	1	1890	53	2	1942
6	1	1892	54	3	1942
7	1	1894-1895	55	1	1942-1943
8	1	1895	56	1	1944
9	1	1895-1896	57	1	1945
10	1	1897-1898	58	2	1945
11	1	1897-1900	59	1	1946
12	1	1899-1900	60	1	1948
13	1	1903	61	2	1948
14	1	1904	62	1	1949
15	2	1904	63	1	1950
16	1	1905	64	2	1950

17	1	1906	65	1	1951
18	1	1907	66	1	1952
19	1	1908	67	2	1952
20	1	1909	68	1	1953
21	2	1909	69	1	1954
22	1	1910	70	2	1954
23	1	1911	71	1	1955
24	1	1911-1919	72	2	1955
25	1	1913	73	3	1955
26	1	1915	74	1	1956
27	1	1916	75	2	1956
28	1	1917-1918	76	1	1957
29	1	1919	77	2	1957
30	1	1920	78	1	1958
31	2	1920	79	2	1958
32	2	1923	80	3	1958
33	1	1924	81	4	1958
34	1	1924-1934	82	1	1959
35	1	1925	83	2	1959
36	1	1927	84	3	1959
37	1	1929-1932	85	1	1960
38	1	1930	86	2	1960
39	1	1932	87	3	1960
40	1	1933	88	4	1960
41	1	1934	89	5	1960
42	1	1934-1947	90	6	1960
43	1	1935	91	1	1961
44	1	1936	92	2	1961
45	1	1937	93	3	1961
46	1	1938	94	4	1961
47	1	1939	95	1	1962
48	1	1940	96	2	1962

Serie: Matrículas

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1926	12	1	1954
2	1	1947	13	1	1955
3	1	1948	14	1	1956
4	2	1948	15	1	1957
5	1	1949	16	1	1958
6	1	1950	17	1	1959
7	2	1950	18	1	1961
8	1	1951	19	1	1962

SECCIÓN 6: FACULTAD DE ODONTOLOGIA

Serie: Doctoramientos

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1903	14	1	1942
2	1	1917-1919	15	1	1943
3	1	1924	16	1	1947
4	1	1925-1926	17	1	1949
5	1	1929	18	1	1954
6	1	1930	19	2	1954
7	1	1932-1933	20	1	1955-1956
8	1	1934-1935	21	1	1957
9	1	1936	22	1	1958
10	1	1937	23	1	1959
11	1	1938	24	1	1962
12	1	1939	25	1	1963
13	1	1940-1941	26	1	1964

Serie: Matrículas

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1950	6	1	1959
2	1	1951	7	1	1961
3	1	1953	8	1	1962
4	1	1954-1955	9	1	1963
5	1	1958			

Serie: Examen de inteligencia

No.	Volumen	Fecha
1	1	1958

Serie: Incorporaciones

No.	Volumen	Fecha
1	1	1953-1959

Serie: Reposición de títulos

No.	Volumen	Fecha
1	1	1968

SECCIÓN 7: FACULTAD DE QUIMICA Y FARMACIA

Serie: Doctoramientos

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1903	20	1	1942
2	1	1910	21	1	1943
3	1	1912	22	1	1943
4	1	1919	23	1	1944
5	1	1924	24	1	1945
6	1	1930	25	1	1946
7	1	1932	26	1	1951
8	1	1933	27	1	1952
9	1	1934-1935	28	1	1953
10	1	1935	29	1	1955
11	1	1936	30	2	1955
12	2	1936	31	1	1956
13	1	1940-1941	32	1	1957
14	1	1937	33	1	1958
15	1	1938	34	1	1959
16	1	1939	35	2	1959
17	1	1940	36	1	1960
18	1	1940	37	1	1962
19	1	1941			

Serie: Matriculas

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1951	7	1	1959
2	1	1953	8	1	1961
3	1	1954	9	1	1962
4	1	1955	10	2	1962
5	1	1957	11	1	1963
6	1	1958			

Serie: Incorporaciones

No.	Volumen	Fecha
1	1	1954-1960

SECCIÓN 8: VARIAS FACULTADES

Serie: Doctoramientos

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1893	9	1	1921
2	1	1896-1902	10	1	1927-1930
3	1	1906	11	1	1928-1934
4	1	1907	12	1	1934-1935
5	1	1909	13	1	1940-1949
6	2	1909	14	1	1948
7	1	1910	15	1	1949
8	1	1913	16	1	1953

Serie: Equivalencias

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1947	6	2	1965-1968
2	1	1956-1958	7	1	1968
3	1	1964	8	1	1960's-1970's
4	2	1964	9	2	1960's-1970's
5	1	1965-1968	10	3	1960's-1970's

Serie: Exámenes de admisión

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1935-1953	4	1	1957
2	1	1954	5	1	1958
3	1	1956			

Serie: Incorporaciones

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1927-1933	5	1	1945-1964
2	2	1929-1933	6	1	1946
3	1	1930-1940	7	1	1947-1949
4	1	1935-1945	8	1	1950-1951

Serie: Solicitudes de estudiantes

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1939-1941	5	1	1946
2	1	1942-1943	6	1	1948
3	1	1944	7	1	1949
4	1	1945	8	1	1952-1953

SECCIÓN 9: CONSEJO SUPERIOR UNIVERSITARIO

Serie: Actas

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1928-1933	16	1	1963
2	1	1933-1935	17	2	1963
3	1	1933-1937	18	1	1964
4	1	1939-1942	19	1	1965
5	1	1945	20	1	1966
6	1	1947-1948	21	1	1967
7	1	1949	22	1	1968
8	1	1950	23	1	1969
9	1	1951-1955	24	1	1979
10	1	1953-1954	25	1	1980
11	1	1955	26	1	1980-1981
12	1	1956-1957	27	1	1982
13	1	1958	28	1	1987-1989
14	1	1959	29	2	1987-1989
15	1	1960	30	3	1987-1989

SECCIÓN 10: RECTORIA

Serie: Acuerdos

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1923	3	1	1948
2	1	1929	4	1	1955-1958

Serie: Correspondencia

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1934-1935	5	1	1940
2	1	1936	6	1	1948
3	1	1937-1938	7	1	1956-1958
4	1	1939	8	1	1956-1958

Serie: Solicitudes de ingreso

No.	Volumen	Fecha
1	1	1934-1935

SECCIÓN 11: SECRETARIA GENERAL

Serie: Correspondencia enviada

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1932	11	1	1948
2	1	1933	12	1	1949
3	1	1935-1949	13	2	1949
4	1	1936-1937	14	3	1949
5	1	1941	15	4	1949
6	1	1940-1942	16	1	1952
7	1	1943	17	1	1954
8	1	1944	18	1	1955
9	1	1945	19	1	1956
10	1	1946	20	2	1956

Serie: Correspondencia recibida

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1929-1943	4	1	1946
2	1	1944	5	1	1947
3	1	1945			

Serie: Solicitudes

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1934-1935	3	1	1937
2	1	1934-1936	4	1	1938-1939

SECCIÓN 12: MISCELANEA

Serie: Correspondencia ministerial

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1916-1928	9	1	1943-1946
2	1	1923	10	1	1950
3	1	1924	11	1	1951
4	2	1924	12	1	1953
5	1	1924-1928	13	1	1954
6	1	1925	14	1	1955
7	1	1939-1940	15	1	1956
8	1	1940-1942			

Serie: Correspondencia interna

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1935-1936	13	1	1951
2	1	1936	14	1	1952
3	1	1937	15	1	1952-1953
4	1	1938	16	1	1953
5	1	1939	17	2	1953
6	1	1940	18	1	1954
7	1	1938-1941	19	1	1955
8	1	1942	20	2	1955
9	1	1946	21	1	1956
10	1	1947	22	1	1957
11	1	1948	23	1	1960-1961
12	1	1950			

Serie: Correspondencia universidades latinoamericanas

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1950-1951	2	1	1951-1956

Serie: Nombramientos

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1908-1911	3	1	1958
2	1	1952			

Serie: Anuario estadístico de facultades

No.	Volumen	Fecha
1	1	1952

Serie: Comisión normalizadota

No.	Volumen	Fecha	No.	Volumen	Fecha
1	1	1972	4	1	1973
2	1	1972-1973	5	1	1973
3	1	1973	6	1	1973

Serie: Incendio universidad

No.	Volumen	Fecha
1	1	1955

Serie: Congreso nacional centroamericano y latinoamericano		
No.	Volumen	Fecha
1	1	1949
Serie: Informe a Asamblea Legislativa sobre la Reforma Educativa		
No.	Volumen	Fecha
1	1	1969
Serie: Legajos de grado		
No.	Volumen	Fecha
1	1	1875

Esta revista se terminó de imprimir en la Editorial e Imprenta de la Universidad de El Salvador, en noviembre de dos mil cuatro. San Salvador, El Salvador, C.A.

Cantidad 1,000 ejemplares

DIRECCION	
BIBLIOTECA CENTRAL	
COMPRA <input type="checkbox"/>	DONADO <input checked="" type="checkbox"/>
	CANJE <input type="checkbox"/>
UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR	
SISTEMA BIBLIOTECARIO	



Historia histor

vador el Sal

