





CULTURA  
LATINOAMERICANA  
REVISTA DE ESTUDIOS INTERCULTURALES



*Volumen 20, número 2, julio-diciembre 2014*



# CULTURA LATINOAMERICANA

REVISTA DE ESTUDIOS INTERCULTURALES



*Volumen 20, número 2, julio-diciembre 2014*



UNIVERSIDAD CATÓLICA  
de Colombia



Fondazione  
I.S.L.A. per gli Studi  
Latinoamericani  
Salerno - Bogotá



Planeta



**UNIVERSIDAD CATÓLICA**  
de Colombia

**PRESIDENTE**

Édgar Gómez Betancourt

**DECANO**

Germán Silva García

**VICEPRESIDENTE-RECTOR**

Francisco José Gómez Ortiz

**VICERRECTOR ADMINISTRATIVO**

Édgar Gómez Ortiz

**VICERRECTOR JURÍDICO  
Y DEL MEDIO**

Edwin Horta Vásquez

**DECANO ACADÉMICO**

Elvers Medellín Lozano

**CULTURA LATINOAMERICANA**

REVISTA DE ESTUDIOS INTERCULTURALES

**DIRECTORES**

Giuseppe Cacciatore, PhD, Università degli Studi di Napoli Federico II

Antonio Scocozza, PhD, Università degli Studi di Salerno

**COMITÉ CIENTÍFICO**

Adalgiso Amendola, PhD, Università degli Studi di Salerno

Enrique Ayala Mora, PhD, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito

Giuseppe Bellini PhD, (profesor de mérito), Università degli Studi di Milano, Statale

Luis De Llera, PhD, Real Academia de Extremadura de las Artes y las Letras

Eduardo Devés Valdés, PhD, Universidad de Santiago de Chile

Francisco Gómez Ortiz, PhD, Universidad Católica de Colombia

Ana María González Mafud, PhD, Universidad de La Habana

Pablo Guadarrama, PhD, Universidad Católica de Colombia

Matthias Kaufmann, PhD, Universität Halle-Wittemberg

**CONSEJO EDITORIAL**

José Alpiniano García Muñoz, PhD, Universidad Católica de Colombia

Víctor Martín Fiorino, PhD, Universidad Católica de Colombia

Fortunato Cacciatore, PhD, Università della Calabria

Giovanna Carla Marras, PhD, Università di Cagliari

Antonella Cancellier, PhD, Università degli Studi di Padova

Paola Laura Gorla, PhD, Università degli Studi di Napoli L'Orientale

Rosa María Grillo, PhD, Università degli Studi di Salerno

**EDITOR**

Graziano Palamara, PhD, Universidad Católica de Colombia



Fondazione  
I.S.L.A. per gli Studi  
Latinoamericani  
Salerno - Bogotá



### COORDINACIÓN EDITORIAL

Roberta Giordano, PhD, Università degli Studi della Tuscia, Viterbo

### COMITÉ EDITORIAL

Maria Rosaria Colucciello, PhD, Università degli Studi di Salerno  
Giuseppe D'Angelo, PhD, Università degli Studi di Salerno  
Rosaria Minervini, PhD, Università degli Studi di Salerno  
Giulia Nuzzo, PhD, Universidad Católica de Colombia  
Carmen Scocozza, PhD, Universidad Católica de Colombia  
Giovanna Scocozza, PhD, Università per Stranieri di Perugia  
Lucía Picarella, PhD, Universidad Católica de Colombia

**Fondazione I.S.L.A. per gli Studi  
Latinoamericani Salerno**  
Avenida Caracas No. 46-72. Piso 1  
Bogotá, Colombia  
culturalatinoamericana.planeta@gmail.com  
www.culturalatinoamericanaplaneta.it

**Universidad Católica de Colombia**  
Avenida Caracas No. 46-72. Piso 9  
Bogotá, Colombia  
ediciones@ucatolica.edu.co

**DISEÑO**  
Haídy García R. - Magdalena Forero R.

**CORRECCIÓN DE ESTILO**  
Angélica Cantor Ortiz

**IMPRESOR**  
Editorial Planeta Colombiana S. A.

© Fondazione I.S.L.A. per gli Studi Latinoamericani Salerno-Bogotá

© Universidad Católica de Colombia Maestría Internacional en Ciencia Política

© Editorial Planeta Colombiana S. A., Negocios Corporativos. Bogotá, D. C. 2014

Primera edición: diciembre de 2014

ISSN: 2346-0326

Revista certificada por la *Agenzia Nazionale di Valutazione del sistema Universitario e della Ricerca* (ANVUR).

Todos los ensayos publicados en este tomo son evaluados con un procedimiento de *blind peer reviewed*.

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación o fotocopia, sin permiso previo del editor.

El editor agradece la Fondazione I.S.L.A. per gli Studi Latinoamericani Salerno - Bogotá y la Universidad Católica de Colombia Maestría Internacional en Ciencia Política el apoyo institucional para la edición de esta obra.



# ÍNDICE

## **EDITORIAL 15**

*Víctor Martín Fiorino (Universidad Católica de Colombia)*

## **HISTORIA Y POLÍTICA 19**

Monárquicos y republicanos en Guayaquil: Bolívar y San Martín en un manuscrito inédito de la Biblioteca de la Universidad de Pavia 21

*Antonio Scocozza (Università degli Studi di Salerno, Italia)*

Percepción y representación de la contrarrevolución chilena en la prensa italiana de izquierda 61

*Alessandro Guida (Università di Napoli "L'Orientale", Italia)*

El Otro Mundo de Gaetano Filangieri entre colonia económica y mito político 85

*Giuseppe Foscari (Università degli Studi di Salerno, Italia)*

La América Latina de F. C. Marmocchi, geógrafo y patriota del Resurgimiento 111

*Gabriele Paolini (Università degli Studi di Firenze, Italia)*

## **HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LA CULTURA 123**

La obra de Pablo Guadarrama, su aporte al estudio y desarrollo del pensamiento cubano y latinoamericano 125

*Mirta Casañas Díaz (Universidad de Ciencias Pedagógicas "Juan Marinello Vidaurreta", Matanzas, Cuba)*



Pablo Guadarrama y su vocación filosófica: 145  
la perspectiva humanista del marxismo latinoamericano  
*Alex Ibarra Peña (Fundación Jorge Millas, Chile)*

Pablo Guadarrama y la filosofía colombiana: un testimonio 167  
*Damián Pachón Soto (Universidad Santo Tomás, Colombia)*

Impensar desde América diversa. Antropología y marxismo 175  
en la filosofía de Pablo Guadarrama  
*Edgar Figuera (Universidad Bolivariana de Venezuela)*

Pablo Guadarrama González, marxismo, nuevas izquierdas 193  
y socialismo  
*Antonio Bermejo (Universidad Central Marta Abreu de  
Las Villas, Cuba)*

El apostolado docente de Pablo Guadarrama en 217  
América Latina  
*Carlos Mario Manrique Arango (Universidad Nacional  
Abierta y a Distancia, Colombia)*

## **ECONOMÍA Y DERECHO 229**

Ciclos económicos en Venezuela de 1945 a 1990 231  
*Giuseppe D'Angelo (Università degli Studi di Salerno, Italia)*

Bio-Polis. Políticas de la vida y ciudades de supervivencia 271  
en América Latina  
*Víctor Martín Fiorino (Universidad Católica de Colombia)*



<b>ESTUDIOS IBÉRICOS</b>	<b>285</b>
De Perú a Italia. El largo viaje de Jorge E. Eielson	287
<i>Giulia Nuzzo (Universidad Católica de Colombia)</i>	
<b>NOTAS Y DISCUSIONES</b>	<b>319</b>
Transitar por el humanismo de la filosofía en Latinoamérica	321
<i>Pablo Guadarrama González (Universidad Católica de Colombia)</i>	
<b>ACERCA DE CULTURA LATINOAMERICANA</b>	<b>350</b>
<b>ABOUT CULTURA LATINOAMERICANA</b>	<b>351</b>
<b>NORMAS PARA LOS AUTORES Y CÓDIGO DE ÉTICA</b>	<b>353</b>
<b>EDITORIAL RULES FOR AUTHORS AND CODE OF ETHICS</b>	<b>359</b>





## LOS EVALUADORES DE ESTE NÚMERO FUERON

- Bernardo Vela Orbegozo  
(Universidad Externado de Colombia)
- Ricardo Sánchez Ángel  
(Universidad Nacional de Colombia)
- Enrico Nuzzo  
(Università degli Studi di Salerno)
- Marco Sagrestani  
(Università degli Studi di Firenze)
- Silvio De Majo  
(Università di Napoli “Federico II”)
- Rita María Buch Sánchez  
(Universidad de la Habana, Cuba)
- Hugo Biagini  
(Cecies)
- Carlos Rojas Osorio  
(Universidad de Puerto Rico)
- Alberto Saladino García  
(Universidad Autónoma del Estado de México)
- Rosa María Grillo  
(Università degli Studi di Salerno)
- José Antonio Soto Rodríguez  
(Universidad de Oriente, Santiago de Cuba)
- Reinaldo Funes Monzote  
(Universidad de la Habana, Cuba)



# EDITORIAL

*Victor Martín Fiorino*

---

El presente número de *Cultura Latinoamericana* continúa con la presentación de materiales para la valiosa discusión de las grandes temáticas y orientaciones del pensamiento latinoamericano, en un equilibrio entre problemáticas centrales, incluidas en las secciones de Historia y Política, Economía y Derecho, Estudios Ibéricos y Notas y Discusiones, y estudios monográficos, concentrados en la sección de Historia de las Ideas y de la Cultura, dedicados en este volumen al importante filósofo cubano Pablo Guadarrama González. Los contenidos de los artículos abren un rico panorama del pensamiento latinoamericano actual, estudiado desde ámbitos académicos e intelectuales de América y Europa, ofreciendo espacios para el pensamiento crítico desde una convergencia de visiones, perspectivas y enfoques teóricos sobre problemas políticos, históricos, filosóficos, literarios, económicos.

La Sección Historia y Política abre con un artículo de Antonio Scocozza, de la Università degli Studi di Salerno, sobre “Monárquicos y republicanos en Guayaquil: Bolívar y San Martín en un manuscrito inédito de la Biblioteca de la Universidad de Pavia”, que muestra cómo el elemento fundamental que arroja el estudio de la entrevista entre Bolívar y San Martín es el intento de contribuir a la toma de conciencia por parte de los pueblos latinoamericanos de sus orígenes y destino, determinando, así, las mejores condiciones para el despliegue de aptitudes profesionales y empresariales para un desarrollo autónomo.

Sigue, en la misma sección, el artículo titulado: “Percepción y representación de la contrarrevolución chilena en la prensa italiana de izquierda”, de Alessandro Guida, de la Università di Napoli L’Orientale, donde se examina cómo algunos órganos de prensa de la izquierda italiana percibieron y representaron los acontecimientos vividos por el gobierno de Salvador Allende entre 1972 y 1973. Siguiendo ese camino, el artículo aporta una narración detallada de todas las fases que condujeron al golpe de estado del 11 de septiembre de 1973 y que influyeron en el debate político de la izquierda italiana.



El tercer artículo de esta sección, de Giuseppe Foscari de la Università degli Studi di Salerno, se enfoca sobre “El otro mundo de Gaetano Filangeri entre colonia económica y mito político” y estudia la figura del intelectual napolitano mostrando la influencia de su obra especialmente en América meridional, en el marco de sus luchas contra la feudalidad y el establecimiento de las bases de una sociedad moderna.

La sección concluye con el trabajo sobre “La América Latina de F.C. Marmocchi, geógrafo y patriota del Resurgimiento”, de Gabriele Paolini de la Università degli Studi di Firenze, centrado en la explicación de la obra del autor estudiado y su contribución a la historia y al conocimiento de la realidad humana de América Latina, en particular en su antología *Una Colección de los viajes*. El artículo sigue el perfil del erudito, su sensibilidad por las civilizaciones precolombinas, la llegada de los europeos y el proceso de independencia de la dominación española.

La sección de Historia de las Ideas y de la Cultura está íntegramente dedicada a trabajos sobre el maestro Pablo Guadarrama y comienza con el artículo titulado “La obra de Pablo Guadarrama, su aporte al estudio y desarrollo del pensamiento cubano y latinoamericano”, de Mirta Casañas Díaz de la Universidad de Ciencias Pedagógicas “Juan Marinello Vidarrueta”, Matanzas, Cuba. En este trabajo se aborda la obra de Pablo Guadarrama, ubicándolo como uno de los grandes maestros del siglo XX cubano, estudiándola desde cinco núcleos conceptuales básicos que le dan unidad a su obra y sirven de valiosa orientación para la profundización en la comprensión del pensamiento cubano y latinoamericano. El estudio cubre un arco que va desde la metodología de la investigación histórico-filosófica hasta las tendencias fundamentales en la recepción del marxismo.

Siempre en la sección dedicada al maestro Guadarrama, Edgar Figuera, de la Universidad Bolivariana de Venezuela, presenta su artículo sobre “Impensar desde América diversa. Antropología y marxismo en la filosofía de Pablo Guadarrama”, sitúa el pensamiento del autor en la historia de la colonialidad/modernidad y propone identificar, desde las hermenéuticas históricas, perspectivas teóricas y metodológicas para estudiar las formaciones económico-sociales en el marco de la diversidad cultural latinoamericana y caribeña. Destaca la perspectiva antropológica y marxista de Guadarrama, en una lectura crítico-valorativa con apoyo en los conceptos de *condición humana* y *la filosofía como conciencia crítica* de la sociedad.



En la misma sección, Antonio Bermejo, de la Universidad Central Marta Abreu de las Villas, Cuba, estudia la obra histórico-filosófica de Pablo Guadarrama en su artículo titulado “Pablo Guadarrama, marxismo, nueva izquierda y sociedad”, resaltando los méritos de la sistematización y recreación de las ideas marxistas en América Latina. Subraya, igualmente, el papel decisivo de Pablo Guadarrama, desde las dimensiones de ética e intelectualidad, en los debates sobre el papel del marxismo y el socialismo.

Culmina la sección con el trabajo sobre “El apostolado docente de Pablo Guadarrama en América Latina” de Carlos Mario Manrique Arango, de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia, Colombia, en el cual se aborda los hitos esenciales de la labor pedagógica del autor y sus aportes teóricos y metodológicos a la enseñanza del pensamiento latinoamericano. Como fundamentos pedagógicos de la labor de Pablo Guadarrama se destacan, además de las ideas marxistas, las figuras de Juan Agustín Caballero, Félix Varela, José de la Luz y Caballero, José Martí y Enrique José Varona.

La sección de Economía y Derecho se abre con el artículo de Giuseppe D’Angelo, de la Università degli Studi di Salerno, sobre “Ciclo económicos en Venezuela de 1945 a 1990”, en el cual analiza las transformaciones en la economía, la estructura social y la organización política de Venezuela, con el paso de la economía agropecuaria a la petrolera, los procesos de urbanización, la creación de un mercado interno, como características de una economía dependiente. La periodización utilizada, inspirada en Óscar Echeverría, acentúa el papel del gasto público en la transformación de Venezuela.

En la misma sección, el trabajo “Bio-polis: políticas de la vida y ciudades de supervivencia en América Latina”, de Víctor Martín Fiorino, de la Universidad Católica de Colombia, plantea un abordaje crítico de la vida política en las ciudades latinoamericanas desde el concepto de *déficit de convivencia*, que expresa las consecuencias prácticas de los reduccionismos ideológicos, el fanatismo y la intolerancia, con el trasfondo de la realidad de la pobreza. El trabajo aborda las posibilidades de pasar de ciudades de supervivencia, marcadas por territorios de violencia e inequidad y por la politización del Estado, a las ciudades de sentido, a partir del desarrollo de competencias éticas, la repolitización de la sociedad, los mapas políticos y los acuerdos entre actores territoriales responsables.

En la sección Estudios Ibéricos, Giulia Nuzzo, de la Universidad Católica de Colombia, presenta su artículo “De Perú a Italia. El largo viaje de Jorge E. Eielson”, en el cual realiza un estudio de las relaciones del



universo artístico del autor, centrándose en el período de sus primeros años en Italia, período aun no suficientemente estudiado, sobre todo en sus escritos en prosa, con el propósito de reconstruir un capítulo valioso de la experiencia humana y artística del escritor y artista limeño.

Cierra el volumen, en la Sección Notas y Discusiones, el trabajo de Pablo Guadarrama González, de la Universidad Católica de Colombia, titulado “Transitar por el humanismo de la filosofía latinoamericana”, en el cual se presenta una síntesis de sus investigaciones desde los años noventa sobre las ideas humanistas en el pensamiento filosófico latinoamericano, con valiosos análisis sobre las culturas ancestrales, la conquista colonial, la escolástica, el humanismo ilustrado, el positivismo y la reacción antipositivista, el discurso postmodernista y la crisis del socialismo y el marxismo, todo ello en la obra de sus representantes más destacados.

El presente volumen de *Cultura Latinoamericana* se constituye, nuevamente, en un valioso referente para las discusiones, debates y avances significativos tanto sobre las temáticas más importantes como sobre sus autores más representativos.

---

# HISTORIA Y POLÍTICA

---



# MONÁRQUICOS Y REPUBLICANOS EN GUAYAQUIL: BOLÍVAR Y SAN MARTÍN EN UN MANUSCRITO INÉDITO DE LA BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD DE PAVIA

Antonio Scocozza<sup>1</sup>

Università degli Studi di Salerno

---

## Resumen

En este artículo, el autor traza los elementos fundamentales de la entrevista de Guayaquil entre Bolívar y San Martín, tal como se desprenden de la *Historia de la América Medional* de Luigi Nascimbene. Según el ingeniero-humanista lombardo uno de los objetivos que esta obra tenía que lograr era el de contribuir a la toma de conciencia por parte de los pueblos latinoamericanos de sus orígenes y destinos, determinando, de esa manera, las condiciones para favorecer mejores aptitudes profesionales y empresariales. Esas características, junto con la lograda independencia nacional, habrían sido el manantial para un sólido, libre y autónomo futuro desarrollo.

## Palabras clave

Bolívar, San Martín, Nascimbene, Guayaquil, independencia.

## Abstract

In this article the author analyzes the fundamental factors of the meeting between Bolívar and San Martín in Guayaquil, as well as inferable by *Historia de la América Meridional*. According to the lombard humanist engineer, one of the goals that this text had to reach

---

\* Fecha de recepción 11 de febrero de 2014; fecha de aceptación 4 de agosto de 2014. El presente artículo es parte de una investigación realizada en el Dipartimento di Scienze Politiche Sociali e delle Comunicazioni dell'Università degli Studi di Salerno.

1. Antonio Scocozza es catedrático de Lengua, Cultura e Instituciones de los Países de lengua española en el departamento de Scienze Politiche, Sociali e della Comunicazione de la Università di Salerno, Italia. Es, además, director del programa de maestría en Ciencia Política de la Universidad Católica de Colombia en convenio con la Università di Salerno. Su actual y principal línea de investigación es el pensamiento político-constitucional latinoamericano, que ha llevado a la publicación de la monografía *El gran majadero de América. Simón Bolívar: pensamiento político y constitucional*, Planeta, Bogotá, 2010. a.scocozza@tin.it



was to contribute to consciousness by Latin-American populations about their origins and future, determining in this way the conditions to encourage professional and entrepreneurial skills. These characteristics, with the achievement of national independence, would have been the source of a future development, free and autonomous.

### **Keywords**

Bolívar, San Martín, Nascimbene, Guayaquil, Independence.

En la reconstrucción histórica de las varias etapas constitutivas y del desarrollo de las poblaciones y naciones del *Mundus Novus* vespuciano, los testimonios, los informes y la literatura de viajes cumplen una función fundamental para definir la identidad colectiva de las tierras allende el océano.

El testigo-viajero habla de una sociedad, la describe y presenta una imagen de ella para un público que, por lo general, la desconoce; es el intermediario entre dos espacios opuestos, conectándolos entre sí, recorriendo un territorio desconocido, escribiendo sobre lo que ve y transmitiéndolo a un lector distante; es un ‘espía’ que observa y anota, que acumula información sobre una sociedad lejana y la transmite a un público cercano desde un punto de vista cultural, pero distante desde el geográfico.

América latina fue materia de muchos relatos y descripciones que le atribuían características peculiares que facilitaron su definición como un universo totalmente diferente al Viejo Mundo pero que, a la vez, era un reflejo de la imaginación europea.

América fue concebida en el marco de un conjunto de especulaciones filosóficas y, en particular, de narraciones de viaje escritas por europeos que, en un primer momento sorprendidos por la naturaleza de la tierra a la que habían llegado, intentaron explicarse dónde estaban en realidad, sin tener una conciencia muy clara de ello.

Después de un comienzo lleno de incertidumbres y de dudas, empezaron las primeras especulaciones sobre el tema que nos ocupa: los debates acerca del Nuevo Mundo, pues, no solo fueron aclaratorios acerca de la naturaleza de América y sus pobladores, sino también consolidaron algunos de los rasgos sobresalientes de la misma Europa, promocionando la formación del mundo moderno y la distribución en el mapa mundial entre países poderosos y países dominados tal como la conocemos.



Los escritos de viajes, breves o con una duración de algunos años, jugaron, por lo tanto, un papel muy importante en la construcción de la idea de América latina, intentando definir la cultura de la que hablan desde una perspectiva cultural específica: textos filosóficos como *Los ensayos* de Montaigne y programas políticos como *La utopía* de Tomás Moro fueron escritos impulsados por la experiencia americana.

Asimismo, el ingeniero-humanista lombardo Luigi Nascimbene, alimentándose durante muchos años de la realidad latinoamericana, escribió la monumental obra histórica *Historia de la América Meridional*, dedicada al Libertador Simón Bolívar.

Los frutos de este producto de la literatura de mediados del siglo XIX presentan unos cimientos muy considerables, debido antes que todo a su valor documental, además de su relevancia como demostración y testigo de 'cordura hermenéutica' que debería caracterizar cualquier estudioso que se pone a profundizar asuntos y temas de la historia civil, social y cultural de América latina, así como de cualquier otro país diferente del propio.

Es menester, sin embargo, trazar el recorrido biográfico de este personaje, sea como autor de valiosos trabajos sea como protagonista de acciones notables, para adquirir informaciones más claras sobre su visión política de la independencia latinoamericana.

El lombardo Luigi Nascimbene nació en las afueras de Pinarolo Po, en Argina, en 1801 y murió ultra setentón en 1873, en Génova. A pesar de que sus intereses culturales eran la filosofía y las matemáticas, su actividad profesional principal fue la de ingeniero hidráulico que desempeñó durante más de cinco lustros en Montevideo y que le permitió llegar a ser muy rico.

Emprendió numerosos viajes por Francia, Italia y Estados Unidos, que le facilitaron abrir su mente a las ideas de aquel entonces, identificándose totalmente con ellas, hasta llegar a la conclusión que la mejor manera para dejar en manos del pueblo la legítima soberanía, además de la posibilidad de poderla ejercer de manera útil, era la de fomentar el desarrollo de la cultura, impulsando la formación profesional y artesanal.<sup>2</sup>

Siempre sintió mucho interés por los estudios de tipo histórico: fue miembro del Instituto Histórico de Francia y, quedándose sin herederos, en su testamento quiso dejar huella de su voluntad de constituir, en Pavía, una fundación que tomaría su nombre, para lo cual legó toda su riqueza.

2. Véase, a este propósito, G. Nascimbene, *Luigi Nascimbene, il suo testamento e il suo Istituto*, Casteggio 1912, pp. 7-8.



Según su voluntad, el gran estadista, hombre político y amigo suyo, Agostino Depretis, asumió la presidencia del Instituto Nascimbene, que empezó a actuar como una especie de obra pía de beneficencia, educación y enseñanza en la provincia lombarda en virtud de un real decreto fechado el 13 de octubre de 1885, con la finalidad de ayudar a jóvenes interesados en estudiar la historia de América latina, que no contaran con recursos económicos para hacerlo.<sup>3</sup>

El gran afecto que siempre tuvo por esas tierras, junto con las casi tres décadas que pasó en Uruguay, sirvieron de fuerza motriz para la creación de la inédita *Historia de la América Meridional*. De hecho, en 1860, en París, Nascimbene solo logró publicar *Memoria y prospecto sobre la historia de la América Meridional*, despejando los motivos que lo habían empujado a escribir esa obra monumental:

He concebido este largo y costoso trabajo guiado exclusivamente por la aspiración de ser útil a los pueblos americanos y especialmente a los del Río de la Plata, cuya tierra considero como mi patria adoptiva. Quiera el destino que estas páginas contribuyan a dar gloria, honor y libertad a los americanos; y que sea un libro útil a los europeos que acuden a aquellas hospitalarias tierras.<sup>4</sup>

Desgraciadamente, la obra no tuvo mucho éxito, ni fue publicada por ser considerada de muy poca envergadura: su importancia, sin embargo, tiene una estrechísima relación con su valor documental y de participación directa de su autor, lo cual –claro está– es algo muy notable y del que no se puede prescindir.<sup>5</sup>

Constituida por siete volúmenes que dibujan la historia de la parte meridional del continente americano desde su descubrimiento hasta las luchas por la independencia, esta obra se presenta como un relato nada aproximativo que, expresando una serie de juicios críticos y de análisis histórico-políticos, cuenta lo que, muy probablemente, ocurrió durante los días de las luchas latinoamericanas para lograr la libertad de la madre patria.

Queriendo dar a conocer la detallada taxonomía del trabajo en cuestión, es de resaltar que su primera parte –*La dominación española*–

3. Cfr. *Testamento dell'ingegner Luigi Nascimbene*, Casteggio 1912, pp. 2-12.

4. Cfr. G. Nascimbene, *Luigi Nascimbene, il suo testamento e il suo Istituto*, cit., p. 9.

5. Por lo que a la falta de publicación se refiere, Luigi Nascimbene pudo decir: «Si objetaran que el costo es demasiado respecto a la modesta importancia que la publicación habría tenido en este momento, no habría dudado en responder que existen actos de bondad y de cortesía que no se miden con el metro de la oportunidad o de la ganancia, sino que responden a una necesidad del espíritu y son testigos de que los beneficios morales dejan una gran herencia afectiva». Ivi, p. 10.



consta de dos tomos en los que se hace hincapié en las obras y en los autores que, a lo largo de los años, se ocuparon de América latina; la parte física del subcontinente, así como su descubrimiento y conquista (siglos XV y XVI) siguen siendo parte del primer tomo, mientras que en el segundo se habla de los varios gobernadores y virreinos de los siglos XVII y XVIII.

La segunda parte –*La guerra de independencia*– está compuesta por los cinco tomos restantes: la independencia de España; la lograda libertad de Brasil de Portugal; el quinto tomo recoge un elenco muy pormenorizado de manuscritos y obras que tratan sobre la América meridional y la guerra de independencia; el sexto, además de un nuevo catálogo sobre la historia latinoamericana, también contiene escritos sobre Italia y varios mapas geográficos; en fin, el séptimo volumen trata de la historia de la independencia del Río de la Plata.<sup>6</sup>

La filosofía en la que se basa la obra brota, a grandes rasgos, del contexto en el que Nascimbene tuvo la oportunidad de formarse, el de la burguesía industrial lombarda, una clase social abierta a la nueva ideología ilustrada y liberal que daba mucha prioridad a la educación profesional y al progreso industrial, considerados ejes para la emancipación política y, más en general, el bienestar económico de los pueblos.

Para Nascimbene, pues, uno de los objetivos que esta obra tenía que lograr era el de contribuir a la toma de conciencia por parte de los pueblos de sus orígenes y destinos, determinando, de esa manera, las condiciones para favorecer mejores aptitudes profesionales y

6. Seguimos avalorando la tesis según la cual el valor documental de la *Historia de la América Meridional* de Nascimbene es realmente conspicuo y significativo. Piénsese en que el quinto tomo recoge un largo elenco de ensayos y manuscritos relacionados con la historia de la América meridional que nos enteran de las fuentes histórico-documentales a través de las cuales se dieron a conocer los acontecimientos en cuestión. Entre los documentos y textos más destacados, que hacen referencia a las páginas sobre el Libertador, recordemos: *Documents relating to the United Provinces of Venezuela*, Londres, 1812; M. de Lamarque, *Révolutions de l'Amérique espagnole, ou récit de l'origine, des progrès et de l'état actuel de la guerre entre l'Espagne et l'Amérique Meridionale*, París, 1819; R. Mérida, *Representación al Congreso de Venezuela*, Burdeos 1819; Flinter, *A history of the revolution of Caracas, with a description of the llaneros*, Londres, 1819; B. Monteagudo, *Exposición de las tareas del gobierno desde su instalación hasta 1822*, Lima, 1822; Brackenridge, *Biografía del general San Martín*, Londres, 1823; Brandsen, *Apelación a la nación peruana, escrita en los calabozos del Palacio dictatorial*, Santiago, 1825; B. Monteagudo, *Ensayo sobre la necesidad de una federación entre los Estados hispanoamericanos*, Lima, 1825; *Constitución de la República boliviana*, Chuquisaca, 1826; I. Núñez, *Esquises historique, politique et statistique de Buenos Aires et de ja République de Bolívar*, París 1826; Lallemand, *Histoire de la Colombie*, París, 1826; *Proyecto de Constitución para la República de Bolivia y discurso del Libertador*, Buenos Aires, 1826; Torrente, *Historia de la revolución hispanoamericana*, Madrid, 1829; *Memorias del General Miller al servicio de la República del Perú*, Londres, 1829; Holstein Ducoudray, *Histoire de Bolívar*, París, 1831; *Nota dirigida al Ministro de Relaciones exteriores de Bolivia sobre los límites de la República boliviana*, Valparaíso, 1845; General Camba, *Memorias para la historia de las armas españolas en Perú*, Madrid, 1846; D. F. Sarmiento, *Étude politique sur San Martín et Bolívar, et sur la guerre de Vindependance dans l'Amérique du Sud*, s.l., 1847; P. Pruvonena, *Memorias y documentos para la historia de la independencia de Perú causas del mal éxito*, París, 1858.



empresariales. Esas características, junto con la lograda independencia nacional, habrían sido el manantial para un sólido, libre y autónomo futuro desarrollo.

De lo que se deduce de sus varios escritos, la idea política de Nascimbene ha sido caracterizada por dos principios sociopolíticos: el *principio material* o de la codicia, que aspira a alejar al hombre de la política, orientándolo hacia actividades que producen riqueza, y el *principio filosófico*, que valoriza la actividad política dirigida a mejorar las relaciones sociales.<sup>7</sup>

De ahí que el principio de la codicia no hace otra cosa sino distanciar al hombre de los quehaceres políticos más puros y virtuosos, los filosóficos; por cierto, el principio filosófico no se puede excluir totalmente –claro está– más bien sigue vivo gracias a mentes excelsas que no permiten que se soslaye y, aunque se intente quitarle importancia rebajándolo a un ‘principio solo teórico’, sencillo y de escaso valor, resulta fundamental para poder construir la estructura social, dado que es su armazón.

Además, en el campo internacional el principio político-filosófico es necesario para garantizar la convivencia pacífica entre las naciones, permite la creación de formas de preparación e instrucción internacional que tienden a unificar los principios sobre cuyas bases los príncipes gobiernan a los pueblos y, sobre este mismo principio, se fundan instituciones para la enseñanza de los diversos idiomas, demoliendo una de las barreras más graves entre las naciones, buscando un idioma común, al menos europeo y, en fin y sobre todo, «el desarme de todos los poderes tiende a la anhelada paz entre los pueblos».<sup>8</sup>

Desde un punto de vista, digamos, rioplatense para explicar su exacta idea de la independencia hispanoamericana, Nascimbene hizo hincapié sobre el alcance de las relaciones entre San Martín y Bolívar y, de manera particular, sobre la entrevista de Guayaquil como eje de estas relaciones.

Analizando el manuscrito de nuestro autor<sup>9</sup> –guardado, hoy en día, en la Biblioteca de la Universidad de Pavía– resulta fácil destacar que hace referencia a una famosa y controvertida carta de San Martín a

7. En otra obra suya publicada en Génova, Nascimbene vuelve a retomar su tesis política, la que se fundamenta en dichos principios: «Uno material y el otro filosófico: aquel es interés ansioso de riquezas, este mira a la magnanimidad por la cual se ennoblece la sociedad y se eleva a la altura de su creador». L. Nascimbene, *L'Italia, il suo avvenire, la sua capitale e soluzione della questione romana*, Génova, 1864, p. 33.

8. *Ibidem*.

9. L. Nascimbene, *Storia dell'America Meridionale*, folios 1557-1872. De ahora en adelante S.A.M. con la indicación de los folios (ff. o f.)



Bolívar, en la que el Protector del Perú proporcionaba un balance sobre el encuentro de Guayaquil que, en la fase de la liberación del centro de la América meridional, parecía ser, cada vez más claramente, el nudo capital.

Es menester, a esta altura, recordar muy brevemente la historia de este puerto tan importante del Océano Pacífico. En 1534, tras varias reubicaciones y disputas con las tribus nativas, terminó establecido en esta ciudad que servía de puerto comercial en el Mar del Sur, llegando a ser, durante el dominio español, uno de los principales puertos de América, debido a su considerable crecimiento demográfico y comercial, y uno de los mayores astilleros en servicio a la Corona española, gracias a la buena calidad de la madera que podía encontrarse en sus bosques.

Por lo que a lo político se refiere, fue sede del Corregimiento de Guayaquil con el cual formaba una entidad territorial de la Real Audiencia de Quito que, a su vez, cambió varias veces de estar integrada en el Virreinato de Perú al Virreinato de Nueva Granada. En 1764 tomó el grado de 'Gobierno político y militar' por órdenes del rey Carlos III de España.

Sin embargo, a pesar de que desde 1740 Guayaquil formara parte de la presidencia de Quito, Perú exigía la jurisdicción sobre el puerto ecuatoriano por dos motivos: antes que todo, en 1803, durante la guerra contra Gran Bretaña, España había entregado Guayaquil al virrey de Perú para que lo defendiera; en segundo lugar, en 1810, con ocasión de la revuelta de Quito y Santa Fe, el virrey extendió sus poderes a toda la provincia de Quito, lo cual duró hasta el 23 de junio de 1819 cuando, por pedido de los mismos habitantes del lugar, una real cédula dispuso la reincorporación de Guayaquil a la jurisdicción de Quito por lo que a los asuntos civiles se refería, mientras que en lo militar quedaba vinculada a Perú.

Después de casi tres siglos de dominio español, el 9 de octubre de 1820 se dio en Guayaquil un movimiento emancipador que instaló un gobierno criollo encabezado por José Joaquín de Olmedo, designado jefe político de la provincia, lo cual llevó a la creación de la 'Provincia Libre de Guayaquil' como Estado soberano, a la redacción de una Constitución y al objetivo de independizar el resto de la Real Audiencia.

La independencia de Guayaquil ocasionó el desacuerdo entre Bolívar y San Martín. Las intenciones de cada uno respecto a esta provincia eran distintas: mientras San Martín proponía determinar el futuro de Guayaquil mediante una consulta con el voto de la provincia, Bolívar entendía que Guayaquil era parte de Colombia y que ella, por sí, no



podía decidir nada acerca de su independencia o de su anexión a Perú. Estaba decidido, pues, a incorporar la provincia a Colombia.

Al poco tiempo, el general Antonio José de Sucre (nacido en el actual estado de Sucre, Venezuela, el 3 de febrero de 1795) entró con sus tropas en Guayaquil y firmó otro acuerdo entre la Junta de Guayaquil y el Gobierno de Colombia. Derrotadas por el general español Aymenrich las fuerzas de Sucre, la junta guayaquileña, deseando asegurar su posición, con fecha 17 de septiembre de 1821, convino solicitar la ayuda de las expediciones libertadoras del sur y del norte; se dirigió a San Martín, pidiéndole auxilio militar.

San Martín envió la división del norte, al mando de Andrés de Santa Cruz que estaba compuesta por tropas rioplatenses, chilenas, peruanas y por los Granaderos a Caballo. San Martín, que todavía no había entrado a Lima, acordó enviar hacia Guayaquil, en calidad de comisionados, a Tomás Guido y a Toribio Luzuriaga. Con fecha 30 de diciembre de 1820 se suscribió un convenio entre la Junta de Gobierno y Guido, por el cual la junta mantenía la independencia de Guayaquil hasta que se lograra la total independencia de la América del Sur.

A pesar de la unión de ambas fuerzas, fue necesaria toda la capacidad diplomática y militar de Sucre para que un nuevo acuerdo, modificando el anterior, devolviera Guayaquil a Colombia y pusiera la ciudad bajo la jurisdicción de Simón Bolívar, produciéndose la anexión el 13 de julio de 1822<sup>10</sup>.

Según el historiador argentino Bartolomé Mitre, la intención de San Martín respecto de ese asunto no tenía nada que ver con dar autonomía a una entidad nacional, sino quería ser una cobertura democrática a su decisión de alejar Guayaquil de Colombia y de unirla a Perú, donde el mismo San Martín ya tenía establecido su protectorado:

Ocupada la ciudad por tierra y por mar, el Protector esperaba adueñarse del terreno para garantizar la libre voluntad de los guayaquileños, y tal vez para inclinarlos a favor de Perú. Pensaba que a su llegada el Libertador aún se hallaría en Quito, donde tenía la intención de dirigirse, como lo había anunciado, a fin de alcanzar ahí un acuerdo ventajoso: pero Bolívar le ‘ganó la mano’, según él mismo declaró después<sup>11</sup>.

10. Cfr. V. Lecuna, *Crónica razonada de las guerras de Bolívar*, vol. III, Nueva York, 1950, p. 121.

11. B. Mitre, *Historia de San Martín y de la independencia sudamericana*, vol. III, Buenos Aires, 1889, p. 619. Téngase en consideración también lo dicho por el mismo San Martín a su decano Rufino Guido: «Qué le parece de cómo nos ha ganado la mano el Libertador Simón Bolívar», en *La entrevista de Guayaquil. Apuntes atribuidos al general Rufino Guido*, citado en L. Lecuna, *Catálogo de errores y calumnias en la historia de Bolívar*, vol. II, Caracas, 1956, p. 173.



También Bolívar comparte esta idea, como se destaca en la carta que el Libertador escribió al Protector el 22 de junio de 1822:

V.E. expresa el sentimiento que ha tenido al ver la intimación que hice a la provincia de Guayaquil para que entrase en su deber. Yo no pienso como V.E. que el voto de una provincia debe ser consultado para constituir la soberanía nacional, porque no son las partes sino el todo del pueblo el que delibera en las asambleas generales reunidas libre y legalmente. La Constitución de Colombia da a la provincia de Guayaquil la más perfecta representación, y todos los pueblos de Colombia, incluso la cuna de la libertad, que es Caracas, se han creído suficientemente honrados con ejercer ampliamente el sagrado derecho de liberación [...]. V.E. ha obrado de un modo digno de su nombre y de su gloria, no mezclándose en Guayaquil, como me asegura, sino en los negocios relativos a la guerra del continente.<sup>12</sup>

Sin embargo, para entender mejor el verdadero sentido político del encuentro de Guayaquil, hay que dar un paso atrás. De hecho, en los meses precedentes a la entrevista, hubo un nuevo intercambio de correspondencia entre Bolívar y San Martín acerca de la cuestión militar. El 17 de junio de 1822 Bolívar escribía:

Tengo la mayor satisfacción en anunciar a V. E. que la guerra de Colombia está terminada, y que su ejército está pronto para marchar donde quiera que sus hermanos lo llamen, y muy particularmente a la patria de nuestros vecinos del Sur, a quienes por tantos *títulos debemos preferir como los primeros amigos y hermanos de armas*.<sup>13</sup>

Desde Lima, el 13 de julio de 1822, San Martín le contestaba a Bolívar:

El Perú es el único campo de batalla que queda en la América, y en él deben reunirse los que quieren obtener los honores del último triunfo, contra los que ya han sido vencidos en todo el continente. Yo acepto la oferta generosa, que V.E. se sirve hacerme en su despacho de 17 del pasado: el Perú recibirá con entusiasmo y gratitud todas las tropas de que pueda disponer V.E., a fin de acelerar la campaña y no dejar el menor influjo a las vicisitudes de la fortuna: espero que Colombia tendrá la satisfacción de que sus armas contribuyan poderosamente a poner término a la guerra

12. *Cartas del Libertador*, Caracas, 1964-1970, vol. III, pp. 242-243 (de ahora en adelante *C.d.L.*).

13. *Gaceta del Gobierno de Lima Independiente*, julio 1821- diciembre 1822, Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 1950, p. 559.



del Perú; así como las de este han contribuido a plantar el pabellón de la república en el Sur de su vasto territorio.<sup>14</sup>

Es patente, en este intercambio de correspondencia entre los dos libertadores, no solo una promesa de Bolívar de llevar a Perú sus armas, sino también el propósito de San Martín de recibir al ejército colombiano para dar rápida terminación a la guerra.

Parece que los objetivos principales –según lo que se destaca del Tratado de Confederación entre Perú y Colombia, firmado el 6 de julio de 1822 en nombre de los respectivos gobiernos por Bernardo Monteagudo y Joaquín Mosquera– son

emplear todos sus recursos y fuerzas marítimas y terrestres para sostener eficazmente su libertad e independencia; y deseosos de que esta liga sea general entre todos los estados de América antes española, para que unidos fuertes y poderosos sostengan en común la causa de su independencia, que es el objeto primario de la actual contienda.<sup>15</sup>

El 13 de julio –como ya explicamos– Bolívar incorporaba Guayaquil a Colombia. Sin enterarse de lo acontecido, el día siguiente el Protector zarpó del Callao a bordo de la goleta ‘Macedonia’ hacia Guayaquil; mientras tanto se enteraba de que el Libertador había resuelto en forma definitiva y unilateral el problema en torno a esa provincia y que los miembros de la junta y algunos simpatizantes de su anexión a Perú se habían refugiado en los barcos de la escuadra peruana surtos en dicho puerto.

El 26 de julio de 1822, San Martín se encontró con Bolívar que lo esperaba en su residencia. Después del ceremonial del recibimiento, los dos libertadores tuvieron su primera entrevista en tierra de una hora y media, a puertas cerradas y sin testigos; la segunda, en la tarde del mismo día, duró solo una media hora y la tercera, el día siguiente, tan confidencial como las dos primeras, fue más larga que ellas, pues se prolongó de la una a las cinco de la tarde.

El 28 de julio, el Protector comunicó al Libertador su retiro: en forma sigilosa, sin que nadie se diese cuenta, a través de una puerta excusada, San Martín se fue y nunca más se volverán a ver.<sup>16</sup>

14. Ivi, p. 563.

15. Ivi, p. 657.

16. El mismo San Martín dijo: «[...] tuve la satisfacción de abrazar al Héroe del Sud, fue uno de los días más felices de mi vida». Ivi, p. 625.



Este es el aspecto específicamente ‘externo’ de la entrevista, que se realizó sin la presencia de testigos; acerca de lo tratado en ellas solo se pueden tener referencias directas –escritas por los mismos actores– o indirectas, de los diversos testimonios de los allegados a ambos.

Lo que es cierto es que se trató de una pura formalidad: la autoridad y el prestigio de los dos ya había tenido la posibilidad de enfrentarse mucho antes del encuentro mismo, o sea cuando el puerto ecuatoriano había pasado a la soberanía colombiana.

Además, la condición social de los dos libertadores era muy diferente: Bolívar estaba en la cumbre de su autoridad político-militar, siendo jefe de una entidad estatal organizada y sometida a sus órdenes, mientras que San Martín se hallaba aislado por las luchas internas que seguían dividiendo a Argentina.

En una misiva al general Santander, vicepresidente en ejercicio de Colombia, el 22 de julio de 1822 –primera versión totalmente personal del Libertador acerca de la entrevista– Bolívar dice:

Antes de ayer por la noche partió de aquí el general San Martín después de una visita de treinta y seis o cuarenta horas: se puede llamar visita propiamente, porque no hemos hecho más que abrazarnos, conversar y despedirnos. Yo creo que él ha venido por asegurarse de nuestra amistad, para apoyarse con ella respecto a sus enemigos internos y externos. Lleva 1800 colombianos en su auxilio, fuera de haber recibido la baja de sus cuerpos por segunda vez, lo que nos ha costado más de 600 hombres: así recibirá el Perú 3000 hombres de refuerzo por lo menos. El Protector me ha ofrecido su eterna amistad hacia Colombia; intervenir a favor del arreglo de límites; no mezclarse en los negocios de Guayaquil; una federación completa y absoluta aunque no sea más que con Colombia, debiendo ser la residencia del Congreso de Guayaquil; ha convenido en mandar un diputado por el Perú a tratar, de mancomún con nosotros, los negocios de España con sus enviados; también ha recomendado a Mosquera a Chile y Buenos Aires, para que admitan la federación; desea que tengamos guarniciones cambiadas en uno y otro Estado. En fin, él desea que todo marche bajo el aspecto de la unión, porque conoce que no puede haber paz y tranquilidad sin ella. Dice que no quiere ser rey, pero que tampoco quiere la democracia y sí el que venga un príncipe de Europa a reinar en el Perú. Esto último ya creo que es proforma. Dice que se retirará a Mendoza, porque está cansado del mando y de sufrir a sus enemigos. No me ha dicho que trajera proyecto alguno, ni ha exigido nada de Colombia, pues las tropas que lleva estaban preparadas para el caso. Solo me ha empeñado mucho en el negocio de canje de



guarniciones; y, por su parte, no hay género de amistad ni de oferta que no me haya hecho.<sup>17</sup>

El historiador, ensayista y crítico literario ecuatoriano Alfonso Rumazo González, haciendo referencia a lo dicho por Bolívar, hace hincapié sobre el hecho de que el encuentro en cuestión fue sincero y amigable, y el coloquio se orientó hacia los proyectos integracionistas y, sobre todo, federativos.<sup>18</sup>

La importancia de la federación es patente sobre todo en la carta que Bolívar dirige a O'Higgins, casi seis meses antes:

De cuantas épocas señala la historia de las naciones americanas, ninguna es tan gloriosa como la presente, en que desprendimos los imperios del nuevo mundo, de las cadenas que desde el nuevo hemisferio les había echado la cruel España, han recobrado su libertad dándose una existencia nacional. Pero el gran día de la América no ha llegado. Hemos expulsado a nuestros opresores, roto las tablas de sus leyes tiránicas y fundado instituciones legítimas: más todavía nos falta poner el fundamento del pacto social que debe formar de este mundo una nación de repúblicas [...]. La asociación de los cinco grandes Estados de América es tan sublime en sí misma, que no dudo vendrá a ser motivo de asombro para la Europa.<sup>19</sup>

Tal vez la entrevista de Guayaquil fuera una ocasión perdida porque si todo el encuentro hubiera sido dedicado a la cuestión de la federación, muy probablemente el talante de San Martín habría sido diferente, así como lo evidencia Rumazo:

Quizá con ese espíritu empapado en lo grande llegó San Martín a El Callao-Lima el 20 de agosto, y se encontró con el golparrón de lo pequeño, de la política minúscula: la caída de su hombre de máxima confianza: el ministro Monteagudo, al que unos acusaban de ladrón, otros de déspota y tiránico; otros –cosa típica de un virreinato orgulloso– de mulato y hasta de homosexual. Sin ese apoyo, San Martín acentuó más en su conciencia la determinación de retirarse.<sup>20</sup>

Es necesario recordar todo eso por la relevancia que alcanza la carta de San Martín a Bolívar del 29 de agosto de 1822 que, además

17. V. Lecuna, *La Entrevista de Guayaquil. Restablecimiento de la verdad histórica*, Publicaciones de la Academia Nacional de la Historia de Venezuela, Caracas, 1948, pp. 113-115.

18. Cfr. A. Rumazo González, *El general San Martín, en referencia a Bolívar*, Caracas, 1982, p. 172.

19. *C.d.L.*, vol. III, p. 181.

20. A. Rumazo González, *El general San Martín, en referencia a Bolívar*, cit., pp. 172-173.



de haber hecho discutir a muchos biógrafos e historiadores del Libertador —la misiva en cuestión, cuya autenticidad ha desatado una fuerte polémica, se conoce gracias a Gabriel Lafond de Lurcy,<sup>21</sup> de nacionalidad francesa quien, después de la primera rendición del Callao, estuvo al servicio de la marina peruana— ha sido citada en italiano por el mismo Luigi Nascimbene:

Los resultados de nuestra entrevista no han sido los que me prometía para la pronta terminación de la guerra. Desgraciadamente, yo estoy íntimamente convencido o que no ha creído sincero mi ofrecimiento de servir bajo sus órdenes con las fuerzas de mi mando, o que mi persona le es embarazosa. Las razones que usted me expuso, de que su delicadeza no le permitiría jamás mandarme, y que, aun en el caso de que esta dificultad pudiese ser vencida, estaba seguro que el Congreso de Colombia no consentiría su separación de la república, permítame, general, le diga no me han parecido plausibles. La primera se refuta por sí misma. En cuanto a la segunda, estoy muy persuadido que la menor manifestación suya al Congreso sería acogida con unánime aprobación cuando se trata de finalizar la lucha en que estamos empeñados, con la cooperación de usted y del ejército de su mando: y que al alto honor de ponerle término refluirá tanto sobre usted como sobre la república que preside [...]. En fin, general, mi partido está irrevocablemente tomado; para el 20 del mes entrante he convocado el primer Congreso de Perú, y al día siguiente de su instalación me embarcaré para Chile convencido que mi presencia es el solo obstáculo que le impide a usted venir a Perú con el ejército de su mando; para mí hubiese sido el colmo de la felicidad terminar la guerra de la independencia bajo las órdenes de un general a quien la América del Sur debe su libertad. El destino lo dispone de otro modo y es preciso conformarse.<sup>22</sup>

De estas palabras es posible deducir, pues, que San Martín reitera la opinión según la cual Bolívar debe bajar a Perú para acabar la guerra, mientras que él piensa retirarse de la escena política de aquel país para que el Libertador se sienta libre de intervenir. Además, San Martín vuelve a plantear la cuestión de Guayaquil, negando que la reunificación con Colombia hubiese estado subordinada a la voluntad del gobierno y del pueblo de la provincia, puesto que ellos solo habían estado consultados por conveniencia, como el mismo Libertador le había claramente admitido en la misiva:

21. La carta se encuentra en G. Lafond de Lurcy, *Voyages autour du monde et naufrages célèbres. Voyages dans les Amériques*, vol. II, París, 1844, p. 136.

22. S.A.M., ff. 1558-1560 y 1563-1564. En este caso, se cita la versión española de V. Lecuna, *Catálogo de errores y calumnias en la historia de Bolívar*, cit., pp. 320-321.



Yo no creo que Guayaquil tenga derecho a exigir de Colombia el permiso para expresar su voluntad, para incorporarse a la república; pero sí consultaré al pueblo de Guayaquil, porque este pueblo es digno de una ilimitada consideración de Colombia, y para que el mundo vea que no hay pueblo de Colombia que no quiera obedecer a sus sabias leyes.<sup>23</sup>

Por lo que a la autenticidad de esta carta se refiere y que Nascimbene cita, nos sorprendemos ante el afán con el que muchos autores siguen teniéndola por apócrifa.

Existen tres posiciones acerca de la autenticidad de esta carta: una parte sostiene que es apócrifa, otra que es auténtica y la tercera postula que, a pesar de tener casi todas las características de ser auténtica, no se puede concluir que ella lo sea. Lo cierto es que no se encontró el manuscrito original, lo cual constituye uno de los argumentos entre los que le niegan su autenticidad.

Dentro del grupo de los que sostienen su veracidad, notamos que algunos historiadores la consideran un documento más del archivo de San Martín sin ninguna especial importancia, en tanto que otros ven en ella una pieza documental trascendental y de la cual no se debe ni puede prescindir, ya que no solo permite conocer pormenores de la entrevista, sino que, además, consiente captar en toda su grandeza el carácter extraordinario del personaje argentino.

Según los principales impugnadores –piénsese en Vicente Lecuna y Cristóbal L. Mendoza– el objetivo de la carta era desprestigiar a Bolívar, haciéndolo parecer presumido y ambicioso, y exaltar a San Martín, mostrándolo desinteresado y, así pues, bondadoso. Además, para estos historiadores es inexplicable que la misiva no se encuentre ni en el archivo de Bolívar, ni entre los papeles de San Martín.

No compartimos –claro está– el pensamiento según el cual la carta haya sido inventada de propósito; pues, el mismo San Martín, en una carta a O'Higgins del 25 de julio de 1822 lo hacía partícipe de su 'agotamiento político':

Estoy cansado de que me llamen tirano, que quiero ser rey, emperador y hasta demonio. Por otra parte, mi salud está muy deteriorada, la temperatura de este país me lleva a la tumba. En fin, mi juventud fue sacrificada al servicio de los españoles, y mi edad media, al de mi patria. Creo que tengo derecho a disponer de mi vejez.<sup>24</sup>

23. *C.d.L.*, vol. III, p. 244.

24. *Archivo de San Martín*, vol. III, Buenos Aires, 1910, p. 110.



Además, el hecho de que el mismo Nascimbene la haya utilizado no solo nos indica que se trataba de una fuente muy conocida y difundida, sino también nos hace creer en la buena fe del capitán francés, incluso porque el historiador chileno Yrarrázaval Larraín<sup>25</sup> recuerda que el mismo San Martín dio una copia de la carta a Lafond, después de haber abandonado la escena política.

Del relato de Nascimbene, pues, es útil, además de interesante, destacar el comentario al Protector, como ‘monárquico pretextuoso’ que quería utilizar a los partidarios de la monarquía en función del diseño de la independencia:

Que el general San Martín fuera un monárquico constitucional, lo revela, además de otros muchos datos, la propuesta que hizo al virrey La Serna [...] de buscar a un príncipe en España, y que lo fuera incluso Bolívar dio no pocas pruebas a su carrera política. Y me asocio también a la opinión de todos aquellos que consideran que San Martín sabía perfectamente que el gobierno del rey jamás hubiera aceptado las propuestas que insinuaba al virrey. Los planes monárquicos de San Martín en realidad no eran sino una astucia suya para ganar prosélitos a su causa, tanto negros como patriotas; comprometiéndolo a aquellos e inoculando en estos los gérmenes de una monarquía limitada.<sup>26</sup>

Por cierto, más allá de la aseveración de Nascimbene, San Martín era monárquico: en las Negociaciones de Punchuaca –que empezaron el 7 de julio de 1821 y que acabaron el 23 de julio del mismo año– por ejemplo, el Protector admitía por hipótesis una monarquía, fruto de la reconciliación entre España y Perú, para evitar que la guerra continuase sin un resultado cierto.

Pero, mientras Víctor Andrés Balaunde<sup>27</sup> resalta el hecho de que San Martín, en ese momento, se refería a la España de la deseada Constitución de Cádiz, que había vuelto a crear las condiciones para que se pudiese pensar en un acercamiento político entre las colonias y la madre patria, Nascimbene nos da otra lectura: según él, San Martín estaba muy bien enterado de que el partido monárquico tuviese

25. Cfr. J. M. Yrarrázaval Larraín, *San Martín y sus enigmas*, Santiago de Chile, 1948, p. 289.

26. S.A.M., ff. 1568-1569.

27. Balaunde sintetiza muy bien el pensamiento político del Protector, como siempre favorable a la libre determinación de los pueblos, por lo que a la elección de su nacionalidad y de la Constitución a adoptar se refiere, pero, al mismo tiempo, el caso de Perú fue diferente, porque la derrota total de los españoles indujo San Martín a unificar la autoridad civil y militar bajo su mando, garantizando –claro está– la independencia del poder suicida, considerándolo «la única y verdadera salvaguardia de la libertad de los pueblos». Cfr. V. A. Balaunde, *Bolívar y el pensamiento político de la revolución ispanoamericana*, Caracas, 1974, pp. 171-176.



mucha fuerza en Perú, por lo tanto la idea de adoptar una monarquía independiente con un príncipe de la familia real, habría podido alejar el virrey mientras que la guerra, con su posible vacilante resultado, hubiera podido inclinarse a su favor.

El mismo Bolívar estaba convencido de que la opción monárquica de San Martín no tenía bases muy hondas y –coincidiendo con Nascimbene– solo se trataba de una artimaña política: «Dice que no quiere ser rey, pero tampoco quiere la democracia, y sí el que venga un príncipe de Europa a reinar en Perú. Esto último yo creo que es proforma».<sup>28</sup>

No coincidimos, sin embargo, con nuestro historiador de Pavía por lo que a la hipótesis de ‘Bolívar monárquico’ se refiere: antes que todo, el Libertador siempre se ha expresado de manera muy clara en el debate ‘monarquía-república’ y su opción republicana siempre se ha destacado –de manera inequívocable– desde la Carta de Jamaica hasta la última proclama a los colombianos del 24 de enero de 1830.<sup>29</sup>

Es más, para dar crédito a su tesis, Nascimbene –así como De Madariaga– hace hincapié sobre la opción constitucional boliviana a favor de la presidencia vitalicia y hereditaria, no teniendo bastante en cuenta que Bolívar fue siempre muy duro hacia las soluciones institucionales monárquicas.

Es suficiente pensar en la carta dirigida a Sucre fechada el 9 de noviembre de 1824 sobre una eventual monarquía regida por un príncipe extranjero:

La Santa Alianza no omite medio alguno, por más criminal, por más vedado que parezca, para perturbar el orden en América, para sembrar la discordia, para fomentar partidos y disensiones; por último para arruinar la obra que tanta sangre y tantos sacrificios han costado a los amantes de la libertad e independencia. Restituir la América al antiguo y vergonzoso estado de colonias españolas; o cuando menos levantar en ella tronos a las personas de su elección, tales son decidida y obstinadamente las miras de la Liga Santa.<sup>30</sup>

Algunos meses antes de que muriera, el Libertador escribió a O’Leary:

28. *C.d.L.*, vol. III, p. 263.

29. A este propósito, véanse A. Scocozza, *Le idee costituzionali di Simón Bolívar y Dalla democrazia costituzionale al presidenzialismo autocratico: saggio sui poteri dello Stato nelle costituzioni bolivariiane*, en «Atti dell’Accademia di Scienze Morali e Politiche», Nápoles, 1978-1983, pp. 217-236 y 374-376.

30. *C.d.L.*, vol. IV, p. 186.



Yo no concibo que sea posible siquiera establecer un reino en un país que es constitutivamente democrático, porque las clases inferiores y las más numerosas reclaman esta prerrogativa con derechos incontestables, pues la igualdad legales indispensable donde hay desigualdad física, para corregir en cierto modo la injusticia que da la naturaleza. Además, ¿quién puede ser rey en Colombia? Nadie, a mi parecer, porque ningún príncipe extranjero admitiría un trono rodeado de peligros y miserias; y los generales tendrían a menos someterse a un compañero y renunciar para siempre a la autoridad suprema. El pueblo se espantaría con esa novedad y se juzgaría perdido por la serie de consecuencias que deduciría de la estructura y base de este gobierno [...]. La pobreza del país no permite la erección de un gobierno fastuoso y que consagra todos los abusos del lujo y la disipación. La nueva nobleza, indispensable en una monarquía, saldría de la masa del pueblo con todos los celos de una parte y toda la altanería de la otra. Nadie sufriría sin impaciencia esta miserable aristocracia cubierta de pobreza e ignorancia y animada de pretensiones ridículas [...]. No hablemos más, por consiguiente, de esta quimera.<sup>31</sup>

Por lo que a las campañas de Perú se refiere, según Nascimbene el Protector se despreocupó del país, hasta deseó su debilidad, porque de esa manera podía llegar al encuentro de Guayaquil con más fuerza para imponer su opción monárquica, lo cual llevó el ejército libertador a las derrotas de Ica y Moquegua:

Ocupada Lima y acercándosele triunfante el Libertador de Colombia, San Martín se encontró situado entre un enemigo todavía imponente y un rival cada día más fuerte. El general argentino se propuso atraer hacia sí a este último y contener el avance del primero con el fin de poner a ambos al servicio de sus metas monárquicas.<sup>32</sup>

Considerando que el ejército realista era similar en número al de las fuerzas libertadoras, que el Protector no llevó al enemigo a la batalla definitiva sino que pidió la intervención de Bolívar con el ejército colombiano en Perú y que no ayudó a Bolívar concretamente, sino que solo envió la división de Santa Cruz, Nascimbene llega a la conclusión de que la entrevista de Guayaquil no fue preparada por el Protector con la única intención que debía tener,

31. Ivi, vol. VII, pp. 312-313.

32. S.A.M., ff. 1569-1570.



Por lo tanto, todo lo que expresa la carta de San Martín [narrando el encuentro] no constituye sino asuntos que debían ser previos a la misma conferencia; y desde luego no revela el verdadero interés que la misma ha concitado; es decir, no una verdadera suprema razón de Estado, la razón americana, que desde luego no consistía en la ocupación de Guayaquil, ni en la petición de refuerzos militares colombianos, ni en la elección del comandante, sino más bien en la búsqueda de un acuerdo institucional y la forma orgánica que debía asumir el continente americano.<sup>33</sup>

Según el historiador lombardo, ambos libertadores tuvieron la culpa: Bolívar no se afaná mucho de utilizar el encuentro de Guayaquil para resolver la dudosa y ambigua situación en la que se hallaba América Latina, mientras que San Martín no supo frenar la ambición del primero ni participar de su gloria:

San Martín se había persuadido, y aquí radica su gran error, de que encontraría un Lépido y, en cambio, en Bolívar topó con un César.<sup>34</sup> [...] quitado del medio el ejército de España hubiera sido aplastado por debajo de la línea del ecuador, y los libertadores de América hubieran sido dos. Y una eterna línea celestial hubiera marcado, sobre el mismo suelo americano, el límite divisorio entre los dos libertadores de América, habría, digo, trazado la frontera a la ambición del conquistador colombiano.<sup>35</sup>

Bolívar, en particular, es presentado por Nascimbene como nada más que un ‘dictador’ en los acontecimientos históricos que condujeron a la creación de las repúblicas independientes de Bolivia y Perú.

En ese ambiente oscuro y atormentado —«El gobierno y el Congreso de Lima estaban compuestos por hombres inexpertos, vacilantes, dudosos, y muchos de ellos incluso de fe incierta [...]»<sup>36</sup>— Bolívar aparece como ambicioso y, al mismo tiempo, ambiguo, en total contraposición con su fiel brazo derecho Sucre, quien le allana el camino dejándole al Libertador la gloria popular,<sup>37</sup> fingiendo querer despojarse del poder para entregárselo solo en apariencia al pueblo, protagonista ‘escenográfico’ de las vicisitudes narradas por Nascimbene:

---

33. Ivi, f. 1579.

34. Ivi, f. 1581.

35. Ivi, f. 1584.

36. Ivi, f. 1659.

37. Ivi, f. 1678.



Así, el Libertador advirtió con desdén a los diputados del nuevo Congreso que no osaran manifestar opiniones divergentes a las suyas sin consultarle, y pareciéndole la independencia de estos señores como una inaudita arrogancia, dio una orden específica a cada uno de ellos para que sometieran la autonomía de sus poderes al examen del Supremo Tribunal de Justicia, a lo cual los diputados del pueblo respondieron decidida e imperturbablemente que ese dictamen correspondía a la Cámara reunida. Tal respuesta irritó el espíritu fiero de Bolívar quien con gran estrépito declaró que abandonaría Perú, ante cuya declaración sus seguidores suplicaron que permaneciera, prefiriendo que en lugar suyo se fueran los Padres de la Patria, a lo que Bolívar condescendió fácilmente y envió a los diputados a sus casas.<sup>38</sup>

Lo contado por nuestro historiador lombardo se destaca por llegar a resultados contradictorios pero, paradójicamente, esta incongruencia delata toda la magnitud épica de las revoluciones para la independencia, que lograron cambiar no solo el destino, sino también la vida política del continente americano.

Aunque no de forma consciente o explícita, Nascimbene anticipa un juicio historiográfico y político-ideológico que adquiere un relieve muy importante si se enmarca en su vida y circunstancia histórica, muy cercana a los asuntos que cuenta.

La ambigüedad y la contradictoriedad de sus frágiles juicios, por lo tanto, no pueden de ninguna manera alterar las coordenadas históricas dentro de las cuales se desarrolló la epopeya de estos dos libertadores.

### **Transcripción y traducción de algunas páginas del manuscrito por el autor**

- Desde el manuscrito de Luigi Nascimbene, *Storia dell'America Meridionale*, tomo III, Fondo Nascimbene, Biblioteca Central de la Universidad de Pavía. (Al día de hoy el manuscrito es inédito en italiano y en español)

[f. 1557] **Excmo. Señor Libertador de Colombia, Simón Bolívar.**

Lima, 29 de agosto de 1822.

Querido General. Dije a usted en mi última, de 23 del corriente, que habiendo reasumido el mando supremo de [f. 1558] esta república con el fin de separar de él al débil e inepto Torre-Tagle, las atenciones que me rodeaban en aquel momento no me permitían escribirle con la extensión que deseaba; ahora al hacerlo,

38. Ivi, ff. 1835-1836.



no solo lo haré con la franqueza de mi carácter, sino con la que exigen los grandes intereses de América.

Los resultados de nuestra entrevista no han sido los que me prometía para la pronta terminación de la guerra. Desgraciadamente, yo estoy íntimamente convencido, [f. 1559] o que no ha creído sincero mi ofrecimiento de servir bajo sus órdenes con las fuerzas de mi mando, o que mi persona le es embarazosa. Las razones que usted me expuso, de que su delicadez no le permitiría jamás mandarme, y que, aún en el caso de que esta dificultad pudiese ser vencida, de que estaba seguro que el Congreso de Colombia no consentiría su separación de la República, permítame general, le diga no me han parecido plausibles. La primera se refuta por sí misma. En cuanto a la segunda, estoy muy [f. 1560] persuadido, que la menor manifestación suya al Congreso sería acogida con unánime aprobación por tratarse de finalizar la lucha en que estamos empeñados, con la cooperación de usted y la del ejército a su mando; y que el alto honor de ponerle término redundará tanto sobre usted como sobre la república que preside.

No se haga ilusión, General. Las noticias que tiene de las fuerzas realistas son equivocadas; ellas montan en el Alto y Bajo Perú a más de 19.000 [f. 1561] veteranos, que pueden reunirse en el espacio de dos meses. El ejército patriota, diezmado por las enfermedades, no podrá poner en línea de batalla sino 8500 hombres, y de éstos, una gran parte reclutas. La división del general Santa Cruz (cuyas bajas según me escribe este general, no han sido reemplazadas a pesar de sus reclamaciones) en su dilatada marcha por tierra, debe experimentar una pérdida considerable, y nada podrá emprender en la presente campaña. La división de 1.400 [f. 1562] colombianos que usted envía será necesaria para mantener la guarnición del Callao y del orden de Lima. Por consiguiente, sin el apoyo del ejército de su mando, la operación que se prepara por puertos intermedios no podrá conseguir las ventajas que deberían esperarse si fuerzas poderosas no llamaran la atención del enemigo por otra parte, y así la lucha se prolongaría por un tiempo indefinido. Digo indefinido porque estoy íntimamente convencido, que sean cuales fueran las vicisitudes de la [f. 1563] presente guerra, la independencia de América es irrevocable; pero también lo estoy, de que su prolongación causará la ruina de sus pueblos, y es un deber sagrado para los hombres a quienes están confiados sus destinos, evitar la continuación de tantos males. En fin, general; mi partido está irrevocablemente tomado. Para el 20 del mes entrante he convocado el primer congreso del Perú, y al día siguiente de su instalación me embarcaré para Chile, convencido de que mi [f. 1564] presencia es el único obstáculo que le impide a usted venir al Perú con el ejército de su mando. Para mí hubiese sido el sumo de la felicidad terminar la guerra de la independencia bajo las órdenes de un general a quien la América debe su libertad. El destino lo dispone de otro modo, y es preciso conformarse.

No dudando que después de mi salida del Perú, el gobierno que se establezca reclamará la activa cooperación de Colombia, y que usted no podrá negarse a tan justa exigencia, remitiré a usted una nota de todos los [f. 1565] jefes cuya conducta militar y privada puede serle útil a usted conocer. .



El general Arenales quedará encargado del mando de las fuerzas argentinas. Su honradez, coraje y conocimientos, estoy seguro lo harán acreedor a que usted le dispense toda consideración.

Nada diré a usted sobre la incorporación de Guayaquil a la República de Colombia. Permítame, general, que le diga, que creí que no era a nosotros a quienes correspondía decidir [f. 1566] este importante asunto. Concluida la guerra, los gobiernos respectivos lo habrían decidido, sin los inconvenientes que en el día pueden resultar a los intereses de los nuevos estados de Sudamérica.

He hablado a usted, general, con franqueza, pero los sentimientos que encierra esta carta, quedarán sepultados en el más profundo silencio; si llegasen a traslucirse, los enemigos de nuestra libertad podrían prevalecerse para perjudicarla y los intrigantes y ambiciosos para soplar la discordia.

[f. 1567] Con el comandante Delgado, dador de esta, remito a usted una escopeta y un par de pistolas junto con un caballo de paso que le ofrecí en Guayaquil. Admita usted, general, esta memoria del primero de sus admiradores. Con estos sentimientos y con el deseo de que sea únicamente usted quien tenga la gloria de terminar la guerra de la independencia de América del Sur, se repite su afectísimo servidor.

José de San Martín.

[f. 1568] Que el general San Martín fuera un monárquico constitucional, lo revela, además de otros muchos datos, la propuesta que hizo al virrey La Serna, antes mencionada, de buscar a un príncipe en España, y que lo fuera incluso Bolívar lo demostró claramente en su carrera política. Y me asocio también a la opinión de todos aquellos que consideran que San Martín sabía perfectamente que el [f. 1569] gobierno del rey jamás hubiera aceptado las propuestas que insinuaba al virrey. Los planes monárquicos de San Martín, en realidad, no eran sino una astucia suya para ganar prosélitos a su causa, tanto negros como patriotas; comprometidos e inoculando en estos los gérmenes de una monarquía limitada.

Ocupada Lima y acercándosele triunfante el Libertador de Colombia, San Martín se encontró entre un enemigo todavía imponente y un rival [f. 1570] cada día más fuerte. El general argentino se propuso atraer hacia sí a este último y contener el avance del primero con el fin de poner a ambos al servicio de sus objetivos monárquicos. Acometido por este pensamiento, que se le agigantaba, se propuso conseguir una entrevista con el general colombiano para satisfacer los objetivos de ambos. Por ese motivo fue muy bien arreglado el armamento de la nación peruana; y como la planeada entrevista se hacía esperar, la disciplina de las tropas, acuarteladas en un lugar de delicias se relajó y los desastres de Ica [f. 1571] dan un deplorable testimonio; por lo tanto mientras el ejército republicano se debilitaba, las tropas realistas se vigorizaban con maniobras militares de campo; y la culpable inacción de San Martín se volvía un acto de ofensa nacional, porque sus intereses monárquicos lo distraían de armar la nación a fin de que no adquiriera conciencia de sus fuerzas: consecuencia relacionada con la conciencia de su propia soberanía.



De hecho, paga por su [f. 1572] debilidad: va a Guayaquil, y se le asoma del litoral la repugnante visión de la bandera colombiana sobre las torres de la ciudad; y se percata que había sido precedido.

La carta que dirigió a Bolívar, aquí exhibida, es una superficialidad por un lado y una exageración por el otro; por una parte es vileza por otra mentira. Las fuerzas enemigas cuyo contingente hemos presentado antes, por la guerra y las muchas deserciones, que hemos dado [f. 1573] a conocer, a lo sumo cuentan de doce a quince mil, las cuales de otras tantas peruanas-chilenas-argentinas podrían ser rechazadas, así que no es cierto que pudiese gozar de alrededor de ocho mil quinientos hombres y, aún más, entre estos una gran parte de reclutas. En el ejército mixto había un exceso de oficialidades, de modo que al llegar las nuevas tropas podía contar con una oficialidad veterana expertísima y fuerte y [f. 1574] San Martín ciertamente no lo desconocía; ni podía asimismo generar tal pusilanimidad en su ejército. Las desventuras de Ica echan la culpa al jefe del generalísimo: si hubiese acrecentado su ejército y hubiese acampado en las fronteras, no habría sufrido tan grandes pérdidas. Por consiguiente, por tales miras indirectas San Martín, descuidada la aglomeración de mayores fuerzas peruanas, solicitó al Libertador la intervención de la armada colombiana y se puso bajo su mando; y eso pasó sin previo mandato de la nación peruana y del ejército mixto ofendiendo a la una y al otro; y, para comprometer a [f. 1575] Bolívar a eso le había proporcionado el auxilio de la división de Santa Cruz que compartió los laureles en Quito como ya dijimos, y que el Libertador no pareció agradecer como si se los hubiera arrancados de su mismo frente.

Mas lo que sobre todo afectó al general San Martín, hasta casi poner en riesgo la hazaña, fue la orden demasiado circunspecta, más aún, pusilánime que hizo llegar al general Arenales, por segunda vez vencedor, [f. 1576] en lugar de enviarle rápida y diligentemente los auxilios de los que podía disponer para animarlo a preservar aquella conquista tan importante, de cuya conservación dependía la ruina total del enemigo. Y eso estaba bien claro ya que, apremiado con su ardua retirada hacia la montaña y con más gallardía ahuyentado hacia la otra bajada por fuerzas preparadas y listas para la lucha, el cansado y desolado enemigo quedaba perdido. Más adelante veremos, cómo después de un andar fatigoso, incierta la pugna, lo cierto fue recuperado. Otro fue, sin embargo, [f. 1577] el vencedor; y las consecuencias que derivaron del cambio para la patria de San Martín fueron bastante desagradables como, cuando sea el momento, haremos notar mejor.

Bolívar era de estatura menos que mediana, tenía el espíritu altivo y era soberbio; y una mirada aviesa aumentaba la incertidumbre en quien lo interpelaba, porque nunca miraba a un hombre a la cara. No solo era circunspecto, sino también falso, y sacaba del [f. 1578] discurso a su favor todo lo que le pudiese ser más útil, por lo cual ocurría que cuando quería negarse a contestar a lo que se le preguntaba, solía pronunciar alocuciones que despidiéndose o despidiendo a los solicitantes, nada les permitía deducir. Orgullosa y desdeñosa con los jefes militares, complaciente con los soldados, tratando mejor a quienes entre estos



eran forasteros; en él se entreveía el hombre de educación atormentada: tenía un ilimitado afán de dominio, si bien fuese tan pródigo con su dinero como en las hazañas militares, es el primero entre los americanos.

[f. 1579] Por lo tanto, todo lo que expresa la carta de San Martín solamente constituyen asuntos que debían ser previos a la misma conferencia; y desde luego no revela el verdadero interés que la misma ha concitado; es decir, no una verdadera suprema razón de Estado, la razón americana, que desde luego no consistía en la ocupación de Guayaquil, ni en la petición de refuerzos militares colombianos, ni en la elección del comandante, sino más bien en la búsqueda de un acuerdo institucional y la forma orgánica que debía asumir el continente americano.

[f. 1580] ¿Acaso se podían esconder estos dos grandes campeones quienes custodiaban en sus manos los destinos americanos?, ¿cuál habría sido el resultado imprevisto?, ¿que el poder de España hubiera fracasado para siempre en América? Queriendo San Martín, antes de seguir adelante con las armas, que la nación estuviese consciente de su fuerza, no quiso circunscribir ni compartir la ambición de Bolívar. Si eso no hubiera ocurrido habría armado a su mismo contendiente [f. 1581] para hacer frente al enemigo común. Y lo que hizo con pobres provincias demuestra lo que San Martín hubiera sido capaz de hacer con el gran Perú. Mas San Martín se había persuadido, y aquí radica su gran error, de que encontraría un Lépido y, en cambio, en Bolívar topó con un César. No se discutía de Guayaquil. La bella matrona de los dos enamorados era [f. 1582] Lima, la ciudad de los reyes. San Martín se dio cuenta, pero ya era tarde, que no en Guayaquil sino en Cuzco habría podido lograr su propósito: ya se dio cuenta de eso, repito, durante los preliminares de la conferencia e intentó velar el verdadero fin; pero el colombiano astuto se percató y la argentina agudeza fue vencida: fue una necesidad, fingirse un Washington. San Martín había trabajado un largo año contra su propósito; ¡qué año precioso fue! Si él no hubiera detenido a Perú a mitad del camino, el Protector y el Libertador [f. 1583] habrían partido la diferencia de igual a igual. Pero el general argentino en un año inactivo dio demasiado paso a su rival colombiano para luego poderlo tratar de igual a igual. Para lograr su proyecto, tal vez San Martín hubiera obtenido mayores y más útiles oportunidades si hubiera adoptado otro plan operativo. Si, en lugar de socorrer al ejército de Bolívar enviándole la división de Santa Cruz, hubiera libertado a las regiones de la Sierra que le pertenecían, y de ahí hubiera proseguido con fuerzas poderosas ahuyentando al ejército realista hacia las provincias del Norte, hacia [f. 1584] el ejército colombiano, que se hallaba en el Norte hacia el Ecuador. De manera que, quitado del medio el ejército de España hubiera sido aplastado por debajo de la línea del ecuador, y los libertadores de América habrían sido dos. Y una eterna línea celestial hubiera marcado, sobre el mismo suelo americano, el límite divisorio entre los dos libertadores de América, habría, digo, trazado la frontera a la ambición del conquistador colombiano. Pero, lo repetimos otra vez, San Martín puso a sí mismo y a Perú al arbitrio de Bolívar, quien aprovechó la ocasión: San Martín tuvo que dar marcha atrás respecto de la posición engañosa en la que se había metido; Perú quería vivir; pero fue invadido, luego [f. 1585] mutilado.



El Congreso nacional peruano profesó toda devoción hacia el general San Martín y, para demostrarle su gratitud, estableció que el general San Martín pudiese emplear el título de Fundador de la libertad de Perú, hacer uso de la faja bicolor, distintivo del Jefe supremo del Estado, que en todo el territorio de la república se le otorgaran honores similares a los que se tributaban al supremo poder ejecutivo; que se le erigiera un monumento; y que se le diera una pensión vitalicia de 20000 columnados [...].

[f. 1652] Todos aquellos desastres, aquellas derrotas y pérdidas de las armas patrias en el Alto Perú parecían llegar a Lima detrás del Libertador Bolívar, quien [f. 1653] conseguido el beneplácito del Congreso colombiano, dejó al general Santander como vicepresidente de la república en Bogotá, zarpó de Guayaquil y atracó en el Callao, ingresando solemnemente en Lima el primero de septiembre de este año, mes de toda desgracia en el Alto Perú. Su llegada fue muy celebrada y muy pronto fue investido de supremos poderes políticos y militares.

En aquel momento, además de existir dos partidos en Perú, en cada uno se estaba produciendo un cisma, el vicereal al igual que el republicano [f. 1654] estaban desunidos. Ya dijimos que cuando el general Sucre asumió el supremo poder de Callao hizo partir al Presidente Riva-Agüero con el Congreso para Trujillo y evacuar Lima de Canterac, y una vez que partió Sucre, el Marqués de Torre-Tagle hacía las veces de este último. Riva-Agüero no solo se armó contra su rival Torre-Tagle, sino también hasta quería oponerse a los colombianos y al Libertador Bolívar; por eso había reclutado a más de 3000 hombres en las provincias [f. 1655] del Norte y alarmaba al pueblo peruano. En los alrededores de Lima Bolívar tenía un ejército de 7000 combatientes, en su mayoría colombianos y esperaba nuevas tropas de Guayaquil y Panamá. Después de haber arreglado a la buena de Dios los asuntos en Lima y promulgado un estatuto, una especie de constitución, se puso a la cabeza del ejército. Se esforzó mucho para que Riva-Agüero desistiera de su proyecto; no lográndolo y siendo las noticias procedentes [f. 1656] de las provincias del Sur tan siniestras, se cuenta que estuvo a punto de volver a Colombia. En fin el coronel La Fuente resolvió la cuestión interna: se llevó a Riva-Agüero y se marchó con las fuerzas para unirse a Bolívar, por lo cual faltó poco para que Torre-Tagle no lo hiciera fusilar; en fin obtuvo el bando. Arreglado este asunto, el gobierno se dedicó a satisfacer los antojos del Libertador, quien elaboró un sistema totalmente militar y materializó las esperanzas de la nación.

[f. 1657] Un accidente imprevisto vino a entristecer los espíritus de los peruanos y a manchar con una salpicadura de ácido imborrable una página de la sagrada causa americana. Era una costumbre antigua y notoria que las tropas hispanas en las guerras precedentes se amotinaron culpablemente por dinero, y siendo consentidas las sublevaciones se repetían perpetuando de esa manera el mal hasta llegar a ser crónico. Los hijos de las infectas entrañas maternas llevaban aquella infección y las generaciones siguientes y el cruce de nuevas razas de nada sirvieron para extirparlas.



[f. 1658] La guarnición del fuerte de Callao, demasiado descuidada y el gobierno excesivamente cargado de gastos perennes, llevaban esperando muchas pagas vencidas. Molestados pues algunos soldados, cansados otros por las interminables fatigas, otros consumidos por el deseo de volver a ver sus países, y sin medios para satisfacer una cualquiera de esas necesidades, había una tal mayoría de descontentos entre ellos que desgraciadamente se volvió tan patente su tumulto hasta no poder detenerlo los oficiales. Es más, habiendo sucumbido algunos de ellos, [f. 1659] a los demás no les quedó otro remedio sino disimular, y algunos se dejaron llevar por la turbia corriente. Empezó con el apresamiento de un sargento del gobernador general Alvarado y de los oficiales de la guarnición, los sublevados reclamaban sus pagas vencidas y ser trasladados a Chile y Buenos Aires, sus pueblos nativos.

El gobierno y el Congreso de Lima estaban compuestos por hombres inexpertos, vacilantes, dudosos, y muchos de ellos incluso de fe incierta. El valeroso general argentino Correa inició negociaciones entre el gobierno y los amotinados y, para [f. 1660] decirlo francamente, las pretensiones de la guarnición tenían un fondo de razón y de justicia, si bien su proceder fuera escandaloso. Pero el gobernador nada hizo en pro de la justicia y nada para evitar el escándalo. Nada consiguió el afán del interpuesto general Correa. Del inútil gobernador no pudo obtener ninguna concesión, habiéndose este puesto en una situación de obstinada oposición, tan indecorosa como mezquina. Y eso que no se trataba de una suma imposible de satisfacer. El gobierno fácilmente hubiera podido conseguirla sin [f. 1661] mucha dificultad. Pasados tres días de inútiles reuniones, los soldados decidieron liberar al coronel Casariego, considerado un prisionero de guerra por los realistas y lo eligieron como su jefe. Pasaron otros ocho días y nada pasó: apareció la bandera española por encima de las torres de El Callao: en Lima había indiferencia, más aún: imbecilidad. Casariego solicita el apoyo de Canterac y, después de un mes de deplorables negocios, llega el general Manet. Los realistas se apropiaron de los fuertes del Callao dejándoles como prisioneros de guerra a todos los valientes oficiales liberales.

[f. 1662] Dentro de poco veremos cómo entre los gobernantes limeños algunos eran perversos y otros débiles. Mientras tanto lo mejor que hicieron fue permitir invistiendo un dictador de cualquier poder antes propio, esto es, al general Bolívar. De esa manera acababan todas las diferencias entre los dos poderes, el legislativo y el ejecutivo que, desconociendo los límites de sus respectivas jurisdicciones, habían paralizado la marcha de los negocios nacionales, con tal de casi que perjudicarla salvación.

[f. 1663] Bolívar recibió el alto honor de la dictadura, en sus acuartelamientos de Huorvas, cuartel general en Cascamarca, donde por medio de increíbles esfuerzos se hallaba encabezando un ejército de 10000 soldados, 6000 colombianos y 4000 peruanos.

«El fundador de una república es un déspota» es un dicho antiguo aplicable al presente. Y aunque Bolívar no se inmiscuía en la república peruana, por lo



menos para aquel entonces el asunto era claro; dado que los [f. 1664] fuertes del Callao habían sido conquistados, la capital estaba lista para la invasión de un fuerte futuro enemigo, y el partido de Riva-Agüero seguía teniendo sus prosélitos en el campo en que iban a enfrentarse con los realistas: solo dos o tres escuadrones de caballería fueron acuartelados en Cañete y en Huacho con su jefe; en la otra parte el mismo presidente Torre-Tagle, el ministro de la guerra, el general conde de San Donas, el general Pantocarnero, y muchos otros oficiales de cualquier rango se fueron con los realistas. Además, estas personas actuaban como veletas: de los realistas [f. 1665] se fueron a apoyar a los republicanos; y si habían enturbiado las aguas era mejor que las aclararan [...].

[f. 1675] En julio de este año salió de los campamentos dirigiéndose hacia la Cordillera el ejército de los americanos con 10000 hombres, encabezado por el mismo dictador Bolívar, quien lo dividió de esa manera. Marchaban en columnas [f. 1676] de infantería: dos colombianas en las que mandaban los generales Lara y Córdova, la tercera de peruanos capitaneada por el general La Mar. El general Miller mandaba en la caballería peruana y el coronel Carajal en la colombiana; y el coronel Bruiz encabezaba a los granaderos a caballo de Buenos Aires y todo el mundo obedecía al anciano general Necochea. Cada División tenía un jefe de estado mayor; y el general Sucre lo era de todo el ejército, lo suficientemente bien equipado y armado y además regularmente pagado. Al Dictador le acompañaba el doctor Sánchez [f. 1677] Carrión como ministro general de los asuntos de Perú. Cabeza de la marcha era el mismo general Sucre, quien en esa ocasión patentizó que su inteligencia era apropiada a la hazaña, proveyendo tanto a lo más dificultoso como a lo más insignificante, pasando por objetos tan variados del extremo más alto al opuesto más ínfimo con una tranquilidad imperturbable. La falta de leña, que fue necesario [f. 1678] sufragar con una especie de turba, la escasez de caballos que eran tan caros que costaban 150 columnados cada uno, cuya mayoría eran chilenos, sustraídos a los realistas o de cualquier otra manera aquí llegados (estos caballos fueron herrados a las cuatro patas, un trabajo muy notable en América en aquellos tiempos), las grandes dificultades que presenta aquella extensa, elevada y asperísima Cordillera, el clima tan diferente encima de aquellas montañas respecto del de [f. 1679] abajo de aquellos países ecuatoriales: me pareció que aquellas milicias sufrían mucho, lo que, por si no fuera suficiente, también eran víctima de las enfermedades; y teniendo aquí una más intensa dificultad en la respiración respecto de la Cordillera de Chile, todo eso daba a entender que el pasaje de los Andes peruanos fue más dificultoso que el chileno: sin embargo, ¡San Martín anticipó a Bolívar!

El general Sucre se adelantó para mostrar el camino; cuestión muy difícil y atormentada; y de vez en cuando para erigir cabañas para las necesidades más apremiantes, dado que la mayoría estaba obligada a pasar la noche a la intemperie, sufriendo la inclemencia del frío y de las nevadas: y eso que esas fatigas no eran ligeras para gente acostumbrada a las cálidas regiones ecuatoriales. Añádase a eso que cada soldado de caballería montaba una mula llevándose detrás un



caballo que solo cabalgaba presentándose la ocasión de la batalla. Y como el dictador había encomendado a sus soldados a los poseedores de caballos, estaban muy [f. 1681] acosados por cuidarlos: por lo noche, pues, los abrigan con mantas, de ahí que algunos murieron, es más estaban metidos en carnes [...].

[f. 1793] En aquel tiempo el general Bolívar se había apostado con fuerzas reducidas en la ruta de Lima y había establecido su acuartelamiento en Chancay, esperando eventos que le producían muchas dudas en su mente. Los esperados auxilios de Colombia no llegaban; el terrible enemigo lograba controlar el ejército de los Andes y la capital estaba a la merced de los satélites del cruel Rodil, que del Callao perjudicaban aquella desdichada ciudadanía, [f. 1794] convertida en blanco de facciones descontroladas. Disponiendo de tan pocas fuerzas ocurría que la ciudad pertenecía en igual medida a la una y a la otra, es decir, a ninguna. De ahí que, en ella, en un momento dado dominaban los realistas, quienes luego la abandonaban al sobrevenir las fuerzas patrióticas, las cuales no eran nada más que masas de montañeros que se dirigían hacia ella para detenerse en el momento en el que la parte realista, sabedora de su debilidad, no la volvía a conquistar. De esta manera continúan en Lima los odios, las vejaciones, los saqueos, [f. 1795] los registros, los encarcelamientos y las muertes, durante todo este tiempo.

Por lo que al mar se refería, la escuadra de los patriotas seguía siendo superior a la española. El intrépido almirante Guise, que asediaba el Callao con una fragata, una corbeta, un bergantín y una goleta, se atrevió a afrontar las sobrevenidas fuerzas hispanas comandadas por el ruin comandante Guruceta formadas por el navío Asia de 74 cañones, por una corbeta y por dos bergantines equipados sobremanera.

[f. 1796] El combate duró de seis a siete horas, arrogándose una y otra la victoria. Sin perder barcos y sin muchas muertes ambas volvían a sus anteriores amarres. Después de algunos días, el almirante español levó anclas todavía con las mismas fuerzas; y Guise lo persiguió por dos días y una noche, siempre cañoneándolo, este desaparecido volvió de nuevo a asediar el Callao. Esta era la situación por este lado, cuando la noticia de la victoria de Ayacucho, y de los memorables acontecimientos siguientes, [f. 1797] recogió sus grandes alas sobre las torres doradas de Lima, asustando a los realistas y exultando los patriotas. Llegaron luego 1500 hombres de Colombia: y con estos y con otros tantos peruanos el general Salom cerró rigurosas filas alrededor de los fuertes de El Callao; librando así Lima de las crueldades que los realistas perpetraban en ella. El asedio y el bloqueo de El Callao duró hasta los primeros días del año 1826 sin que nunca las guarniciones obtuviesen alguna ayuda de afuera. El general Rodil resistió a los ataques de los patriotas, así como al fuego que se le dirigía [f. 1798] simultáneamente desde los barcos y las baterías del litoral; y se opuso a los ataques de los de afuera con gran firmeza. Toda propuesta que se le hizo para que se rindiera fue vana, rechazando cualquier mando que no procediera de los realistas. Los asediadores y los asediados sufrieron mucho. Al final casi todos los asediados murieron por guerra, hambre y torturas de fiebres pestilenciales ocasionadas por la miseria; el cruel general



Rodil logró de los generosos patriotas una honorable capitulación, a consecuencia de la cual Rodil se embarcó en el Britan, fragata inglesa.

[f. 1799] Si la extrema resistencia se debe considerar gloria militar no cabe ninguna duda que el general Rodil estuvo por encima de cualquier encomio pero, si esta extrema resistencia no tiene ninguna otra finalidad sino la gloria militar, se trata de una finalidad reprobable de gloria brutal. De hecho, ¿qué hubiera podido esperar el general Rodil, única reliquia de las aniquiladas fuerzas realistas, si toda América estaba perdida, sin fuerzas [f. 1800] hispanas ni por mar ni por tierra, sin ninguna ayuda atendible, no pudiendo España en aquel entonces abastecerla de ninguna manera? En este caso el valor guerrero se vuelve crueldad, y la obstinación tiranía. Cuando el daño no está compensado por un equivalente provecho, es crueldad ocasionarlo y perpetuarlo. ¿Qué motivo pues habrá llevado más allá de la raya las pretensiones del general español, volviéndose tan insensible delante de cualquier extrema miseria de la población y de las guarniciones, con tal de querer la muerte de todos y de no rendirse al enemigo generoso? Más allá de las guarniciones, [f. 1801] entre más de 4000 desdichados amparados en El Callao, solo 200 sobrevivieron. Se extinguieron familias limeñas enteras entre las más notables. Acabado todo lo comestible, alimentos muy despreciables, los animales más asquerosos prologaron los últimos días de esa tan miseranda existencia. De ahí que consumidos por el hambre y por las epidemias, normal consecuencia de tan ruin condición, murieron. El general Rodil era un guerrero distinguido y de modales hasta nobles y agradables. Sin embargo muy fácilmente se olvidaba de ser así; y actitudes de la más ávida crueldad ensuciaban [f. 1802] sus virtudes guerreras. No era enemigo por sistema, sino que su cólera brutal se dirigía hacia personalidades y hasta hacia nacionalidades. Él condenaba también a los amigos a crueles tormentos si se atrevían a interceder con él pidiéndole clemencia por algún infeliz de parte contraria que hubiera sido preso, con el que se ensañaba usando modales zafios, malos tratos y muertes ignominiosas. De ahí que es fácil deducir que su resistencia fue feroz y no guerrera. Fue una gloria depravada que él quiso procurarse. Tal vez la cruel alma de Rodil hubiera sido más dócil si la [f. 1803] generosidad de su enemigo no hubiera sido ilimitada: también los excedentes de guerrero desnaturalizado necesitan ser refrenados; y el exceso de generosidad a veces lleva al delito. Aquí termina la dependencia americana de España. Y, ya que estamos hablando de eso, comentaremos brevemente cómo los dos Perú quedaron independientes de estos libertadores, apresurándonos luego a volver a nuestros héroes argentinos en La Plata, donde otras solemnes hazañas, otros laureles cosecharán triunfos contra otra tiránica potencia de invasión.

[f. 1804] Mientras tanto, en Lima resonaban los conciertos de las músicas militares y urbanas y el repique de las campanas y el fragor de las artillerías anunciaban una gran victoria. Los ciudadanos se precipitaban de los barrios y se agrupaban en las plazas y, como renacidos a nueva vida, se abrazaban con una entusiástica actitud de [f. 1805] felicidad profunda; y olvidando los males pasados, se dejaban llevar totalmente por todos los desahogos de su emocionada



sensibilidad. El clero, después de haber reunido a los devotos en los tiempos de fiesta, cantaba himnos de alabanza a Dios. Desde sus campamentos de Chancay, el alma ambiciosa de Bolívar engrió tanto su genio dominador que le parecía ver desde la cumbre del gran Chimborazo a toda América postrarse a sus pies. Trazando en la mente fantásticos planes de dominio, se fue a Lima; y el pueblo exultante y ebrio de felicidad, lo acogió como libertador de la patria. Pronto se reunieron los representantes del [f. 1806] pueblo y el misterioso Bolívar se les presentó renunciando a la Dictadura. Los Padres de la patria se sorprendieron de tan impróvido desinterés y el pueblo desprevenido se mostró indignado viendo que él que quería renunciar en un tan solemne momento demostraba despreciar sus donaciones. Por lo tanto el pueblo suplicó, los Padres de la patria apremiaron y Bolívar reasumió el deseado poder con mucho pesar.

[f. 1807] Esta fue la primera demostración de simulación del drama peruano que Bolívar se hizo cargo de representar. Promulgado pues un decreto dictatorial para la formación de un nuevo Congreso, que se reuniría en Lima después de un año de la fecha del decreto mismo, con asiática pompa y gran séquito salió de la capital encaminándose hacia el alto Perú y bordeando el litoral, durante algunos días de marcha, se detenía en todas partes para recibir homenajes de los cuales era muy ávido, también en los más pequeños arrabales. Llegó a Arequipa donde se enteró de la [f. 1808] derrota de Olañeta, último entre los realistas y, después de haberse quedado un mes, desde allí emitió órdenes al general Sucre en Chquisaca, y se quedó a recibir los homenajes sobrehumanos que los arequipanos le tributaban complaciéndose sobremanera. Mientras tanto, el general Sucre, de acuerdo con esas órdenes bolivarianas, en Chquisaca hizo reunir un Congreso de 54 diputados del pueblo para que decidieran si las provincias alto peruanas tendrían que formar parte de la república peruana o argentina, o formar un estado independiente.

[f. 1809] Prevalció este último voto, y prosiguiendo el mismo congreso el ejercicio de su autoridad legislativa, decidió que de ahora en adelante el Alto Perú se llamaría Bolivia, proclamando la solemne declaración de independencia. Por mucho que los hombres intenten cambiar el curso de las cosas, los eternos recorridos de los alto peruanos para siempre serían los afluentes del Río de la Plata y nunca removerían la prominente [f. 1810] barrera de los Andes que la naturaleza interpuso entre ellos y su quemado y estéril litoral en el que no hay lugar, ningún lugar para el océano Pacífico.

El general Bolívar, entonces, se adentraba en las regiones altoperuanas con fasto asiático. Después de viajar de Lima a Arequipa Bolívar sigue para Cuzco, La Paz, Potosí hasta la remota Chquisaca, podríamos hablar de un prolongadísimo paseo de placer largo casi un año, dado que Bolívar era recibido en triunfo por doquier, mejor dicho era llevado y se le dispensaban remilgos de la más descarada adulación. Y como el Colombiano [f. 1811] no los esquivaba, mejor dicho ambicionaba ser idolatrado, las ciudades competían para mejor rendirle homenaje. Así que las riquezas fueron dilapidadas, los genios se dedicaban a discursos cómicos



y, de esa manera, el pueblo corrupto aprendía a reverenciar a un ser ficticio; ese era, pues, el objetivo de Bolívar para llegar a la cumbre de una descomulgada ambición. De hecho Bolívar era el héroe de Colombia; el de Perú era Sucre; y el valiente Sucre era tan bueno, dócil y humilde que escamondó él mismo la guirlanda de laureles que había conquistado con sus propias virtudes y valor [f. 1812] para adornar las sienes del dictador. Por eso en su entusiástico fervor para su nacional e individual independencia el pueblo se ofrecía totalmente en holocausto a un ídolo rodeado de esplendores. Es que es una consecuencia natural que el pueblo ignorante idolatre; pues no sabiendo elevar el espíritu incierto al ser verdadero, se resigna a lo material; y adoró al gran Bolívar tal como el pueblo hebreo el becerro de oro, no teniendo la capacidad de reconocer que [f. 1813] Bolívar brillaba con luz ajena, no emanada. Luego la causa del error del pueblo, y su ignorancia y torpeza, se desviaron de la turba de los aduladores; el pueblo siempre es, la víctima. Y si para el pueblo deriva un mal por esos hipócritas que no le permiten distinguir el verdadero bien, entonces este mal es mucho mayor si se ocultan sus necesidades a quien determina la suerte de la nación aunque esos aduladores priven de incienso el objeto de su adoración, haciéndole [f. 1814] siempre creer que el pueblo quiere lo que él quiere: ya dañado por la exorbitancia del engaño, siempre se orientan hacia el poder, del que luego sacan honor y oro inmerecido. De todo eso se deduce que el pueblo debe, además de pedir disculpas, también compadecerse de su credulidad, y aborrecer al que, por nivel, educación y medios se halla en la posición de distinguir lo verdadero y se deja llevar por vana e incommensurable ambición, hasta olvidarse de ser hombre: y no se percató de que, dejando de ser virtuoso, deja de [f. 1815] ser el predilecto de Dios: entonces cae en el extremo opuesto de la miseria, derivando la deshonra de aquella clase ilustrada de la nación, en la que se halla el verdadero ser del pueblo, alma, espíritu y esencia del mismo, mejor dicho es el pueblo mismo.

Queriendo seguir la corriente y satisfacer los caprichos de los que propenden por lo maravilloso, diremos algo sobre estas fiestas que, a decir verdad, fueron extraordinarias. Y dejando de un lado todo lo que cada arrabal, pueblo, [f. 1816] ciudad y la misma Cuzco realizaron para demostrar al Libertador todo el entusiasmo del que con gratitud era invadido el pueblo -que por todas partes aglomerado atestaba el camino por donde circulaba llevándole en un ininterrumpido triunfo bajo arcos triunfantes entre danzas, músicas, festejos, carreras de toros y haciéndole otras mil manifestaciones de alegría, es más muy pronto se notó que cada nivel y clase de ciudadano, olvidando su propia dignidad, intentaba idolatrar [f. 1817] al objeto de su fantasía- solo hablaremos, citando un ensayo, de cómo fue recibido el Libertador en Potosí, y lo que decimos de esta ciudad sirva más o menos de ejemplo por lo que se le ha hecho en Cuzco y en las demás ciudades.

No solo honores, sino también recompensas fueron tributados al Libertador Bolívar por el Congreso Nacional, asimismo al ejército libertador combinado. El nuevo estado de las provincias del Alto Perú se constituiría en república independiente y para eternizar el nombre de Bolívar se llamaría Bolivia. La [f. 1818]



nación pagaría a Bolívar un millón de piezas fuertes, otro millón al ejército combinado para la campaña del anterior año 1824. Bolívar aceptó el donada condición de que el dinero fuese invertido en el rescate de mil esclavos africanos en el territorio de la nueva república. Asimismo, en Cuzco y Potosí fueron acuñadas medallas y monedas de cobre, plata y oro con la efigie del libertador, con leyendas similares a las de su entrada en aquella ciudad. El camino que desde la ciudad de La Paz lleva a Potosí va para el departamento [f. 1819] o provincia con este nombre a través de la aldea de Leñas, que está a unas cincuenta millas de la ciudad. Antaño, este camino era casi imposible de recorrer por la estrechez del paso, pues una mula lo superaba muy difícilmente: a veces el paso estaba imposibilitado por aludes o deslaves y siendo tan empinado, arriesgado y tortuoso que ofrecía grandes peligros y grandes obstáculos, gracias a los Indios Charqueses, que en aquella ocasión se precipitaron voluntariosos y anhelantes, aquellas rocas fueron cortadas, las sendas allanadas, los precipicios colmados, las carreteras derivadas hacia lugares [f. 1820] menos salvajes y, al poco tiempo, con obras costosas, fue abierto el camino hacia Potosí para que más fácilmente pudiera pasar el Libertador. Es más, todo este trecho de camino gracias a la diligencia y a la pertinacia de aquellos habitantes fue convertido en un largo pasaje de delicias, diversiones y placeres: de vez en cuando también de triunfo, obeliscos, inscripciones, lugares sombríos hechos de propósito y de vez en cuando unos bellos *berçeaux* para tomar un refresco y una comida. Todas las autoridades [f. 1821] civiles y eclesiásticas salían de Potosí en gran pompa hasta Leñas para ver al Libertador y, mezclándose con las militares en gran parada, generaban un espectáculo pomposo. En la frontera del territorio de la provincia había sido erigido un obelisco con una inscripción y desde el momento en el que el Libertador apareció a vista de ojo se grabó la fecha precisa. Acudieron muchos millares de Indios, entre los cuales los Caciques que tenían un séquito selecto, vestidos [f. 1822] caprichosamente, conforme a su traje con múltiples colores y penachos que avivaban el ojo de modo extraño pero no desagradable. Esas tribus indias colocadas a lo largo del camino por donde pasaba el grupo, bailaban delante del Libertador de manera que, pasando de parte a parte, toda aquella ruta parecía una única fiesta de baile; y los cantos, los vítores, las alegorías y hasta las extrañezas de aquellos resucitados a una nueva vida social, era lo que más destacaba, porque era también lo más inocente. A estos indios Caciques fueron distribuidas medallas de cobre [f. 1823] y de plata con la efigie de Bolívar y las llevaban colgadas en el cuello. A medida que el Libertador se iba aproximando a la ciudad, la muchedumbre que aumentaba cada vez más, los signos ornamentales y los arcos de triunfo eran muchos, tales que el camino todavía lejano varias millas de la misma era tan obstruido que las guardias, queriendo facilitar el paso no podían abrirlo sin el uso de la fuerza y pese a que muchos [f. 1824] se apresurasen felices, lo conseguían con dificultad. Cuando, acercándose a su destino se asomó cercanísimo el argénteo monte, lo vio lleno de banderas hasta la cumbre; y flameaban los bellos colores americanos que habían conducido a la victoria a los héroes peruanos, chilenos, colombianos y argentinos. Justo cuando



entraba en la ciudad un saludo con veintiún disparos de triquitraques desde la cumbre del Cerro retumbaba en aquellos profundos valles produciendo un efecto mágico. [f. 1825] La explosión de cada triquitraque se parecía a la de seis cañones de 24 libras disparados a un tiempo y el eco resonaba, el aire golpeado se agitaba en aquellos grandes valles, de manera que desde lejos se oía un fragor, como un gran huracán que pasa vertiginoso, despedaza y arrasa hasta perderse en el espacio inmenso. En todo eso campanas, instrumentos, vítores, toda la ciudad engalanada de damascos y guirlandas, las ventanas repletas de bello sexo que hacían llover flores, [f. 1826] coronas y guirlandas sobre el Libertador, que avanzaba cabalgando altivo un corcel ricamente bardado entre el general Sucre y el gobernador Usin, agradeciendo con nobles señas las atentas muestras del bello sexo, entre los vítores espectaculares y las clamorosas aclamaciones de más de 40 mil personas; de ahí que todo el ejército, dividido en dos grandes líneas, a duras penas podía retenerlas para que quedase libre el paso al grupo. Entre los varios arcos triunfales, el más bonito estaba a la entrada del palacio gubernamental. Cuando llegó el Libertador dos [f. 1827] mozos angelicales bajaron de su cumbre, haciéndole cada uno un breve discurso. En la entrada de la sala principal seis bellas potosinas representaban el bello sexo, y salían a recibirlo, le pusieron sobre la cabeza una corona de laurel, desparramándole en derredor flores mandadas a traer de lejos, no pudiendo aquellas regiones elevadas permitirse su producción. Una entre aquellas matronas se felicitó por su llegada; otra se congratuló con un discurso, la tercera exhibió [f. 1828] la quintaesencia doctoral de los sapientísimos doctores de la ciudad. Después de todos estos ceremoniales el gran séquito se dirigió a la catedral, las artillerías anunciaron su salida y, metido Bolívar bajo un baldaquín de oro, fue transportado delante del altar rociado con agua bendita, perfumado con inciensos, encomendado al Señor en los cantos sagrados.

Pasaron siete semanas con bailes, comidas, fuegos artificiales, iluminaciones, [f. 1829] cazas de toros, torneos, figurantes, mascaradas y cosas similares que acompañaban su llegada hasta su salida, y mientras tanto le llovían encima los títulos por todas partes, algo ignominioso tanto para los que los emitían como para el que los recibía, ¡incluso el de gran príncipe! Para todo eso se prodigaron tesoros. Hasta las damas cotidianamente lanzaban al pueblo mucho dinero, pues la ciudad siempre estaba llena de aldeanos. En todos [f. 1830] estos discursos, felicitaciones o brindis a Bolívar nunca le faltaban muy buenas respuestas improvisadas: lo cual llamaba la atención de quienes le escuchaban. Un día finalmente fueron a desayunar en la cumbre del Alto Cerro de Potosí, donde invitando a una copa el Libertador dijo: «la gloria de haber llevado hasta estas frías regiones nuestros estandartes de libertad, difunde en el camino los inmensos tesoros de los Andes que se hallan debajo de nuestros pies».

Varias personalidades de los Estados del Sur de América vinieron aquí para felicitarlo en nombre de sus gobiernos; desde Buenos Aires llegaron el general Alvear y el doctor Díaz Vélez.



[f. 1831] Entre estos batiburrillos, el héroe colombiano lograba encontrar su interés, mejor dicho los había provocado con esa finalidad porque mientras entretenía al pueblo, lo hacía por su interés, atrayéndolo insensiblemente hacia sus caprichos, exactamente como el pescador que ceba con los anzuelos los inocentes habitantes de las olas, deslizándose por el líquido elemento, se precipitan a tragar la comida anhelada y, mientras piensan atracar el vientre, [f. 1832] se les enreda por las fauces y la garganta. Así que en casi todo este año, gastando sumas enormes y llevando las cosas hasta lo que quería, hizo nombrar Presidente de la nueva república al gran Mariscal de Ayacucho, general Sucre, de ahí que disuelto el Congreso partió para Lima, porque habiendo ya llegado el nuevo año, como dijimos se debía reunir el Congreso peruano. De hecho, cuando llegó, vio que los representantes del pueblo estaban llegando a la capital, reuniéndose luego en círculos, preparando [f. 1833] los temas de sus próximas conversaciones. En estas tertulias, como es fácil deducir, se hablaba sobre todo y con toda razón del desalojo de las tropas colombianas del territorio de la república, habiendo desaparecido los motivos de su llegada. Por lo que al Libertador se refiere, ellos refirieron las palabras que el mismo Bolívar usó cuando llegó a Perú, o sea que cuando ese estado hubiera sido libre, él volvería a su país con las tropas colombianas, sin [f. 1834] llevarse ni un grano de avena. Por los desmesurados honores conseguidos a lo largo del camino de su estirado trayecto, ahora el general Bolívar, quien antes era soberbio y arrogante, se volvió autoritario y descarado, tal como el que quiera eliminar los obstáculos de cualquier tipo a su insaciable codicia. Así, el Libertador advirtió con desdén a los diputados del nuevo Congreso que no osaran manifestar opiniones divergentes a las suyas sin consultarle, y pareciéndole la independencia de estos señores como una inaudita arrogancia, dio una orden específica a cada uno de ellos para que [f. 1835] sometieran la autonomía de sus poderes al examen del Supremo Tribunal de Justicia, a lo cual los diputados del pueblo respondieron decidida e imperturbablemente que ese dictamen correspondía a la Cámara reunida. Tal respuesta irritó el espíritu fiero de Bolívar quien con gran estrépito declaró que abandonaría Perú, ante cuya declaración sus seguidores suplicaron que permaneciera, prefiriendo que en lugar suyo se fueran los Padres de la Patria, a lo que [f. 1836] Bolívar condescendió fácilmente y envió a los diputados a sus casas. Es cierto, pues, que los halagos de los Altoperuanos alimentaron en Bolívar los gérmenes de la tiranía, y de Libertador que era, lo transformaron en un déspota insensato. Pero esto es solo el principio. El general Bolívar se puso a hacer de legislador cosmopolita. Compuso una constitución política para la nueva república boliviana, llamada también código boliviano, cuyo Congreso [f. 1837] la hizo jurar al pueblo, y volvió a elegir al general Sucre como presidente, según la mencionada Constitución, la cual establecía que el Presidente hubiera sido vitalicio, ¡con la facultad de elegir a su sucesor! Sucre aceptó la presidencia de Bolivia, mas solo para dos años y a condición de que permanecieran, durante este tiempo, dos mil hombres de tropas colombianas. Aceptaron. Es inútil hacer notar qué detrás de todos estos complots se hallaba el Dictador Bolívar. Para que todo



el asunto saliera bien, el Perú entero presionó para que la Constitución boliviana fuese aceptada [f. 1838] y para hacer eso colocó en los empleos más altos a sus partidarios, e hizo venir de Bolivia al general Santa Cruz, su gran admirador, y lo puso en la Presidencia del Consejo de Estado. Por lo tanto la presencia de estas ilustres personalidades hacía difundir la necesidad de un gobierno fuerte contra la supuesta demagogia, casi como si el gobierno más fuerte no fuese el capitaneado por la opinión general de toda la nación, y esta opinión no se diera a conocer gracias al voto de los [f. 1839] representantes del pueblo. Por causa de esa impopularidad y de esos abusos, los colombianos se procuraban la animadversión del pueblo, y aquella antipatía provincial que en todas las naciones y en todos los pueblos es fuente de sarcasmos por la degradación de costumbres y lenguajes, se trasformó en odio entre los peruanos y los colombianos y de las facciones se llegó a las conspiraciones. El gobierno de Bolívar creyó o simuló creer haber descubierto una intriga contra el dictador y sus tropas por lo cual empezó a registrar. Establecido, [f. 1840] según la costumbre un Tribunal Inquisitorial, algunos fueron fusilados, muchos encarcelados, muchísimos exiliados: mejor dicho, para darse prisa echaron a todos los argentinos y chilenos que en aquel entonces se hallaban en Perú. ¡Así actúa la tiranía! ¡Este es el tirano Bolívar sentado en el trono! Por ese desastre pasaron también los hombres más distinguidos por talentos, más notables por linaje, más honorables por los servicios prestados a la independencia que, por no tener tiempo, [f. 1841] omitimos nombrar. Mas es oportuno citar la fórmula de una sentencia usada generalmente por aquel bandido Tribunal, mientras mandaba Bolívar. «No derivando del proceso ningún indicio contra los... se pondrán en libertad y se les comunicará salir del país dentro de... días».

Convocados a Lima los argentinos e intimidados a partir, para todos replicó el valeroso veterano de la independencia, el general Necochea, quien devolvió [f. 1842] con desdén al Consejo de Estado su Diploma de general de Perú, y restituyó algunos créditos de algunos servicios prestados, declarando que nada traería consigo de Perú más que sus heridas. El Consejo recibió fríamente las dimisiones y los créditos sin atreverse a acusar recibo.

Era normal que esas medidas tiránicas produjeran un gran aumento del descontento general, por consiguiente Bolívar, viendo que el asunto estaba al borde [f. 1843] del colapso, si bien advirtiese el alejamiento del pueblo de su sistema, esperaba que la obstinación de estos señores lo llevaría al triunfo si el país no estuviera envuelto en la confusión. Es más, Bolívar de propósito decía que quería irse de Perú a Colombia, donde negocios urgentes lo llamaban al orden, la cual noticia surtió el efecto que él había pronosticado. Súplicas y manifestaciones de todas partes y de todas las clases del pueblo le cayeron encima para que [f. 1844] abandonara su decisión. El propósito de San Lázaro, encabezando una gran procesión de sus parroquianos, desde las orillas del [...] se dirigió a la plaza pública y, alineando a su gente que avanzaba con los labios achacosos llevando banderas e instrumentos musicales, aclamando al general Bolívar delante del palacio, el reverendo cura se detuvo delante del Libertador, quien se había asomado por



una ventana y, conseguido a duras penas un momento de silencio, lo exhortó en nombre de sus parroquianos. Insistiendo Bolívar en sus [f. 1845] propósitos, desde la plaza gritaron que lo hubiera hecho pasando por encima de sus cuerpos que él había protegido. La municipalidad como cuerpo se presentó en el palacio, y no pudiendo lograr de él una respuesta positiva, renunció a su cargo ante él. De todos los barrios de Lima partieron diputaciones, y no pudiendo disuadir a aquella roca, unánimemente le dijeron que alrededor de su cuerpo hubieran formado una muralla impenetrable con sus cuerpos. En fin el colombiano, extenuado por [f. 1846] tal insistencia, se tomó un tiempo de ocho días para madurar su decisión. Estos días no fueron otra cosa sino la continuación de otras escenas teatrales de las más descaradas y grotescas. No solo siguieron las de las ciudades, sino también de las provincias dimanaron manifestaciones del mismo tipo. De manera humilde el ejército expuso su pensamiento y el doctor Pedermonite evidenció de la predicadera que Perú estaba perdido sin Bolívar y la muchedumbre de aldeanos por primera vez fue introducida [f. 1847] en la ciudad y metida en el palacio sin saber porqué: porque Bolívar quería partir. Dentro de todas estas representaciones, para completar el drama era necesario que, en un país donde era tan idolatrado, el bello sexo participase en el asunto. De hecho las matronas limeñas reunidas en el Pretorio, de ahí iban al palacio y, haciendo corro al Libertador, instaron con toda demostración posible para que desistiera de partir, y delante de esta insistencia Bolívar respondió: «que él era soldado de la beldad, porque había luchado por la libertad que es [f. 1848] bella, encantadora y aporta la felicidad al seno de la belleza, en la que se anidan las flores de la vida». Delante de esta galantería las bellas suplicantes más cerraron filas alrededor de Bolívar. Una de ellas, que tal vez jugara el papel más innoble en esta muy innoble escena, con voz de ángel abrió la boca y se oyó: «¡El Libertador se queda!».

Salva de vítores, los acostumbrados estrépitos de campanas, artillerías, músicas, iluminaciones, bailes y fiestas de todo tipo, anunciaban en aquella noche a los ciudadanos [f. 1849] la buena noticia que Bolívar se quedaba; y por la mañana, reunido el Colegio Electoral de Lima, fue adoptada la Constitución Boliviana y Bolívar nombrado Presidente vitalicio de Perú.

Aunque aborrecemos esas narraciones y nos apresuramos a salir de ellas lo antes posible, está claro que no podemos prescindir de observar de pasada que el prepósito de San Lázaro fue promovido a canónigo de la Catedral, y el doctor Pedemonte elevado a la sede arzobispal, investido [f. 1850] de los poderes del papado, y de la misma manera otros, menos que las matronas, pues no lo sabemos. Sin embargo, si se tuviesen que recordar las mezquinas adulaciones que en esta ocasión se pusieron en escena y si se pudiese creer que originaron de un sentimiento de persuasión, se tendría que reprobar la nimiedad peruana que hasta este punto se arrebujó en el fango de la abyección. Pero que todo eso dimanase de un partido lleno de fugitivos detrás de la persona de Bolívar como garrapatas que se pegan a gordos bueyes estancados en las cálidas regiones y los llenan, los acribillan y los [f. 1851] chupan hasta quitarles humores nutritivos, de manera



que flacos, descarnados y hasta consumidos acaban cadáveres, abandonados por los pequeños hostigadores en cambio de otros rollizos y gordos, lo demuestra, digo, el hecho que cuento a continuación, que contiene un supersticioso fanatismo asiático, y que en su conclusión hace desaparecer toda la ilusión del drama. Un personaje de elevada dignidad, abriéndose en aquella ocasión camino en la turba de suplicantes, quiso sobrepujar a cualquier otro admirador entre los muchos de aquel momento y se echó en el suelo a los pies de [f. 1852] Bolívar, pidiéndole la amabilidad de ponerle un pie sobre el cuello para poder hacer gala de haber sujetado al mejor hombre del siglo. Este hombre, dentro de poco, se volvió el más terrible enemigo de Bolívar. La historia debe callar el nombre de este hombre, vergüenza de la humanidad y porque siendo personal la infamia no denigre el nombre de su inocente familia y solo el suceso penoso quede envuelto por su bajeza. Todos estos hombres ambicionaban [f. 1853] honores y oro: casi todos trabajaban por ello o deseaban hacerlo; y aquellas mismas matronas eran sus mujeres, lo cual nos induce a deducir que estaban obligados a una veneración similar más por interés material, siendo ya contaminados por vil servidumbre, que por estar verdaderamente convencidos y dentro de poco los veremos desaparecer como niebla delante del sol. Sin embargo, lo que la historia no puede callar ni debe esconder es que el límpido nombre de Bolívar se oscurezca con similares infamias; [f. 1854] por cierto, es muy penoso que hombres tan viles se humillen hasta este punto, pero es más penoso aún que el héroe colombiano se haya olvidado tan temprano de ser hombre, aceptando obsequios que la misma divinidad, si fuera visible, desdeñaría patentemente, aborreciendo esa humillante evolución de su época. Solo allí, en los apartados lugares de la Alta Asia, donde la superstición y la ignorancia arrastran la carroza del poder del déspota, los cuerpos de los desgraciados se echan en las zarpas de los brutos, porque ni el poder tiene [f. 1855] conciencia de sí mismo, ni los brutos de lo que hacen. Sin embargo, en el caso de Bolívar, el paladín de la libertad, y del pueblo que aclama la tiranía ¡es todo lo contrario! Por lo tanto hay que deducir que la mente de Bolívar hubiera padecido bastante y que una idea llegada a ser gigante haya ofuscado los sentidos del que ha invadido, de ahí que nunca el hombre debe creerse superior a los demás hombres, porque apartándose demasiado de su manera de ser, se acerca excesivamente al despotismo y se hace tirano.

Pocos días después de su nombramiento como Presidente vitalicio de Perú, el general [f. 1856] Bolívar recibió algunas comunicaciones de Colombia, que lo informaban que el general Páez de Caracas se negaba a obedecer al Presidente provisional Santander en Bogotá, por lo cual partió rápidamente para aquel destino y, por una extraña casualidad, sin estrépitos del pueblo, de aquel mismo pueblo que hacía algunos días no podía vivir sin la presencia del gran Bolívar: ahora, sin obstinación e indiferente, acompañado por muy pocos al cercano Callao, lo ven embarcarse sin abrir boca, sin correr al lido para decirle un sencillo adiós.

[f. 1857] «Amo el silencio cuando es elocuente». Bolívar arriba felizmente a Guayaquil donde debió de sorprenderse que el gobernador Mosquera hubiese



proclamado la Constitución boliviana y a Bolívar Presidente vitalicio; y pasando por Quito halló esa noticia también allí. Bolívar prosiguió tranquilo, de prisa, sin dar públicas señales tanto de reprobación como de aprobación, pues no podía, siendo este un acto inconstitucional, habiendo aquellas provincias ecuatoriales jurado en la Unión a Colombia por mantener intacta su Constitución hasta [f. 1858] el año 1834. De hecho el gobierno de Santander los había declarado culpables de rebelión, mas Bolívar los encubrió. Viajó pues hasta Bogotá y de ahí hacia la lejana y remota Caracas. Parece que logró con muy poca dificultad poner de acuerdo al general Páez con el gobierno. Enseguida el Libertador se dio maña [f. 1859] para hacer adoptar el Código boliviano en toda Colombia, para que desde Potosí hasta Caracas existiera un solo sistema gubernamental bajo la Presidencia del inmortal Bolívar. Sin embargo, a pesar de que los escritores y abogados enredadores intentasen convencer al pueblo para que lo aceptara, este daba muestra de ser muy contrario, porque se percataba de que un presidente vitalicio con la facultad de elegir a un sucesor no era otra cosa sino un monarca, con el que estaban totalmente en desacuerdo los principios proclamados en la gran lucha por la independencia.

[f. 1860] Mientras tanto desde la ciudad de Panamá corrió una voz, y del istmo se difundió sobre los dos océanos, y se extendió a lo largo de los litorales hasta el estrecho de Magallanes e invadió todo el continente suramericano. Monteagudo llama a todos los pueblos a reunirse en una gran federación para hacer frente a los enemigos externos e internos, a España, a la Santa tiránica Alianza Europea, al mundo entero. Por lo tanto invitaba a todas las naciones [f. 1861] americanas de habla española a mandar con Bolívar Diputados al gran Congreso que se reuniría en Panamá, en el que participaron Perú, Colombia, Bolivia, México y Guatemala, menos Chile y Argentina.

El magnífico programa de este Congreso pues se evaporó, y se disolvió después de algunas pomposas, ampulosas y vacías palabras. El Código boliviano y su sistema continental americano tuvieron la misma conclusión que el código napoleónico y su sistema continental europeo. Lo sucedido recientemente a este último no sirvió para [f. 1862] controlar al primero, por consiguiente se desmanteló totalmente la gran obra recién emprendida.

Cada vez que esos dichosos soldados quieren actuar como legisladores cometen un error, porque juzgan el pueblo por su comportamiento bajo el estrépito de las armas. Esos genios marciales creen que, por haber debelado los regimientos, han superado cualquier impedimento para la conquista de los pueblos. El tema, pues, es diferente. Terminado el fragor de las armas, volviendo a la normalidad, las ideas [f. 1863] avanzan, se desarrollan, se exteriorizan, y los pueblos conscientes de sus derechos, perciben su propia nacionalidad y exigen su cumplimiento. Por lo tanto el pensamiento de Bolívar no fue otra cosa sino una imitación del gran pensamiento de Napoleón; y si este no lo logró, su quimera debía enseñarle al Libertador a no experimentarla puesto que sucumbió. Y si un propósito tan alto apenas puede caber en nuestros días para un lejanísimo futuro, vislumbrando



un atisbo de esperanza, de agregación o de aglomeración de las poblaciones europeas, [f. 1864] pensamiento que entretanto las asambleas de genios sabísimos manejan con prudencia intentando abrirse paso en las tinieblas de un incierto futuro, el genio de Bolívar, repito, por lo menos hubiera tenido que advertir que lo que fue imposible en la culta y unida Europa, tanto más lo era en la aún ruda y extensa América, cuyas incipientes nacionalidades surgiendo acá y allá tan lejanas las unas de las otras, advierten todo el orgullo de su potencia [f. 1865] individual, sin compartir en absoluto la gloria de su vida colectiva. Y si se quiere tomar como ejemplo a la gran Federación del Norte, ¡ni comparación! Sacudió el yugo un pueblo renovado, hijo de una madre ilustrada: las luces acompañaban las armas: [el pueblo] estaba consciente de su propia importancia antes y después de la independencia, de ahí que supo guardar aquella dosis de libre existencia político-social ventajosa para el desarrollo en el que se hallaba y que podía aumentar. Es más, constituido por sí solo con este fin, echó los cimientos del gran edificio [f. 1866] erigiendo poco a poco las altas murallas siempre poniendo atención experimentadamente en el elemento tiempo. La providente y sagaz mente de aquellos legisladores notó que el tiempo les hubiera ocasionado una gran ventaja: se dieron prisa sin precipitarse. ¿Qué pretendía entonces el gran Bolívar? Que los pueblos en sus albores separados los unos de los otros por inmensurables desiertos, bajo áreas distintas, con hábitos diferentes por las diversas costumbres que habían adquirido por [f. 1867] circunstancias diametralmente opuestas; esto es, con intereses diversos por naturaleza y lugares, con necesidades diferentes por inclinaciones y grados de civilización, similares en una sola cosa: en el odio contra España: por lo demás, ¿cada cual orgulloso de su propia independencia pretendía realizar la amalgamación de cuerpos tan heterogéneos, sin inflamarlos con aquel grado de civilización que es necesario para lograr la fusión?

[f. 1868] Durante el segundo aniversario de la victoria de Ayacucho, el gobierno de Perú hizo jurar el Código boliviano, y todos los funcionarios juraron, antecediendo el acto con las habituales farsas que precedentemente dedicaban a Bolívar.

A pesar de los esfuerzos del lugarteniente de Bolívar, de su fiel Santa Cruz, al que se le dejó como presidente de los ministros del gobierno y de los altos funcionarios, y además de algunos ricos terratenientes, el murmullo de la Presidencia vitalicia era [f. 1869] general y evidentes las señales de repulsión nacional. Sin embargo, lo que iba a consolar este difundido sentimiento peruano era el hecho de que las tropas colombianas lo compartían. De hecho, dándose maña, los patriotas consiguieron que el joven coronel colombiano Bustamante formara parte de las tropas y, encarcelara al general Lara y a aquellos oficiales del partido contrario, embarcándolos para Guayaquil, declarándose partidarios del [f. 1870] vicepresidente Santander y de la Constitución colombiana que habían jurado; en Lima, pues, fue instalado un nuevo gobierno con gran satisfacción universal. Las tropas colombianas, cobrados sus sueldos, fueron llevadas a los barcos por el honrado y generoso coronel Bustamante y trasladadas a Guayaquil.



Libre la nación peruana de toda influencia extranjera, procedió a la formación de nuevos Mítines: fueron nombrados los representantes del pueblo y [f. 1871] un nuevo Congreso en Lima eligió al general La Mar, de la ciudad de Guayaquil, como primer presidente del Perú libre.

Un acontecimiento tan favorable por cierto debía producir las mismas ganas en las intenciones de los Altoperuanos y, de hecho, pedían el apoyo de aquellos hermanos; y del Sur del Alto Perú partió el general Gamarra con una división de hombres. El valiente general Sucre defendió todos sus derechos, controló el territorio palmo a palmo, hizo todo lo posible para quedarse en el puesto que les habían encargado. Sin embargo sus soldados ya no ardían por aquel sentimiento de libertad que los [f. 1872] inflamaba en los días pasados cuando desde el llano de Ayacucho acudían al Alto; la sagrada llanura ahora pertenecía a sus enemigos y, alimentada en sus pechos y llevada por un halo de esperanza convirtió en cenizas cualquier esfuerzo. Fue todo inútil: las tropas colombianas invasoras tuvieron que retroceder frente al pueblo Altoperuano; el mariscal de Ayacucho se rindió y se embarcó para su país. A la nación quedó el nombre de Bolívar, y el de Sucre a su capital: lo que sigue demostrando la imborrable gratitud de los peruanos hacia sus libertadores.



# PERCEPCIÓN Y REPRESENTACIÓN DE LA CONTRARREVOLUCIÓN CHILENA EN LA PRENSA ITALIANA DE IZQUIERDA

Alessandro Guida<sup>1</sup>

Università di Napoli L'Orientale

---

## Resumen

El presente ensayo intenta analizar cómo algunos órganos de prensa de la izquierda parlamentaria y extraparlamentaria italiana percibieron y representaron los acontecimientos que caracterizaron el gobierno de Allende en el período comprendido entre enero de 1972 y septiembre de 1973. Los diarios *Avanti!*, *Il Manifesto*, *Lotta Continua*, *l'Unità*, y la revista de análisis político *Rinascitase* distinguieron por hacer una narración puntual y detallada de todas las fases del proceso contrarrevolucionario que condujeron al golpe del 11 de septiembre de 1973. Los periódicos observaron la *situación chilena* desde perspectivas muy diferentes que dieron lugar a evaluaciones políticas y posturas desiguales, cuyos constantes aportes en términos de reflexión y de análisis condicionarían el debate político interno del abigarrado mundo de la izquierda italiana.

## Palabras clave

Prensa italiana de izquierda; partido comunista italiano; partido socialista italiano; izquierda extraparlamentaria; Allende

---

\* Fecha de recepción 30 de mayo de 2014; fecha de aceptación 4 de agosto de 2014. El presente artículo es parte de una investigación realizada para el doctorado de Estudios Internacionales de la Università di Napoli l'Orientale.

1. Alessandro Guida se graduó con honores en Relaciones y Políticas Internacionales en la Universidad de Nápoles "L'Orientale" con una tesis en historia de América Latina, "La percepción y la representación de la contrarrevolución chilena en la prensa italiana de izquierda". Trabajó como coordinador científico de la exposición "Chile 1973. Desde Allende a la dictadura en los documentos de la Fundación Feltrinelli", organizado por la Fundación Giangiacomo Feltrinelli de Milán, en colaboración con la Fundación Salvador Allende de Santiago de Chile. Actualmente es doctorando en Estudios Internacionales en la Universidad de Nápoles "L'Orientale" con un proyecto de investigación sobre los orígenes de la dictadura chilena. [alessandroguida2@gmail.com](mailto:alessandroguida2@gmail.com)



## Abstract

The essay analyzes the perception and representation of the Salvador Allende's government experience as it appears from the most representative Italian parliamentary and extra-parliamentary left newspapers, in the period between January 1972 and September 1973. The newspapers *Avanti!*, *Lotta Continua*, *l'Unità*, and the magazine of political analysis *Rinascita* were characterized by a precise and detailed narrative of all phases of the Counter-revolutionary process culminated in the coup d'état of 11 September 1973. Highly differentiated were the perspectives from which each newspaper observed the "Chilean situation" as well as very differentiated were, in many cases, judgments, political evaluations, and the real field choices made by each newspaper. The chronicle of all events was accompanied by constant contributions in terms of reflection and analysis, with strong influence on the political debate inside the multifaceted world of the Italian left.

## Keywords

Left Italian Press; Italian Communist Party; Italian Socialist Party; Extraparliamentary Left; Allende.

## Italia y Chile en los años setenta

Después de la victoria de Salvador Allende en las elecciones presidenciales de 1970, la coyuntura política chilena sobrepasó las fronteras nacionales para convertirse en el centro de atención mundial. Como se sabe, el motivo que suscitó tanta curiosidad fue el objetivo que se propuso el Gobierno: recorrer el "terreno desconocido" de la implantación de un nuevo modelo de Estado, de economía y de sociedad de forma pacífica, en el respeto de la ley, de las instituciones y de las libertades políticas.<sup>2</sup> *La vía chilena* encontró terreno fértil no solo en esas fuerzas políticas, perteneciente al "campo socialista", que desde hace tiempo, se habían comprometido con la vía nacional y democrática; sino también en una parte considerable de la llamada "nueva izquierda" europea. En concreto, en esa parte de la "nueva generación" libertaria, antiautoritaria y antiburocrática que buscaba nuevas vías de transformación de la sociedad que fueran inmunes a las "deformaciones" del

---

2. R. Nocera, C. R. Cruz, *Settantatré: Cile e Italia, destini incrociati*, Think Thanks, Napoli, 2010, p.11.



modelo soviético y que no hubiesen encontrado en la revolución cubana ni en la revolución cultural china un potencial modelo de referencia. Desde esta perspectiva, la situación chilena se presentaba como una alternativa concreta a la revolución violenta, opción que hasta entonces se había configurado como momento imprescindible de toda conquista del poder hacia la construcción del socialismo. Sin embargo, la “extrema izquierda” también mostró interés por el experimento chileno, precisamente porque consideraba como punto débil de tal situación la ausencia de una ruptura violenta del orden burgués.

Los acontecimientos chilenos ocuparon un lugar muy relevante en el debate público, en la prensa y en la producción editorial de los años setenta. Y eso es lo que pasó en Italia donde, a los factores anteriores, se sumaban semejanzas que algunos entreveían entre los sistemas políticos y sociales de ambos países: la existencia de tres grandes partidos de masa, demócrata, socialista y comunista –unidos por antiguas relaciones de solidaridad con las agrupaciones italianas– y también de fuerzas políticas “menores” –como el Partido radical, los cristianos por el socialismo y el Movimiento Izquierda Revolucionaria (MIR)– que representaban las «instancias moderadas y gradualistas de la reforma social y los impulsos revolucionarios», contribuyeron a reforzar este vínculo entre los dos países sobre la base de «analogías principalmente políticas».<sup>3</sup> A fines de los años setenta, de manera muy parecida a lo que estaba aconteciendo en Chile, la situación política italiana se había orientado hacia una progresiva radicalización del enfrentamiento social. La *estación del terrorismo* y la crisis económica contribuyeron a definir aún más el contexto desde el cual se percibieron y representaron los sucesos chilenos. El interés que despertó la situación del “lejano” país andino en la prensa italiana iba mucho más allá de la atención internacional que Chile había suscitado con la victoria de Allende. Además, era incomparable el espacio y la atención que la prensa dedicó en esos años a la vía chilena al socialismo con respecto a otros países. A partir de 1970, la prensa de izquierda cubrió de cerca los hechos chilenos, atribuyendo un lugar de absoluta centralidad, no solo porque Chile se había convertido en una suerte de «test para la “vía democrática al socialismo”»,<sup>4</sup> según la opinión del Partido comunista italiano, sino también porque las semejanzas existentes entre ambos países hacían del contexto chileno

3. C. Brunetti, “La stampa cattolica e il golpe cileno”, en R. Nocera – C. R. Cruz, *op. cit.*, p. 25.

4. A. Santoni, “Belinguer, il compromesso storico e il caso cileno”, en *Contemporanea*, n. 3, 2007, p. 421.



un «laboratorio político».<sup>5</sup> Las continuas referencias al contexto italiano, los paralelismos e «instrumentalización que se hacía de las noticias que llegaban de Santiago»<sup>6</sup> eran una constante en la postura de la prensa italiana. Se trataba de una narración de los hechos efectuada «con la mirada puesta en las polémicas de casa»<sup>7</sup> y de una «representación parcial», que estaba condicionada por un profundo sentimiento de participación y numerosas expectativas. Los periódicos observaron la situación chilena desde perspectivas muy diferentes y que dieron lugar a evaluaciones políticas y posiciones desiguales. No cabe duda que los órganos de la prensa del Partido Comunista Italiano (PCI), como *l'Unità*<sup>8</sup> y *Rinascita*,<sup>9</sup> y el diario del Partido Socialista Italiano (PSI) *Avanti!*<sup>10</sup> dedicaran mayor espacio a los eventos chilenos después de la subida de Allende al poder. Mientras que los periódicos de la izquierda extraparlamentaria italiana como *Il Manifesto*<sup>11</sup> y *Lotta Continua*<sup>12</sup> se aproximaron a la cuestión de manera gradual, manifestando un mayor interés solo cuando el enfrentamiento social se agudizó en el país andino.

5. L. Guarnieri, M. R. Stabili, “Il mito politico dell’America Latina negli anni Sessanta e Settanta”, en A. Giovagnoli, G. Del Zanna *Il mondo visto dall’Italia*, Guerini e Associati, Milano, 2004, p. 235.

6. A. Santoni, *Il Pci e i giorni del Cile. Alle origini di un mito politico*, Carrocci, Roma, 2008, p. 422.

7. *Ibidem*.

8. Diario político fundado en Milán en 1994 como órgano oficial del entonces Partido Comunista de Italia (PCd’I) por iniciativa de su secretario, Antonio Gramsci. Fue órgano oficial del Partido Comunista Italiano (PCI) hasta 1991, cuando se convirtió en periódico del Partido Democrático de Izquierda (PDS).

9. Revista político-cultural del Partido Comunista Italiano, fundado en 1944 en Salerno con el nombre de *La Rinascita* de Palmiro Togliatti – secretario del PCI –, que estuvo bajo su dirección hasta 1964. En un primer momento era mensual, luego comenzó a salir semanalmente a partir de 1962. Después de haber sido suspendida por algunos meses entre 1989 y 1990, *Rinascita* cerró definitivamente en 1991.

10. Diario socialista fundado en Roma en diciembre de 1896, fue suprimido por el fascismo en 1926. En 1947 se convirtió en órgano oficial del Partido Socialista Italiano (PSI), dejó de publicar después de la disolución del mismo en 1993.

11. *Il Manifesto* nace como revista política mensual dirigida por Lucio Magri y Rossana Rossanda, en ese entonces exponentes del ala “más cercana a la izquierda” del Partido Comunista Italiano. Desde un principio la revista asumió posiciones netamente contrastantes con la línea mayoritaria del partido, el cual pidió la suspensión de las publicaciones. En noviembre de 1969, el comité central del PCI deliberó la expulsión del partido del “grupo del *Manifesto*” bajo la acusación de “fraccionismo”. En abril de 1971 *Il Manifesto* se transformó en periódico que hasta hoy sigue publicando.

12. *Lotta Continua* nació como semanario en noviembre de 1969 y se publicaba cada dos semanas hasta la primavera de 1972, cuando se convirtió en periódico. El diario era el órgano oficial de la prensa del homónimo movimiento político *Lotta Continua* (LC), que fue una de las mayores formaciones de la izquierda extraparlamentaria italiana, de orientación comunista revolucionaria, entre los años sesenta y setenta. Después de la disolución de la organización política, hacia finales de 1976, el periódico siguió saliendo hasta 1982, año en el que dejó de publicar definitivamente.



## El inicio de la desestabilización

Hacia finales de 1971 la oposición al Gobierno de Unidad Popular comenzó a reagruparse y, aprovechando la difícil situación económica que golpeaba al país y el descontento que se había difundido entre la clase media, intentó interrumpir el proceso de transformación que se había puesto en marcha con el ascenso de Allende a la Presidencia de la República. Al mismo tiempo, la derecha reaccionaria dependiente del Partido Nacional (PN), lanzaba una incesante campaña propagandística que buscaba aterrorizar a la clase media con el fantasma de la *tiranía comunista*. Paralelamente a estos hechos, las organizaciones extremistas que giraban alrededor del PN, como Patria y Libertad recurrían, cada vez con mayor frecuencia, al instrumento de la violencia política. De igual modo, el Partido Demócrata Cristiano (PDC) se disponía a abandonar definitivamente la línea del *apoyo crítico*, gracias al cual Allende había alcanzado la Presidencia en 1970, para aplicar una política obstruccionista en todos los frentes. Dichos factores y el permanente sabotaje económico perpetuado por todos aquellos poderes, nacionales e internacionales, que veían peligrar sus intereses frente a la acción reformadora del gobierno, crearon una sensación de caos generalizado y de profunda incertidumbre.

Según la prensa italiana de izquierda se estaba asistiendo a un intento de «sedición», encabezado por las fuerzas reaccionarias internas y externas al país, después de catorce meses de la subida de Allende al poder. El objetivo era «poner en crisis» el régimen de la izquierda chilena<sup>13</sup> y crear un clima de «extrema tensión».<sup>14</sup> Asimismo, los diarios de la izquierda italiana consideraban que la «democracia cristiana» había abandonado su fachada de “partido progresista” para enrolarse en las filas de las fuerzas conservadoras hostiles al gobierno de UP. Este cambio neto de la línea política del PDC hacia una “oposición furiosa” perjudicó sobremedida la acción gubernamental.<sup>15</sup> Así, por un lado, la derecha fascista incitaba a la sedición y, al mismo tiempo, acusaba a la izquierda de violar la ley. Por otro, el PDC, cada vez más dominado por la “ira anticomunista” de Frei, se unía a sus adversarios del pasado, con la clara intención de bloquear las decisiones del Gobierno mediante su obstruccionismo parlamentario.<sup>16</sup> En suma, los

13. “Nuova manovra in Cile della Dc e delle destre”, en *l'Unità*, 8 gennaio 1972, p. 13.

14. “Ancora attacchi della destra contro il governo di Allende”, en *Avanti!*, 13 gennaio 1972, p. 2.

15. “Le grandi manovre della destra cilena”, en *Rinascita*, 14 gennaio 1972, n. 2, p. 23.

16. “Destra e Dc mettono in minoranza il governo sul bilancio 1972”, en *Il Manifesto*, 3 gennaio 1972, p. 2.



democristianos, grupo mayoritario en el parlamento, jugaron un rol fundamental en la toma de decisiones que afectaban la estabilidad del precario equilibrio institucional.<sup>17</sup>

A principios de 1972, la prensa de la izquierda institucional estimaba que la convergencia entre la UP y el PDC aún era «posible». Para el diario oficial del PSI, *Avanti!*, los democristianos chilenos estaban tendencialmente «divididos»: la derecha del partido se oponía al presidente y la izquierda intentaba evitar un acercamiento a la derecha y, por consiguiente, el enfrentamiento con el jefe de Estado.<sup>18</sup> En la misma dirección apuntaba *l'Unità*. Según este diario, el evidente cambio de tendencia debía ser interpretado como el resultado de la transformación de los equilibrios en el seno del mayor partido de cuya situación había salido favorecido el grupo del expresidente Frei. Este último, tal vez por «furia de revancha» y, evidentemente, por sus vínculos cada vez más estrechos con los Estados Unidos, terminó por aliarse con los asesinos de sus propios militantes «con tal de bloquear la radical renovación que se estaba dando en Chile».<sup>19</sup> *Il Manifesto*, por su parte, consideraba que tal convergencia con la «democracia cristiana» era «un diálogo sin porvenir», en Chile como en cualquier otra parte del mundo, puesto que la “nueva” política de la «DC» se presentaba como el resultado de la confluencia del *bloque clérigo-fascista*, cuya existencia derivaba de la «radicalización del enfrentamiento social». En este contexto no se percibía claramente el modo a través del cual las fuerzas de UP habrían logrado proseguir con su experimento de poder en el respeto de la ley y de la Constitución,<sup>20</sup> ni tampoco se lograban distinguir los efectos de la estrategia aplicada por el Partido Comunista de Chile (PCCh), cuyo objetivo era retomar «un diálogo con la DC».<sup>21</sup> A esta situación se sumaba la ausencia del «contrapeso de una contraofensiva popular» que contrastara la apremiante ofensiva de la derecha y, además, el repliegue de las fuerzas de UP hacia una «línea de defensa» que no tuvo resultados significativos.<sup>22</sup> Según el cotidiano extraparlamentario, tales hechos sacaban a la luz la «naturaleza

17. “Elezioni parziali in un clima politico di forte radicalizzazione”, en *Il Manifesto*, 16 gennaio 1972, p. 2.

18. “Cile: le destre mantengono i seggi”, en *Avanti!*, 18 gennaio 1972, p. 8.

19. “Alleati con gli assassini dei loro stessi militanti”, en *l'Unità*, 19 gennaio 1972, p. 11.

20. “Elezioni parziali in un clima politico di forte radicalizzazione”, en *Il Manifesto*, 16 gennaio 1972, p. 2.

21. “Il partito comunista scavalca a destra Allende e flirta con la Dc”, en *Il Manifesto*, 9 febbraio 1972, p. 2.

22. “Frontisti nei guai”, en *Il Manifesto*, 5 aprile 1972, p. 2.



falsamente *realística*» de la línea reformista y legal para lograr una radical transformación del sistema.<sup>23</sup>

El análisis de *Rinascita* sobre la situación chilena se alejaba completamente de la posición de *IlManifesto*. La revista identificó los dos elementos de incertidumbre que dificultaban la capacidad de Unidad Popular para reanudar y reorganizar «la ofensiva» contra la *reacción*. El primer elemento hacía referencia a la actitud del PDC, cuya posición se debatía entre la participación en el complot de la derecha (el grupo de Frei) y la adhesión al programa revolucionario de UP (el ala progresista del partido). El segundo elemento, en cambio, se refería a la fractura que se había creado en el seno de las mismas fuerzas de izquierda, una parte de los cuales acusaba a Allende de «reformismo» y seguía desarrollando «acciones incontroladas y extrañas al programa de Gobierno» que terminaron por alentar y dar espacio al terrorismo de derecha.<sup>24</sup>

En 1972, además, junto a la profunda y generalizada ofensiva de la derecha, se estaba acentuando en los mismos partidos de Unidad Popular un dualismo entre «gradualismo y rupturismo». Esta contraposición pareció reflejarse fácilmente en las posiciones que adoptó la prensa italiana respecto a la situación chilena. Ante las intenciones de Allende de seguir con la misma línea política, no obstante los propósitos sediciosos de la oposición y el riesgo inminente de una guerra civil, la prensa italiana tuvo diferentes reacciones. La de la izquierda parlamentaria expresó su satisfacción y dio una gran cobertura a este hecho,<sup>25</sup> mientras que los periódicos «más izquierdista» no lo hicieron. De igual manera, la formación del nuevo gobierno de Allende definió diferentes posturas. *L'Unità* lo catalogó como un «viraje positivo en Chile»,<sup>26</sup> mientras que *IlManifesto* no se ahorró las críticas contra la prensa del PCI, la cual había pasado con complacencia de «la vía chilena al socialismo [...] a la vía del diálogo entre el gobierno y la oposición».<sup>27</sup> Si por un lado *l'Unità* resaltaba el modo en el que el «diálogo» con la DC «sacaba de quicio solo a los enemigos del pueblo»,<sup>28</sup> por otro lado, *IlManifesto* sostenía que Allende había dado la cabeza de su «hombre clave» (el socialista Vuskovic) a la «democracia

23. *Ibidem*.

24. «Allende organizza l'offensiva», en *Rinascita*, n. 18, 5 maggio 1972, p. 18.

25. «Allende ribadisce che Unità popolare opera per una trasformazione pacifica», en *l'Unità*, 23 maggio 1972, p. 12.

26. «Svolta nel Cile», en *l'Unità*, 18 giugno 1972, p. 15.

27. «La via cilena alla Dc», en *Il Manifesto*, 18 giugno 1972, p. 1.

28. «Il PC cileno giudica positivo il dialogo DC-Unità popolare», en *l'Unità*, 24 giugno 1972, p. 13.



cristiana» con el fin de poner en marcha el acuerdo con la DC, cuyo objetivo era la aprobación de una ley cuadro dirigida a limitar «el área de intervención estatal para garantizar las inversiones privadas».<sup>29</sup> La periodista Rossana Rossanda de *Il Manifesto* incluso llegó a hablar de “socialismo hibernado” y de la imposibilidad de actuar el socialismo sin un poder real y una verdadera autonomía obrera.<sup>30</sup> Asimismo, mientras Guido Vicario sostenía en las páginas de *Rinascita* que los fundamentos de lo que se había convertido en el «caballo de batalla de la oposición» –la cuestión de la “legalidad” y de la “tranquilidad social”– eran el extremismo y situaciones nocivas que ponían en peligro las «necesarias alianzas» de la clase obrera con la sectores medios, al que se añadía la posición del MIR, cuyo verbalismo revolucionario era capaz de «resucitar los más recónditos miedos de la “violencia roja”».<sup>31</sup> *Il Manifesto*, por otra parte, destacaba el hecho que fuera de juego por el real enfrentamiento de clases era el ala “dialogante” de las dos coaliciones –el PCy la DC– y que UP debía «rendir cuentas al país» para explicar los motivos por los que no se había llegado a la disolución de las cámaras y a aquellas medidas revolucionarias destinadas a destruir las raíces del poder burgués.<sup>32</sup>

Según *Lotta Continua*, el gobierno del “socialista” Allende había puesto al descubierto, «una vez más», el propio rostro «reformista y burgués» mediante el lanzamiento de la enésima campaña contra las fuerzas revolucionarias y, específicamente, contra uno de los progresos más significativos de la autonomía proletaria: «el tribunal del pueblo».<sup>33</sup> En la práctica, para el diario de la izquierda extraparlamentaria, Allende se había quitado del todo «la máscara “marxista”» usada durante el periodo electoral<sup>34</sup> y estaba haciendo exactamente lo mismo que los «reformistas» le habían acostumbrado a los proletarios italianos: atacar a los «opuestos extremismos» y movilizar a los “burgueses y oportunistas” en una caza de brujas contra la izquierda revolucionaria. En sus «intentos por acercarse a la derecha», Allende era cuestionado por sus mismos compañeros de partido, mientras que «los revisionistas» del PCch apoyaban los progresos en las negociaciones con los democristianos «para congelar

29. “Allende ha dato la testa del suo ‘uomo di punta’ alla democrazia cristiana. Formato il nuovo governo”, en *Il Manifesto*, 20 giugno 1972, p. 2.

30. R. Rossanda, “Socialismo ibernato”, en *Il Manifesto*, 21 giugno 1972, p. 1.

31. G. Vicario, “Il dialogo interrotto”, en *Rinascita*, n. 30, 28 luglio 1972, p. 29.

32. R. Rossanda, “Il Cile all’ora della verità”, en *Il Manifesto*, 13 luglio 1972, p. 4.

33. “Il ‘socialista’ Allende abolisce i tribunali del popolo”, en *Lotta continua*, 10 maggio 1972, p. 3.

34. “Allende contro la rivoluzione”, en *Lotta Continua*, 23 maggio 1972, p. 3.



–e incluso revisar– las medidas “socializadoras” adoptadas por “Unidad Popular”». <sup>35</sup>

La “medidas represivas” del Gobierno, destinadas a frenar una violencia cada vez más difundida e incontrolada, agudizaron ulteriormente los contrastes en la prensa de izquierda. *L'Unità* comenzó a atacar a los militantes del MIR, a los que definía como «agitadores profesionales del subproletariado urbano» y exponentes de un *extremismo de izquierda* que, «ajeno» al proceso de renovación chileno, ahora se había convertido nada menos que en su «enemigo», ya que «coincidía objetivamente con los intereses de la derecha». <sup>36</sup> *Il Manifesto* resaltaba, provocativamente, la «fidelidad» de *L'Unità* cuando reafirmaba la tesis del PCCh y su falta de escrúpulos en arremeter contra los «habitantes de tugurios» que se negaban a ser expulsados. <sup>37</sup> *Lotta Continua* mostró una posición mucho más clara. Para este diario, los brutales ataques contra los sectores más pobres y explotados del país, precedido por el «ultimátum de Allende a la extrema izquierda» en Valparaíso –hecho que fue calurosamente defendido por *L'Unità*– estaban desenmascarando una vez más el carácter «falso y fundamentalmente reaccionario» de la *Vía chilena al socialismo*. <sup>38</sup> En este contexto, la «extrema derecha» de la coalición reformista representada por los «revisionistas» del PCCh, ejercía un rol fundamental. Atacando a la izquierda revolucionaria y apoyando abiertamente la represión policial, a fin de salvaguardar la «política interclasista» de alianzas entre la clase media burguesa y su representante político, la DC, el Partido comunista de Chile había venido a “sobrepasar a la derecha” el mismo «reformista burgués de Allende», emulado por el PCI en Italia y su órgano de prensa oficial, *L'Unità*. <sup>39</sup> Para *Lotta Continua*, sin embargo, la política de «cavarse la propia tumba» llevada a cabo por Allende y la UP, con el objetivo de conquistar a la nueva burguesía, comprar a las clases medias y reprimir a los estratos populares, estaba llegando a su fin. <sup>40</sup> Después del cierre de los comercios, los enfrentamientos en las plazas y los ataques de los grupos fascistas, la situación interna chilena parecía «estar a punto de precipitar en la

35. “Cile: si arena la «via pacifica al socialismo»”, en *Lotta continua*, 15 giugno 1972, p. 3.

36. “Cile: «Unità popolare» denuncia le provocazioni degli avventuristi”, en *L'Unità*, 9 agosto 1972, p. 6.

37. “Allende, l’ultrasinistro”, en *Il Manifesto*, 9 agosto 1972, p. 1.

38. “Allende spara sui proletari”, en *Lotta continua*, 8 agosto 1972, p. 4.

39. “Il riformismo cileno fra reazione e rivoluzione”, en *Lotta continua*, 24 agosto 1972, p. 3.

40. “Verso lo scontro frontale”, en *Lotta Continua*, 30 agosto 1972, p. 3.



guerra civil»,<sup>41</sup> y la transformación que Allende había querido actuar, utilizando los instrumentos de la «burguesía aliada a los intereses imperialistas», se estaba encallando en el atolladero de la quiebra económica y la represión contra la iniciativa autónoma del proletariado.<sup>42</sup>

### Estrangulamiento económico y estrategia de la tensión

El gobierno de Unidad Popular parecía tambalearse a causa de los constantes ataques provenientes de la oposición y de los poderes económicos internos y externos. Después de que se anunciara el paquete de medidas destinadas a combatir la especulación, los comerciantes decidieron subir los precios e incrementar el stock de productos alimentarios volviéndolos a poner en el mercado negro<sup>43</sup>. Mientras la extrema derecha organizaba manifestaciones y causaba accidentes<sup>44</sup>, la dura respuesta del gobierno había provocado el cierre de las tiendas y almacenes en todo el país. Cuando los transportistas privados entraron en huelga general e indefinida, arrastrando consigo a casi todas las organizaciones de la clase media y los gremios profesionales, la prensa italiana de izquierda no escatimó en calificar estos hechos de «subversivo», cuyo propósito había sido provocar la caída del gobierno de Allende mediante un boicot económico.

Allende logró superar las consecuencias del paro de octubre después de admitir la entrada de exponentes de las fuerzas armadas en el ejecutivo, los cuales asumieron «la defensa del orden público» y se presentaron como «garantes de la legalidad»<sup>45</sup>. Para *l'Unità* y *Rinascita*, la apertura de las Fuerzas Armadas no era, de ninguna manera, una señal de involución del proceso emprendido por Allende ni, mucho menos, una manifestación de traición a la vía hacia el socialismo. Las huelgas, los cierres y la ofensiva generalizada de una derecha que –con el apoyo de los Estados Unidos– habían desencadenado fuerzas «de carácter corporativo y privilegiado» para bloquear el país y la economía, provocando la reacción de los militares, que esta vez habían entrado de forma «natural» en el proceso que había tenido inicio

---

41. *Ibidem*.

42. “Allende mobilita l’antifascismo ma prepara nuovi cedimenti”, en *Lotta continua*, 5 settembre 1972, p. 3.

43. “Allende blocca la speculazione sui prezzi: la destra insorge”, en *Avanti!*, 23 agosto 1972, p. 2.

44. “Manifestazioni di destra contro il governo Allende”, en *l'Unità*, 23 agosto 1972, p. 12.

45. “Avanzata, congelamento o arretramento del ‘processo cileno’. Questa la posta in gioco il 4 marzo”, en *Il Manifesto*, 17 febbraio 1973, p. 4.



hace dos años<sup>46</sup>. El diario *Avanti!* compartía la línea de *Rinascita* y de *l'Unità*, desde la cual atacaba a los que «se consideraban más realistas» y que presagiaban la muerte del socialismo chileno<sup>47</sup>. Era evidente la referencia a la prensa extraparlamentaria que no tenía dudas sobre la cuestión: el gobierno no solo se había puesto a «merced» de las Fuerzas Armadas, sino que también había debilitado ulteriormente sus relaciones con «la voluntad de lucha de los trabajadores»<sup>48</sup>.

La percepción de la prensa italiana respecto a la difícil situación que Allende atravesaba a principios de 1973 fue uniforme. El presidente chileno, «vigilado» por su mismo partido, tuvo que afrontar no solo los ataques de la *derecha golpista*, sino también el obstruccionismo de un PDC que había emprendido «una guerra sin exclusión en la Cámara, en los ayuntamientos, en las plazas y calles»<sup>49</sup>. Incluso *Rinascita* estaba obligada a admitir que el «*fairplay* de estilo anglosajón» que, a su juicio, había sido una de las «características distintivas» de la oposición, había quedado en el olvido<sup>50</sup>. Todo lo anterior ocurrió en medio de una crítica situación económica, que se vio agravada por las operaciones del mercado negro, el acaparamiento de los grupos de productores y distribuidores de derecha<sup>51</sup>; y por las acciones de boicot internacional<sup>52</sup>. En resumen, este era el panorama en el cual el presidente y la izquierda se disponían a enfrentar las elecciones de marzo de 1973: las «más importantes de la historia del país, al menos «según la propaganda de la derecha y del DC»<sup>53</sup>.

Al final, las elecciones parlamentarias del 4 de marzo dieron un resultado muy positivo para las fuerzas de Unidad Popular. Según el director de *l'Unità*, Aldo Tortorella, el veredicto de las urnas no admitía comparaciones: «por primera vez en la historia de Chile», el bloque de las fuerzas que estaban en el poder había aumentado sus propios votos de manera consistente<sup>54</sup>. En el contexto de una crisis social y económica sin antecedentes, la afirmación del UP era una severa lección «antes

46. «Come si muovono i capi militari», en *Rinascita*, 5 gennaio 1973, p. 31.

47. «Il Cile vuole portare avanti la politica delle riforme», en *Avanti!*, 30 marzo 1973, p. 3.

48. «Il M.I.R. denuncia il governo coi militari», en *Lotta continua*, 6 dicembre 1972, p. 3.

49. «Avanzata, congelamento o arretramento del 'processo cileno'. Questa la posta in gioco il 4 marzo», en *Il Manifesto*, 17 febbraio 1973, p. 4.

50. «Quando la destra gioca il tutto per tutto», en *Rinascita*, 23 febbraio 1973, pp. 3-4.

51. «In un grande comizio Allende ribadisce la linea di Unità Popolare per le elezioni legislative del prossimo marzo», en *Il Manifesto*, 7 febbraio 1973, p. 4.

52. «Nuova provocazione della Kennecot USA. Sequestrato ad Amburgo carico di rame cileno», en *l'Unità*, 10 gennaio 1973, p. 12.

53. Le ragioni di «Unidad Popular», en *l'Unità*, 17 febbraio 1973, p. 3.

54. «L'insegnamento di due vittorie», en *l'Unità*, 6 marzo 1973, p. 1.



que nada, para la Democracia Cristiana chilena» que, después de haber rechazado el acuerdo con las fuerzas de la coalición popular, decidió aliarse con la derecha extrema<sup>55</sup>. El análisis de *Rinascitano* difería de lo anterior, y la revista dedicó mayor atención a la eventual «discrepancia» que podía surgir en el bloque de las oposiciones después de que el PDC retomara la política autónoma del PN<sup>56</sup>.

Por otra parte, *Il Manifesto* consideraba que el resultado electoral había sido una muestra de gran confianza hacia el presidente y a las fuerzas del UP, pero se trataba de una confianza conquistada gracias a la «radicalización del enfrentamiento» de los días de paro<sup>57</sup>. La denominada «huelga de las clases medias» había operado en dos direcciones, ambas desfavorables para el centro derecha, en el sentido de que concedió a Allende el apoyo del ejército en una fase muy crítica para el gobierno y permitió que las clases populares comprendieran que el PDC no era otra cosa que «la fuerza de las clases medias parasitarias». Con su voto, entonces, las clases populares exigían al gobierno que «se radicalizara a sí mismo»<sup>58</sup>. *Il Manifesto* también consideraba que el valor del sufragio chileno no se podía cuestionar en cuanto marcaba una victoria «de la lucha de clases y de sus perspectivas» y la misma estaba estrechamente vinculada a ese proceso de profunda transformación en curso en la sociedad chilena<sup>59</sup>. Según *Lotta Continua*, en cambio, el incremento de los votos registrados a favor de UP no constituía ese impulso hacia «reformas más drásticas de corte socialista»; al contrario, solo reforzaba el camino hacia objetivos políticos, económicos y sociales que dejarían «inalterada la estructura de clases en el país»<sup>60</sup>.

Después del breve «cese al fuego» durante el periodo electoral, *las fuerzas de reacción* se movilizaron en todos los frentes, mientras que la izquierda se dividía otra vez ante la estrategia que se debía adoptar. Para *l'Unità* solo el reforzamiento del gobierno salvaría al país de la catástrofe, pero los grupos de «ultraizquierda» y algunas corrientes internas del UP, que proponían con «veleidad» la creación de un «poder de base», no parecían comprenderlo<sup>61</sup>. Según la prensa del PCI, el futuro de la nación dependía de un ulterior esfuerzo encaminado a «encontrar

55. "Il progresso di Unità Popolare dà scacco all'alleanza tra la DC e le destre cilene", en *l'Unità*, 6 marzo 1973, p. 1.

56. "La DC alle corde", en *Rinascita*, n. 10, 9 marzo 1973, pp. 3-4.

57. "Cile, più a sinistra che nel '70", en *Il Manifesto*, 6 marzo 1973, p. 1.

58. *Ibidem*.

59. "Non tutti i voti sono grigi", en *Il Manifesto*, 13 marzo 1973, p. 4.

60. "Cile: dopo il voto, la coalizione di Allende di fronte a tutte le sue contraddizioni", en *Lotta continua*, 7 marzo 1973, p. 5.

61. "Grave discorso del capo degli industriali cileni", en *l'Unità*, 2 aprile 1973, p. 12.



la unidad» también con «las fuerzas católicas democráticas representadas por la DC chilena»<sup>62</sup>. Para *IlManifesto*, la DC en su conjunto estaba recurriendo a una nueva prueba de fuerza para «presionar a Allende» y, por consiguiente, retomar el diálogo con mayor poder contractual<sup>63</sup>. Además, el diario consideraba que el alejamiento de Carlos Altamirano de la dirección del Partido Socialista de Chile (PSch) podía interpretarse como una señal que indicaba el retorno del PSch a la línea «institucional y reformista de *Unidad popular*»; situación que dejaba a Allende y a los comunistas chilenos la libertad de apostar por el «objetivo táctico principal», es decir, el acuerdo con el PDC<sup>64</sup>. Este objetivo ignoraba que la «única clave» para salir de la crisis –en la que la inflación representaba «la expresión sintética del estado de la lucha de clases»– era la «radicalización» de la lucha por el socialismo<sup>65</sup>.

Cada diario pareció comprobar sus propias posiciones durante el *tankazo* del 29 de junio de 1973. *IlManifesto* consideraba sospechosa la neutralidad que el PDC mantuvo en el momento más crítico de la revuelta. Además, evidenciaba que la plena adhesión al régimen constitucional del presidente, a dos horas del retorno a la normalidad, no se podía tomar al pie de la letra<sup>66</sup>. Según *l'Unità*, el futuro de Chile residía en la capacidad del PDC de comprender que una alianza con la derecha suponía luchar contra la democracia y contra la nación<sup>67</sup>. En esta óptica, cabe destacar el modo en el que «las voces de los democristianos chilenos» se hacían cada vez más fuertes para lograr un encuentro constructivo con los comunistas y socialistas<sup>68</sup>. El *Avanti!* identificaba en la «aceleración del proceso revolucionario», varias veces invocada por el socialista Altamirano, la primera de las consecuencias lógicas que se tenían que deducir de los últimos acontecimientos<sup>69</sup>. Finalmente, *Lotta Continua* consideraba que el intento de asalto al palacio presidencial fue rechazado, sobre todo, «por el miedo a la reacción de las masas trabajadoras», que conllevaría a

62. “A cosa porta la linea di destra della DC cilena”, en *l'Unità*, 22 giugno 1973, p. 1.

63. “Cile. Di nuovo come nell'ottobre 1972, si profila lo scontro frontale fra democrazia cristiana alleata ai fascisti e Unità popolare”, en *Il Manifesto*, 1 maggio 1973, p. 4.

64. “Cile. Cambia la direzione del Partito socialista: allontanato Carlos Altamirano, leader della sinistra”, en *Il Manifesto*, 17 aprile 1973, p. 6.

65. “Il Cile è davvero un Vietnam silenzioso?”, en *Il Manifesto*, 23 giugno 1973, p. 4.

66. “Calma a Santiago dopo il golpe fallito. Arrestato il capo del putsch militare”, en *Il Manifesto*, 1 luglio 1973, p. 1.

67. “La Lezione cilena”, en *l'Unità*, 30 giugno 1973, p. 1.

68. *Ibidem*.

69. “Allende rivela i retroscena del fallito colpo di Stato”, en *Avanti!*, 1 luglio 1973, p. 1.



mantener encerrados en sus casas a los «jóvenes de derecha nacional»<sup>70</sup>. El PDC, en cambio, se había «confirmado» como la fuerza capaz de dirigir y controlar a «toda la oposición»<sup>71</sup>.

## Hacia el Golpe

Allende logró sobrevivir al *tankazo* pero su posición política parecía deteriorarse rápidamente. Después del intento de golpe, el presidente solicitó que se proclamara el estado de sitio y plenos poderes por seis meses. La misma noche, el Congreso reunido en sesión extraordinaria para debatir la cuestión decidió rechazar su solicitud. El PDC optó por seguir con la línea de oposición intransigente y se pasó «al grupo del Partido nacional, cuyas posturas eran abiertamente sediciosas».<sup>72</sup> Frente a esos hechos, Allende decidió aplicar un reajuste ministerial que permitió la vuelta de los militares al gobierno. Esta medida, a su vez, se reveló insuficiente para salir de la nueva coyuntura que se había creado y obligó a Allende a ajustar cuentas con la nueva situación. De hecho, el intento de golpe de Estado había mostrado la existencia de una importante fractura en el seno de las instituciones militar: era casi «cierto», revelaba *Il Manifesto*, que «en el golpe habían estado involucradas amplias partes del ejército».<sup>73</sup> El anuncio de la formación de un Gobierno, cuyo fin era «no comprometer a las fuerzas armadas en las contingencias políticas», se presentaba como la prueba de que «el tradicional constitucionalismo» del ejército no era «un dato inquebrantable».<sup>74</sup> Cuando los democristianos conservadores retomaron la ofensiva, el nuevo gobierno de Allende aún no había tomado posesión. Los primeros días de julio, en un comunicado conjunto, el PN y el PDC culparon al gobierno popular del estado de crisis económica, política y social en el que se volcaba el país. También lo acusaban de haber favorecido la organización armada de los obreros en el cordón industrial del país y de apoyar a los grupos armados de *ultraizquierda*. Todo ello, con el objetivo de crear un clima de «inse-

70. «Cile, Uruguay: la classe operaia sbarra la strada al fascismo», en *Lotta continua*, 1 luglio 1973, p. 1.

71. *Ibidem*.

72. La situazione in Cile», en *l'Unità*, 2 luglio 1973, p. 12.

73. «Rimpasto governativo con l'immissione di militari. Ostacoli all'indagine sul golpe», en *Il Manifesto*, 4 luglio 1973, p. 4.

74. «Nessun militare nel nuovo governo. Allende dichiara che 'le forze armate non devono essere immischiate nella politica'», en *Il Manifesto*, 5 luglio 1973, p. 6.



guridad permanente»<sup>75</sup> o, incluso, para llevar a cabo ese «tan ansiado “golpe legal”», afirmaba Guido Vicario en las páginas de *l'Unità*, que había sido perseguido desde siempre «por Frei y la mayoría de derecha del DC». <sup>76</sup>Al mismo tiempo, Allende y Briones, nuevo presidente del Consejo, seguían en su «desesperado» intento por establecer un diálogo con la DC, ignorando –sostenía cotidianamente *Lotta Continua*– que las masas populares guiadas por la «izquierda revolucionaria» preferían responder a la ofensiva generalizada de la derecha con la ocupación de las fábricas. <sup>77</sup>De esta manera, se volvía a abrir la herida de Unidad Popular. En las páginas de *Il Manifesto* se ilustraba la posición de *El siglo*, órgano del PCCh, que proclamaba la necesidad del «diálogo» para «impedir la guerra civil» y contener el fascismo. Tal hecho ocurrió después que se publicara un editorial en Última Hora, diario de los socialistas, cuya línea estaba «a favor de las posiciones “extremistas” del exsecretario Carlos Altamirano». <sup>78</sup>Por otro parte, el cardenal Raúl Silva Henríquez, presidente del episcopado chileno, hizo un llamado al «diálogo y contra la guerra civil», al que siguió una respuesta favorable de parte del líder comunista Corvalán; noticia que fue inmediatamente recogida por *l'Unità*, <sup>79</sup>diario que siempre estaba atento a los «conmovedores llamados» al diálogo de Allende. <sup>80</sup>En cambio, para *Lotta Continua*, el diálogo con «las derechas», y el hecho de que el Gobierno recurriera contemporáneamente a la violencia policial para evitar que los trabajadores siguieran con sus planes de ocupación, <sup>81</sup>demonstraba la voluntad del presidente “socialista” de sacrificar el movimiento obrero en el altar del compromiso con la DC. <sup>82</sup>Así, una vez más, Allende, se encontraba en una situación extremadamente delicada. A la dramática situación económica del país, se sumaba la noticia de la nueva huelga nacional de los camioneros. La prensa de la derecha parlamentaria interpretó el asesinato del consejero militar del presidente, el capitán de navío Arturo Araya, ocurrido

75. “Con un documento comune Dc-fascisti, riprende il via l’offensiva della destra”, en *Il Manifesto* 10 luglio 1973, p. 4.

76. G. Vicario, “Nuove manovre in Cile per acuire la tensione”, en *l'Unità*, 8 luglio 1973, p. 14.

77. “Cile - Occupata la centrale elettrica di Santiago”, en *Lotta continua*, 12 luglio 1973, p. 3.

78. “Il partito comunista ritenta la linea del dialogo con la Dc”, en *Il Manifesto*, 21 luglio 1973, p. 4.

79. “Positiva risposta di Corvalan all’appello della Chiesa cilena contro la guerra civile”, en *l'Unità*, 20 luglio 1973, p. 12.

80. “Appello di Allende al dialogo per impedire la guerra civile”, en *l'Unità*, 26 luglio 1973, p. 1.

81. Cile. La polizia attacca gli operai”, en *Lotta Continua*, 21 luglio 1973, p. 3.

82. “Allende dialoga con i DC, accettandone le decisioni capestro”, en *Lotta Continua*, 27 luglio 1973, p. 3.



días antes del encuentro fijado entre Allende y el neopresidente del PDC, Patricio Aylwin, como una operación encaminada a «mantener y acentuar el clima de odio y división entre los chilenos»,<sup>83</sup> justo mientras «se esbozaba un intento para retomar el diálogo entre el gobierno y la oposición».<sup>84</sup> Exactamente por esta razón, *l'Unità* y *l'Avanti!* consideraron «positivo» el inicio de las conversaciones,<sup>85</sup> mientras que *Il Manifesto* se declaró abiertamente contra la decisión de Allende de negociar con la DC: el largo ataque promovido por la oposición católica y la derecha encaminado a estrangular su gobierno había triunfado y, por consiguiente, la democracia cristiana ahora podía poner sus condiciones para aplicar cualquier tipo de chantajes: legales o ilegales.<sup>86</sup> Si las conversaciones acababan bien, continuaba el diario, la DC entraría en el gobierno u obtendría las garantías para bloquear la estatización de empresas ofreciendo como contrapartida una simple tregua, es decir, la suspensión de la alianza con los grupos que ella misma había dirigido con el intento de sitiar e incendiar Chile: la derecha nacional y los grupos fascistas. Mientras el país se encontraba bajo los efectos de los atentados de la derecha puestos en marcha con el objetivo de acelerar el diálogo, seguían los allanamientos en los barrios obreros y, contemporáneamente, el MIR junto a la izquierda socialista eran blanco de un ataque desenfrenado. En sus intentos por ganar tiempo Allende estaba dejando Chile «dañado no por la revolución sino por una revolución a medias».<sup>87</sup> *Lotta Continua*, por su parte, describía a Allende como el «rehén de la derecha y de los democristianos», víctima de un plan encaminado a conferir el «carácter de ultimátum» a las condiciones puestas por la DC. Además, advertía el claro intento del PDC de crear «una situación tan caótica» en el país que sería necesaria la intervención de los militares que tenía como objetivo «acaparar el poder».<sup>88</sup>

Mientras el diálogo con el presidente chileno y los líderes del PDC permanecía estancado, el enfrentamiento social se agudizaba cada vez más.<sup>89</sup> Las huelgas de los transportistas se hacían sentir, se multiplicaban

83. «Ore drammatiche in Cile. Mentre la DC accetta di trattare, assassinato un aiutante di Allende», en *l'Unità*, 28 luglio 1973, p. 1.

84. «L'aiutante di campo di Allende assassinato da teppisti fascisti», en *Avanti!*, 28 luglio 1973, p. 1.

85. «All'esame dei partiti cileni il dialogo di Allende con la DC», en *l'Unità*, 1 agosto 1973, p. 18; «Avviati i colloqui di vertice tra il governo cileno e la DC», en *Avanti!*, 1 agosto 1973, p. 2.

86. «La via cilena al centro-sinistra», en *Il Manifesto*, 31 luglio 1973, p. 4.

87. *Ibidem*.

88. «La democrazia cristiana vuole Allende come ostaggio», en *Lotta Continua*, 4 agosto 1973, pp. 1 e 5.

89. «Cile. Si inasprisce lo sciopero degli autotrasportatori. Attentato al segretario della Cut. Il 'dialogo' intanto passa alla fase epistolare», en *Il Manifesto*, 4 agosto 1973, p. 4.



los ataques terroristas de la extrema derecha y en El Teniente se reanudaba la huelga de los empleados del «sindicato amarillo». Para frenar esta situación, Allende formó un nuevo gobierno con los jefes de las fuerzas armadas, Prats, Montero y Ruiz, medida que, según *l'Unità*, tenía como objetivo defender a Chile de los peligros que lo acechaban.<sup>90</sup> Es así que el nuevo Gobierno representaba «la última esperanza para evitar la guerra civil» y «otro intento de Allende de continuar el diálogo con la DC».<sup>91</sup>

Por su parte, *Il Manifesto* advertía que la Democracia Cristiana no se detendría frente al «hundimiento de Allende» y que seguiría ejerciendo su presión.<sup>92</sup> Incluso *l'Avanti*, que antes había defendido con tenacidad la entrada de las Fuerzas Armadas en el ejecutivo después del paro del 72, ahora consideraba «muy arriesgada» la decisión de Allende. En otras palabras, no se podía subestimar el peligro que el mismo rol que los militares asumían para garantizar la legalidad pudiera, en un segundo momento, terminar por «condicionar el futuro de Chile».<sup>93</sup> Por otra parte, las declaraciones del mismo Prats destinadas a contrastar los «opuestos extremismos» se demostraron poco más que «equivocas» en una fase en la que parecía evidente que la derecha estaba conduciendo el conflicto social hacia la guerra civil.<sup>94</sup> Según *Lotta Continua* no se debía hablar de enésimo reajuste sino de «un cambio total del equilibrio político» que desde entonces había gobernado Chile: la vía pacífica de Allende había encontrado su «terridor».<sup>95</sup> Parecía que «los revisionistas del PCI y del PCC» no lograban comprender que el PDC no compartiera esta solución, después de que ellos dieran carta libre a los militares y que hablaran del necesario rol del gobierno para garantizar la seguridad del país. De hecho, los democristianos se solidarizaron con los camioneros en huelga.<sup>96</sup> La escisión del país en dos partes reflejaba la profunda «división de clase» que dejaba el «equilibrio de Allende» sin los instrumentos para seguir adelante con su proyecto político. El «gobierno de salud pública» presentado por el presidente, seguía *Lotta Continua*, era el inicio de un «repliegue estratégico» que no bastaría para evitar el

90. «Allende forma un nuovo governo con l'immissione di capi militari», en *l'Unità*, 10 agosto 1973, p. 1.

91. «Il Cile al bivio», en *l'Unità*, 12 agosto 1973, p. 14.

92. «Il governo con i militari darà la caccia agli opposti estremismi. Il capo della polizia si occuperà del problema della terra», en *Il Manifesto*, 11 agosto 1973, p. 1.

93. «A una fase critica l'esperimento cileno», en *Avanti!*, 10 agosto 1973, p. 1.

94. *Ibidem*.

95. «Informata di militari nel governo», en *Lotta continua*, 10 agosto 1973, p. 1.

96. *Ibidem*.



«enfrentamiento decisivo» y que solo serviría para llegar a ese punto en las «peores condiciones».<sup>97</sup>

Las perplejidades de la mayoría de la prensa se confirmaron cuando el PDC logró que la Cámara aprobara la moción que acusaba al presidente Allende «de haber violado la constitución y la ley».<sup>98</sup> La dimisión del general Prats y de sus colegas militares parecía confirmar las peores previsiones. Las declaraciones parlamentarias sobre la naturaleza ilegal del Gobierno se configuraban como un acto sin ningún valor jurídico pero que, según *IlManifesto*, tenía un indudable alcance político. Asimismo la DC de Frei había puesto a los militares contra la pared: ¿cómo los tradicionales «garantes del orden y de las instituciones» en el país podían seguir siendo parte de un Gobierno que había sido declarado ilegal por el parlamento?<sup>99</sup> Para *IlManifesto* la iniciativa democristiana no había sido más que «la base programática de una acción extrainstitucional destinada a provocar el derrocamiento del gobierno» impulsada por la DC, partido que había virado definitivamente hacia el campo golpista.<sup>100</sup> El ejército, a su vez, parecía haber sido «embestido y arrastrado» por la dialéctica que movía al país y todo indicaba que este proceso no tenía vuelta atrás.<sup>101</sup> No fue una casualidad el hecho que Prats decidiera renunciar a su cargo en el Gobierno y en el Estado Mayor, para «no dividir el ejército».<sup>102</sup> Según el diario *Lotta Continua*, a esas alturas el peligro de una intervención directa de los militares era una realidad; mientras que el intento de Allende de ganar tiempo era cada vez más «un fin en sí mismo»: «la guerra civil» parecía «inevitable».<sup>103</sup>

Dicha situación desencadenó la enésima polémica entre *l'Unità* y *IlManifesto*. Este último, destacaba cómo el diario del PCI había notado el carácter orgánico de la unión entre PDC y la derecha subversiva después de haber tachado de «extremista y provocador» a todo aquel que pusiera en guardia contra las ilusiones de un acuerdo indoloro

97. «L'ultima spiaggia di Allende», en *Lotta Continua*, 11 agosto 1973, p. 3.

98. «Provocatoria mozione DC al parlamento: 'illegale' il governo di Salvador Allende», en *Avanti!*, 24 agosto 1973, p. 1.

99. «Un punto per Frei», en *Il Manifesto*, 25 agosto 1973, p. 1.

100. «Crisi nel governo. Prats lascia l'incarico di ministro e di capo di stato maggiore. I partiti di Unità popolare fanno appello al paese», en *Il Manifesto*, 25 agosto 1972, p. 1.

101. «Un punto per Frei», en *Il Manifesto*, 25 agosto 1973, p. 1.

102. «Colpi di coda da destra. Bloccato l'accordo fra governo e trasportatori. Voci di altre dimissioni», en *Il Manifesto*, 26 agosto 1973, p. 1. «Crisi nel governo. Prats lascia l'incarico di ministro e di capo di stato maggiore. I partiti di Unità popolare fanno appello al paese», en *Il Manifesto*, 25 agosto 1972, p. 1.

103. «Precipita la crisi politica in Cile», en *Lotta Continua*, 25 agosto 1973, p. 1.



entre Allende y la democracia cristiana.<sup>104</sup> La verdad, declaraba *IlManifesto*, era que «los comunistas y socialistas italianos» siempre habían tratado de «instrumentalizar la *vía chilena* para sus fines políticos», antes que perseguir «una seria toma de conciencia».<sup>105</sup> Para *l'Unità*, en cambio, el análisis de *IlManifesto* solo se había basado en la acusación de debilidades y flaquezas contra el gobierno de Unidad Popular, en el preciso momento en el que este había sido blanco de violentos ataques provenientes de las fuerzas de reacción.<sup>106</sup>

A finales de agosto, cuando el presidente Allende formó un nuevo Gobierno que preveía la presencia de cuatro militares, la prensa del PCI admitía que se trataba de figuras de «menor rango» y que tal decisión encerraba algo sospechoso.<sup>107</sup> Por otro lado, *Rinascita* señalaba que el tentativo insurreccional de junio había producido un cambio profundo en el seno de las Fuerzas Armadas y que «la potencialidad subversiva» y las «tendencias disociativas» que se habían acumulado en estos años en la sociedad chilena estaban emergiendo también entre los militares.<sup>108</sup>

Según *IlManifesto*, tras la pérdida de Prats, el presidente de la República tuvo que «renunciar a que los estados mayores asumieran una clara responsabilización en su proyecto», debido a que Frei había logrado hacer saltar el «eslabón débil» de la cadena, es decir, el ejército; cuyo alineamiento en las líneas de *Unidad Popular* «era, políticamente, una situación forzada».<sup>109</sup>

Hacia finales de agosto e inicios de septiembre, el presidente socialista se abalanzó en un nuevo y desesperado intento que consistía en retomar el diálogo con los líderes democristianos, aprovechando el llamamiento de Rodomiro Tomic, líder de la corriente reformista de la DC. *L'Unità* dio notable espacio a la apertura de Tomic y a las rectificaciones que la dirección democristiana le había solicitado a Allende.<sup>110</sup> En breve, el diálogo para la prensa del PCI era «necesario y posible».<sup>111</sup> También el *Avanti!* describió la apertura del ala progresista democristiana como una evolución importante destinada

104. “De e Frei dei paesi miei”, en *Il Manifesto*, 26 agosto 1973, p. 1.

105. *Ibidem*.

106. “La vera alternativa”, en *l'Unità*, 27 agosto 1973, p. 1.

107. “Monito di Allende alle forze reazionarie”, en *l'Unità*, 30 agosto 1973, p. 1.

108. “Tre vie per i militari”, en *Rinascita*, n. 34, 31 agosto 1973, p. 13.

109. “Allende non molla”, en *Il Manifesto*, 30 agosto 1973, p. 1.

110. “Cile: il dc Tomic invita il suo partito a riprendere il dialogo con Allende”, en *l'Unità*, 31 agosto 1973, p. 18.

111. *Ibidem*.



a favorecer un «aislamiento de las fuerzas más irresponsables»,<sup>112</sup> e incluso llegó a sostener que una eventual coalición de centro-izquierda podía «proseguir muy bien la experiencia de UP».<sup>113</sup> Por otro lado, la prensa extraparlamentaria hizo una interpretación muy diferente de dichos eventos. *Il Manifesto* habló de un relanzamiento del «chantaje del diálogo»<sup>114</sup> proveniente de los líderes del PDC, mientras que *Lotta Continua* destacó el modo en que las iniciativas de Tomic y «la vitalidad de las tendencias en el seno del partido democristiano (como *l'Unità* resalta)» se alternaban con declaraciones como la del senador Lavandero, que se quejaba de la «presuntas escasez de impulsos “golpistas” del ejército chileno».<sup>115</sup>

El 8 de septiembre, después de la resolución en la que el PDC hiciera una «acusación constitucional» contra seis ministros con la esperanza de derrocar al Gobierno, el diario *l'Unità* también pensó que se había concretizado la «plena alineación» de los democristianos a las posiciones del PN.<sup>116</sup> El 9 de septiembre de 1973, todos los diarios de izquierda publicaron la última noticia concerniente a la *cuestión chilena* antes del 11 de septiembre: el presidente Salvador Allende amenazaba con apelar a un plebiscito popular para salir del punto muerto en el que estaba el país.

## Consideraciones finales

La prensa oficial del PCI fue la que siguió con mayor constancia las vicisitudes del Gobierno de Unidad Popular. Por un lado, sostenía una plena adhesión al proyecto de transición democrática y al socialismo, por otro, presentaba una marcada hostilidad hacia cualquier impulso programático en sentido revolucionario. Asimismo, la *vía chilena al socialismo* se conciliaba perfectamente con la vocación gubernamental y de legalidad del PCI, que a partir del “viraje de Salerno” había aceptado la idea de que «el socialismo y la democracia debían seguir unidos».<sup>117</sup> Durante la ofensiva reaccionaria contra el gobierno popular casi todos

112. “Cile: riaprono i negozianti. Ripresi i contatti con la DC”, en *Avanti!*, 1 settembre 1973, p. 1.

113. “Perché la coalizione imperialista non ha piegato il Cile di Allende”, en *Avanti!*, 5 settembre 1973, p. 5.

114. “Sciolta la federazione dei padroni di Camion. Serrata dei bottegai e nuovi ricatti della Dc. I ricchi si ‘difendono’”, en *Il Manifesto*, 31 agosto 1973, p. 4.

115. “Il comandante della Marina si dimette”, en *Lotta Continua*, 2 settembre 1973, p. 3.

116. “I medici cileni tornano al lavoro dopo le vivaci proteste popolari”, en *l'Unità*, 8 settembre 1973, p. 13.

117. G. Liguori, *La morte del PCI*, Manifesto libri, Roma, 2009, p. 18.



los artículos de *l'Unità* y de *Rinascita* se centraron en los intentos conducidos por Allende y los comunistas chilenos para retomar el diálogo con Democracia Cristiana. Coloquio que los órganos de prensa del PCI siempre habían considerado «necesario» para evitar caer en el abismo de la guerra civil. En los días sucesivos al golpe, *l'Unità* seguía considerando la «falta de diálogo» como la causa fundamental del derrocamiento de Allende.<sup>118</sup> Además, en poco tiempo, el camino hacia el «compromiso» con los democristianos –que los órganos de prensa oficial del PCI guiaron casi por dos años en relación con el contexto chileno– se convertiría en la nueva política del Partido Comunista Italiano. Política que fue presentada por su secretario Enrico Berlinguer en los famosos artículos aparecidos en la revista *Rinascita*.<sup>119</sup>

El *Avanti!* nunca tuvo una clara línea editorial y política y, sobre todo, coherente respecto a lo que estaba sucediendo en Chile. Siguió una trayectoria fluctuante que se caracterizó en algunas circunstancias por sus posiciones de extrema izquierda y, en otras, por su análisis que apuntaba a una dirección completamente opuesta. Esta situación, probablemente, era el resultado de una profunda contradicción por la que parecía atravesar el diario. Si por un lado, esa contradicción estaba determinada por la voluntad de manifestar y mantener un vínculo de solidaridad con el Partido Socialista Chileno; por otro lado, estaba definida por la necesidad de observar los hechos a través de la que era su verdadera línea política. Por ejemplo, mientras acusaba al PC de favorecer la formación de un «bloque reformista» en el seno del UP<sup>120</sup> o criticaba el «acercamiento» de los comunistas a la DC de Frei, o protestaba contra la «línea blanda» en relación a las nacionalizaciones conducida por el «el comunista Orlando Millas»,<sup>121</sup> el diario socialista apoyaba los esfuerzos de Allende por mantener la vía chilena dentro de los límites de la legalidad y respeto de las reglas constitucionales, incluso cuando esto significaba que el PDC debía seguir la vía del diálogo. También llegó a sostener que una «coalición de centro-izquierda» formada por el PDC, PCch, radicales y una parte de los socialistas, resultado de la ruptura entre Unidad Popular y la «izquierda revolucionaria», podía «muy bien perseguir la experiencia de UP».<sup>122</sup>

118. «La línea del nemico», en *l'Unità*, 15 settembre 1973, p. 1.

119. Cfr. E. Berlinguer, «Imperialismo e coesistenza alla luce dei fatti cileni», en *Rinascita*, n. 38, 28 settembre 1973, pp. 3-4; «Via democratica e violenza reazionaria», en *Rinascita*, n. 39, 5 ottobre 1973, pp. 3-4; «Alleanza sociali e schieramenti politici», en *Rinascita*, n. 40, 12 ottobre 1973, pp. 3-5.

120. «Il Cile vuole portare avanti la politica delle riforme», en *Avanti!*, 30 marzo 1973, p. 3.

121. «Decisiva per il Cile la scelta del 4 marzo», en *Avanti!*, 25 febbraio 1973, p. 6.

122. «Perché la coalizione imperialista non ha piegato il Cile di Allende», en *Avanti!*, 5 settembre 1973, p. 3.



La prensa extraparlamentaria, en cambio, siguió una perspectiva muy diferente. *IlManifesto* veía la *vía chilena al socialismo* como un proyecto que estaba destinado a permanecer, en el mejor de los casos, en los límites del reformismo de cuño europeo si no hubiera surgido la necesaria ruptura revolucionaria. Esta línea no sufrió sustanciales modificaciones en el curso de los meses, más bien, el diario atacó repetidas veces –incluso con tonos muy fuertes– al presidente Allende que, en su «busca del diálogo», condenaba el “proceso revolucionario”. En los días sucesivos al golpe, *IlManifesto* no modificó su juicio global respecto a la vía chilena, pero sí modificó los tonos de la discusión. Es así que, después del 11 de septiembre, el diario consideraba que el resultado negativo que había tenido el intento –«extraordinario»– basado en conciliar la transformación radical de las estructuras y la democracia política de masa no ponía en discusión el valor práctico de la «revolución» chilena, a lo sumo, los límites y las debilidades de su realización.<sup>123</sup> La misma Rossana Rossanda –cuyos juicios en el pasado no habían sido para nada condescendientes– ahora parecía reconocer los motivos que llevaron al «compañero presidente» a actuar de esa manera: Allende solo había tratado de mediar, mientras que los comunistas realmente habían tratado de proponer estrategias «alentadoras y revisionistas». Todo ello porque era consciente, antes que nada, del hecho que toda la DC, «incluido Tomic», estaba contra Unidad Popular. Además, el ejército, cuya «neutralidad» quería conquistar, le «daba miedo», así como también le daban miedo las provocaciones del MIR.<sup>124</sup> En las semanas siguientes al golpe, *IlManifesto* principalmente mantuvo la misma posición, es decir, sacaba de los hechos chilenos «conclusiones opuestas» a las que se iban madurando en el PCI.<sup>125</sup>

El enfoque de *Lotta Continua* fue muy radical. El diario de la extrema izquierda italiana se interesó realmente en los acontecimientos chilenos solo en la fase más aguda de la «lucha de clase» en el país. Asimismo, su línea fue muy clara desde el principio: Allende era un «burgués» y el gobierno de Unidad Popular era un «gobierno reformista». Por tanto, concentró toda su atención en las vicisitudes de la extrema izquierda, el MIR y los socialistas de Altamirano. Se pronunció, también, a favor de la necesidad de una real «ruptura revolucionaria». En suma, según *Lotta Continua*, la única vía que la izquierda

123. “Senza miti né maschere”, en *il Manifesto*, 14 settembre 1973, p. 1.

124. R. Rossanda, “Il compagno presidente”, en *il Manifesto*, 13 settembre 1973, pp. 1-2.

125. A. Garzia, *Da Natta a Natta. Storia del Manifesto e del PDUP*, Edizioni Dedalo, Bari, 1985, p. 69.



chilena podía recorrer para salir del cerco en el que estaba era la lucha armada y, a diferencia de *IlManifesto*, lo sostenía abiertamente. Al día siguiente del golpe, todas las energías del periódico estuvieron puestas en los acontecimientos de la «resistencia chilena» y para fortalecer su posición puso en marcha una campaña para recaudar fondos en todo el territorio italiano.



# EL OTRO MUNDO DE GAETANO FILANGIERI ENTRE COLONIA ECONÓMICA Y 'MITO' POLÍTICO

Giuseppe Foscarì  
Università degli Studi di Salerno

---

## Resumen

Gaetano Filangieri, intelectual napolitano (1752-1788) fue uno de los símbolos de la renovación cultural y jurídica que ha caracterizado al reino de Nápoles a finales del siglo XVIII. Su obra *La Ciencia de la Legislación* fue traducida a muchos idiomas y tuvo una notable difusión también en la América meridional. Sus luchas contra la feudalidad y su capacidad de sistematizar las leyes para una reforma moderna de la sociedad fueron sus principales batallas.

## Palabras clave

Gaetano Filangieri, reino de Nápoles, siglo XVIII, reformas ilustradas.

## Abstract

Gaetano Filangieri (1752-1788), intellectual and writer was one of the symbols of the cultural and legal framework that has characterized the kingdom of Naples at the end of the eighteenth century. His book *The Science of Legislation* was translated in to many languages and had a remarkable expansion in South America. His struggle against the feudal system and its ability to systematize the laws for a modern reform of the society were its main political battles.

---

\*Fecha de recepción 19 de marzo de 2014; fecha de aceptación 22 de septiembre de 2014. El presente artículo es parte de una investigación realizada en el Dipartimento di Scienze Politiche Sociali e della Comunicazione dell'Università degli Studi di Salerno. Informe presentado en Boston (Massachusetts) en ocasión de la XIX International Conference of Europeanist, 22-24 de marzo de 2012.

1. Giuseppe Foscarì (1957) es profesor titular de Historia de Europa y de Historia de la expansión en el departamento de *Scienze Politiche, Sociali e della Comunicazione* de la *Università di Salerno*. Se interesa por la historia cultural y política de Europa, por la historia ambiental y por las insurrecciones durante la edad moderna. Entre sus publicaciones, véanse: *Il dissesto idrogeologico nella Costiera Amalfitana e nella Valle dell'Irno (1800-1860)*, Salerno, Edisud, 2011; *Teodoro Monticelli e l'Economia delle acque. Storiografia, Scienze ambientali, Ecologia*, Salerno, Edisud, 2009; *Stato, politica fiscale e contribuenti nel regno di Napoli*, Sovera Mannelli, Rubettino, 2006. gfoscarì@unisa.it



## Keywords

Gaetano Filangieri, Kingdom of Naples, XVIII century, Enlightenment reforms.

Joven y ferviente inteligencia, Gaetano Filangieri (1752-1788) representa uno de los símbolos de la vigorosa renovación civil, jurídica, política y cultural que caracterizó también a Nápoles y a la Italia meridional en la segunda mitad del siglo XVIII, durante aquella afortunada temporada de proyectos y propósitos en el campo de la economía, la política y la sociedad, con reconocimientos en Europa y fuera de ella.

Piénsese en que la *Aencyclopaedia Americana* –un “diccionario popular” razonado de artes, ciencias, historia, literatura, política, publicado en Filadelfia y concebido tal como la *Encyclopédie* francesa– teniendo en cuenta el amor visceral que el intelectual había manifestado hacia la realidad política estadounidense, consciente de la difusión de su obra principal, la *Ciencia de la Legislación*, y de su apreciable conocimiento del derecho, reconoció sus cualidades, definiéndolo en 1831 como “*one of the most celebrated political writers of the 18th century, who contributed much to the progress of legislation*” y, subrayando pocas cosas más además de sus méritos, sostuvo que “*he had already conceived the plan of two works, one on public and private education, and the other of the morality of princes, founded up on nature and the constitution of the society*”.<sup>2</sup>

Se trataba, pues, de un juicio positivo que tomaba en consideración algunos aspectos nada marginales del pensamiento de Filangieri, que el jurista y filósofo napolitano juzgaba indispensables para construir una sociedad que estuviese de acuerdo con las instancias propias de la Ilustración. Antes que todo, la importancia de la educación en la formación del ciudadano, entendida no solo como alfabetización, conocimiento y saber, sino sobre todo como capacidad de desarrollar un conocimiento civil y político<sup>3</sup> –con una evidente referencia a los proyectos de Montesquieu y Rousseau<sup>4</sup>– y la probidad moral de los principios.

2. Cfr. *Aencyclopaedia Americana. A popular dictionary of arts, sciences, literature, history, politics and biography...*, F. Lieber, E. Wigglesworth, T. Gamaliel Bradford (eds), Carey and Lea, Filadelfia, 1831, v. V, p. 117.

3. Cfr. P. Costa, “The Science of Legislation: Impressions of Readings”, en C. De Pascale, M. Ricciardi, “Gaetano Filangieri’s *The Science of Legislation*, Edizioni della Laguna, 2003-2004”, en *Iris*, I, 1 de abril de 2009, p. 259.

4. Cfr. A. Potestio, “Il lavoro e l’educazione in Rousseau”, en *Cqia Rivista*, 2011, pp. 44-60, <http://www.data.unibg.it/dati/bachecca/1029/48852.pdf>.



Se trataba, pues, de una evaluación sobre la que todavía no influía el juicio negativo que, algunos años más tarde, habría expresado Constant,<sup>5</sup> después de una conocida polémica procedente de la mala opinión que, a lo largo del siglo XIX, pesaba sobre Filangieri, de hecho bastante descuidado y maltratado por la historiografía. En el *Commentario de la Ciencia de la Legislación*, en efecto, aun reconociendo las buenas intenciones del intelectual napolitano<sup>6</sup> y su inclinación a la prudencia en el momento histórico difícil que había adelantado la gran Revolución Francesa, Constant había afirmado que le faltaban el ingenio, la profundidad y el genio de Montesquieu, la perspicacia de Smith y la originalidad de Bentham, que, en definitiva, su pensamiento reproducía las ideas de Rousseau y que emulaba a Mably. Pero, sobre todo, lo regañaba con respecto al papel de la feudalidad:

Se halla en su Obra una humilde y dolorosa resignación, que tiende a conmovier el poder que desarmar no espera [de ahí que] el filósofo napolitano parece querer siempre dejar en manos de la autoridad la tarea de imponerse a sí misma unos límites, sin embargo esta tarea, en mi opinión, pertenece a los representantes de las naciones.<sup>7</sup>

Según Constant, por lo tanto, Filangieri depositaba su esperanza —de manera desproporcionada— en una especie de autoconciencia de los feudatarios, quienes habrían tenido que ser tan maduros y sabios como para limitar sus privilegios y poderes, más que encomendarse a los representantes de la “nación” en el Parlamento, para remitirles la tarea de influir con leyes apropiadas, eliminando las patentes desigualdades jurídicas y sociales de la sociedad.

Además —y esa era otra crítica de Constant— el hecho de que Filangieri se encomendara totalmente al valor de la ley, que tendría que disciplinar y organizar todo aspecto de la vida social del hombre, partiendo de la premisa según la cual la reglamentación jurídica fuera

5. Cfr. B. Constant, *Commento sulla Scienza della Legislazione di G. Filangieri*, Tipografia e Libreria Elvetica, Capolago, 1838; A. Trampus -K. Kloocke, *Benjamin Constant, Ecrits Politiques-Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri (Oeuvres complètes, s. 1, t. 26)*, Walter de Gruyter, Nueva York-Berlín, 2012 (edición crítica); véanse también G. Galasso, *Filangieri tra Montesquieu e Constant*, en Id., *La filosofia in soccorso de' governi. La cultura napoletana del Settecento*, Guida, Nápoles, 1989, pp. 453-484; P. Becchi, “Recenti studi filangieriani”, en *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2001, 1, pp. 191-210.

6. «La intención de Filangieri [se lee en la edición suiza de la réplica a Filangieri de Constant] nunca ha sido la de oponerse a estos principios [de libertad política y de libertad individual], sino la época en la que salió su obra y su carácter personal, por noble y desinteresado que fuera, le impidieron ir por el buen camino de la verdad, con paso bastante firme y seguro» (Cfr. B. Constant, *Commento*, cit., pp. 3-4).

7. Ivi, pp. 5-6.



la solución para todos los males, resultaba ser en realidad un arma peligrosa, ya que habría podido justificar el abuso de cualquier gobierno. De ahí que el escritor transalpino intentaba conjurar este peligro, considerando necesaria una adecuada proporción entre las leyes y las ideas de la población.

Parece posible coincidir con quien ha afirmado que, en el debate entre Constanty Filangieri, se ha producido una confrontación entre un ‘espíritu’ y una ‘ciencia’ de las leyes y, pues, entre dos diferentes interpretaciones de la modernidad,<sup>8</sup> en donde Filangieri debe ser considerado como el campeón del constitucionalismo entendido como técnica de poder y, aún más, como principio filosófico yético-político.<sup>9</sup> Un constitucionalismo que, para Venturi, debía intentar hacer coexistir libertad y autoridad, creando el Estado, sin sacrificar –claro está– el individuo y sus libertades.<sup>10</sup>

Antes de que los historiadores del siglo pasado hicieran justicia a su labor, en una edición de la *Ciencia de la Legislación* de 1864, el gran estudioso de los problemas socio-económicos de la Italia meridional, Pasquale Villari, situaba eficaz y magistralmente para aquellos tiempos la situación histórica de la Italia y la Europa del siglo XVIII y, por lo que a Filangieri se refiere, nos brindaba unas observaciones de indudable interés. Antes que todo, él opinaba que la remoción del filósofo napolitano dependía, más que de la forzada oposición de Constant, de aquel clima de reacción contra el ilustrado siglo XVIII que se había colado en la cultura dieciochesca, por lo cual

después de haber exaltado todo lo que se había escrito en aquel tiempo, se quiso criticarlo todo; entonces la fama de Filangierise fue sometiendo a la misma suerte. Se elogió su carácter, para que aparentaran mayor imparcialidad las exageradas críticas que se hacían de su obra; los Franceses no quisieron ver en él nada más que un malo imitador de Montesquieu, y muchos italianos aceptaron ciegamente este juicio.<sup>11</sup>

Además, aunque admitía que en la obra de Filangierise hallaban errores y patentes inexactitudes, que muchos entre sus juicios procedían de intuiciones de los escritores franceses, que había operado

8. Cfr. V. Ferrone, *The politics of Enlightenment. Constitutionalism, Republicanism, and the Rights of Man in Gaetano Filangieri*, Anthem Press, Londres, 2012, cap. X.

9. Cfr. G. Galasso, *Filangieri tra Montesquieu e Constant*, cit., p. 478.

10. *Ibidem*. Cfr. también F. Venturi, *Settecento riformatore*, IV, *La caduta dell'Antico Regime (1776-1789)*, Einaudi, Turín, 1984, pp. 970 ss.

11. Cfr. P. Villari, “Introduzione” a G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, Le Monnier, Florencia, 1864, p. XXXVIII.



demasiado *enfáticamente* en el estilo y que a veces había escrito de manera incorrecta en su propia lengua, que, finalmente, se hallaban páginas totalmente superadas por el más adelantado conocimiento histórico, Villari daba comienzo a su plena rehabilitación en la base de algunas precisas evaluaciones. Antes que todo, le reconocía no pocas cualidades de escritor –*la elocuencia tan clara* de la que ya había hablado en la esquila Donato Tommasi<sup>12</sup> una gran *nobleza de sentir* y muchas ideas *selectas y elevadas* que lo habían inspirado y, en fin, una *templanza* y un *juicio práctico* de los que, en su opinión, a menudo habían carecido los mismos escritores franceses que en él habían influido. Además, él ponía en evidencia su capacidad de combinar la virtud de ensayista y la de valioso jurisconsulto, insertándolo con justo derecho en la laudable y apreciada escuela napolitana que encontraba en Vico su más aclamado maestro. Y concluía con un deseo:

Ya llegó el tiempo de reconocer el mérito de esta familia de escritores italianos, demasiado elogiados antaño, y demasiado olvidados ahora. Recordemos que con esta generación de hombres empezó en Nápoles, en Milán y en Florencia la nueva Italia [...]. Recordemos que cuando los acontecimientos políticos de Europa llevaron la reacción en Italia, y Ferdinando IV quien, aconsejado por Tanucci y Filangieri, había sido el benéfico iniciador de reformas, abandonado se transformó en verdugo de sus pueblos, entonces los compañeros que sobrevivieron a Filangieri demostraron con hechos quiénes realmente eran y lo qué querían. Los filósofos, encabezados en aquel tiempo por Mario Pagano, ascendieron al patíbulo, y fueron mártires de la patria, héroes de la libertad. La historia, por lo tanto, debe tributarles homenaje. Debajo de la imitación extranjera igual se hallaba escondido el germen fecundo de una doctrina, que brotaba de las entrañas de la nación, y que más tarde desarrollándose empezó una edad nueva en la vida del pensamiento italiano. Aquellos filósofos también habían transformado la ciencia en instrumento de resurrección política, y muchos de ellos supieron, a la hora de la prueba, sellar con sangre la fe en sus principios. Por lo tanto, ellos deben ser honrados como beneméritos de la ciencia y de la patria; y dentro de ellos prima el nombre de Gaetano Filangieri.<sup>13</sup>

A partir del siglo XX, a pesar de que se haya seguido discutiendo sobre el *déficit sistemático* y conceptual de la *Ciencia de la Legislación*, y

12. Cfr. D. Tommasi, *Elogio storico del cavalier Gaetano Filangieri*, presso Filippo Raimondi, Nápoles, 1788.

13. Ivi, p. XL.



que se hayan puesto en evidencia sus incoherencias, oscilaciones y ambigüedades, que la habrían convertido en una obra contradictoria y cambiante entre individualismo y organicismo,<sup>14</sup> el talento de Gaetano Filangieri recibió –sin lugar a dudas– el justo y debido reconocimiento. Franco Venturi, Giuseppe Giarrizzo, Giuseppe Galasso, Luigi Firpo, Antonio Trampus,<sup>15</sup> Vincenzo Ferrone, han sido los historiadores que más atentamente han analizado a Filangieri jurista e intelectual, su fortuna europea, su pensamiento articulado, ensanchando el campo de las investigaciones sobre su compleja figura, no considerándolo, pues, como un mero vulgarizador de ideas ajenas.

De hecho, pues, entre educación, moralidad, pública felicidad y Derechos Humanos, junto con el tema de la ‘sociabilidad masónica’<sup>16</sup> –que constituye otra fundamental corriente dentro de aquel berenjenal de estímulos culturales que fue la Ilustración– poco a poco ha ido transformándose y enriqueciéndose el cuadro interpretativo que atañe a Filangieri. Del que ha sido adecuadamente evidenciado la idea del derecho natural como base estable para el reconocimiento de los derechos de los sujetos, además de la conexión entre libertad y propiedad como pilastra del orden social al que aspiraba, del reconocimiento del interés general descrito como una especie de *divinidad* a alcanzar a través del auxilio de las leyes, hasta llegar al nudo central de su pensamiento basado en la decisiva –y desde muchos aspectos irrenunciable– construcción de un nuevo orden político-jurídico. Hasta ha sido situado por la más reciente historiografía en el ámbito del ‘constitucionalismo ilustrado’ y del ‘marginalismo jurídico’, después de haber sido expuesto, con el paso del tiempo, a contrastantes y sugestivas interpretaciones, como la de meridionalista europeo *ante litteram* y de ambiguo oscilador entre moderantismo e inspiraciones autoritarias –como defensor del despotismo ilustrado– y, al contrario, de defensor del nuevo republicanismo democrático.<sup>17</sup>

14. Cfr. G. Pecora, *Il pensiero politico di Gaetano Filangieri. Un'analisi critica*, Rubettino, Soveria Mannelli (CZ), 2007. A propósito del libro de G. Pecora, véase D. Ippolito, “La Scienza della Legislazione. Osservazioni critiche su ‘una analisi critica’”, en *Quaderni Fiorentini*, 2010, 39, pp. 809-825.

15. Cfr. A. Trampus, *Il diritto alla felicità. Storia di un'idea*, Laterza, Roma-Bari 2008; véase también Id., *Filangieri e il diritto dell'uomo alla ricerca della felicità*, ponencia dictada durante la conferencia sobre Filangieri en Cava de' Tirreni, 15-17 de mayo de 2008, ahora en [www.centrostudifilangieri.it/documentiVari/art\\_Trampus.pdf](http://www.centrostudifilangieri.it/documentiVari/art_Trampus.pdf). Véase también Id. (ed.), *L'opera di Gaetano Filangieri e la sua fortuna europea*, Il Mulino, Boloña, 2005.

16. Cfr. G. Giarrizzo, *Massoneria e Illuminismo nel Settecento europeo*, Marsilio, Venecia, 1994.

17. Sobre Gaetano Filangieri como paradigma del constitucionalismo de las Luces y del patriotismo republicano, cfr. V. Ferrone, *La società giusta ed equa. Republicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Laterza, Roma-Bari, 2003, II ed. 2008; F. Simon, “Diritti umani, repubblicanesimo dei moderni ed equità sociale: le nuove categorie della storiografia su Gaetano Filangieri”,



Probablemente, una de las síntesis más eficaces es la que individúa en Filangieri “un ilustrado que, contra la orden social e institucional del antiguo régimen, combate por una refundación integral de la convivencia civil en la base de un inédito paradigma constitucional, impregnado de ideales republicanos”,<sup>18</sup> una tesis que mezcla de manera sensata las facetas del pensamiento del escritor ilustrado y que le reconoce la animosa lucha emprendida para derribar el *ancien régime* y, al mismo tiempo, la construcción de un nuevo modelo socio-político basado en el valor de la ley. Cuestión, esta, que lo ha convertido en un verdadero emblema de la Ilustración de las últimas décadas del siglo XVIII, que representa una corriente historiográfica en vía de exploración,<sup>19</sup> basada en el cosmopolitismo, en el universalismo de los derechos y en la lucha cultural y política para su adquisición.

Para el reino de Nápoles, de hecho, Filangieri había imaginado un modelo de total renovación mediante la reforma de aquellas *viciosas legislaciones* de las que hablaría Croce,<sup>20</sup> siguiendo la huella de lo que ya habían denunciado numerosos intelectuales y juristas napolitanos, igualcontemporáneos del mismo Filangieri; piénsese, por ejemplo, en Giuseppe Maria Galanti.<sup>21</sup> Precisamente de este otro eminente

---

en *Storia del pensiero economico*, año IV, n. 1, 2007, pp. 141-154; Id., “Il marginalismo giuridico di Gaetano Filangieri”, en *Studi e Note di Economia*, año XIV, n. 2, 2009, pp. 247-267; y el reciente V. Ferrone, *The politics of Enlightenment. Constitutionalism, Republicanism, and the Rights of Man in Gaetano Filangieri*, cit. Imprescindibles para el debate historiográfico son también Id., *I profetidiell'illumunismo. La metamorfosi della ragione nel tardo Settecento italiano*, Laterza, Roma-Bari, 2000<sup>2</sup> (I ed. 1989), Id., *La società giusta ed equa. Republicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Laterza, Roma-Bari, 2003; C. Capra, “Republicanesimo dei moderni e costituzionalismo illuministico: riflessioni sull'uso di nuove categorie storiografiche”, en *Società e Storia*, 100-101, (2003), pp. 355-407; V. Ferrone, “Risposta a Carlo Capra”, en *Società e Storia*, 104, (2004), pp. 401-407; P. Costa, C. De Pascale, M. Ricciardi, “Gaetano Filangieri's *The Science of Legislation*, Edizioni della Laguna, 2003-2004”, en *Iris*, I, 1 de abril de 2009, pp. 253-276. Véase también M. Gagliardi, *Gaetano Filangieri e le radici del pensiero repubblicano e dei diritti dell'uomo*, en [www.contabilita-pubblica.it](http://www.contabilita-pubblica.it), 11/12/2011. Sobre la variedad de las opiniones, véase G. Pecora, *Ilpensieropolitico di Gaetano Filangieri*, cit. Muy importante para el análisis del carácter republicano y democrático del pensamiento de Filangieri, el trabajo de F. Venturi, *Giacobinitaliani*, vol. V, *Illuministi italiani*, tomo V, *Riformatori napoletani*, F. Venturi (ed.), Ricciardi, Milán-Nápoles, 1962; L. D'Alessandro (ed.), *Gaetano Filangieri e l'Illuminismo europeo*, Guida, Nápoles, 1992, que contiene ensayos de R. Aiello, L. Firpo, R. Feola, G. Galasso, G. Giarrizzo y de otros estudiosos. Véase también F. Berti, *La ragione prudente. Gaetano Filangieri e la religione delle riforme*, Centro Editoriale Toscano, Florencia, 2003, G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, edición crítica dirigida por Vincenzo Ferrone y publicada por el *Centro di Studi sull'Illuminismo Europeo G. Stiffoni*, 7 vol., Venecia, 2003-2004, A. Trampus, *Diritti e costituzione. L'opera di Gaetano Filangieri e la sua fortuna europea*, Il Mulino, Boloña, 2005 y el más reciente A. Montano, *I testimoni del tempo. Filosofia e vita civile a Napoli tra '700 e '900*, *Bibliopolis, Nápoles*, 2010.

18. Cfr. D. Ippolito, *La Scienza della Legislazione. Osservazioni critiche su una analisi critica*, cit., p. 825.

19. Cfr. V. Ferrone, *Lezioni illuministiche*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

20. Cfr. B. Croce, *Storia del Regno di Napoli*, Laterza, Bari 1966, p. 161.

21. Cfr. G. M. Galanti, *Testamento forense*, presso Antonio Graziosi, Venecia, 1806. Cfr. Id., *Descrizione del Molise*, en F. Barra (ed.), t. II, cap. VII, *Considerazioni sulla nostra legislazione*, pp.



estudioso napolitano, de hecho, se destacaban las consistentes incongruencias de las leyes, el multiplicarse de las contrastantes opiniones de los jurisconsultos, la escasa certeza del derecho debida a una evidente confusión por la abundante cantidad de leyes y su inevitable superposición: constituciones del reino normando-suevo, capítulos de los angevinos, pragmáticas de los Aragoneses, decretos y ordenanzas hasbúrgicas, que requerían suplementos interpretativos y excelentes despliegues de juristas para los contrastes de opinión que se iban a engendrar.

Afirmando que la prosperidad de un Estado dependía de una *sabia y feliz* legislación, Galanti juzgaba las costumbres napolitanas como “la vergüenza de la razón humana”,<sup>22</sup> explicando eficazmente las razones:

La multitud de tantas leyes y su obscuridad debía necesariamente introducir en nuestra jurisprudencia una mezcla intolerable, multiplicar los abusos de todo tipo, promover las contiendas en lugar de prevenirlas o solucionarlas, transformar en eternas las disputas y los problemas; que debían, por consiguiente, formar y dirigir el espíritu de los pueblos. Tanto es así que nosotros estamos sin leyes, que el ejemplo en todas las cosas se ha vuelto nuestra única regla: regla incierta y equívoca. Se habla mucho de los usos del Reino pero, en su mayoría, ellos no son otra cosa sino los vicios de su constitución.<sup>23</sup>

Se trata de un *refrain* bastante recurrente en la prensa dieciochesca, aunque para Filangieri el centro del problema era precisamente el papel de la feudalidad, en contra de la cual él se expresaba de manera muy gallarda, a despecho de la parcial acomodación que le imputaba Constant:

Los Príncipes han transferido a los Barones toda la plenitud de su poder, dentro de las regalías relacionadas con la feudalidad sigue hallándose la de *conceder la gracia* a los condenados. Cuando un juez decreta la pena, en muchos delitos, el Barón puede con un gesto libre de su autoridad o conceder la total impunidad, o hacerle caer encima todo el rigor de la ley.<sup>24</sup>

Se trata solo de un pasaje de aquella que aparece como una dura reprimenda antifeudal, dirigida a poner de manifiesto los rasgos de la

283-299. Véase también lo escrito por L. A. Muratori, *Dei difetti della Giurisprudenza*, presso Giambattista Pasquali, Venecia, 1742, pp. 2 ss.

22. Cfr. G. M. Galanti, *Descrizione del Molise*, cit., p. 284.

23. *Ibidem*.

24. Cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, della Società Tipografica de' Classici Italiani, Milán, 1822, t. III, p. 212.



*abusiva autoridad* de los Barones, bien consciente de que la Ilustración seguiría su itinerario, sin descuentos; “hombres imbéciles y vanos –continuaba hablando– y ¿hasta cuándo los prejuicios de vuestra educación resistirán a los continuos choques de las luces del siglo?”.<sup>25</sup>

La ley de las Luces se convertía, pues, en el fundamento de la nueva sociedad librada de la feudalidad y, de hecho, justo los tomos dedicados a la antología sistemática y al comentario de las leyes y las batallas que él planeó contra este poderoso y arcaico sistema le aseguraron un prestigio europeo que traspasó el océano Atlántico.

Para Filangieri, el derecho no podía ni debía ser un medio de dominación política y cultural, sino el impulso para una real regeneración de la sociedad. Y las reformas que él solicitaba, además de atañer al campo de la justicia, habrían tenido que concernir la igualdad civil, la instrucción pública para todos, la libertad comercial, la redistribución de las propiedades de tierra, con el objetivo estratégico de crear un “cuerpo” de medianos y pequeños terratenientes, y una fiscalidad basada en un tributo único sobre la renta producida.

En lo que atañe a la crítica al parasitismo y a los privilegios del clero y a las demás detonantes propuestas suyas (justicia social y jurídica, devolución de las tierras eclesiásticas), que debilitaban los cimientos del *status quo*, la Iglesia intervino en 1784 condenando su obra, la *Ciencia de la Legislación*, tachándola pues como peligrosa y subversiva. Una prohibición obscurantista que Donato Tommasi, defendiendo la buena calidad de la obra de Filangieri, habría juzgado con palabras mordaces:

La superstición, que nunca perdonó a los hombres el grave delito de atreverse a pensar; la superstición que tanto interés tiene en ocultar y destruir las verdades más útiles al hombre; la superstición, que fundamenta su trono sobre la ignorancia y el error, había temblado delante de un libro que derramaba por todas partes la luz benéfica de la verdad y de la razón [...]. La pureza de la moral, la sublimidad de la Religión, que en esta Obra relampagueaba por doquier, ante las miradas de la Congregación del Índice expurgatorio fueron obscurecidas por la abolición de las riquezas de los Eclesiásticos que el Autor proponía en el II libro y por las reformas sobre los abusos del poder de los Ministros del Santuario, que prometía proponer en el V libro.<sup>26</sup>

25. Ivi, p. 238.

26. Cfr. D. Tommasi, *Elogio storico del cavalier Gaetano Filangieri*, cit., pp. 100-101.



Aquel veto impuesto a la circulación de la obra de Filangieri, en verdad, se daba en un momento histórico en el que llegaban otras valoraciones y reconocimientos al filósofo napolitano: la Sociedad Económica de Berna, de hecho, enfocaba su atención sobre la *Ciencia de la Legislación* poniéndola –como nos comunica Tommasi– “en la categoría de las fundamentales producciones políticas modernas”.<sup>27</sup> No se dejen de lado, además, las numerosas traducciones en varios idiomas de su obra y el interés también más allá de las fronteras del Viejo Continente.

## 1. La fortuna de Filangieri en América

En este circunscrito recorrido historiográfico, pueden situarse significativamente la lectura y la interpretación que Filangieri hace del mundo americano y las razones de la difusión de su obra en América.

Bien sabemos que Viejo Continente y Nuevo Mundo se cruzaron de manera nada esporádica y superficial en la percepción de Filangieri y la misma suerte del escritor napolitano tuvo que ver con todo el continente americano.

La circulación y difusión en Hispanoamérica se debieron a la traducción de la *Ciencia de la Legislación*,<sup>28</sup> desde 1790, en los Andes, como libro de texto para jóvenes alumnos juristas y abogados, y a las numerosas ediciones en español publicadas entre 1787 y 1836 en varias importantes ciudades y capitales, desde Buenos Aires hasta Quito, desde Bogotá hasta Ciudad de México. A este propósito y justamente, Morelli se ha preguntado cuáles fueron las razones de tan amplia difusión de los libros de Filangieri en aquel ámbito revolucionario al principio del siglo XIX y cuál influencia tuvo sobre la civilización jurídica local. Las razones –que ella ha bien analizado– pueden ser estas:

a) fue la tentativa de difundir también sobre el territorio hispanoamericano la cultura reformista, a fin de modernizar sus aparatos estatales;

b) fue el resultado de la acción meritoria de intermediarios culturales quienes indujeron a la circulación y a la adopción del libro en las sedes universitarias, siendo ellos, en muchos casos, profesores;

c) fue el fruto de una más amplia atención que se estaba difundiendo en aquellos países con respecto al pensamiento económico y jurídico italiano;

27. Ivi, p. 102.

28. Cfr. J. Astigarraga, “Victoria n de Villaba, traductor de Gaetano Filangieri”, en *Cuadernos Aragoneses de Economía*, vol. VII, n. 1, 1997, pp. 171-186.



d) podía depender de la idea según la cual la lectura de la obra de Filangieri fuera capaz de enriquecer de manera decisiva los conocimientos de los futuros revolucionarios hispánicos;

e) podía derivar de la fruición del texto en el marco de las reformas universitarias en aquellas facultades en las que se produjo la apertura hacia el derecho natural y el jusnaturalismo;

f) fue el intrínseco estímulo que procedía de Filangieri hacia la libertad de comercio y, más en general, hacia los temas económicos, que se armonizaba con un interés específico de varias realidades locales;

g) fue una ocasión de discusión del papel de las colonias americanas y un estímulo a reformar los países hispanoamericanos respecto de la descolorida imagen que ellos tenían de países totalmente sometidos a la Europa católica y española.<sup>29</sup>

Según el análisis de Filangieri, América cabía por algunas cuestiones relevantes: antes que todo, la percepción que él manifestó hacia el ‘mito político’ americano en la base de los acontecimientos que habían llevado las trece colonias a un afrancamiento total de Inglaterra; en segundo lugar, un razonamiento sobre algunos rasgos de las civilizaciones precolombinas, sobre todo en ámbito religioso; en fin, una discusión sobre la función económica que él atribuía al sistema americano, tanto para el desarrollo de aquel continente como para la contribución de las Américas a la prosperidad misma de Europa.

La cuestión de la reciprocidad entre Europa y Américas trae a la memoria aquella perspectiva eurocéntrica de la que también Filangieri fue evidentemente la expresión, como intérprete y, pues, como víctima, aunque amortiguada por su espíritu crítico y por su experimentada fe ilustrada, que lo inducían a moderar los excesos de este punto de vista y a leer e interpretar las novedades procedentes del contexto en fermento del nuevo mundo.

Su capacidad de recibir estímulos y sugerencias de la experiencia americana y, a su vez, de enriquecer y orientar de alguna manera las reformas institucionales y legislativas en aquel continente no parece que pueda ser puesta en discusión: “también para Filangieri, como para otros autores de la Ilustración tardía –ha escrito oportunamente Morelli– Estados Unidos representaban el posible modelo futuro de la civilización occidental: los mejores herederos de un glorioso pasado y un laboratorio político para el futuro”.<sup>30</sup>

29. Cfr. F. Morelli, “Filangieri e l’“altra America”: storia di una recezione”, en *Rivista Storica Italiana*, vol. I, 2007, pp. 88-105.

30. Cfr. F. Morelli, *Filangieri e l’ “altra America”: storia di una recezione*, en <http://www.euro->



## 2. El ‘mito’ político<sup>31</sup>

Un exuberante entusiasmo que llegaba hasta al énfasis y una fuerte carga emocional animaban a Filangieri cuando los sujetos de su reflexión eran la civilización americana y la ciudad de Filadelfia en Pensilvania, el lugar histórico de la declaración de independencia de las colonias de 1776, la síntesis más apropiada de la añorada modernidad a la que se refería el escritor napolitano: “Filadelfia ha atraído mis miradas. Yo me he tan acostumbrado a considerarla como el único lugar en el que yo puedo ser feliz, que mi imaginación ya no puede deshacerse de esta idea”,<sup>32</sup> escribía con tal ardor que hasta lo empujaba a pedir de abandonar su propio país para establecerse ahí, suplicando a Franklin que lo facilitara en su proyecto.<sup>33</sup> Una propuesta que se debe interpretar también como una condena para las condiciones de atraso del sur de Italia, donde la miseria de los campesinos y su exiguo e insuficiente salario diario, los obstáculos de la feudalidad al avance de la agricultura, los abusos de las jurisdicciones feudales y las ilegalidades en los procedimientos judiciales representaban los males más recurrentes y gravosos. Aún más graves debían aparecerle estas condiciones con respecto a la realidad americana, ya que esta no había tenido nada que ver con la feudalidad y se presentaba como un lugar inmune a las graves contaminaciones culturales (y no solo) de aquel mundo de poderosos y arrogantes.<sup>34</sup>

Emerge el sincero respeto hacia Franklin, celebrado como el hombre justo para revolucionar la sociedad americana, el mediador de la imaginación y de su percepción:

Goce, mi señor, de los laureles, que sus talentos y sus virtudes le hicieron merecer [escribía Filangieri con tono adulator en una carta a él dirigida].

Un pueblo inmenso que bendice su nombre es el único premio que pueda ajustarse al autor de su libertad, al vengador de sus injusticias. Haga Dios

peanlegalcultures.eu/fileadmin/site\_files/Boursiers/Federica\_Morelli/Communication\_Morelli.pdf, p. 14.

31. Cfr. A. Andreatta, *Le Americhe di Gaetano Filangieri*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 1995; E. Cuomo, “Filangieri e il sogno di Philadelphia”, en *Innovazione e diritto*, revista online, 2009, 3.

32. Cfr. E. Lo Sardo, *Il mondo nuovo e le virtù civili. L'epistolario di Gaetano Filangieri 1772-1788*, Federiciana Editrice Universitaria, Nápoles, 1999, *Lettera di Filangieri a Franklin*, Nápoles, 2 de diciembre de 1782, pp. 236-237.

33. Ivi, pp. 237-238.

34. Cfr. a este propósito G. Imbruglia, “Rivoluzione e civilizzazione. Pagano, Montesquieu e il feudalesimo”, en D. Felice (ed.), *Poteri, democrazia, virtù. Montesquieu nei movimenti repubblicani all'epoca della Rivoluzione francese*, Angeli, Milán, 2000, pp. 99-122.



que sus años se multipliquen conforme a la voluntad y a los intereses de este pueblo, y que su vejez no le impida consolidar, perfeccionar e inmortalizar con la sapiencia de las leyes la obra del resentimiento, y del valor.<sup>35</sup>

Toda esta exaltación se alimentaba de un carteo denso, desde 1781 hasta 1788.<sup>36</sup> Una relación no fácil, porque Franklin tenía algunos problemas con la lengua italiana, como se destaca en un carteo de Luigi Pio, diplomático ante la embajada napolitana en París, a Filangieri.<sup>37</sup> De todas formas, la celebración del modelo político americano era alimentada por la recíproca amabilidad y por una natural empatía que afianza las mentes férvidas y, pues, emancipadas con respecto a su tiempo.

El ‘mito’ americano al que me refero se debe interpretar como entusiástica adhesión a un nuevo modelo civil, político y cultural, de acuerdo con las aspiraciones ilustradas y con las percepciones del joven escritor napolitano. Para Filangieri el mito era conciencia del presente, y no enlace con creencias y tiempos del pasado, era un reconocimiento político que tenía en consideración las dificultades en la afirmación de las ideas ilustradas y la necesidad de un compromiso continuo e incansable, sobre todo en la deficitaria realidad meridional; se trataba, pues, de un territorio de resultados y no de meras abstracciones. De hecho, América le aparecía como una especie de *tierra prometida*, el lugar ideal para la plena realización del gran proyecto reformador. Sin lugar a dudas, en él se hallaba el énfasis de la imaginación, pero también la idea según la cual de aquel mundo idealizado –aunque concreto– pudiera proceder una posible reestructuración cultural y política de la misma Europa.

Su ‘mito’, de tal forma interpretado llega a ser un itinerario del alma y un ambicioso proyecto político, y se puede insertar en la idea de la Ilustración como proceso cultural, como una nueva civilización. Sin embargo se trata –como es notorio– de una civilización muy articulada, ya que en el reconocimiento de valores comunes, de naturaleza

35. Cfr. E. Lo Sardo, *Il mondo nuovo e le virtù civili*, cit., *Lettera di Filangieri a Franklin*, Dalla Cava, 24 de diciembre de 1785, p. 269.

36. El carteo con Franklin, como ha observado J. Davis, «*It was not extensive, but it was highly significant*», cfr. J. Davis, *Italy & the US in the Age of Revolution: Constitutional Exchanges before Italian Unification*, en [www.i-italy.org/files/1/JohnDavis.pdf](http://www.i-italy.org/files/1/JohnDavis.pdf), p. 2.

37. Así escribe el diplomático: «Lee a duras penas el italiano pero lo comprende muy bien y ya me dice que ha empezado a gozar de sus teorías que se exponen con mucha claridad y precisión», en Italy@150 - Celebrating the Friendship between Italy and the United States is published by the Embassy of Italy in Washington DC, *Gaetano Filangieri and Benjamin Franklin: between the Italian Enlightenment and the U.S.* 2011, en: [http://sedi2.esteri.it/sitiweb/AmbWashington/Pubblicazioni/2\\_filangieri\\_interno.pdf](http://sedi2.esteri.it/sitiweb/AmbWashington/Pubblicazioni/2_filangieri_interno.pdf), Emb. Italia, Washington D.C. – 3/2011, *Lettera di Luigi Pio a Gaetano Filangieri*, París, 11 de septiembre de 1781, p. 122.



cosmopolita, vive y se desarrolla en los diferentes contextos locales y debe medirse con ellos. Todorov tiene toda la razón cuando escribe que “el pensamiento de la Ilustración es desarrollado por muchísimos individuos que no comparten para nada las mismas opiniones y que están constantemente comprometidos en fuertes debates, de un país al otro y dentro del propio”.<sup>38</sup> E igual razón tiene Ferrone cuando sostiene que la Ilustración del último período del siglo XVIII se debe considerar como otra cosa respecto del movimiento enciclopédico y pedagógico de las décadas precedentes, porque manifestó una fuerte propensión a comprender y estimular las transformaciones sociales y que ha sido bien interpretado por profetas-filósofos (dentro de los cuales, además de Condorcet, Mesmer, Marugi, incluye al mismo Filangieri)<sup>39</sup> quienes se interrogaron alrededor de nuevas cuestiones, como los misterios de las religiones y su contribución al desarrollo de las civilizaciones, la relación entre naturaleza y sociedad, las nuevas formas del poder, la filosofía de la historia, el determinante valor de la ley.

Gaetano Filangieri, como hombre de la última edad de las Luces, de hecho, vivía su tiempo histórico no solo como experiencia cultural y de vida sino también como desafío entre la realidad social y política y las posibles soluciones a sus problemas, justo deteniéndose en las cuestiones religiosas (también vinculadas con las civilizaciones precolombinas) para razonar sobre ellas y comprender su posible contribución al progreso. De hecho, él buscaba en este continente confirmaciones e inspiraciones para su concepción de la política que preveía una ampliación de la participación y una sociedad más *justa y ecuaníme*, mediante el reconocimiento de los derechos del hombre y el indiscutible carácter sagrado del principio de *sociabilidad*. Por lo tanto, el carteo con Benjamín Franklin,<sup>40</sup> además de ser un encuentro entre mentes, una contaminación de culturas caracterizada por la estima recíproca y una confrontación entre espíritus universalísticos y cosmopolitas, también era, pues, un encuentro entre intelectuales propensos a la concreta acción política y a las transformaciones culturales, jurídicas y sociales. Una Ilustración del ‘hacer’ que, precisamente por los obstáculos encontrados a causa de los comportamientos

38. Cfr. T. Todorov, *Lo spirito dell'illuminismo*, Garzanti, Milán, 2007, p. 9. Poco persuasivas aparecen las tesis expresadas por R. Porter y M. Teich, *The Enlightenment in National Context*, University Press, Cambridge, 1981.

39. Cfr. V. Ferrone, *I profeti dell'illuminismo*, cit., pp. 3 ss.

40. Cfr. Italy@150 - Celebrating the Friendship between Italy and the United States is published by the Embassy of Italy in Washington DC, *Gaetano Filangieri and Benjamin Franklin: between the Italian Enlightenment and the U.S.*, cit. Véase también A. Kock, *The American Enlightenment*, George Braziller, Nueva York, 1965.



de los soberanos, habría dirigido sus propiciadores hacia posiciones claramente extremistas.

De ahí que Filangieri es uno de los protagonistas de esta Ilustración como revolución cultural contra el antiguo régimen y como proyecto para un nuevo humanismo, tal como Jefferson, Voltaire, Rousseau, Kant y el mismo Franklin. Su idea de ‘mito político’, depurada de las posibles deferencias hacia Penn y Franklin (que no eran las reverencias de un provincial, ya que Nápoles a finales del siglo XVIII representaba uno de los centros de la cultura europea), también era una ocasión de emancipación política recíproca: Europa que emancipa a América, el derecho que perfecciona al derecho, América que hace progresar a Europa.

Son las “devoluciones de saber” de las que ha hablado Foucault.

Se hallaba en Filangieri la conciencia de que la América de Penn y Franklin tuviera una función civilizadora. Y su pensamiento sobre este punto coincidía con Diderot. Fijémonos sobre lo que dice, después de haber deseado que lo acogieran como estudioso precisamente en América:

si llegara a América, ¿quién podría llevarme otra vez a Europa? De la cuna de la virtud, de la patria de los héroes, de la ciudad de los hermanos ¿podría yo desear volver a un país corrompido por el vicio y degradado por la servidumbre? Mi alma acostumbrada a las delicias de una libertad naciente, ¿podría ella volverse a adaptar al espectáculo de una autoridad omnipotente dejada en las manos de un solo hombre? Después de haber conocido y apreciado la sociedad de los ciudadanos, ¿podría yo desear la asociación de los cortesanos y de los esclavos?<sup>41</sup>

Se destacan, pues, el respeto hacia la experiencia americana y un intrínseco deseo de conocimiento más directo de aquel mundo que se había libertado de Inglaterra. Filangieri lo interpretaba como el lugar de la plena valorización de razón, virtud y libertad, logrando la convicción de poder construir un modelo *desociabilidad* –la sociedad de los ciudadanos– basado en la igualdad entre los hombres y en el reconocimiento de los derechos, lo cual para Europa habría tenido que conllevar la abolición del antiguo régimen. También por esto Pensilvania representaba el lugar de la plena convivencia entre los hombres, sobre todo porque la esclavitud había sido abolida en 1780.

41. Cfr. E. Lo Sardo, *Il mondo nuovo e le virtù civili*, cit., *Lettera di Filangieri a Franklin*, Nápoles, 2 de diciembre de 1782, pp. 237-238.



Sin embargo, el ‘mito’ y la misma concreción en la acción política no se pueden examinar –en mi opinión– sin tener en consideración la vertiente de la *pasión*: no es por nada que todo el V tomo de la *Ciencia de la Legislación* esté dedicado precisamente a este tema, siguiendo la huella de Montesquieu y de una relevante e interesante tradición que encontraba en la Ilustración escocesa de Shaftesbury, Hutcheson, Adam Smith, David Hume y Thomas Reid su mayor punto de referencia.<sup>42</sup>

Por su parte, cuando se detuvo en las tres formas de gobierno –monárquico, republicano y despótico– también Montesquieu había afirmado que cada una de ellas tenía una ‘naturaleza’ propia (es decir, su ordenación constitucional) así como su ‘principio’; la *pasión*, es decir, el móvil psicológico que empujaba los miembros de una comunidad política a cumplir con su deber, a establecer las reglas que reglamentaban las relaciones entre los individuos y las clases, y a constituir el estímulo propulsor, el incentivo de un gobierno, representaba, justamente, el ‘principio’.<sup>43</sup>

El razonamiento de Filangieri llegaba a consideraciones similares, aunque con variantes teóricas e interpretativas. Él partía del presupuesto según el cual el hombre, siendo un ser sociable e inclinado a la relación con los demás, abrigaba fuertes *pasiones* (las *pasiones conductoras* de las que se hablaba); sin embargo, no se trataba de los meros deseos de una persona,<sup>44</sup> sino del *amor proprio* que se combinaba con el *deber*. El filósofo napolitano consideraba fundamentales tres pasiones: la *gloria*, la *patria* y la *libertad*, que constituían el foco de la identidad de un pueblo. De hecho, él reconocía en la declaración de 1776 la auténtica síntesis de un proyecto político y cultural que abarcaba y valorizaba precisamente las *pasiones*, que se consideraban los

42. Sobre la circulación de las ideas, véanse J. Robertson, *The Case for the Enlightenment. Scotland and Naples 1680-1760*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005; G. Imbruglia, “Bisogno di illuminismo: Scozia e Napoli 1680-1760”, en *L'Acropoli*, año VII, n. 4, 2006, ahora también en <http://www.lacropoli.it/articolo.php?nid=92#.UQjyFfIrHuw>. Cfr. además F. Venturi, “Tra Scozia e Russia. Un dibattito settecentesco sul feudalesimo”, en *Rossija/Russia*, V. Strada (ed.), vol. I, Einaudi, Turín, 1974, pp. 9-40.

43. Cfr. Ch de Montesquieu, *Esprit des lois*, Librairie Ch. Delagrave, París, 1887. A propósito de la correlación entre razón y pasión, véanse R. Bodei, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*, Feltrinelli, Milán, 1991; A. Hirschman, *The Passions and the Interest. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, University Press, Princeton, 1977; R. Cornelli, *Paura e ordine nella modernità*, Giuffrè, Milán, 2008; D. Felice (ed.), *Lo spirito della politica. Letture di Montesquieu*, Mimesis, Milán-Údine, 2011, e Id., *L'Esprit des lois di Montesquieu: verso una fenomenologia invincibile del dispotismo universale*, en [http://www.bibliomanie.it/esprit\\_lois\\_montesquieu\\_fenomenologia\\_dispotismo\\_universale\\_felice.htm](http://www.bibliomanie.it/esprit_lois_montesquieu_fenomenologia_dispotismo_universale_felice.htm).

44. «No abusemos del nombre de *pasión*. No empleemos este vocablo para indicar los débiles y efímeros deseos, que provienen y salen de nosotros sin dejar ni siquiera las huellas de su rápido y casi imperceptible pasaje», cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione e gli opuscoli scelti*, da’ torchi di Glauco Masì, Livorno, 1827, t. V, p. 22.



cimientos de una sociedad, aquella americana, más justa, libre e igual, ya que la cruzaban sentimientos unitarios que la habían llevado a la máxima afirmación del amor por la patria y la libertad.

En aquel contexto, las pasiones *introducidas, establecidas, extendidas y fortalecidas* habían posibilitado la máxima combinación entre voluntad y deber; allí se habían construido las verdaderas y fuertes *pasiones dominantes*, que eran el resultado de las circunstancias físicas, morales y políticas de aquel pueblo.<sup>45</sup> En el nuevo sistema americano, como en cualquier otro país, la tarea del legislador era la de construir un retículo normativo que habría tenido que reglamentar al pueblo y empujarlo hacia la *virtud civil*, la felicidad y la codificación de los derechos del hombre. Por consiguiente, para Filangieri, como para Montesquieu, las *pasiones* se convierten en principio de gobierno y sentimiento político; sin ellas no podía existir un gobierno practicable y representaban las fuertes motivaciones psicológicas que inducían a los miembros de una sociedad a cumplir con su deber y a respetar las leyes.

En la interpretación exhibida por Filangieri, las pasiones englobaban –a mi parecer– otros dos aspectos: el sentido del deber moral y civil, necesario para llevar su propio país hacia el camino de un crecimiento cultural y el pleno valor de la relación humana, que representaba aquella inspiración auténtica para relaciones basadas en sentimientos comunes.

Por otro lado, la humanidad, el hombre, sus pasiones, sus sentimientos, su capacidad de socializar (la *sociabilidad*) y los interrelacionados conceptos de simpatía y compasión, eran las nuevas contraseñas del siglo XVIII que abarcaban varios campos, de la literatura a la filosofía, y comprometían a muchos escritores e intelectuales del tiempo en varias partes de Europa. Además de la ya citada (y fundamental) experiencia de la Ilustración escocesa, hay que recordar también a Burlamaqui, Helvetius y a los mismos filósofos napolitanos, como confirmación de una amplia circulación europea de estas temáticas, aunque con significativas variantes interpretativas.<sup>46</sup>

La *sociabilidad*, en la acepción ilustrada, estaba representada por aquel conjunto de *virtudes civiles* necesarias para una mejor convivencia

45. Ivi, p. 21.

46. Estos temas, que analizan la incidencia de las emociones sobre las acciones, constituyen un interesante filón historiográfico, utilizado también en el más reciente análisis de la Ilustración. Cfr., por lo que a los aspectos generales se refiere, R. McMullen, *Les émotions dans l'histoire ancienne et moderne*, Les BellesLettres, París, 2004; K. Oatley, *Emotions. A brief history*, Blackwell Publishing, Malden, 2004; R. Marino, "Passioni e sentimenti in storiografia", en *Όμοιος – Ricerche di storia antica*, 3-2011, pp. 1-8. Por lo que al siglo XVIII se refiere, véase L. Hunt, *La forza dell'empatia. Una storia dei diritti dell'uomo*, Laterza, Roma-Bari, 2010.



social y expresaba la necesidad humana de estar con los demás, en armonía, respetándose recíprocamente, para la obtención de la pública felicidad. Hablando como Pietro Verri, “entre las muchas cosas útiles a la Sociedad de los Hombres, que ha producido la universal cultura del siglo presente, es menester considerar cierta hermandad que se ha establecido de Hombre a Hombre”;<sup>47</sup> se trataba, pues, de una nueva sensibilidad que había atrapado (e inspirado) también a Filangieri quien, en la introducción al V tomo de su obra, escribía:

El hombre no puede ser feliz sin ser libre: todos lo reconocen. El hombre no puede ser feliz sin convivir con sus semejantes: todos lo sienten. El hombre no puede convivir con sus semejantes sin una forma de gobierno ni sin leyes: todos lo entienden. Por lo tanto, para ser feliz, el hombre debe ser libre y dependiente.<sup>48</sup>

Libertad y dependencia –él mismo se daba cuenta de eso– aparecían casi como un oxímoron, un contraste conceptual, pero poco después detallaba su pensamiento:

Cuando el ciudadano desea lo que la ley prescribe, cuando, corriendo hacia donde su voluntad lo empuja, él se dirige donde las leyes lo llaman, entonces él es dependiente, porque vive debajo de leyes, y es libre, porque secunda su voluntad, y haría lo que ellas prescriban, si bien ellas no lo prescribieran.<sup>49</sup>

Se corroboraba, una vez más, el papel fundamental de la ley, además de su respeto por parte de una comunidad, presuposición determinante para la misma *sociabilidad*. Puesto que la naturaleza hizo al hombre adecuado a la sociedad, era necesario también que existiera un vínculo estrecho e imprescindible entre el amor propio y la *sociabilidad*, entre el interés del individuo y el colectivo, ya que el que actuaba para uno mismo fomentaba acciones que necesariamente proporcionaban la utilidad o la desventaja para los demás.<sup>50</sup>

En la base de estas imprescindibles interacciones en una comunidad política, la interpretación del proceso de independencia americano por parte de Filangieri tenía en consideración otra cuestión nada

47. Cfr. P. Verri, *Lo spirito di società*, in Id., *Il Caffè o sia Brevi e vari discorsi già distribuiti in fogli periodici*, presso Pietro Pizzolato, Venecia, 1766, p. 505.

48. Cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, dai torchi di Glauco Masi, Livorno, 1827, vol. V, p. 3.

49. Ivi, p. 4.

50. Ivi, p. 6.



secundaria en su pensamiento. En otro pasaje de su obra, en efecto, compartiendo las consideraciones de Raynal, juzgaba las colonias angloamericanas un baluarte de las *virtudes civiles*, de la moralidad del Estado y de sus súbditos, y eso por una razón precisa: en ellas, pues, la distribución de las tierras y el aumento de las industrias, con el consiguiente acrecentamiento de la *riqueza universal*, habían proporcionado el benéfico efecto de la multiplicación del número de bodas. Lo cual había contribuido –en su opinión– a mantener aquellas tierras lejos de la prostitución, un “vicio que degrada la humanidad”.<sup>51</sup> El desarrollo de una comunidad por lo que a la riqueza y al bienestar colectivo se refiere constituía, por lo tanto, una garantía de contención del *desorden social*.

Una vez más, la exaltación de las virtudes morales americanas llegaba a ser un pretexto para una inadmisible comparación con Europa, que le aparecía perdedora también desde este punto de vista:

En los bosques de Florida y Virginia, dice Raynal [se trata de palabras que refiere Filangieri para insistir sobre el concepto], en las mismas selvas de Canadá, se puede amar para toda la vida lo que se amó por primera vez, es decir, la inocencia y la virtud que nunca dejan perecer totalmente a la belleza. Este es el estado de los hábitos de la América inglesa. ¡Qué triste comparación con los de Europa.<sup>52</sup>

Se podría seguir discutiendo por mucho tiempo sobre el rigorismo de Filangieri, pero todo formaba parte de la concepción ética de la política como de la vida social que animaba su pensamiento, también como reacción ante el abismo moral en el que parecía haber caído Europa, a menudo percibida con los ojos del reino de Nápoles, y de esta búsqueda suya de los cimientos de la *sociabilidad*.

El proyecto global de Filangieri se enriquece así de ulteriores aspectos interpretativos, hasta ser considerado como

un programa de regeneración de la vida asociada, con el objetivo último del crecimiento moral y cultural de toda la colectividad. Bajo esta óptica global no se podían descuidar las implicaciones, diríamos, “interiores” del progreso social, más bien se contemplaba para cada individuo la posibilidad de una futura educación de los sentimientos –desde el sentido de la responsabilidad civil hasta la compasión simpatética, desde el vínculo

51. Cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, Felice Le Monnier, Florencia, 1864, v. I, libro II, p. 223.

52. Ivi, p. 225.



ético del matrimonio hasta la necesidad irreprimible del credo religioso—. De ahí que, pues, Filangieri “innovador proyectista” de una jurisprudencia “segura y ordenada”, fundamento eterno de los Estados, única síntesis portadora de verdad entre la obligación común y la libertad individual, no dudaba en adentrarse en los arduos problemas de la instrucción popular, de la familia y de la fe religiosa.<sup>53</sup>

### 3. La percepción religiosa en el mundo nuevo

El ‘mito americano’ no retrocede ante la atormentada historia de los indios y de las colonias. Por lo tanto, no se trata de un mito *a pesar de* la historia de la América precolombina, porque Filangierise negaba a poner en relación las dos cosas y analizaba algunos aspectos de aquella sociedad con el espíritu crítico de quien quería reconstruir un proceso de transformación, como europeo, seguro —aunque con muchos límites— de la civilización europea y de la condición primitiva del mundo americano precedente a los viajes de Colón.

Él se medía con el espíritu religioso precolombino teniendo en consideración su propio bagaje cultural y religioso, que imitaba un esquema conceptual preciso: la religión que se profesaba en Europa se debía considerar como una ‘herramienta’ inigualable para perfeccionar la moral pública y como garantía de orden público, capaz de unir “el ciudadano con el ciudadano y el súbdito con el soberano”,<sup>54</sup> de desarmar la mano del ofendido, dejando al juez la tarea de hacer justicia y de “vengar sus culpas”. Además, ella debía ser advertida como un hábitat mental que prescribía unas prácticas de las que, sin embargo, el hombre habría podido ser eximido si solo las necesidades del Estado lo requirieran. La superioridad del Estado no parece ser puesta en discusión a lo largo del razonamiento de Filangieri, tal como se demuestra también del hecho de que la religión se debía poner bajo la protección de las leyes y el mismo legislador no habría podido temerla mucho, a condición de que la amparara del descreimiento y de la superstición.

Filangieri tiene un enfoque descriptivo con respecto a la organización social y religiosa de los amerindios: habla de sus creencias y del politeísmo, típicos de un “estado de la barbarie”. En particular, sobre el politeísmo de los antiguos, opinaba que “la orgullosa ignorancia

53. Cfr. M. P. Vozzi, “Note in margine all’epistolario di Gaetano Filangieri”, en E. Granito, M. T. Schiavino, G. Foscari (ed.), *Il Principato Citeriore tra Ancien Régime e conquista francese: il mutamento di una realtà periferica del regno di Napoli*, Archivio di Stato dell’Amministrazione Provinciale, Salerno, 1993, p. 525.

54. Cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, cit., libro I, pp. 166 ss.



de los hombres ha levantado la monstruosa fábrica de esta insensata religión”;<sup>55</sup> sin embargo, encuentra su legitimación en la tradición de los padres y le parecía como una fase necesaria para el desarrollo de la religión misma hacia aquellas poblaciones. De hecho, él comprobaba la capacidad de las comunidades precolombinas de reconocerse en una tradición afianzada, capaz de inspirar la afiliación a una identidad común –un factor fundamental para él–; de manera que se ponía en contra de la primacía de los modernos, exaltando la sabiduría de los antepasados, de la que también el politeísmo, con sus faltas (la superstición, la magia, el nacimiento del sacerdocio, el uso del sacrificio humano), le parecía una expresión. Además, se trataba de una religión inspirada por el miedo hacia los terribles fenómenos de la naturaleza, “como expresión de la primordial irracionalidad del hombre”,<sup>56</sup> pero cuya esencia era la exigencia de comprender lo absoluto, lo divino;

como otros grandes reformadores y profetas religiosos aparecidos en precedencia en la península [escribió Ferrone], también Filangieri habría recorrido con una sensibilidad típicamente dieciochesca y masónica aquella senda trazada por Marsilio Ficino quien aspiraba a conjugar la *priscatheologia* con los textos sagrados, Ermete Trismegisto con Moisés, el amor de todos los seres de la cadena viviente sugerido en los textos neoplatónicos con el filantropismo evangélico.<sup>57</sup>

La crítica a los pueblos precolombinos no partía de la presuposición de un rechazo neto de su religión, sino en cambio de la exigencia de exaltar la defensa de la libertad de conciencia y, pues, se convertía en una ocasión para seguir valorizando el principio de autonomía de juicio de los individuos con respecto a los dogmas, tanto de la religión como de sus sumos sacerdotes. Además, para Filangieri el objetivo era “crear un nuevo culto, un poderoso instrumento capaz de inspirar las almas y las conciencias dirigiéndolas hacia el bien común, la teosofía, la filantropía, hacia la spinozista contemplación intelectual de dios, es decir, de la verdad”.<sup>58</sup>

Ferrone ha admitido que la parte dedicada a las religiones contiene las páginas más intensas y emblemáticas del mundo de los intelectuales

55. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, dai torchi di Glauco Masi, Livorno, 1827, t. V, p. 145.

56. Cfr. V. Ferrone, *I profeti dell'illuminismo*, cit., p. 349.

57. Ivi, p. 353. Con *priscatheologia* se hacía referencia a todas aquellas doctrinas y obras de argumento teológico atribuidas a antiquísimos, a menudo míticos personajes de la civilización caldea, egipcia y griega, contemporáneos o también posteriores a los profetas de la tradición hebrea.

58. Ivi, p. 352.



masones, al que pertenecía Filangieri, cuidadosos en ocuparse de antiguos cultos, de mitos, símbolos y creencias, estudiando la fenomenología de lo sagrado. Filangieri situaba la religión dentro de las temáticas jurídicas de su obra y, sobre todo, de la desigualdad, para subrayar, una vez más, la importancia de una sociedad más ecuánime y justa. La constante búsqueda de las leyes que concernían la religión lo inspiraba.

#### 4. Las colonias: una oportunidad y un riesgo

Ala carga de humanidad típica de la Ilustración, junto con la comprensión cultural del ‘salvaje’ mundo de los amerindios pertenecientes a civilizaciones tristemente destruidas, se añadía la consideración que Filangieri hacía a propósito de las responsabilidades de los europeos en su relación con las colonias, empezando por la misma descubierta, en la total conciencia del cruce ineluctable entre el destino de Europa, de los imperios y el de las colonias.

Muchas de sus observaciones forman parte, con justo título, de la difundida percepción de los ilustrados y del debate del tiempo que se estaba ocupando cada vez más, en diferentes partes de Europa (sobre todo en Francia, Inglaterra y España), de las temáticas de la legitimidad del colonialismo y de los imperios, de las peliagudas relaciones entre colonias y Madre Patria, y de los desequilibrios demasiado evidentes que de esto derivaban, de los derechos y de las autonomías de los indios, de la general resistencia de los imperios mismos después de la continua expansión de los dominios.<sup>59</sup>

En su opinión, la avaricia había permitido a los hombres de Cortés triunfar en el nuevo mundo a despecho del clima, del número y del valor de sus hombres, equipándolos de un *atrevimiento impetuoso*.<sup>60</sup> La avaricia, mejor dicho un deplorable vicio capital según la idea católica, que aquí se debe entender como avidez y codicia en la adquisición de riquezas, los había vuelto sobremanera temerarios. A partir de aquel acontecimiento histórico, América se había transformado en “la hacienda de los europeos”, por todo lo que había sido posible procurar en las colonias, mas –como observaba Filan-

59. Cfr. a este propósito A. Pagden, *Signori del mondo. Ideologie dell'impero in Spagna, Gran Bretagna e Francia 1500-1800*, Il Mulino, Boloña, 2005 (y original: *Lords of all the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500 –c. 1800*, New Haven-Londres, 1995).

60. Cfr. G. Filangieri, *La Scienza della Legislazione*, cit., t. V, p. 25.



gieri— no sin amargura, se trataba de una “hacienda siempre destruida y muchas veces ensangrentada por sus nuevos propietarios”.<sup>61</sup>

Además, en la administración de las colonias se había cometido un patente error, como pone en evidencia el filósofo napolitano, “una falsa suposición ha hecho creer a los gobiernos de las naciones europeas que se han establecido en el nuevo mundo, que para obtenerla mayor ventaja posible de sus respectivas colonias, era necesario obligarlas a un comercio exclusivo con la metrópoli”,<sup>62</sup> es decir, con la Madre Patria. Por lo tanto, él aprovechaba para sostener que Europa, pues Inglaterra, habría tenido que abolir el monopolio comercial a favor de una más previsora libertad comercial. “Las leyes prohibitivas [detallaba] con las que se ha intentado establecer este sistema erróneo, han sido las más severas y destructivas de aquella libertad, sin la que ningún comercio de este tipo puede prosperar”.<sup>63</sup> Las consecuencias de estas elecciones no pudieron pesar fuertemente sobre los indígenas, mediante el aumento de los impuestos, pero también sobre la madre patria, para la que el monopolio no representaba una ventaja.

Además de evidentes razones económicas, cuesta arriba se hallaba también la referencia al tema ilustrado de la humanidad y la consiguiente admisión que los colonizados igual eran hijos de la misma madre, hermanos de la misma familia, ciudadanos de la misma patria, súbditos del mismo imperio.<sup>64</sup>

Por lo tanto, Filangieri no criticaba la idea de colonizar y ‘civilizar’ el mundo de los amerindios, sino más bien aparece la necesidad de una reflexión sobre las modalidades de esta relación. La ausencia de una libertad comercial con las colonias, el continuo aumento de los impuestos y un empobrecimiento de aquellas realidades representaba para ellas, con el paso del tiempo, una condición insostenible, porque “les hace sentir todo el peso de la opresión con el deseo y la esperanza de cortar en cuanto sea posible aquella mano que las encadena”<sup>65</sup> mientras que, en aquel entonces, las empujaba al comercio clandestino. Ahora bien, el interés de la Madre Patria habría tenido que ser el pleno reconocimiento de la libertad de comercio de sus colonos. Una decisión sugerida por razones económicas y de justicia, las dos buenas reglas para el bien común y la ventaja de todos los miembros de la *confederación social*.

61. Ivi, tomoII, Cap. XXII, pp. 186-187.

62. Ivi, tomo II, Cap. XXII, p. 186.

63. *Ibidem*.

64. Ivi, tomo II, Cap. XXII, p. 190.

65. Ivi, tomo II, Cap. XXII, p. 188.



En su sensibilidad política se destaca otro tema recurrente de la tradición de las Luces: la necesidad de razonar sobre los costes y los beneficios económicos de las colonias: “[...] el establecimiento de estas colonias [escribe] ha costado muchos gastos y muchos riesgos a la nación fundadora, y la protección que ella les otorga, la obliga a otros gastos continuos. ¿Estos beneficios no exigen quizás una retribución por parte de las colonias?”<sup>66</sup> Se necesitaba, por lo tanto, de un equilibrio entre lo que se gastaba para gobernar las colonias y lo que estas habrían tenido que conceder a los conquistadores como ‘gratitud’ para la protección que recibían, que Filangieri –por otra parte– no encontraba en la errónea tasación de las mercancías, es decir en la “ganancia quimérica de un comercio exclusivo”,<sup>67</sup> sino en el impuesto sobre los terrenos de los colonos. Por lo tanto, muy realísticamente, era menester mitigar los impuestos de los súbditos en la Madre Patria, utilizando las amplias contribuciones de las colonias, a condición de que ellas fueran *bien reglamentadas*.<sup>68</sup>

La perspectiva eurocéntrica en Filangieri no se debilita ni amortigua, sino está constantemente sometida a la evaluación según la cual los ingleses se habían equivocado en destruir el comercio de las colonias, condenando sus habitantes “a la ignorancia, a la miseria y al despotismo más insoportable”.<sup>69</sup> El realismo lo lleva a sostener tenazmente que el destino de la Madre Patria estaba claramente relacionado con el de las colonias y que la prosperidad y multiplicación de sus riquezas dependía de su cuidadosa gestión; por esta razón, era necesario “combinar el interés de la metrópoli con el de las colonias”,<sup>70</sup> a partir de la cuestión tributaria, asegurando a los colonos el reconocimiento de los mismos derechos “que el hombre adquiere al nacer, que la sociedad y las leyes deben garantizar, que se hallan en nosotros mismos y que forman nuestra existencia política”.<sup>71</sup>

Y a todos los que sostenían que la emancipación económica habría podido entreabrir las puertas de una reivindicación independentista hacia la madre patria, Filangieri opone el razonamiento según el cual “el peso de la dependencia no se hace inaguantable para los hombres

66. Ivi, tomo II, Cap. XXII, p. 191.

67. *Ibidem*.

68. *Ibidem*.

69. Ivi, p. 192.

70. Ivi, p. 187.

71. Ivi, p. 190.



hasta cuando se una al peso de la miseria y de la opresión;<sup>72</sup> de ahí la idea de reequilibrar con racionalidad el vínculo con las colonias.

A lo largo de esta reflexión sobre la relación entre colonias y Estados europeos dominadores, creyendo que el exceso de opresión había armado a las *colonias anglicanas* contra la nación que había fundado el imperio, Gran Bretaña, Filangieri va un poco más allá, intentando amonestar a estos:

En vez de mirar a la revolución de América como a un sencillo castigo del orgullo inglés, ¿por qué no veis una lección dada a todas las potencias que se dividen los restos de este amplio continente? ¿Esperarán ellos que una causa común vuelva universal esta fatal catástrofe que separará para siempre un mundo del otro? La mina está lista. Una chispa fue suficiente para encenderla en la América anglicana. No será suficiente algo más que eso para hacerla estallar en el resto de este vasto continente.<sup>73</sup>

Aquí se halla –a mi parecer– el tema central y original de su reflexión que es claramente política: los imperios no se podían gobernar solo con el empleo de la coerción y de la represión tiránica, teniendo a los colonos bajo el yugo de los impuestos, ignorando sus necesidades y legítimas reivindicaciones; el camino imprescindible no podía que ser la tolerancia hacia las actividades comerciales de las colonias y la abolición de aquellas leyes que, según él, más que *dirigir* el comercio con las colonias, lo destruía totalmente. Era necesaria, entonces, una conexión vinculante entre las diferentes partes del imperio y una integración cultural con el lejano mundo de las colonias, para que –como había ampliamente demostrado la insuperada civilización romana con la concesión de la ciudadanía a los pueblos conquistados– se abriera un nuevo camino en la relación con las colonias. Aquellas romanas, de hecho, habían sido tratadas con ‘espíritu de moderación’, no percibían el peso de la dependencia de Roma, ya que a los beneficios de la ciudadanía romana habían unido la conservación de sus costumbres particulares, de su culto y de sus leyes.<sup>74</sup> Filangieri sintetizaba este afortunado proceso: la prosperidad tuvo la capacidad de no hacer rebelar a las colonias y de no inspirarles ninguna ambición a la independencia.<sup>75</sup>

72. Ivi, p. 193.

73. Ivi, pp. 194-195.

74. Ivi, p. 193.

75. Ivi, pp. 193-194.



Existe una corriente común en el debate europeo dieciochesco sobre estas temáticas –piénsese en Fletcher, Paterson, Campomanes, Campillo, Jovellanos y en Raynal, pero también Filangieri no se aleja de este– que opina sobre el hecho de que las colonias serían una amenaza a la estabilidad misma de los imperios, que introduce en el gobierno de las colonias aquellos elementos de prudencia y sabiduría a los que implícitamente también hacía referencia el intelectual napolitano. Tal como el estímulo al comercio, “numen custodio de los países pacíficos y blanco de los conquistadores” y “objeto necesario a la organización y a la existencia de los cuerpos políticos”, como lo consideraba Filangieri, instrumento útil a la conservación de los imperios y absolutamente necesario para la prosperidad de colonias y madre patria, a condición de que estuviera organizado sobre un principio de liberalidad y de reciprocidad.

La ideología del cálculo racional de la que se hizo cargo la Ilustración (y de la que fue un gran intérprete también Filangieri) exigía una plena evaluación de los beneficios de la política colonial que, junto con los nuevos cánones culturales –el reconocimiento de los derechos humanos, la pública felicidad y la noción de humanidad–<sup>76</sup> amplió el punto de vista a las exigencias de los colonos, etapa–esta– fundamental para poner en marcha el proceso de disgregación de los imperios.

Traducción del italiano de M. Colucciello

---

76. Cfr. A. Trampus (ed.), *Il linguaggio del tardo illuminismo. Politica, diritto e società civile*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2011.

# LA AMÉRICA LATINA DE F. C. MARMOCCHI, GEÓGRAFO Y PATRIOTA DEL RESURGIMIENTO

Gabriele Paolini<sup>1</sup>  
Università degli Studi di Firenze

---

## Resumen

El ensayo explica la figura y la obra de Francisco Constantino Marmocchi, patriota y geógrafo del Risorgimento. En particular se analiza la importante contribución de conocimiento sobre la historia y la realidad humana geográfica de América Latina -brindada en muchos casos por primera vez al público italiano- gracias a la rica antología *Raccolta di viaggi nel Nuovo Mondo* (Colección de viajes en el Nuevo Mundo) editado por él en los años cuarenta del siglo XIX. Se sigue el perfil de un erudito de vasta cultura, sensible a la realidad de civilizaciones precolombinas, sobre cuya etapa de desarrollo, antes de la llegada de los europeos, él insiste mucho, así como en las luchas por la independencia de la dominación española.

## Palabras clave

Resurgimiento, geografía, América Latina, viajes, civilización precolombina

## Abstract

Main purpose of the essay is to describe life and personality of F.C. Marmocchi, patriot of the italian Risorgimento and geographer. The research is focused on the important tribute that he gave to improve the knowledge of the american latin history in

---

<sup>1</sup>\* Fecha de recepción 4 de mayo de 2014; fecha de aceptación 29 de septiembre de 2014.

1. PhD en Historia del siglo XX de la Universidad de Florencia, en la que ha enseñado Historia del Resurgimiento e Historia Contemporánea, disciplina en la que consiguió la idoneidad como profesor agregado en 2010. Ha publicado numerosas obras sobre historia italiana entre 800 y 900, con particular referencia al proceso del Resurgimiento, a las relaciones entre política y cultura, y a las relaciones entre Estado e Iglesia. Contacto: gabriele.paolini@unifi.it



Italy, especially thanks to his major works: *Raccolta di viaggi nel Nuovo Mondo (Travels anthologies to the New World)*, edited by himself around 1840. F.C. Marmocchi was a scholar in different areas of study, he was one of the first to highlight the development of the precolumbian cultures prior to the European colonisation of the America. He supported, of course, Latin America's independence from Spain.

### Keywords

Risorgimento, geography, Latin America, travel, Pre-Columbian civilization

La de Francesco Costantino Marmocchi fue una figura ciertamente menor del Resurgimiento italiano,<sup>2</sup> aunque de reconocido valor en los acontecimientos de su tiempo: animador del movimiento de Mazzini en Toscana, en primera fila entre los democráticos en la en-crucijada de 1848, ministro durante el triunvirato con Francesco Domenico Guerrazzi. Tal vez sea todavía menos conocida su actividad de geógrafo, con la que se destaca, sin embargo, como uno de los actores más políedricos y empeñados de la primera mitad del 800.<sup>3</sup>

Nacido en Poggibonsi el 26 de agosto de 1805 en una familia de modestas posibilidades, tuvo una formación autodidacta, centrada en la pasión por las ciencias y los estudios naturalistas, que bien pronto lo hizo sobresalir en el ambiente cultural de Siena<sup>4</sup>. En julio de 1830 conoció a Giuseppe Mazzini, de paso por la ciudad, y al año siguiente en Toscana fue de los primeros en adherir a la "Giovine Italia": fundó y organizó el grupo de Siena, del cual fue líder con el nombre de batalla de Farinata degli Uberti. Dio prueba de gran dinamismo y voluntad: su casa se volvió un punto de referencia, viajó durante mucho tiempo por la provincia para buscar prosélitos, tuvo correspondencia con muchos afiliados y se preocupó por extender su predicación a las clases más humildes, los campesinos en particular.

2. G. Paolini, "Marmocchi Francesco Costantino", en *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 70, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma, 2008, pp. 627-630; R. Pallini, *Francesco Costantino Marmocchi (1805-1858)*, Región Toscana, Florencia, 2011.

3. Sobre la actividad de los geógrafos en el período del Resurgimiento y sus aportaciones al proceso de unificación: F. Galluccio, "La costruzione della nazione e la nascita delle Società Geografiche in Italia", en *Bollettino della Società Geografica Italiana*, s. XIII, vol. V, fasc. 2, abril-junio 2012, pp. 187-222.

4. D. Cherubini, *Stampa periodica e università nel Risorgimento. Giornali e giornalisti a Siena*, Franco Angeli, Milano, 2012, *ad nomen*.



Su activismo no pasó desapercibido para la policía del *granduca* de Toscana, que en julio de 1832 lo hizo detener. Condenado a un año de cárcel, luego al confinamiento, se fue exiliado a Nápoles, donde enseñó geografía. Readmitido en su patria en 1834, publicó ese mismo año *Quadridella natura del barone Alessandro de Humboldt* (Mucci, Siena), “prima edizione italiana fatta sulle migliori oltramontane”,<sup>5</sup> que demuestra su atención por el gran naturalista alemán, en cuya obra y método científico se inspiró constantemente, retomando de ellos los amplios intereses, que espacian entre geografía, botánica, zoología, antropología.

Comenzó, entonces, su período más fecundo, también gracias a su traslado a Florencia, donde dio a la imprenta su *Corso di geografia universale sviluppato in cento lezioni* (Battelli, Florencia, 1840-1843, seis volúmenes), obra de notable éxito que bien evidenciaba sus indudables dotes de divulgador. Lo mismo puede decirse del *Corso di geografia storica antica, del Medioevo e moderna in 25 studi divisi in 100 lezioni* (Batelli, Florencia, 1845-1847, tres volúmenes con un atlas).

Su aproximación a la geografía<sup>6</sup> es de tipo estadístico y descriptivo, con fines utilitaristas y prácticos, y se destaca en particular por la atención global a la materia y por la comparación de las realidades sociales y económicas de los diferentes territorios. Un método analítico, pero al mismo tiempo coordinador de los hechos, con una segura derivación de la ilustración y una utilidad práctica, dirigida al pueblo (y en algunos casos hasta a las mujeres<sup>7</sup>), y con implicaciones progresistas y sociales, tanto que se ha hablado de la suya como de una “geografía patriótica”.<sup>8</sup>

5. [“primera edición italiana hecha sobre las mejores ultramontanas”].

6. Una amplia contribución en L. Romagnoli, “La percezione del mondo di Francesco Costantino Marmocchi, geografo preunitario”, en *Semestrale di studi e ricerche di geografia*, n. 1-2, 1998, pp.1-235.

7. Por ejemplo, en uno de sus últimos textos escribía: “Dedico questa mia opera a tutte le classi civili e studiose d’Italia: potrà essere anche nello scaffale dello scienziato, del sacerdote, del giureconsulto, dell’amministratore e del negoziante, sul tavolino del manifattore e dello studente; nel baule del viaggiatore, nel sacco del soldato, nella valigia del marinaio. Ma non ultime a cui intendo dedicare questo libro sono le donne, e fra le donne a quelle specialmente a cui non è concesso seguire speciali corsi di studi nelle scuole: esse vi attingeranno copia di svariate ed utili cognizioni, che mi lusingo, quasi sempre aver esposto in modo facile ed elementare, anche quelle d’indole astrusa e difficile”. [“Dedico esta obra mía a todas las clases civiles y estudiosas de Italia: podrá estar también en el estante del científico, del sacerdote, del jurisconsulto, del administrador y del negociante, sobre la mesita del trabajador y del estudiante; en el baúl del viajero, en el saco del soldado, en la maleta del marinero. Pero no por último entre aquellos a quienes quiero dedicar este libro están las mujeres, y entre las mujeres especialmente aquellas a las que no les está concedido seguir especiales cursos de estudio en las escuelas: ellas podrán obtener abundancia de variadas y útiles cogniciones, que me halago de haber casi siempre expuesto en modo fácil y elemental, también las de índole abstrusa y difícil”]. F. C. Marmocchi, *Dizionario di Geografia Universale*, Sebastiano Franco e Figli, Torino, 1858, p. IX.

8. P. Finelli, “Francesco Costantino Marmocchi e la ‘geografia patriottica’”, en *F. Costantino Marmocchi scienziato e patriota risorgimentale* (Atti della Giornata di Studi in occasione del bicentenario della nascita, Poggibonsi, 19 noviembre 2005), Nencini, Poggibonsi, 2005, pp. 36-43.



Estos son en buena parte los principios que inspiran la monumental *Raccolta di viaggi dalla scoperta del Nuovo Continente fino ai dì nostri* (Giachetti, Prato, 1840-1845), en dieciocho tomos, para un total de más de 7.500 páginas, con 156 ilustraciones en blanco y negro.

Se trata de una conspicua y sistemática serie de exploraciones y viajes en continentes extraeuropeos, ofrecidos en traducción italiana (a menudo por primera vez) y repartida de la siguiente forma: ocho tomos para Asia (III, IV, VI, VII, VIII, IX, XIII, XV), siete para América (I, II, V, X, XI, XII, XVIII), dos para Oceanía (XIV, XVI), uno para África (XVII).

Una obra que, en un primer examen, puede aparecer farragosa y dispersiva (y si en parte así resulta, eso es debido a la misma tipología de publicación, de aparición periódica y durante varios años), pero a una mirada atenta se hace notable, en el panorama del tiempo, ya solo por la misma elección de ciertos textos. Una elección que revela segura amplitud de conocimientos, atención y sensibilidad no comunes hacia determinadas temáticas, especialmente en la realidad italiana de la época.

No se trata tampoco de una obra de compilación o de simple curatele, porque Marmocchi despliega perfiles biográficos de los autores que propone y, para mayor esclarecimiento, realiza expresamente mapas explicativos sobre las regiones mencionadas en el texto. En fin, y tal vez lo más importante, en los prefacios y en las notas agregadas desarrolla algunas consideraciones interesantes, especialmente en lo relativo a las civilizaciones precolombinas, insistiendo sobre el grado de desarrollo alcanzado por aquellos pueblos antes de la llegada de los europeos.

Precisamente los volúmenes dedicados a América Latina nos parecen significativos por el diseño lúcido y orgánico, dispuesto a presentar al público de lectores italianos un cuadro general de la historia y de la realidad humana y geográfica de aquellos lugares<sup>9</sup>.

Marmocchi abre su *Raccolta* con la obra de Martín Fernández de Navarrete sobre los viajes de Cristóbal Colón,<sup>10</sup> apoyada en los documentos extraídos de los archivos de corte de Madrid. Al México azteca

9. Véase también el espacio dedicado al tema en otra obra de Marmocchi: L. Faldini, "L'America e gli Amerindi nell'Atlante di Geografia Storica Universale di Francesco Costantino Marmocchi (1845)", en L. Gallinari (ed.), *Descubrir el Levante por el Poniente. I viaggi e le esplorazioni attraverso le collezioni della Biblioteca Universitaria di Cagliari*, Istituto sui rapporti italo-iberici del CNR, Cagliari, 2002, pp. 63-70.

10. "Narrazione dei quattro viaggi intrapresi da Cristoforo Colombo per la scoperta del Nuovo continente dal 1492 al 1504 corredata di varie lettere e documenti inediti estratti dagli archivi della monarchia spagnuola e pubblicati per la prima volta da M. F. Navarrete", en *Raccolta di viaggi*, Giachetti, Prato, 1840-1841, tomos I-II.



y español dedica un texto de Hernando de Alvarado Tezozómoc,<sup>11</sup> las relaciones sobre sus empresas de Hernán Cortés para Carlo V,<sup>12</sup> una amplia memoria de Fernando de Alva Cortés Ixtlilxochitl sobre las crueldades cometidas por los conquistadores,<sup>13</sup> las cartas de Bartolomé de Las Casas para Felipe II.<sup>14</sup> Sobre las tierras de los incas propone las memorias históricas de Fernando Montesinos<sup>15</sup> y las de Juan de Velasco,<sup>16</sup> mientras que sobre el fin del imperio de Atahualpa recurre al texto de Francisco de Xerez, secretario de Pizarro.<sup>17</sup>

La muy reciente epopeya de la liberación de la América del Sur del dominio colonial español es revisada mediante el amplio testimonio del navegante francés Gabriel Lafond de Lurcy,<sup>18</sup> extraída de los dos primeros volúmenes de sus *Voyages autour du monde* (Pourrat frères éditeurs, Paris, 1843). Completa el espacio dedicado al Nuevo Continente (y con este la obra entera) el tomo XVIII, con la traducción del texto del conde Volney, Constantin-François Chasseboeuf de La Giraudais, sobre su viaje a América del Norte,<sup>19</sup> primera traducción italiana del *Tableau du climat et du sol des États-Unis d'Amérique* (Courcier-Dentu, París, 1803).

Por lo tanto, un plan editorial bastante orgánico y sin duda rico, capaz de cubrir muchos siglos y el cuadro histórico, geográfico y social de territorios de América Latina, desde las vísperas del descubrimiento europeo hasta la independencia nacional. La mayor parte de las obras, como las de Navarrete, Tezozómoc, Alva Cortés Ixtlilxochitl, Montesinos, Velasco, Lafond, son traducidas por primera vez al italiano y algunas de ellas habían aparecido en Francia poco tiempo antes. En el caso

11. "Storia antica del Messico di Alvaro di Torozomoc", en *Raccolta di viaggi, op. cit.*, 1842, tomo X, pp. 543-586.

12. "Lettere di Ferdinando Cortés al serenissimo ed invittissimo imperatore Carlo V intorno a fatti della Nuova Spagna o Messico", en *Raccolta di viaggi, op. cit.*, 1843, tomo XI, pp. 69-273.

13. "Orribili crudeltà dei conquistatori del Messico e degli indiani che gli aiutarono a sottomettere questo impero alla corona di Spagna. Memoria di don Fernando d'Alva Cortes Ixtlilxochitl", en *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo XI, pp. 275-460.

14. "Lettere di Bartolomeo di Las Casas a Filippo II Re di Spagna", en *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo XI, pp. 461-546.

15. "Memorie e tradizioni storiche dell'antico Perù raccolte in un viaggio in quella contrada eseguito da Ferdinando Montesinos", en *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo X, pp. 9-132.

16. "Viaggi, relazioni e memorie relative al Regno di Quito di Giovanni Velasco nativo di quel paese", en *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo X, pp. 133-541.

17. "Relazione del conquisto del Perù e della provincia di Cuzco chiamata Nuova Castiglia operato da Francesco Pizarro scritta da F. Xeres di Siviglia", in *Raccolta di viaggi, op. cit.*, 1842, tomo V, pp. 3-120. Al respecto cfr. Francisco de Xeres, *Relazione del conquisto del Perù e della provincia di Cuzco*, al cuidado de F. C. Marmocchi, edición e introducción de S. Serafin, Bulzoni, Roma, 1992.

18. "Viaggio nell'America spagnuola (Messico, Guatemala, N. Granata, Perù, Chili) in tempo delle guerre dell'indipendenza", en *Raccolta di viaggi, op. cit.*, 1843, tomo XII.

19. "Viaggio agli Stati Uniti dell'America Settentrionale del conte F.C. Volney", en *Raccolta di viaggi, op. cit.*, 1845, tomo XVIII.



de otras, en cambio, de Cortés a Xeres y Las Casas, hacía falta para aquel entonces remontarse a las rarísimas ediciones del 500 y 600.<sup>20</sup>

La elección de abrirla *Raccolta* con los documentos recuperados por Navarrete sobre Colombo,<sup>21</sup> además de responder a una evidente y necesaria prioridad cronológica por los viajes del gran genovés, evidenciaba también apreciación y consideración por la más reciente historiografía española sobre el Nuevo Continente, la que se había beneficiado de la apertura de los archivos de la Corte de Madrid, los cuales finalmente develaban “*copiosi tesori*” abandonados por siglos, sepultados entre el polvo e ignorados, “*con danno gravissimo della scienza*”, por causa de “*una politica forse prudente ma certamente nemica della gloria di Spagna*”.<sup>22</sup>

Un legítimo sentimiento de orgullo –y no en últimas también de finalidades político–patrióticas, dadas la formación y las ideas del curador –envolvíalos escritos sobre Colón, que si bien debían interesar cualquier persona instruida sin distinción de país o de tiempo, representaban para los italianos también “*preziose reliquie della potenza del genio della nostra famiglia*”.<sup>23</sup>

Después de los viajes de Colón, Marmocchi procede con una antología de relatos y documentos sobre varios exploradores que continuaron con sus empresas de descubrimiento, de Américo Vesputio a Alonso de Ojeda, de Juan Ponce de León a Vasco Núñez de Balboa.<sup>24</sup> Para esta parte recurrió, traduciendo muchas páginas, a la obra de Washington Irving *Voyages and discoveries of the companions of Columbus* (Carey and Lea, Filadelfia, 1831). La singularidad de los hechos, la novedad de los lugares de los que se describían naturaleza y pueblos, la excepcionalidad de las empresas, el proceder y el entrelazarse de manera fuertemente dramática, conferían a estos acontecimientos “*l'allettamento del Romanzo*”, *mentre avevano di loro natura tutto l'interesse e l'utile della Storia*”.<sup>25</sup>

20. Para un marco general sobre esta literatura nos limitamos a señalar: S. Serafini, *Scoperta e conquista americana in Spagna e in Italia: vincitori e vinti raccontano*, Bulzoni, Roma, 2000.

21. Marmocchi recurrió a la *Colección de los viages y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV, con varios documentos inéditos concernientes á la historia de la marina castellana y de los establecimientos españoles en Indias, coördinada je ilustrada por don Martín Fernandez de Navarrete*, Imprensa Real, Madrid, 1825-1837, 5 vol.

22. *Raccolta di viaggi*, op. cit., tomo I, pp. 9-10 [“copiosos tesoros”; “con daño gravísimo de la ciencia” “una política quizás prudente pero ciertamente enemiga de la gloria de España”].

23. Ivi, p. 13 [“preciosas reliquias de la potencia del genio de nuestra familia”].

24. *Raccolta di viaggi*, op. cit., tomo V, pp. XV-CCLV.

25. Ivi, p. XIII [“la deleitación del Romance”, mientras poseían en su propia naturaleza ‘todo el interés y el útil de la Historia’].



Marmocchi dedica particular atención y respeto a las civilizaciones precolombinas, partiendo primeramente de la consideración inicial que el creer “tutto nuovo”<sup>26</sup> en el continente americano, las obras de la naturaleza como las del hombre, era en realidad “un pregiudizio” conservado ya por demasiado tiempo.<sup>27</sup> El “*stato sociale*” en el que, en efecto, fueron hallados los pueblos al momento del encuentro/desencuentro con los europeos,<sup>28</sup> especialmente en Perú y México, demostraba que el Nuevo Mundo como tal lo era solo en el nombre, mientras que no resultaba serlo para nada “*dal lato delle opere degli uomini*”, así como su antigüedad, que había sido demostrada desde el punto de vista naturalista y geográfico.<sup>29</sup>

No se podía excluir tampoco “*antiche comunicazioni tra i due mondi*”, y en este sentido se proponía la publicación del texto de Montesinos,<sup>30</sup> según el cual las civilizaciones preincaicas descendían directamente de la progenie de Noé, separada después del Diluvio.<sup>31</sup>

Marmocchi piensa que detrás de figuras como Quetzalcoatl y Manco-Cápac se ocultaban “*sommi pontefici e legislatori*”,<sup>32</sup> hombres extraordinarios que las antiguas tradiciones decían eran provenientes de un país desconocido ubicado en el Oriente. Ciertamente estos y otros habían reunido las tribus errantes en las selvas, enseñado a los hombres a cultivar la tierra y a las mujeres a tejer las telas, echando las bases “*più necessarie alla vita sociale*”.<sup>33</sup>

Las grandes construcciones piramidales, los templos del Sol, los complejos calendarios astronómicos, los *quipus*, el sagrado respeto por los peregrinos en los Andes, las imponentes fortificaciones, las grandes carretas abiertas en las montañas, los puentes arrojados sobre

26. Esta y las citas siguientes han sido extraídas de “Avvertimento”, en *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo X, pp. 11-15 [“todo nuevo”]

27. [“un prejuicio”]

28. Para referencias bio-biliográficas a varios personajes propuestos por Marmocchi cfr. R. M. Seaman (ed.) *Conflict in the Early Americas. An Encyclopedia of the Spanish Empire's Aztec, Incan and Mayan Conquests*, ABC-CLIO, Santa Barbara, 2013 [“estado social”].

29. [“por el lado de las obras de los hombres”]

30. “Mémoires historiques sur l’ancien Pérou par le licencié Fernando Montesinos. Inédits”, en *Voyages, relations et mémoires pour servir à l’histoire de la découverte de l’Amérique publiés pour la première fois en français par H. Ternaux-Compans*, Bertrand, Paris, 1840. A esta importante colección Marmocchi se refirió probablemente también para otras obras y ciertamente para J. Velasco, *Histoire du royaume de Quito, par don Juan de Velasco. Inédite*, Bertrand, Paris, 1840.

31. Sobre el tema y el autor cfr. F. Montesinos, *Memorie e tradizioni storiche dell’antico Perù*, al cuidado de F. C. Marmocchi, edición e introducción de S. Serafin, Bulzoni, Roma, 2001 [“antiguas comunicaciones entre los dos mundos”].

32. [“sumos pontífices y legisladores”]

33. [“más necesarias para la vida social”]



arroyos y lagos impetuosos, eran todas “*prove evidenti*” e inobjetable del “*considerevole incivilimento*” de los nativos precolombinos.<sup>34</sup>

Y no se reducían solo a eso las atestaciones de una vida antiquísima en aquellos lugares, como evidenciaban las misteriosas ruinas descubiertas por los modernos viajeros en áridos desiertos o en selvas tupidas, “*opera di un altro incivilimento, lavoro di popoli sconosciuti*”.<sup>35</sup> Por ejemplo: templos, tumbas, acueductos y esculturas hallados en la mitad del 700 en México podían muy bien justificar que se hablara de aquel sitio, Palenque, como de la “Tebas americana”.

En ausencia de fuentes escritas de épocas tan lejanas, ahí la importancia de tradiciones populares preservadas por viajeros antiguos y modernos, que junto a las mudas, pero grandiosas ruinas podían hacer hablar a los antiguos dominadores “*civili e potenti*”, de aquellas regiones.<sup>36</sup> Quienes recogieron la cantidad más rica de memorias fueron justamente Montesinos para Perú, Velasco para las regiones de Quito, Tezozómoc para México: sus preciosas obras han de considerarse para Marmocchi como “*le prime pietre dell’edifizio della storia del Nuovo Mondo*”.<sup>37</sup>

En particular Tezozómoc,<sup>38</sup> descendiente de los *tlatoani* aztecas, conocedor del sistema de escritura de los antepasados y de muchos hechos “*per tradizione dai suoi connazionali religiosamente serbati*”,<sup>39</sup> pudo componer una importantísima *Crónica*: un italiano que se hallaba en Ciudad de México en 1825 alcanzó a consultar el rarísimo manuscrito (traducido al español en 1600 por Carlos de Sigüenza y Góngora) e hizo de este un compendio en francés.<sup>40</sup>

Sobre estas bases, no sorprende la fuerte apreciación mostrada por Marmocchi por la obra de algunos célebres religiosos, como Las Casas y Toribio de Benavente Motolinía. En contraluz, emerge una línea de pensamiento que –como la de buena parte de los democráticos del Resurgimiento– no miraba con buenos ojos la función del clero. Ejemplar, no obstante la censura preventiva todavía vigente en el *Granducato* de Toscana en la época de la publicación de la *Raccolta*, el pasaje en que Marmocchi recordaba el esfuerzo realizado por el

34. [“pruebas evidentes”; “considerable nivel de civilización”].

35. [“obra de otra civilización, trabajo de pueblos desconocidos”].

36. [“civiles y potentes”].

37. [“las primeras piedras del edificio de la historia del Nuevo Mundo”].

38. Cfr. H. Alvarado Tezozómoc, *Storia antica del Messico*, al cuidado de F. C. Marmocchi, edición e introducción de S. Serafin, Bulzoni, Roma, 2000.

39. [“por tradición por sus connacionales religiosamente celados”].

40. *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo X, p. 547.



padre Bartolomé de Olmedo para moderar, especialmente al inicio de la expedición, el odio de Cortés por los ídolos indígenas: es un caso curioso que fuera un monje español quien se levantara como protector de la libertad religiosa.<sup>41</sup>

Las Casas, “*l’eloquente difensore dei poveri indiani, l’amico degli infelici*”<sup>42</sup> es objeto de grandísima admiración por parte de Marmocchi, quien lo enjuicia “*avvocato caldissimo*” de los nativos americanos, impertérrito defensor contra “*la cupidigia, l’avarizia generale, illimitata, ipocrita, potente anzi formidabile de’ suoi contemporanei*”.<sup>43</sup>

Motolinía, “*uomo egregio*”,<sup>44</sup> no fue útil solo para la causa de la religión, sino también para la de la civilización, porque no temió levantar la voz contra los “*abusi di ogni genere*” cometidos por los españoles en México y por muchos de sus hermanos en el apostolado y en el sacerdocio.<sup>45</sup> Se empeñó, pues, continuamente para impedir que todo el pasado de los “*magnifici paesi*” de la Nueva España se echara a perder bajo los golpes de “*una distruzione fanatica e barbara*”, preservando al menos el testimonio y el sentido de los glifos relativos a la sucesión de los reinante.<sup>46</sup> Los conquistadores, tenazmente y solícitamente empeñados en “*spegnere in quelle genti ogni senso di patria*”,<sup>47</sup> habían dispersado los singulares testimonios, ayudados por el celo de buena parte del clero que veía en los glifos una manifestación de magia y paganismo.

Muchas veces Marmocchi denuncia la sangre esparcida a ríos por los conquistadores, pero no se abandona a una simple condena (que él considera de todas formas obligada) y trata de ofrecer una explicación, por lo que concierne al menos a las expediciones iniciales, recordando la extrema debilidad y exigüidad numérica de los españoles, que les inducía a utilizar sistemáticamente la traición de la palabra dada y la crueldad.<sup>48</sup> Demuestra luego de comprender la contradicción, solo aparente, que animaba a todo paso sus empresas, dominadas por el binomio fe-riqueza. Esclarecido –pero no por eso justificado, ni mucho menos aprobado– el continuo recurso a una conducta violenta y de engaño, Marmocchi reconocía a Cortés sagacidad, presencia de

41. *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo XI, pp. 18-19.

42. Ivi, p. 34 [“el elocuente defensor de los pobres indios, el amigo de los infelices”].

43. Ivi, p. 464 [“abogado calidísimo”; “la codicia, la avaricia general, ilimitada, hipócrita, potente o más bien formidable de sus contemporáneos”].

44. Esta y las citas siguientes han sido extraídas de “Aviso”, en *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo X, pp. 545-547.

45. [“hombre egregio”; “los abusos de todo tipo”].

46. [“magníficos países”; “una destrucción fanática y bárbara”].

47. *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo XI, p. 277 [“apagar en aquellas gentes todo sentido de patria”].

48. Ivi, p.13.



espíritu, ardor, paciencia y un indiscutible buen sentido común: todas características que a su parecer lo acercaban al Julio César de los *Commentarii de bello Gallico*, también al nivel de la prosa.<sup>49</sup>

Más dura y firme, en cambio, la denuncia de la conducta practicada después de la victoria sobre todas las resistencias indígenas, cuando “*i popoli furono ridotti in schiavitù, i capi messi a morte crudelmente, il passaggio dei Cristiani per ogni dove segnato col sangue*”; páginas de historia, las aquí propuestas, “*le più tragiche ed orribili*” leídas por ojos humanos.<sup>50</sup>

Sobre estas premisas se pone, lógicamente y con unvalor importante desde la óptica de Marmocchi, la publicación de las atrocidades narradas por Alva Cortés Ixtlilxochitl (extracto de su más amplia obra sobre antigüedades mesoamericanas), curada en 1829 por Carlos María de Bustamante.<sup>51</sup> Una obra “*dagli spagnuoli tenuta segreta per lunga stagione*”,<sup>52</sup> que ya en el título escogido por Bustamante<sup>53</sup> (y por Marmocchi significativamente conservado) denotaba una fuerte carga política y de reivindicación polémica, en el clima permeado de las pasiones de las luchas por la independencia, en los turbulentos contrastes entre facciones del México poscolonial.

Marmocchi arremete en varios puntos contra el comercio de los esclavos “*in nome dell’uguaglianza e della fraternità di tutti i rami della famiglia umana*”<sup>54</sup> y deplora muchas veces los métodos bárbaros hacia los “*miseri indigeni*”, como la utilización de perros feroces y adiestrados contra los fugitivos, “*uso crudelissimo che si propagò tanto che anch’oggi dura, specialmente in qualche Stato dell’Unione Anglo-Americana*”.<sup>55</sup> Un escándalo realmente imperdonable, la esclavitud en el 800, si por lo menos en el 500 “*il peso e la responsabilità di questo grande errore e delle sue spaventose conseguenze*” podía ser reconducido a la manera común de imaginar y entender la humanidad en aquel

49. Ivi, p. 14.

50. Ivi, pp. 31, 34 [“los pueblos fueron reducidos a la esclavitud, los jefes justiciados a muerte cruelmente, el paso de los Cristianos marcado por la sangre por doquier”; “las más trágicas y horribles”].

51. *Horribles crueldades de los conquistadores de México y de los indios que los auxiliaron para subyugarlo a la Corona de Castilla. Suplemento a la historia del Padre Sabagún. Redactado por Carlos María de Bustamante*, Imprenta de Alejandro Valdés, México, 1829.

52. *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo XI, p. 280 [“por los españoles guardada en secreto durante larga estación”].

53. El originario era un más neutral “*Racconto decimoterozo, dell’arrivo degli Spagnuoli e del cominciamento della legge evangelica*”.

54. *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo XI, p. 467 [“en nombre de la igualdad y la fraternidad de todas las ramas de la familia humana”].

55. *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo II, p. 221 [“miserables indios”; “uso cruelísimo que se propagó tanto que hasta hoy todavía perdura, especialmente en algún Estado de la Unión Anglo-Americana”].



siglo, “*effetto delle fatali credulità di quei tempi e conseguenza di abitudini per lunghe generazioni ereditarie*”.<sup>56</sup> Ni siquiera Las Casas había tomado un fuerte partido en contra de la trata, pero “*quello che noi vorremmo avesse fatto, quello che il tempo in cui visse non gli permise fare, lo facciamo noi veramente, noi venuti al mondo trecento anni dopo di lui?*”, se preguntaba de manera provocativa y de denuncia.<sup>57</sup>

Como se puede ver, la vocación civil y progresista de Marmocchi emerge con evidencia en muchas páginas de la *Raccolta* y encuentra una elocuente confirmación en el gran relieve proporcionado al proceso de independencia de las naciones sudamericanas, ofrecido al lector italiano con el testimonio de primera mano de Gabriel Lafond, el aventurero francés comandante de bastimentos bajo las banderas de las repúblicas de Guayaquil, Perú y Chile, luego primer agente consolar nombrado por la Costa Rica independiente.

El libro y el nombre de Lafond resultan bien conocidos para los estudiosos de las luchas de liberación del dominio colonial español gracias a la publicación de la controvertida carta de San Martín a Bolívar del 29 de agosto de 1822, después del encuentro de Guayaquil, sobre la conducta a adoptar en Perú en vista de la definitiva derrota de las tropas aún fieles a Madrid.

En este caso, hablar para Marmocchi es un silencio, o sea la renuncia a dotar como de costumbre de una introducción el texto de Lafond: una elección debida a la necesidad de medirse con la censura preventiva del *Granducato* de Toscana, que no habría ciertamente perdonado y dejado pasar frases de ardiente admiración por lo que era y quedaba como una victoriosa lucha por la independencia nacional, en años en que el sentimiento antiaustriaco se anidaba bajo la ceniza.<sup>58</sup> Por otra parte, Lafond ilustra con abundancia de detalles y exalta las empresas gloriosas del padre Hidalgo, Bolívar, San Martín, Sucre, avalando de todas formas el sentido de un discurso patriótico y liberal que Marmocchi podía así hacer pasar y difundir a pesar de los rígidos impedimentos de la censura.

56. *Raccolta di viaggi, op. cit.*, tomo XI, pp. 467-468 [“el peso y la responsabilidad de este grave error y de sus aterradoras consecuencias”; “efecto de las fatales crueldades de aquellos tiempos y consecuencia de costumbres durante largas generaciones hereditarias”].

57. *Ibidem* [“¿lo que nosotros queríamos que hubiera hecho, lo que el tiempo en el que vivió no le permitió hacer, lo hacemos nosotros verdaderamente, nosotros venidos al mundo trescientos años después de él?”].

58. Sobre la recepción de la experiencia y del pensamiento político bolivarianos en Italia cfr. A. Scocozza, *Bolívar e la rivoluzione panamericana*, Dedalo, Bari, 1978; A. Filippi, “Simón Bolívar e la nascita delle nuove repubbliche ispanoamericane nel pensiero politico italiano dell’Ottocento”, en *Il Pensiero Politico*, XVIII, 1985, pp.182-207.; G. Palamara, “El Resurgimiento y la Independencia latinoamericana”, en *Cultura Latinoamericana*, n.14, 2011, pp. 59-76.



De gran relieve en fin es el aparato ilustrativo de la *Raccolta*, con las cartografías realizadas por el propio Marmocchi y las imágenes de los más importantes personajes citados, además de las escenas de vida de las civilizaciones precolombinas, presentadas a menudo por primera vez en una vivaz iconografía al público italiano. Grabados sencillos, pero sugestivos, realizados con una óptima técnica refiguran las ruinas de los templos, los guerreros, los soberanos y los dignatarios, los mismos conquistadores. Otras, obra de Giovanni Paolo Lasinio (hijo del mucho más célebre Carlo), de nítido trazo y de marcado sabor neoclásico, chocan desde nuestra mirada precisamente por los improbables drapeados y cabelleras en los que son efigiados incas y aztecas, pero nos dan precisamente una idea del gusto dominante de la época.

La publicación de los últimos volúmenes de la *Raccolta di viaggi* coincidió con la víspera del bienio reformista y revolucionario, del cual Marmocchi fue uno de los protagonistas en Toscana.<sup>59</sup> Empeñado en la prensa periódica del *Granducato* desde cuando fue liberada, activo en la vida de la Guardia Cívica, animador de las manifestaciones populares que escandieron el ascenso al gobierno de Francesco Domenico Guerrazzi, antes y después de la huida del *granduca* Leopoldo II. Elegido diputado al Consejo general en las elecciones de noviembre, fue nombrado ministro secretario de Estado para el departamento del Interior (8 de febrero de 1849). Empeñado en delicadas misiones, en la tutela del orden público y en la organización de las elecciones para la Asamblea Constituyente, fue atropellado junto con toda la parte democrática por la contrarrevolución popular en Florencia del 12 de abril de 1849, escapando de forma rocambolésca a su captura.

Nuevamente en el exilio, esta vez en Córcega, condenado en contumacia a quince años, retomó los amados estudios geográficos, alternándolos a la enseñanza. Murió en Génova el 9 de septiembre de 1858, mientras atendía a *L'impero Anglo-Indiano* (Sebastiano Franco, Torino, 2 vol.). En el gran país asiático estaba en curso la insurrección de las tropas indígenas contra la Compañía Británica. Tratando los acontecimientos de aquella antiquísima civilización y describiendo los países sujetos al dominio colonial inglés, Marmocchi demostraba una vez más la amplitud de sus miras y de sus intereses, además de la capacidad para intervenir tempestivamente sobre temas de grande actualidad.

Traducción del italiano de Giulia Nuzzo

59. Sobre su empeño político en este periodo cfr. G. Paolini, *La Toscana del 1848-'49: dimensione regionale e problemi nazionali*, Le Monnier, Firenze, 2004, *ad nomen*.

---

# HISTORIA DE LAS IDEAS Y DE LA CULTURA

---



# LA OBRA DE PABLO GUADARRAMA, SU APOORTE AL ESTUDIO Y DESARROLLO DEL PENSAMIENTO CUBANO Y LATINOAMERICANO

Mirta Casañas Díaz<sup>1</sup>

Universidad de Ciencias Pedagógicas "Juan Marinello Vidaurreta".

Matanzas, Cuba

---

## Resumen

Pablo Guadarrama ha combinado magistralmente su labor de investigador incansable con la de profesor, lo que permite ubicarlo entre los grandes maestros del siglo XX cubano. En este ensayo se argumentan cinco de los núcleos conceptuales básicos, que en la opinión de la autora, le dan unidad a toda su obra y que han servido de guía para el estudio y el desarrollo del pensamiento filosófico cubano y latinoamericano. Estos son: los principios metodológicos para la investigación histórica filosófica; la originalidad y autenticidad del pensamiento latinoamericano y caribeño; el humanismo como hilo conductor de lo mejor de este pensamiento; las tendencias en la recepción del marxismo; y el núcleo duro del marxismo.

## Palabras clave

Principios metodológicos, originalidad, autenticidad humanismo, recepción, núcleo duro.

## Abstract

Pablo Guadarrama has masterly combined his research work with his teaching activities; because of he is among the greatest teachers of twentieth century in Cuba. This essay argues five nuclei of the

---

\*Fecha de recepción 21 de febrero de 2014; fecha de aceptación 26 de agosto de 2014.

1. Mirta Casañas Díaz. Doctor en Ciencias Filosóficas. Profesor Titular. Especialidad: Historia de la Filosofía y Filosofía Latinoamericana. Línea de investigación: Filosofía Latinoamericana. Libros: *La filosofía de la liberación de Leopoldo Zea una reflexión para América Latina y el mundo*; *La filosofía de la educación desde una perspectiva marxista*; *La concepción marxista del Estado y el pensamiento latinoamericano*; *Introducción al Pensamiento Latinoamericano*; *Identidad, Independencia y Unidad: Fundamentos de la Integración en América Latina y el Caribe. Sus principales exponentes en el siglo XIX*. mirtacasanas.60@gmail.com



basic concepts that the author considers they give unity to his work and theses have been a guide for the study and development of Cuban and Latin-American philosophical thought. These are: Methodological principles for the historic-philosophical researches; original and authentic Latin-American and Caribbean thought; the humanism as the mean axes for best of all this thought; the tendencies for the reception of Marxism and the hard nucleus of Marxism.

### **Keywords**

Methodological principles, originality, authentic, humanism, reception, hard nucleus.

Pablo Guadarrama es uno de los pensadores cubanos más prolíferos desde el último cuarto del siglo XX hasta hoy. Su contribución teórica y práctica a la formación de las nuevas generaciones le ha permitido profundizar en el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano, a la vez contribuir a su desarrollo. Ha combinado magistralmente su labor de investigador incansable con la de profesor, lo que permite ubicarlo entre los grandes maestros del siglo XX cubano.

Ha tenido una larga trayectoria académica y científica, fundamentalmente en la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas (UCLV), donde se desempeñó como docente e investigador a lo largo de toda su vida laboral.

Ha mantenido una producción filosófica sostenida a lo largo de más de cuarenta años, que no se ha detenido aún, porque comenzó desde muy joven como profesor y casi simultáneamente se inició como investigador, actividades que se han complementado recíprocamente. Los resultados se encuentran en los más de dos centenares de artículos y una veintena de libros escritos, que han constituido una fuente valiosa de información para profesores, estudiantes y profesionales en general, interesados en los estudios filosóficos, tanto en Cuba, América Latina y el Caribe, como en otros países principalmente en Alemania, Estados Unidos y España.

Su contribución a la formación de profesionales de calidad ha sido también destacada, ha dirigido veintitrés trabajos de maestría y catorce tesis doctorales, en su mayoría de cubanos, pero también de brasileños, peruanos, colombianos y alemanes.

El merecido homenaje que se le hace y del cual este ensayo forma parte, es una constancia del impacto de su labor en el continente lati-



noamericano y la repercusión de su obra en el desarrollo de la filosofía en Cuba y Latinoamérica.

En este ensayo se argumentan cinco de los núcleos conceptuales básicos, que en la opinión de la autora, le dan unidad a toda su obra y que han servido de guía para el estudio y el desarrollo del pensamiento filosófico cubano y latinoamericano. Estos son: los principios metodológicos para las investigaciones histórico-filosóficas; la originalidad y autenticidad del pensamiento latinoamericano y caribeño; el humanismo como hilo conductor de lo mejor de este pensamiento; las tendencias en la recepción del marxismo y el núcleo duro del marxismo.

Se ha realizado una selección de sus artículos y libros para sustentar los criterios de la autora en correspondencia con el objetivo. Develar el camino seguido por Pablo Guadarrama en defensa de la originalidad y autenticidad del pensamiento latinoamericano, y de la teoría marxista constituye otro propósito previsto.

Pablo Guadarrama González tuvo la oportunidad de recibir clases en la Universidad de La Habana con los profesores Justo Nicola, Fernando Martínez Heredia, Aurelio Alonso y Hugo Ascuy, entre otros, que contribuyeron a su formación. El ambiente filosófico durante la década del sesenta del siglo XX fue muy intenso, caracterizado por grandes debates optimistas, antiimperialistas y, en especial, sobre el humanismo, propiciados por el triunfo de la Revolución Cubana el 1° de enero 1959, y las transformaciones que a partir de ella se realizaban en favor de los más humildes y de todo el pueblo en general.

El estudio de la filosofía marxista y leninista se introdujo en las universidades cubanas, pero alejado todavía en estos años del enfoque estalinista dogmático, lo que hizo posible la lectura y confrontación de otras tendencias del pensamiento burgués y del marxismo occidental, que permitían identificar a la dialéctica materialista en toda su riqueza, como instrumento de análisis de la realidad y del pensamiento de una época. Era también propicio este escenario para captar el sentido electivo característico de la tradición ilustrada cubana y de lo mejor del pensamiento de avanzada durante la seudorepública.

Ya como profesor de filosofía se consolida su formación marxista y leninista. Al mismo tiempo los estudios que realizaba para optar por el título de licenciado en Historia le permitieron establecer la interrelación entre la vida de los hombres con su realidad histórica concreta, así como entre las condiciones económicas, la lucha de clases y todas las formas de la superestructura social, contribuyendo estos elementos a ratificar su posición marxista y leninista, y a comprender la historia no contada de América Latina.



La docencia de postgrado le abrió otros caminos y le exigió aún más dedicación a la búsqueda de información, que daría paso al investigador incansable. Primero sobre filosofía clásica alemana y luego sobre las particularidades del positivismo en Cuba a través del pensamiento de Enrique José Varona y otros intelectuales de su época. Ya desde 1970 había tomado la decisión de dedicarse al estudio de la filosofía en América Latina bajo la influencia de la lectura del libro del ecuatoriano Alfredo Carrillo *La trayectoria del pensamiento filosófico en Latinoamérica*.<sup>2</sup> Fue vital en estos primeros pasos la valiosa orientación de Isabel Monal, profesora de la Universidad de La Habana, que le alimentó también la pasión por la historia del pensamiento cubano y latinoamericano.

La búsqueda de información sobre Enrique José Varona y las entrevistas que realizó con este objetivo, estimularon sus ansias de conocimientos y el interés por la investigación. Se produce así la orgánica relación entre su trabajo investigativo y la docencia de pregrado como de postgrado. En la medida que iba obteniendo resultados los utilizaba en sus clases y los presentaba en eventos científicos, primero nacionales y luego internacionales. Los debates y diálogos con sus alumnos y colegas consolidaron su decisión de mantenerse como docente e investigador, y lo conduce a asumir el autodidactismo como un estilo de vida.

A inicios de los años ochenta formó un grupo de investigación sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano que dio paso a la creación de la Cátedra de Pensamiento Latinoamericano “Enrique José Varona” en su universidad,<sup>3</sup> desde ella se impulsaron los estudios sobre el pensamiento filosófico cubano primero y sucesivamente sobre la filosofía de la liberación, el marxismo en América Latina, el humanismo y la antropología latinoamericana.

Cada una de estas investigaciones culminó con la publicación de libros colectivos y personales que han enriquecido el estudio de la filosofía en Cuba y Latinoamérica, y contribuyó a la formación de magísteres y doctores en filosofía con el objetivo de lograr una actividad académica de mayor nivel, propósito este de la educación superior en Cuba.

El resultado de su trabajo minucioso de investigación sobre los representantes del positivismo en Cuba y en especial sobre Enrique José Varona le permitió tener una comprensión más holística de esta

2. A. Carrillo Narváez, *La trayectoria del pensamiento filosófico en Latinoamérica*, Quito, Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1959.

3. P. Guadarrama González, “Los estudios sobre pensamiento filosófico cubano en la Universidad Central de Las Villas”, *Islas*, No. 86, 1987, pp. 4-22.



personalidad que se concretó en su tesis doctoral defendida en la Universidad de Leipzig en 1980 y años después publicada en el libro *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona*<sup>4</sup> en coautoría con Edel Tussel, que también constituyó la base para sus estudios posteriores sobre el positivismo en América Latina, recogidos en el libro *Positivismismo en América Latina*.<sup>5</sup>

Durante estos estudios se percató también de la necesidad de establecer la diferencia entre la metodología utilizada por los investigadores burgueses, en las investigaciones histórico-filosóficas y la metodología del marxismo leninismo, sus conclusiones las escribió en el artículo: “El análisis marxista-leninista de la historia de la filosofía frente a las tergiversaciones de la historiografía burguesa”<sup>6</sup> que se convirtió en una guía orientadora para todo el equipo de investigación, diez años después sistematizó su experiencia como investigador y escribió “Problemas teóricos y metodológicos para el estudio del pensamiento filosófico latinoamericano”.<sup>7</sup>

La metodología idealista analiza la sociedad en general y no siempre establece los nexos entre el pensamiento de una época y las condiciones históricas concretas de las cuales este es expresión, tampoco lo vincula a la lucha de clases y a los intereses que estas representan.

El marxismo leninismo al concebir la sociedad como resultado de la acción recíproca de los hombres y revelar sus leyes objetivas más generales, permite su comprensión y análisis como un organismo vivo sujeto a cambios y transformaciones, así como establece la correspondencia entre el pensamiento de una época, que es la síntesis de ella, con las condiciones materiales y espirituales que en sus múltiples relaciones e interconexiones lo determinan. Los principios de la dialéctica materialista que como constructos expresan estas regularidades, así como la teoría marxista y leninista como sistema, han sido utilizados por Pablo Guadarrama en todas sus investigaciones.

Este proceso de búsqueda y aprendizaje constante fue significativo para él descubrir la huella dejada por la ilustración cubana en todos los pensadores de la seudorepública (1902-1958), principalmente por su *electivismo*, que les permitió asumir lo mejor del pensamiento

4. P. Guadarrama González y E. Tussel. *El pensamiento filosófico de Enrique José Varona*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1987.

5. P. Guadarrama González. *Positivismismo en América Latina*. Universidad Nacional Abierta a Distancia, Bogotá, 2001.

6. P. Guadarrama González, “El análisis marxista-leninista de la historia de la filosofía frente a las tergiversaciones de la historiografía burguesa”, *Islas*, No. 62, 1979, pp. 159-176.

7. P. Guadarrama González, “Problemas teóricos y metodológicos para el estudio del pensamiento filosófico latinoamericano”, *Revista Universidad de La Habana*, No. 234, 1989, pp. 195-211.



científico de su época, reconocer el papel y la necesidad de la ciencia para la sociedad y la educación, comprender las fortalezas del racionalismo y el empirismo y por su humanismo, que sin dejar de ser abstracto como todo el humanismo burgués, fue un poco más allá al plantearse la eliminación de las desigualdades y la discriminación, y en algunos casos proponer y actuar en aras de garantizar transformaciones concretas por vías que no fueran solo la educación, elementos que dicen de su originalidad y que constituyeron el núcleo de todo el pensamiento cubano de avanzada que le sucedió. La síntesis que realizó Pablo Guadarrama sobre estos estudios las escribió en su ensayo “El pensamiento filosófico de José Agustín Caballero, Félix Varela y José de la Luz y Caballero”.<sup>8</sup>

Por otra parte sistematizó las investigaciones efectuadas sobre el pensamiento cubano en *Algunas particularidades del positivismo en Cuba*,<sup>9</sup> que le sirvió años después para enfrentar los estudios sobre el positivismo en América Latina y en “Algunas consideraciones sobre la filosofía burguesa cubana durante la república neocolonial”,<sup>10</sup> que no se limitó al positivismo, sino que recoge una valoración más general de las tendencias del pensamiento burgués en Cuba durante la primera mitad de siglo XX.

Estos artículos ampliados y corregidos se recogieron posteriormente en el libro *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*,<sup>11</sup> que tuvo un gran impacto porque fue objeto de consulta por los interesados en las investigaciones del pensamiento cubano y de todos los profesores del país que impartían este contenido o afines, en los Institutos Superiores Pedagógicos -hoy Universidades de Ciencias Pedagógicas-, como parte de las asignaturas Pensamiento Latinoamericano e Historia de la Educación, y al mismo tiempo de los alumnos matriculados en ellos que la recibían. El tema del humanismo brota en estos análisis de Guadarrama y se convertiría en uno de sus núcleos conceptuales básicos, por lo que llegó a la conclusión:

8. P. Guadarrama González, “El pensamiento filosófico de José Agustín Caballero, Félix Varela y José de la Luz y Caballero”, *Boletín de Información bibliográfica del Departamento de Educación Interna del PCC*, La Habana, No. 3, 1983, pp. 3-23.

9. P. Guadarrama González, “Algunas particularidades del positivismo en Cuba”, *Islas*, No. 76, 1983, pp. 103-124.

10. P. Guadarrama González, “Algunas consideraciones sobre la filosofía burguesacubana durante la república neocolonial”, *Boletín de Información Bibliográfica del Departamento de Educación Interna del PCC*, La Habana, No. 3, 1983, pp. 88-117.

11. P. Guadarrama González, *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*. Editora Política, La Habana, 1986.



Aún en nuestros días abundan en América Latina las manifestaciones del humanismo burgués abstracto. Todavía son frecuentes los esfuerzos de neotomistas, existencialistas, seguidores de la escuela de Frankfort, de las escuelas sociológicas norteamericanas(...), entre otros que presentan como novedosas y prometedoras viejas recetas filantrópicas que han demostrado históricamente su ineficiencia. Pero a la vez son muchos los brotes de intelectuales que reconocen la inutilidad de dichas fórmulas y buscan, inspirados en la irradiación del humanismo socialista y su manifestación más cercana en la Cuba revolucionaria, una orientación nueva para dirigir su actividad hacia un humanismo más *fructífero*.<sup>12</sup>

A pesar de que han trascurrido casi veintinueve años de esta afirmación, mantiene su vigencia, con la diferencia que hoy además de Cuba, constituyen referentes en la búsqueda de un humanismo real y concreto los proyectos de construcción de una sociedad más justa que se desarrollan en Venezuela, Bolivia, Nicaragua y Ecuador, más radicalmente, en el sentido que estos países han defendido la idea de construcción de un proyecto socialista para el siglo XXI y otros como Brasil, Argentina, Uruguay y El Salvador, que desde posiciones de izquierda le han dado una orientación democrática y de mayor justicia social a sus gobiernos.

Cuando de investigación sobre el pensamiento cubano se trata no es posible dejar a un lado a una de sus figuras más universales, el héroe nacional de la República de Cuba: José Martí. Hombre que rompió todas las barreras de su tiempo y que no se afilió a una corriente filosófica específica, las conoció y bebió de su fuente para ofrecer un pensamiento auténticamente latinoamericano y original que asombra todavía hoy por su vigencia.

El interés por la vida y obra de José Martí se despertó en Pablo Guadarrama desde su época de estudiante y se incrementó con sus estudios de Historia. Desde entonces se ha mantenido como un estudioso sistemático de su obra independientemente de las otras investigaciones que ha realizado. Participó en numerosos seminarios y talleres que divulgaban su pensamiento y estimulaban su investigación a la vez que ofrecía conferencias sobre el pensamiento martiano en diversas escuelas y centros laborales.

Fue José Martíel que le solicitó a Enrique José Varona, que lo acompañara en su lucha independentista contra la metrópoli española, haciéndose cargo del periódico *Patria*, que él había creado en los Estados Unidos de América para difundir las ideas sobre la lucha armada y

12. Ivi, pp. 165-166.



las bases del Partido Revolucionario Cubano fundado también con el objetivo de garantizar la unidad necesaria para alcanzar la victoria.<sup>13</sup>

Por eso cuando Pablo Guadarrama profundiza en el pensamiento de Enrique José Varona y necesariamente tiene que investigar la ilustración y el positivismo en Cuba, no puede soslayar la influencia en Martí de estas tendencias y la presencia martiana en el positivismo cubano y en el pensamiento cubano en general, la que explicita en “Consideraciones metodológicas sobre la recepción de la herencia martiana”.<sup>14</sup>

El concepto de recepción que introduce en este trabajo le permitió establecer las diferentes formas en que fuera asimilada la herencia martiana durante la República mediatizada y posteriormente lo utilizaría para determinar la recepción del marxismo en el pensamiento cubano y latinoamericano.

Era necesario el estudio del pensamiento latinoamericano para develar las relaciones de semejanza y diferencias con el pensamiento cubano, en correspondencia con las diferentes etapas históricas. Estos estudios le van revelando el hilo conductor de todo lo mejor de este pensamiento: su humanismo, que se distingue del humanismo burgués tradicional y que refiriéndose concretamente a José Martí lo identificó como un humanismo práctico.<sup>15</sup>

Las investigaciones que realizó sobre el pensamiento martiano fueron sistematizadas, casi una década después, en el texto *José Martí y el humanismo latinoamericano*,<sup>16</sup> donde explicita lo que significó la herencia filosófica que heredó en su pensamiento, cuando expresó:

Un hombre como Martí, consagrado al logro de la liberación multilateral del hombre, debió escrutar todos los intersticios de la naturaleza humana para afianzar su proyecto sobre sólidas bases. Su pensamiento al respecto, más allá de las indiscutibles influencias cristianas, krausistas, positivistas, emersonianas, etc., que recibió a través de su heterogénea formación intelectual, alimentada en distinto orden en los diferentes países donde residió, poseía una profunda raigambre en el pujante

13. M. Casañas Díaz, “La independencia y la unidad como fundamentos de la integración en América Latina. La obra de José Martí”, *Memorias del VIII Simposio Internacional sobre Educación y Cultura en Iberoamérica*, 2010, CD-ROOM.

14. P. Guadarrama González, “Consideraciones metodológicas sobre la recepción de la herencia martiana”, *Anuario Martiano*, Centro de Estudios Martianos, No. 13, 1991, pp. 340-349.

15. P. Guadarrama González, “Humanismo práctico y desalienación en José Martí”, *Islas*. No. 110, enero-abril, 1994, pp. 163-174, p 168.

16. P. Guadarrama González, *José Martí y el humanismo latinoamericano*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 2003.



pensamiento cubano decimonónico de profunda vocación humanista e ilustrada.<sup>17</sup>

Pero también precisa lo que distinguió a ese humanismo ilustrado del humanismo burgués tradicional y que constituye la esencia de todo el humanismo latinoamericano hasta nuestros días, afirmó:

De tal modo el pensamiento martiano es magistral continuidad superadora de la línea humanista que articula el pensamiento cubano del XIX, que se caracterizó por concebir y cultivar la bondad del hombre como premisa indispensable para lograr cada vez formas superiores de convivencia.<sup>18</sup>

El humanismo como objeto de investigación ha sido recurrente en Guadarrama y ha estado estrechamente relacionado con la fundamentación de la originalidad y la autenticidad del pensamiento latinoamericano. Este constituye su esencia, porque filosofando en busca de soluciones para los problemas de los hombres concretos de esta Nuestra América, como la llamara José Martí,<sup>19</sup> es que se ha elaborado una filosofía diferente, como expresó el ilustre pensador mexicano Leopoldo Zea “son los problemas y la necesidad de resolverlos lo que ha originado el tema de la posibilidad de una filosofía americana”.<sup>20</sup>

Pablo Guadarrama estimuló en Cuba los estudios sobre la originalidad y autenticidad del pensamiento latinoamericano, a través de su artículo “El problema de la autenticidad de la filosofía latinoamericana”,<sup>21</sup> en el que sostiene que:

En la historia universal una filosofía ha sido original y auténtica no cuando ha planteado simplemente ideas nuevas, sino cuando estas se han correspondido con las exigencias históricas de su momento en los diferentes planos, esto es, sociopolítico, económico, ideológico y científico.<sup>22</sup>

17. Ivi, p.116.

18. Ivi, p.117.

19. J. Martí Pérez, “Nuestra América”. *Obras Completas*. Edición Nacional de Cuba, La Habana, 1976. Tomo VI. 1963, pp.15-22.

20. L. Zea, *Filosofía latinoamericana*. Serie Temas Básicos 4, Editorial Trillas, México, 1987, p. 36

21. P. Guadarrama González, “El problema de la autenticidad de la filosofía latinoamericana”, *Boletín de Información Bibliográfica del Departamento de Educación Interna del PCC. La Habana*, No.3, 1983, pp. 118-142.

22. Ivi, p 124.



Este trabajo fue ampliamente difundido y estudiado, y abrió el camino de las investigaciones sobre la filosofía de la liberación, corriente filosófica que desde la década del setenta del siglo XX, mantenía una postura de defensa del pensamiento latinoamericano como original y auténtico en contraposición a los que enfatizaron que constituía una mala copia del pensamiento europeo.<sup>23</sup>

Estas investigaciones se realizaron por más de una década y propiciaron la defensa de cinco tesis en Cuba, para optar por el título de doctor en Ciencias Filosóficas y la publicación del texto *La filosofía en América Latina*,<sup>24</sup> con los resultados de las investigaciones del grupo dirigido por él, que ya en estos momentos no se circunscribía a profesores de la Universidad Central De Las Villas, sino que incluyó profesores de otras regiones de Cuba.

Además de su mantenido vínculo con sus profesores alemanes Martina Thom y Helmud Seidel y Sigfried Bonisch, así como con los entonces soviéticos Vladimir Akulai y Nikolai Pereliguin, su relación con filósofos latinoamericanos, en particular de la tendencia de la filosofía de la liberación, en especial con Leopoldo Zea así como con Arturo Andrés Roig, Horacio Cerutti, Enrique Dussel, Carmen Bohorquez, Alejandro Serrano Caldera, Raúl Fornet-Betancourt, Francisco Miró Quesada, etc., con marxistas latinoamericanos como Adolfo Sánchez Vázquez, Gabriel Vargas Lozano, Ricaurte Soler, Alberto Saladino, Roberto Sánchez Orama, José Rafael Núñez Tenorio, Rubén Jaramillo Vélez, Gaspar, J. García Galló, Isabel Monal, Zaira Rodríguez, Felipe Sánchez, Thalía Fung, Jorge Nuñez Jover, Miguel Rojas Gómez, Edel Tussel, etc., así como de otras corrientes de pensamiento como Carlos París, Gustavo Bueno, Pedro Ribas, Guillermo Hoyos, Germán Marquín, Darío Botero, Hugo Biagini, Eduardo Devés, María Luisa Rivara, Miguel Giusti, David Sobrevilla, Carlos Rojas Osorio, etc., entre otros, le permitieron el debate y la reflexión sobre la originalidad y autenticidad del pensamiento latinoamericano, idea que había abrazado y fundamentará a lo largo de sus investigaciones.

La socialización de los resultados obtenidos en sus investigaciones personales, así como las del colectivo que dirigía, en congresos internacionales, fueron momentos que le dieron la posibilidad de defender sus criterios y de escuchar no solo opiniones favorables de los que coincidían, sino de dialogar con opositores cuyas opiniones daban luz

23. M. Casañas Díaz. *Introducción al Pensamiento Latinoamericano*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, Cuba, 2012, pp. 9-16.

24. P. Guadarrama González (coord.), *Filosofía en América Latina*, Editorial Félix Varela. La Habana, 1998.



sobre las debilidades de la investigación o sobre otras aristas que debían ser tratadas en correspondencia con el contexto.

Nunca faltaron en estos espacios las preguntas en relación con la Revolución Cubana, su ideología marxista-leninista, su modelo de construcción del socialismo, sobre la existencia de un solo partido y su relación con la democracia, sus avances significativos en la salud y en la educación y sus dificultades económicas, por solo destacar las más recurrentes.

En estos debates Pablo Guadarrama, en correspondencia con su compromiso político, ha sabido siempre defender la Revolución y su ideología desde posiciones alejadas de todo dogmatismo, reconocer las victorias y reveses, demostrar la capacidad de los hombres para transformar su realidad, manteniendo como brújula la satisfacción de las necesidades humanas, el respeto a la dignidad de los hombres, la justicia y el bienestar para todos, aspiraciones que constituyen el contenido del humanismo martiano y del marxista. Ambos han estado presentes en todo el pensamiento de avanzada cubano, de esta forma el humanismo se destaca como el punto principal de convergencia de toda la herencia filosófica asimilada por los conductores de la Revolución.

El interés por la filosofía latinoamericana y por la repercusión del marxismo en este continente, ha formado parte de sus investigaciones. Entre sus primeros trabajos en esta dirección se destaca “Apuntes sobre la trayectoria de la imagen de Marx en la filosofía latinoamericana”.<sup>25</sup>

La defensa del marxismo lo instó a investigar cómo este había sido asimilado en el pensamiento cubano de la primera mitad del siglo XX, esto lo condujo a fundamentar que de alguna manera se había tenido siempre en cuenta. Utilizó el concepto de recepción para establecer tres formas de hacerlo: una abiertamente anticomunista y opuesta por completo al marxismo que se vincularía a las nuevas formas de la filosofía burguesa contemporánea; una segunda coincidente con algunos de los principios filosóficos y objetivos socio-políticos del marxismo, y la tercera que ha difundido y desarrollado esta filosofía de manera creadora, en el caso de sus más dignos representantes, superando dogmatismos y esclerosis muy generalizadas. Este resultado se recogió en el artículo “Tendencias en la recepción del marxismo en el pensamiento filosófico cubano”.<sup>26</sup>

25. P. Guadarrama González, “Apuntes sobre la trayectoria de la imagen de Marx en la filosofía latinoamericana”, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Instituto de Filosofía. No. 5, La Habana. 1984, pp. 22-40.

26. P. Guadarrama González, “Tendencias en la recepción del marxismo en el pensamiento cuba-



Las últimas dos décadas del siglo XX en América Latina estuvieron marcadas por el intento de reorganizar la economía a fin de alcanzar el desarrollo tan anhelado por estos pueblos. Las políticas de ajuste de la CEPAL fracasaron<sup>27</sup> la década de los ochenta se declaró como *década perdida* y la de los noventa puede considerarse también como tal.<sup>28</sup>

Mientras algunos teóricos latinoamericanos justificaban y consideraban como viable el neoliberalismo para la región, la práctica demostraba todo lo contrario. Este escenario se agravó a partir del derrumbe del campo socialista que acentuó la crisis de la izquierda y que evidenció que el modelo del *socialismo real* había fracasado.<sup>29</sup> Los teóricos neoliberales demostraron su euforia al declarar *el fin de la historia*,<sup>30</sup> tratando de mostrar al mundo que el liberalismo seguía siendo la única vía para el desarrollo.

Por otra parte y uniéndose a estas teorías defensoras del estatus del capitalismo, los filósofos occidentales fundamentalmente, declaran *el fin de los relatos, el fin de los modelos* y anunciaron una nueva época postmoderna. Estas teorías encontraron sus seguidores en América Latina.<sup>31</sup>

Sin embargo, Pablo Guadarrama arremete defendiendo el marxismo y desarrolló una ardua labor sistematizando el resultado de sus estudios sobre la teoría marxista leninista, que arrojaron luz en medio de tanta incertidumbre ante el descalabro de la izquierda a nivel mundial.

Escribió “Qué significa ser marxista en América Latina”<sup>32</sup> donde precisa la diferencia entre el modelo político que fracasa y la teoría marxista leninista, destacando el papel de los marxistas en América Latina en las nuevas condiciones históricas concretas y el libro *Marxismo y antimarxismo en América Latina*.<sup>33</sup>

no”, *Dialéctica*. a. XI. No. 18, 1986, pp. 35-54.

27. J. Estrada Álvarez, *Dimensiones básicas del neoliberalismo económico*, en *Rompiendo la corriente. Un debate al neoliberalismo*, Centro de Estudios de Investigaciones Sociales, Bogotá, 1992, pp. 40-86.

28. O. Martínez Martínez, *El neoliberalismo en su laberinto*, en *Economía Mundial. Los últimos 20 años*, Colección Economía, Editorial de Ciencia Sociales, La Habana, 2002, pp. 3-30

29. P. Guadarrama González, *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998, pp. 236-243.

30. P. Guadarrama González, *América Latina. Marxismo y Postmodernidad*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1994, pp. 151-159

31. A. A. Roig, “La concepción de la historia en el desarrollo de nuestro pensamiento: respuesta a los postmodernos desde América Latina”, *Islas*, No. 105, mayo – junio, 1993, pp.23-35.

32. P. Guadarrama González, “¿Qué significa ser marxista en América Latina?”, *Concordia. Revista Latinoamericana de Filosofía*, Frankfurt. No.16, 1990, pp. 87-98.

33. P. Guadarrama González, *Marxismo y antimarxismo en América Latina*. Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1990.



En este último sistematizó sus estudios sobre el pensamiento latinoamericano y vuelve sobre el tema de los presupuestos metodológicos para el estudio del pensamiento, dejando sentada su posición marxista y leninista para su abordaje, al señalar los principios del partidismo, la objetividad, el análisis histórico como esenciales y punto de partida en la investigación, revelando en cada caso la diferencia con la metodología idealista.

Estableció las relaciones de semejanzas y diferencias entre el anti-marxismo y el anticomunismo en América Latina. Destacó sus formas y etapas, argumentó el significado de la Revolución cubana y los nuevos retos que el marxismo tenía que enfrentar en el continente, explicando en qué sentido podía hablarse de crisis del marxismo, en tanto era evidente y necesario continuar el desarrollo de esta teoría, que por su carácter dialéctico materialista no constituía un dogma, pero que eso no implicaba la muerte de ella, todo lo contrario, su momento de ruptura con lo que no se correspondía a las nuevas condiciones y por tanto continuidad como el momento de creación, reto de los marxistas contemporáneos. En este sentido precisó, además, por qué y para qué filosofar en América Latina, haciendo un balance del marxismo en el continente.

Otro aspecto relevante del contenido del texto se encuentra en el análisis que efectúa de los antecedentes del socialismo en América Latina y la diferencia entre las posiciones del socialismo utópico europeo, ya que muchos de los pensadores que abrazaron estas ideas, se mantuvieron vinculados a la lucha por las transformaciones de su realidad, aunque no fuera específicamente por demandas socialistas ya que las condiciones no lo propiciaban.

Este texto, a su vez, fue punto de partida para otros estudios. Profundizó en la vigencia del marxismo de Antonio Gramsci, quien había desarrollado principalmente la teoría de lucha de clases marxista, cuando introdujo los conceptos de bloque histórico y clase hegemónica, los que se correspondían con mayor precisión a las condiciones latinoamericanas, y el que ofreció un análisis sobre el marxismo orgánico, rescatando la tradición de lucha política que llevaron a cabo los clásicos del marxismo y sus más fieles discípulos y seguidores, los que desarrollaron la teoría en estrecha interrelación con la lucha de clases de su momento histórico, resultados que plasmó en “El marxismo orgánico de Antonio Gramsci en América Latina”.<sup>34</sup>

34. P. Guadarrama González, “El marxismo orgánico de Antonio Gramsci en América Latina”, *Islas*, No. 102, mayo-agosto, 1992, pp. 62-76.



Investigar y publicar en los años noventa del siglo XX sobre el marxismo leninismo y llamar la atención sobre la existencia de un marxismo orgánico como le llamó Gramsci, en América Latina donde el neoliberalismo se había impuesto desde la década del ochenta por la vía democrática, constituyó una proeza, fue un gran aliento entre los que no se conformaban con la situación imperante y un estímulo para seguir estudiando estos temas y valorar los errores cometidos que desencadenaron el fracaso del socialismo real.

Por eso mientras los enemigos de la Revolución Cubana esperaban el supuesto inevitable fracaso de esta, que había perdido a su principal socio comercial y que condujo al país a condiciones especiales, para poder garantizar la soberanía y la conquistas alcanzadas, Pablo Guadarrama escribió “Cuba: hay una salida”,<sup>35</sup> explicitando el origen de la Revolución Cubana y la diferencia de ella con el modelo soviético.

Fue una etapa de un intenso trabajo intelectual, vinculado a los debates y reflexiones que se producían en las aulas universitarias, entre los colegas, en las reuniones del Partido, entre los ciudadanos que se acercaban buscando un criterio, de ellos se derivó otra serie de trabajos entre los que se destacaron por su impacto los artículos: “¿Muerte o renovación de la filosofía marxista leninista?,”<sup>36</sup> “¿Derrumbe del marxismo o del socialismo?,”<sup>37</sup> “El marxismo no es un hongo,”<sup>38</sup> y “El núcleo duro de la teoría marxista y su afectación por la crisis del socialismo”,<sup>39</sup> que junto a otros artículos constituyeron el contenido del texto *América Latina. Marxismo y Postmodernidad*.<sup>40</sup>

Este último resultado constituye una sistematización como síntesis de sus estudios sobre el marxismo-leninismo, que le permitió fundamentar aquellos elementos de esta teoría que conservan su vigencia en las nuevas condiciones históricas concretas, a lo que llamó “núcleo duro”, en un momento donde la izquierda mundial estaba desintegrada, los partidos comunistas principalmente en Europa se desarticularon

35. P. Guadarrama González, “Cuba: hay una salida”, *Dialéctica*. Vol. 22, 1992, pp. 98 -116. <http://148.206.53.230/revistasuam/dialectica/include/getdoc.php?id=392&article=412&mode=pdf>

36. P. Guadarrama González, “Muerte o renovación de la filosofía marxista leninista?”. *Hermenéutica*. Universidad Autónoma del Estado de México, 1993. pp. 35-43.

37. P. Guadarrama González, “Derrumbe del marxismo o del socialismo”, *El Cuervo*. Revista Imaginaria Analítica. Universidad de Puerto Rico. No. 3, 1993, pp. 3-14.

38. P. Guadarrama González, 1993, “El marxismo no es un hongo”, *Islas*. No. 105, mayo-agosto, 1993, pp. 27-49.

39. P. Guadarrama González, “El núcleo duro de la teoría marxista y su afectación por la crisis del socialismo”, *Islas*, No 108, mayo-agosto, 1994, pp. 16-34.

40. P. Guadarrama González, *América Latina. Marxismo y Postmodernidad*. Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1994.



y hasta los de mayor tradición histórica cambiaron el nombre y las ideas sobre el socialismo ocuparon de nuevo el lugar de las utopías.

Al referirse al núcleo duro del marxismo precisó que sus posibles componentes esenciales son: el carácter científico de sus postulados acerca de las leyes fundamentales que rigen el desarrollo de la historia y, en especial, la sociedad capitalista; el esclarecimiento de los factores que intervienen en el proceso de producción de la conciencia humana; el lugar de la práctica en la teoría del conocimiento; el despliegue de las leyes objetivas que rigen las formaciones económico-sociales, en especial la dialéctica de la correlación entre fuerzas productivas y relaciones de producción; la relación entre los elementos económicos con la dinámica acción de las formas de la conciencia social; el papel de la lucha de clases que conduce a una sociedad donde se eliminan los antagonismos de clases y la teoría de la enajenación.<sup>41</sup>

Cuando presenta esta síntesis, *el núcleo duro del marxismo*, está fundamentando, al mismo tiempo, porque estas leyes generales del desarrollo social constituyen un instrumento para los investigadores en el estudio de la sociedad en general y en determinadas condiciones históricas concretas, es decir, que en sí mismo el marxismo como teoría, que ofrece el conocimiento de las leyes objetivas que rigen el desarrollo de la sociedad, es una metodología, la que no se limita al método inherente a ella que es la dialéctica materialista. En este sentido precisó cuatro pilares que en su criterio sostiene el complejo andamiaje del marxismo:

- 1) el materialismo filosófico sustentado en la perspectiva histórico-social;
- 2) la comprensión dialéctica del mundo; 3) el humanismo en su pretensión concreta de realización del ideal comunista; y 4) el carácter práctico revolucionario de sus proyecciones en todos los planos de la vida social.<sup>42</sup>

Desde esta perspectiva continuó su labor incesante de defensa del marxismo-leninismo, profundizando en el pensamiento marxista latinoamericano, resaltando la originalidad de este al profundizar en personalidades como las del peruano José Carlos Mariátegui y estableciendo su relación con toda la tradición progresista del pensamiento latinoamericano, demostrando como el humanismo constituía su esencia común, en esta dirección escribió: “La dimensión concreta de lo humano en José Carlos Mariátegui;”<sup>43</sup> “Humanismo y socialismo

41. Ivi, p.204.

42. Ivi, p. 206.

43. P. Guadarrama González, *La dimensión concreta de lo humano en José Carlos Mariátegui*.



en la óptica del pensamiento marxista latinoamericano”<sup>44</sup> y “Cuatro actitudes de la izquierda ante la crisis del socialismo”.<sup>45</sup> La mayoría de estos trabajos fueron presentados en eventos nacionales e internacionales y formaron parte de ciclos de conferencias de postgrado, de mesas redondas, donde se debatieron estos temas y han sido reeditados en diferentes fuentes.

Paralelamente y en estrecha relación con esta labor de sistematización, desarrollo y defensa de la teoría marxista leninista, Pablo Guadarrama orientó la investigación del equipo que dirigía, que había culminado los estudios sobre la filosofía de la liberación, hacia el marxismo en América Latina, siguiendo la línea trazada de develar la originalidad y autenticidad del pensamiento filosófico en el continente. Casi una década de riguroso análisis, de presentación de resultados parciales, culminaron con la obra *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*.<sup>46</sup>

Este texto tuvo un gran impacto porque saca a luz las interpretaciones del marxismo desde América Latina, que van desde su análisis crítico, el replanteo de algunos de sus postulados teniendo en cuenta las diferencias del contexto, hasta su desarrollo creador, en un momento donde aún predominaba la euforia neoliberal, se renegaba del socialismo y de la teoría que supuestamente lo sustentaba: el marxismo-leninismo.

Se trataron cuestiones tales como: “Bosquejo histórico del marxismo latinoamericano”; “Socialismo y marxismo: Presupuestos teóricos para la autenticidad del marxismo latinoamericano”, que tuvo en cuenta el humanismo y socialismo en la óptica del pensamiento marxista en América Latina, la izquierda latinoamericana ante el derrumbe del socialismo real, la teoría de las formaciones socioeconómicas y el pensamiento marxista latinoamericano, el proceso de universalización del marxismo latinoamericano contemporáneo en las décadas del sesenta al noventa del siglo XX; el problema político: revolución, estado y democracia en el marxismo latinoamericano, con temáticas como dependencia e identidad política y económica de América Latina: historia, presente y retos frente al nuevo siglo, valoración de la crisis estructural de América Latina en el pensamiento marxista lati-

---

Artículo digital.1995

44. P. Guadarrama González, “Humanismo y socialismo en la óptica del pensamiento marxista latinoamericano”, *Contracorriente*, Año 2, No. 3, enero-marzo, 1996, pp. 90-97.

45. P. Guadarrama González, *Cuatro actitudes de la izquierda ante la crisis del socialismo* (3era ed.). En *El derrumbe del modelo eurosoviético*; visión desde Cuba, Editorial Félix Varela, La Habana, 1996, pp. 342-357.

46. P. Guadarrama González (Dir.), *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América latina*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1999.



noamericano, la concepción marxista del Estado y el pensamiento latinoamericano contemporáneo, el tratamiento de la lucha de clases en algunos teóricos de la izquierda latinoamericana, la emergencia de la democracia para la izquierda latinoamericana: acercamiento preliminar y el postmodernismo y la cultura latinoamericana en la perspectiva marxista, que incluye el debate de la modernidad en el pensamiento filosófico latinoamericano, criterios sobre una estética abierta, la cultura de la resistencia en el proceso de la identidad latinoamericana y la identidad cultural de América Latina en su literatura. Los argumentos que se ofrecen fundamentan la autenticidad del pensamiento marxista en América Latina y evidencia la necesidad de continuar desarrollando esta teoría en las nuevas condiciones histórica concretas.

En 1998, asume el poder en Venezuela, el presidente Hugo Rafael Chávez Frías, lo que marcó el inicio de una etapa donde las ideas de Francisco de Miranda, Simón Rodríguez, Simón Bolívar y Martí, por solo señalar lo más representativo de esta línea de pensamiento defensora de la identidad, la independencia y la integración latinoamericana en el siglo XIX,<sup>47</sup> así como el pensamiento de Fidel Castro y Ernesto 'Che' Guevara continuadores en el siglo XX de este ideario, se convertirían en los núcleos básicos esenciales de la fundamentación teórica y guía de un proceso profundo de transformaciones a favor de los pobres y más excluidos para garantizar una sociedad justa y digna.

Un año más tarde se aprobó la nueva constitución-1999- que incluía el nombre de República Bolivariana de Venezuela, dejando bien definido, desde el propio nombre, que se trataba de un camino diferente al seguido hasta el momento por los gobiernos corruptos y vendidos al capital extranjero. Esta permitió el inicio de una nueva etapa de democratización y de transformaciones profundas, para resolver en primer lugar la deuda acumulada con los más humildes a lo largo de más de quinientos años de dependencia, se trataba de refundar la República para establecer una sociedad democrática, participativa, protagónica, multiétnica y pluricultural en un estado de justicia federal y descentralizado, consolidar los valores de la libertad, la independencia, la paz, la solidaridad, el bien común y asegurar el derecho a la vida, al trabajo, a la cultura, a la educación, a la justicia social y la igualdad, sin discriminación ni subordinación alguna.<sup>48</sup>

47. M. Casañas Díaz, "Independencia e integración en América Latina". *Curso preevento del III Taller Internacional La enseñanza de las disciplinas Humanísticas*. Humanística 2011. En Memorias del Evento CD-ROM.

48. Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Preámbulo, La Piedra, Caracas, 2000, p. 3.



En el nuevo milenio, para sorpresa de los apologistas del imperio, se producía el despertar de América Latina. Si en el siglo XIX fue en Venezuela donde se lanzó el grito de independencia en contra del imperio colonial español y fueron los venezolanos Francisco de Miranda y Simón Bolívar,<sup>49</sup> teóricos y estrategias militares de esa contienda quienes lo realizaron; en el siglo XXI en este mismo país se iniciaría el camino redentor y liberador del imperio más feroz y cruel de esta época.

En medio de una fuerte resistencia de la oligarquía, la Revolución Bolivariana avanzó contando con el apoyo de las grandes masas populares que por primera vez podían tener voz y participar en los destinos del país, se abría el camino para una nueva forma de democracia, la democracia participativa.<sup>50</sup>

El cambio democrático en América Latina, a partir de gobiernos con una tendencia de izquierda primero en Venezuela, luego en Argentina, Brasil, Bolivia, Nicaragua, Honduras-aunque no se cumplió el mandato por el golpe de Estado-, Ecuador y más tarde en Uruguay y El Salvador, en la primera década del nuevo milenio, permitió vislumbrar un futuro diferente. La propuesta realizada por el presidente de la República Bolivariana de Venezuela, Hugo Rafael Chávez Frías, sobre el ALBA<sup>51</sup> y su concreción, así como la creación de la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC), también por su iniciativa, expresan la posibilidad de que América Latina contribuya al equilibrio del mundo y han demostrado como se puede revertir el descalabro que generaron las políticas neoliberales.

Fue también en Venezuela y específicamente el presidente Hugo Chávez quien anunció que el camino que seguiría sería el socialismo y expuso como esta era la única alternativa capaz de resolver las contradicciones irreconciliables entre la economía neoliberal y la supervivencia del planeta y la especie.<sup>52</sup>

En este marco, los debates sobre los destinos de América Latina se intensificaron, vuelve el tema del socialismo a ser objeto de interés, ya no como utopía sino como algo concreto y aparecen las interrogantes: ¿es posible el socialismo en América Latina?, ¿qué socialismo se necesita?, ¿cómo construir el socialismo del siglo XXI?, entre otras.

49. Véase: M. Casañas Díaz, "La integración de América Latina y el Caribe. Antecedentes". Curso preevento del IV Taller Internacional "La enseñanza de las disciplinas humanística", *Humanística* 2013. En Memorias del Evento CD-ROM.

50. Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Preámbulo, La Piedra, Caracas, 2000, p. 7.

51. Véase: M. Casañas Díaz, *El ALBA*. Ministerio de Educación Superior de Venezuela. Caracas, 2005.

52. H. Chávez Frías, Foro Social Mundial. Porto Alegre/ Brasil, 2005. Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2005/01/31/048f1con.phf>.



Pablo Guadarrama continuó su labor de sistematización y desarrollo de la teoría marxista leninista argumentando sus criterios sobre estas interrogantes, resultados que fueron presentados en los trabajos *Humanismo, marxismo y postmodernidad*,<sup>53</sup> “Marxismo, filosofía y crisis”; “El marxismo y la crisis del pensamiento neoliberal”;<sup>54</sup> “Situación actual del marxismo en América Latina”;<sup>55</sup> “Humanismo y marxismo”;<sup>56</sup> “El socialismo en el pensamiento latinoamericano: de la utopía abstracta a la utopía concreta”;<sup>57</sup> “Democracia, liberación y socialismo: sus relaciones”;<sup>58</sup> “Hegemonía, revolución y democracia en América Latina”;<sup>59</sup> “El socialismo del siglo XXI: perspectiva de los marxistas latinoamericanos”;<sup>60</sup> “Humanismo real, positivo y concreto, justicia social y derechos humanos y/o eficiencia económica: retos para el socialismo del siglo XXI”<sup>61</sup> y “El socialismo latinoamericano”,<sup>62</sup> entre otros.

En estos trabajos integra lo que hemos querido llamar sus núcleos conceptuales básicos, ya que utiliza el marxismo-leninismo como metodología en sus análisis para establecer el elemento esencial recurrente en todo el pensamiento cubano y latinoamericano de avanzada: el humanismo, que lo había conceptualizado como un humanismo práctico y que luego refiriéndose a él, en las nuevas condiciones históricas del siglo XXI, llamó humanismo real, positivo y concreto.

53. P. Guadarrama, González, *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998.

54. P. Guadarrama, González, *Marxismo, filosofía y crisis. El marxismo y latina crisis del pensamiento neoliberal. En* Memorias del Evento científico El marxismo ante la crisis global contemporánea, Editorial Félix Varela, La Habana, 2000, pp. 226-236.

55. P. Guadarrama, González, “Situación actual del marxismo en América Latina”. *Cuadernos Hispanoamericanos*. No. 627, 2002, pp. 55-63.

56. P. Guadarrama, González, “Humanismo y marxismo”. En *Marx Vive*. No. IV. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2006, pp. 209-226.

57. P. Guadarrama, González, *El socialismo en el pensamiento latinoamericano: de la utopía abstracta a la utopía concreta*, en *América Latina Hacia su segunda independencia*, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 2007, pp. 111-125.

58. P. Guadarrama, González, *Democracia, liberación y socialismo: sus relaciones*, en *Conceptos y Fenómenos Fundamentales de Nuestro Tiempo*, UNAM, México, 2009, pp. 122-136.

59. P. Guadarrama González, “Hegemonía, revolución y democracia en América Latina”. Memorias del VII Foro Internacional de Filosofía, Red de Intelectuales en Defensa de la Humanidad, Caracas, 2011.

60. P. Guadarrama, González, “El socialismo del siglo XXI: perspectiva de los marxistas latinoamericanos”. XIII Simposio Internacional de Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Universidad Central de Las Villas. Santa Clara. Cuba, 2012. CD-ROOM.

61. P. Guadarrama, González, *Humanismo real, positivo y concreto, justicia social y derechos humanos y/o eficiencia económica: retos para el socialismo del siglo XXI*. En América Latina en disputa. Reconfiguraciones del capitalismo y proyectos alternativos Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2012, pp. 564-594.

62. P. Guadarrama, González, *El socialismo latinoamericano*. En Del Bicentenario a las luchas emancipadoras. Historia alternativa, autonomía y etnicidad, Editorial Académica Española, Madrid, 2013, pp.161-187. [http://cecies.org/imagenes/edicion\\_484.pdf](http://cecies.org/imagenes/edicion_484.pdf)



Por otra parte, estableciendo las semejanzas y diferencias con el pensamiento de otras latitudes, devela la originalidad y autenticidad del mismo al determinar las diferentes formas de recepción del pensamiento heredado tanto universal como del continente y demostrar que no fueron malas copias sino la reflexión y la búsqueda de soluciones para esta realidad, regularidad que se manifiesta igual con las ideas marxista-leninistas y sobre el socialismo.

El marxismo, alertó Pablo Guadarrama, surgió de la crítica, creció y se desarrolló en la crítica y por su carácter dialéctico es crítico. Forma parte de la cultura universal como el cristianismo, el darwinismo y otras tendencias. Por esa razón tiene que continuar su proceso crítico en correspondencia con los cambios que se efectúan en las diferentes esferas de la realidad.<sup>63</sup>

Las condiciones de la humanidad en lo que ha transcurrido del siglo XXI han demostrado la vigencia del pensamiento de Marx, la crisis global es la expresión de la incapacidad que tiene el sistema capitalista de salir de ella, los intentos que se han realizado hasta hoy han fracasado. Pero también es una realidad que el derrumbe de lo que se llamó socialismo real y los problemas que aún existen, en los países que se reconocen como socialistas en la actualidad para lograr la mayor justicia social posible, requieren de cambios significativos que deben tener su expresión teórica conceptual.

La revolución bolivariana y los gobiernos democráticos que en América Latina están transitando por un rumbo diferente al neoliberal, ofrecen una experiencia inédita que ya constituye una fuente imprescindible en estos análisis y que permitirá continuar la búsqueda de alternativas socialistas que garanticen superar la crisis actual.

Las obras de Pablo Guadarrama convocan a la reflexión y al análisis crítico de toda la herencia recibida para recepcionar de ella lo que aporta en aras del bienestar de toda la sociedad, lo que está en correspondencia con la teoría del buen vivir, que ya se está perfilando como alternativa viable en América Latina y que tiene sus raíces en el pensamiento precolombino. La búsqueda de soluciones para los problemas de nuestra realidad, como camino de continuidad y ruptura con el pasado, permiten afirmar que existe un pensamiento original y auténtico en Latinoamérica y el Caribe, como lo fundamenta Pablo Guadarrama en sus obras, del cual su filosofar forma parte por lo que ha aportado a su desarrollo.

---

63. P. Guadarrama González, *América Latina. Marxismo y Postmodernidad*. Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1994, p. 190.

# PABLO GUADARRAMA Y SU VOCACIÓN FILOSÓFICA: LA PERSPECTIVA HUMANISTA DEL MARXISMO LATINOAMERICANO

*Alex Ibarra Peña<sup>1</sup>*

*Fundación Jorge Millas, Chile*

---

## **Resumen**

En este texto se pretende reconocer que las investigaciones del filósofo cubano Pablo Guadarrama en torno al marxismo latinoamericano resultan importantes por lo menos en dos líneas. La primera debido a que permite visualizar una línea de pensamiento filosófico marxista en nuestro continente. La segunda tiene relevancia en cuanto establece un reconocimiento a la producción filosófica latinoamericana dentro de la historia de las ideas latinoamericanas. En este contexto la producción escrita de Guadarrama que abordamos es un aporte para la reflexión sobre la filosofía latinoamericana. En dicha filosofía se tiene ya un reconocimiento amplio a la filosofía de la liberación, pero el reconocimiento a la filosofía marxista latinoamericana resulta más difuso. La distinción entre la filosofía de la liberación y la filosofía marxista latinoamericana permite mayor claridad de distinción.

## **Palabras clave**

Marxismo latinoamericano, filosofía de la liberación, humanismo, geopolítica, poscolonialismo.

## **Abstract**

This text is to recognize that investigations of Cuban philosopher Pablo Guadarrama around Latin American Marxism are important

---

\* Fecha de recepción 14 de febrero de 2014; fecha de aceptación 15 de septiembre de 2014.

1. Doctor en Estudios Americanos IDEA-Universidad de Santiago de Chile con pasantía en la Universidad de Buenos Aires. Vicepresidente de la Fundación Jorge Millas. Becario CONICYT-Chile. Autor de artículos publicados en revistas en México, Perú, Ecuador, España y Chile. Autor del libro *Filosofía chilena: la filosofía analítica en el periodo de institucionalización*. Coautor de los libros *Humberto Giannini: filósofo de lo cotidiano* y *Filósofos chilenos frente al bicentenario*. Compilador de *Pensar lo humano y sentir al prójimo desde Chile y América: Homenaje a los sesenta años de El sentimiento de lo humano de Félix Schwartzmann*. alexibarra2013@gmail.com



in at least two lines. The first because it allows you to display a line of Marxist philosophical thought in our continent. The second is relevant in that it establishes a recognition of Latin American philosophical production in the history of Latin American ideas. In this context the written production of Guadarrama we address is a contribution to the debate on Latin American philosophy. In this philosophy a wide recognition to the philosophy of the liberation is had already, but the recognition of Latin American Marxist philosophy is more diffuse. The distinction between the philosophy of liberation and Latin American Marxist philosophy allows clearer distinction.

### **Keywords**

Latin American Marxism, liberation philosophy, humanism, geopolitics, postcolonialism.

### **Introducción**

Se puede adherir la tesis de que el pensamiento latinoamericano ha ido oscilando entre la imitación y el intento de autonomía. Cuando imita podríamos decir que es cuando ha aceptado el mito de la universalidad del pensamiento y por el contrario su creatividad cuando genera un pensamiento original.

En lo filosófico este asunto resulta complejo dado que el lenguaje academicista aparece determinado por un ámbito categorial dado por la disciplina. Dicho ámbito resulta ser siempre desde algo prestado y no propio, es decir con grado de pertenencia eurocéntrica. De esta manera nuestras concepciones de la filosofía vienen siempre prestadas y nunca las producimos. Argumento casi convincente para creer que solo queda como opción la copia y la repetición de las ideas convencidos del mito de la universalidad; o como algunos pensaron la posibilidad para lo alternativo está en mal copiar, cuestión inocente y que solo permite el sabotaje, pero no la creación propia; o renunciar a la denominación de filosofía y asumir la de pensamiento latinoamericano. Todas estas alternativas, sin duda escépticas hacia nuestras formas de hacer filosofía.

Una alternativa más utópica es aquella que considera la posibilidad de un programa a desarrollar, aunque venga desarrollándose ya, es decir una tarea que vuelve a partir, como un estar condenada al inicio permanente y no llegar a ningún fin. La filosofía la hicimos, la hacemos y la seguiremos haciendo. La filosofía no tiene otra posibilidad



de ser desarrollada más allá del propio ser humano y donde haya seres humanos se seguirá haciendo.

Tenemos una rica tradición filosófica nuestra americana. Uno de los períodos de mayor reivindicación se dio en la década de los sesenta, motivada en gran parte por la significación histórica de la Revolución Cubana. Aquí surgió una línea de pensamiento marxista latinoamericana que consideraba fundamental la visión humanista. Guadarrama en su producción filosófica aportó en clarificar la concepción de este humanismo marxista y en resaltar la originalidad nuestra americana presente en dicho humanismo. El estudio de esta parte de su obra resulta ser un aporte relevante para el estudio de nuestro canon filosófico.

### **Reconocimiento de la filosofía nuestra**

El reconocimiento del quehacer filosófico dentro de la historia de las ideas latinoamericanas es un asunto escaso y oscuro. Un recurso utilizado, para saltar este problema, suele ser la estrategia de reemplazar la noción de filosofía por la de pensamiento. El resultado de esta estrategia ha sido la eliminación del quehacer filosófico por el quehacer del pensamiento. Creemos que dicha operación resulta problemática, ya que hacer filosofía no quiere significar lo mismo que pensar. Filosofía alude a solo un modo específico de pensar, por lo tanto filosofar no es homologable a pensar, aunque la filosofía se encuentre contenida en el pensamiento.

Se sabe que una concepción de la filosofía -y tal vez la más difundida en nuestros departamentos de filosofía- es aquella que puede ser entendida como el uso de cierto lenguaje acotado a ciertas ideas de lo que podríamos llamar el canon categorial filosófico. Dicha cuestión limita cualquier desarrollo de la filosofía a un espacio categorial eurocéntrico. De este modo la filosofía no podría realizarse fuera del mito de la universalidad.

Esta concepción filosófica se encuentra en crisis, aunque no por eso ha dejado de ser la concepción más difundida que disponemos. Por eso es que se sigue creyendo que hablar de filosofía es hablar de los griegos, alemanes, franceses, ingleses, que han sabido hablar de lo universal. De este modo hacer filosofía sería hacer lo que aquellos hicieron. Dicha concepción nos condena a la dependencia, a partir de nuestro ejercicio de imitación y de copia. Entre los filósofos disciplinados profesionalmente encontramos un sin fin de intentos por querer estar a la altura o al nivel de los filósofos que están en los países que geopolíticamente



podríamos considerar en el centro. Para dicha cuestión lo mejor para formarse como filósofos es ir a las universidades de aquellas sociedades y adquirir sus ideas, sus temáticas y su metodología, entre más rigurosos somos en esa repetición, más “nivelados” nos encontramos. Esto en parte sostenido por la nefasta consideración del mito de la universalidad de la filosofía, según el cual, lo periférico carecería de importancia, ya que siempre quedaría excluido de lo universalmente válido.

El pensamiento latinoamericano desde el siglo XIX viene tomando una posición crítica ante esta concepción de lo universal, de ahí que autores que podríamos encontrar en cada uno de nuestros países ofrecen distintas resistencias a los colonialismos no solo económicos sino que también a los culturales, aquí la lista es larga: Martí, Bilbao, Alberdi, Rodó, Vasconcelos, Enríquez Ureña, Mistral, Haya de la Torre, Mariátegui, etc.

Pensamiento crítico latinoamericano, aunque si bien para algunos es escaso, se puede advertir que no ha faltado. La segunda mitad del siglo XX ha sido una de las más prolíficas, a pesar de que dicha tradición de pensamiento se vio cortada con las dictaduras militares que mutilaron al continente entero, con aquellos ejércitos traidores de las soberanías nacionales y populares con aquellos uniformados y civiles golpistas que se dejaron seducir por los beneficios que les ofrecieron los programas políticos imperialistas y coloniales que asediaron, desde un inicio, a nuestros incipientes Estados nacionales. La alta calidad de vida de los países llamados centrales siempre estuvo posibilitada por la opresión y explotación que hicieron de los países periféricos, aliados en algunas oportunidades con las oligarquías, en otras con las dirigencias políticas y también en algunas con las élites intelectuales locales. La seducción por el vivir cómodamente con acceso a los beneficios del capital y la tentación de sentirse parte de la llamada universalidad generó y genera adeptos que militan no solo por compromiso político con aquellas ideologías. Pero, a pesar de tener una historia intelectual que podría considerarse nefasta no han dejado de existir manifestaciones de pensamiento alternativo que se convirtieron en propuestas de resistencia. Claramente se podría establecer dos tipos de historias de las ideas, aquellas que son parte del pensamiento conservador que permite y favorece la dominación a favor del capitalismo -en las cuales no necesariamente se está comprometido con este-, y aquellas otras que son parte de un pensamiento de la resistencia a partir de la defensa de nuestra identidad y de la denuncia crítica de las condiciones históricas sociales de la dominación.



Horacio Cerutti ha señalado que tenemos ya doscientos años de filosofía *nuestroamericana*.<sup>2</sup> Pero si entendemos la filosofía, como una disciplina académica, aunque no sea estrictamente hermética, podemos ver su desarrollo más claro, años más o años menos, en la segunda mitad del siglo XX. En los años posteriores a la Revolución Cubana, la filosofía no quedó inmune al proceso histórico de aquella época, en que todo estaba influenciado por aquello que Eduardo Devés<sup>3</sup> –siguiendo a Óscar Terán<sup>4</sup>– llamó como la *sensibilidad de los sesenta*. La historiadora María Angélica Illanes refiriéndose a la experiencia chilena, pero que sin duda también refiere a la experiencia latinoamericana, escribió: “...desde los años sesenta en adelante los desposeídos se fueron convirtiendo en sujetos históricos, reconocidos, legitimados por la sociedad entera e incluso por las estructuras de poder”.<sup>5</sup> Las universidades siendo parte de las estructuras de poder no quedaron inmune a esta sensibilidad, desde ahí que la filosofía académica, aunque haya sido solo en algunos casos, también se convirtiera en reflejo de la época.

Como ya se dijo un hito histórico importante para el desarrollo de la filosofía latinoamericana fue la Revolución Cubana, la cual puede ser vista como parte y motor de un proceso de reoriginalización del pensamiento, así lo ha expresado Pablo Guadarrama: “El inicio de la construcción del socialismo por vez primera en este continente abrió una nueva y posible alternativa ante las fuerzas que demandaban cambios radicales para esta región”.<sup>6</sup> De esta manera, una fracción del pensamiento filosófico latinoamericano asumirá el compromiso de descolonizarse, aparece un intelectual alternativo que va en contra de la élite dormida y seducida por la hegemonía. La filosofía así asume una suerte de vocación política y se reconoce en el terreno de la ideología, como bien lo ha expuesto la filósofa ecuatoriana Ximena Núñez: “La filosofía tiene un contenido ideológico y ello determina la complejidad de sus contradicciones, al ser la expresión de diferentes sectores sociales”.<sup>7</sup> Este compromiso anticolonialista es lo que Guadarrama, entre otras

2. H. Cerutti, *Doscientos años de pensamiento filosófico Nuestroamericano*, Desde Abajo, Bogotá, 2011.

3. E. Devés, *El pensamiento latinoamericano. Tomo II: Desde la CEPAL al neoliberalismo (1950-1990)*, Biblos, Buenos Aires, 2008.

4. O. Terán, *Nuestros años sesenta: la formación de la nueva izquierda intelectual argentina*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2013.

5. M. Illanes, “Apocalipsis en el sur: Chile a partir de la década de los sesenta”, en *Los ensayistas*, 22-25, 1988, pp. 11-29. 14.

6. P. Guadarrama, *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo vs. Alienación*, El perro y la rana, Caracas, 2008, pp. 85.

7. X. Núñez, *La filosofía como historia y reflexión del hombre en América Latina y el mundo*, Universidad Central del Ecuador, Quito, 1997, pp. 53.



cosas, valora de la llamada filosofía de la liberación al ser esta una filosofía de denuncia y de conciencia crítica: “...han sabido reconocer en el colonialismo, el imperialismo y la complicidad de las oligarquías dominantes las principales causas de tal situación”.<sup>8</sup>

Este compromiso anticolonialista de la filosofía de la liberación lo hace ser parte de la filosofía crítica latinoamericana, junto a la filosofía marxista con la cual comparte su preocupación por el humanismo: “La filosofía de la liberación se siente heredera y continuadora de las mejores tradiciones humanista, emancipador, democrático y progresista en América Latina, y tiene derecho para reclamar su merecida parte de esa herencia de igual modo que el pensamiento marxista de esta región”.<sup>9</sup> Sin embargo, la filosofía marxista ha estado mucho más comprometida políticamente. La diferencia entre una y otra está dada por el compromiso con la revolución. La filosofía marxista latinoamericana estuvo implicada en el proceso de revolución, actitud frente a la cual la filosofía de la liberación vacilaría: “Ante la disyuntiva capitalismo o socialismo muchos filósofos de la liberación no se han pronunciado abiertamente por una opción o la otra, pues dejan entrever su inconformidad con ambas propuestas”.<sup>10</sup> Su juicio –el de Guadarrama– ante el pensamiento neutral entre la oposición capitalismo o socialismo sería una falta de compromiso político, por lo tanto dicha filosofía valorada altamente por su humanismo se le exigiría una radicalización. Esa radicalización es la que estaría en el fondo de la separación que realizan Roig y Cerutti de este movimiento filosófico de la liberación: “Esta radicalización de las ideas de Roig y de Cerutti les llevó a independizarse de la filosofía de la liberación y autoconsiderarse que rompieron con dicha corriente...”.<sup>11</sup> Como se sabe ambos filósofos argentinos han mostrado visiones críticas de la filosofía de la liberación.

A pesar de esta explicitación más comprometida por parte de estos filósofos argentinos, Guadarrama guarda una cierta distancia. Esto resulta muy evidente en la evaluación que hace del pensamiento utópico. El filósofo cubano hará un uso negativo de la categoría de utopía, en cambio Cerutti plantea un uso positivo de dicha categoría. Son varios años ya en los que Cerutti viene insistiendo en la valoración de la utopía como programa de acción política. La crítica de Guadarrama

8. P. Guadarrama, *Pensamiento filosófico latinoamericano* cit., pp. 106.

9. P. Guadarrama, *El humanismo en la filosofía latinoamericana de la liberación* en *Humanismo y filosofía en América Latina*, El Búho, Bogotá, 199, pp. 198.

10. P. Guadarrama, *Pensamiento filosófico latinoamericano* cit., p. 91.

11. Ivi, p. 93.



iría desde la apreciación de que existen utopías positivas, pero también existen utopías negativas. Para Guadarrama lo utópico puede ser abandonado, debido a que implicaría una posición tercerista en la opción entre capitalismo y socialismo, el pensamiento utópico rechazaría al capitalismo real, pero también al socialismo real: “El pensamiento utópico aún no ha agotado sus posibilidades en la producción filosófica latinoamericana y esto se expresa en la filosofía de la liberación que aspira con su tercerismo a encontrar una sociedad que supere tanto al socialismo real como al capitalismo real”.<sup>12</sup> Además de Cerutti, el filósofo nicaragüense Alejandro Serrano, también desde una perspectiva liberadora ha planteado una concepción positiva de la utopía cuando expresa: “...la utopía –el sueño del paraíso recobrado– es una condición de la realidad, pues toda realidad sin utopía es irreal y toda racionalidad sin utopía es irracional”.<sup>13</sup> Parece ser que la perspectiva utópica positiva alcanza un considerable respaldo entre los filósofos de la liberación cercanos al marxismo, a modo de muestra referimos un comentario del filósofo uruguayo José Luis Rebellato: “Esto requiere de nosotros lucidez, entrega a una tarea liberadora, adhesión a la utopía mediatizada en proyectos efectivos”.<sup>14</sup>

Considerando la opción filosófica no abstracta de Guadarrama, lo podemos considerar como un filósofo comprometido con la opción materialista. Los planteos filosóficos de este filósofo cubano son críticos con la idea de universalidad, con lo abstracto y con el pensamiento neutro. Su amplio conocimiento de la filosofía marxista latinoamericana será útil para contar con una visión filosófica acerca de la producción filosófica marxista que no se limita a la reproducción.

## Sobre el marxismo latinoamericano

El marxismo latinoamericano tiene un largo listado de filósofos que rescataron ideas y planteos provenientes de esta teoría social, así lo han constatado varios autores, entre ellos los cubanos Fornet-Betancourt y Pablo Guadarrama en sus estudios sobre el marxismo en América Latina.<sup>15</sup> Los sesenta fueron años intensamente marxistas

12. *Ivi*, p. 104.

13. A. Serrano, *El fin de la historia. Reparación del mito*, “13 de marzo”, La Habana, 1991, pp. 21.

14. J. Rebellato, *Ética de la liberación*, Norman-Comunidad, Montevideo, 2000, pp. 73.

15. Así lo expresa Fornet-Betancourt: “Pues, en conexión con el impulso histórico de la revolución cubana se origina, en América Latina, un movimiento socio-revolucionario de ámbito continental que, con el correr de los años sesenta, también potencia formas culturales especiales de expresión, y de esta manera lleva a una renovación profunda de diversos dominios de la cultura



para varios filósofos latinoamericanos que tenían a la vista el triunfo de la Revolución Cubana que aparecía como un acontecimiento lleno de significación histórica, por lo pronto podemos afirmar que así lo había experimentado el historiador argentino Silvio Frondizzi: “(...) creemos prestar un favor a la propia Revolución Cubana y mostrar, en su verdadera significación, esta hermosa expresión histórica a los demás pueblos de América Latina”.<sup>16</sup> Dicha revolución marcó toda una sensibilidad para varios intelectuales y según algunos autores se instaló en el estudiantado, como lo ha hecho notar recientemente el filósofo argentino Hugo Biagini, cuando señala:

Apenas casi triunfante la Revolución Cubana y antes que se instalaran las tesis marcusianas sobre el carácter potencialmente revolucionario del estudiantado, un cuasi desconocido profesor venezolano, Humberto Cuenca, se permitió sostener, desde la cárcel y en un libro clandestino prologado por Silvio Frondizzi, que en su país la vanguardia revolucionaria se hallaba en manos del estudiantado –fenómeno que por lo demás tendía a extenderse por toda Latinoamérica–, mientras señalaba a la universidad como la institución más odiada por el militarismo y sobre la cual habían descargado las dictaduras sus golpes más agresivos hasta el punto de no poder constatarse la existencia de una casa de estudios sin huellas sanguíneas del alumnado.<sup>17</sup>

Aunque con cierta seguridad se podría objetar la creencia de que la universidad de los sesenta podría ser efectivamente agente de liberación, dada la condición burgués del estudiantado. Biagini insiste rechazando esta tesis calificándola como una creencia reductiva no justificada, situándose así cerca de la perspectiva althusseriana que considera al estudiando universitario como agente de la revolución. Desde nuestra perspectiva no creemos que la universidad sea un lugar en el cual se da la liberación como condición necesaria, ya que la universidad suele ser parte del ejercicio del poder. No obstante se puede aceptar la posibilidad de transformación de esta en un agente de liberación, cuando su función se relaciona con la formación de ciudadanos activos, comprometidos con su entorno social y con la conciencia crítica.

y de la ciencia”. (Traducción nuestra). Cf. R. Fornet-Betancourt, *O marxismo ni América Latina*, UNISINOS, Sao Leopoldo, 1995, pp. 252.

16. S. Frondizzi, *La revolución cubana. Su significación histórica*, Ciencias Políticas, Montevideo, 1961, pp. 7.

17. H. Biagini, *La contra cultura juvenil de la emancipación a los indignados*, Capital Intelectual, Buenos Aires, 2012, pp. 63.



Por otro lado, también existen visiones más neutrales en torno al marxismo latinoamericano y a la significación histórica de la Revolución Cubana. Por ejemplo, para referirse a la sensibilidad de esta década el historiador de las ideas Eduardo Devés señala que la Revolución Cubana del año 59 y al Golpe de Estado en Chile del año 73 son los hitos de esta época, así lo escribe: “Es razonable abrir y cerrar el período con dos hechos ‘políticos’, puesto que es el período del ‘todo es política’”.<sup>18</sup> Ambos momentos históricos tienen al marxismo como una cuestión central, ya sea a favor o en contra de este. El historiador chileno entrecomilla la palabra política, como estableciendo cierta duda sobre la legitimidad de estos hechos, dada la opinión de que estos hitos más bien serían de carácter bélico, lo cual resulta una paradoja para la acción política legítima. Para Devés la revolución por las armas no sería un acontecimiento político: “Esos dos hechos no son políticos sino más bien negaciones de la política”.<sup>19</sup>

Se puede apreciar el juicio en contra del marxismo, en cuanto que este puede ser el conductor ideológico de una revolución como la cubana, que al sustentarse en acciones violentas pierde su estatus político. Hay en este juicio la creencia de que la violencia no es política. La crítica a la condición ideológica del marxismo tuvo varios opositores en América Latina, también dentro de espacios intelectuales progresistas. Esta visión anticomunista-soviética era sostenida incluso por intelectuales que apoyaban el proceso revolucionario cubano, en el cual veían un movimiento político genuino de nuestro continente, de ahí que Silvio Frondizzi haga la siguiente advertencia:

Por su parte, los comunistas latinoamericanos no pueden apartarse de la Revolución Cubana. Y no pueden hacerlo por dos razones íntimamente unidas. La primera es la de que tienen en ella una fuente de prestigio y agitación; y la segunda razón, para impedir que otros movimientos revolucionarios la tomen como bandera para seguir adelante.<sup>20</sup>

Lo sugerente del comentario de Frondizzi es que se puede apreciar con claridad la distinción entre el marxismo y el marxismo latinoamericano. Dicha distinción estaba expresada en los tópicos centrales de la Revolución Cubana que en la *Declaración de la Habana* de 1960 ya declaraba en su punto número cinco lo que citamos a continuación y que rescata el mismo historiador argentino:

18. P. Guadarrama, *El pensamiento latinoamericano*, pp. 135.

19. *Ibidem*.

20. S. Frondizzi, *La revolución cubana. Su significación histórica* cit., p. 161.



La Asamblea General Nacional del Pueblo de Cuba niega categóricamente que haya existido pretensión alguna por parte de la Unión Soviética y la República Popular China de “utilizar la posición económica, política y social de Cuba... para quebrantar la unidad continental y poner en peligro la unidad del hemisferio”. Desde el primero y hasta el último disparo, desde el primero hasta el último de los veinte mil mártires que costó la lucha para derrocar la tiranía y conquistar el poder revolucionario, desde la primera hasta la última ley revolucionaria, desde el primero hasta el último acto de la Revolución, el pueblo de Cuba ha actuado por libre y absoluta determinación propia, sin que, por tanto, se pueda culpar jamás a la Unión Soviética o a la República Popular China de la existencia de una Revolución que es la respuesta cabal de Cuba a los crímenes y las injusticias instaurados por el imperialismo en América.<sup>21</sup>

En esta declaración de la Revolución Cubana se puede apreciar la pretensión de autonomía de este proceso político que se situaba al margen de la polaridad de la Guerra Fría. Pero, además se puede observar una clara pertenencia con un marxismo latinoamericano con pretensión de separación del marxismo tradicional al considerar que este puede ser visto como una extensión de una ideología eurocéntrica:

La Asamblea General Nacional del Pueblo de Cuba reafirma su fe en que América Latina marchará pronto, unida y vencedora, libre de las ataduras que convierten sus economías en riqueza enajenada al imperialismo norteamericano y que le impiden hacer oír su verdadera voz en las reuniones donde cancilleres domesticados hacen de coro infamante al amo despótico. Ratifica, por ello, su decisión de trabajar por ese común destino latinoamericano que permitirá a nuestros países edificar una solidaridad verdadera, asentada en la libre voluntad de cada uno de ellos y en las aspiraciones conjuntas de todos. En la lucha por esa América Latina liberada, frente a las voces obedientes de quienes usurpan su representación oficial, surge ahora, como potencia invencible, la voz genuína de los pueblos, voz que se abre paso desde las entrañas de sus minas de carbón y de estaño, desde sus fábricas y centrales azucareros, desde sus tierras enfeudadas donde rotos, cholos, gauchos, jíbaros, herederos de Zapata y de Sandino, empuñan las armas de su libertad, voz que resuena en sus poetas y en sus novelistas, en sus estudiantes, en sus mujeres y en sus niños, en sus ancianos desvalidos.<sup>22</sup>

21. *Ivi*, pp. 173-174.

22. *Ivi*, pp. 177-178.



La consideración del marxismo como una ideología externa suele ser uno de los argumentos más utilizados por el pensamiento anti-marxista. El asunto aquí es que una ideología eurocéntrica no tendría posibilidad de aplicación eficiente en nuestro continente, por lo tanto es sensato protegerse de ideologías externas. Para los marxistas latinoamericanos que adherían este argumento, era real la concepción difundida de que el marxismo no reconocía la situación del campesinado y que solo otorgaba reconocimiento al proletariado de las sociedades capitalistas desarrolladas. Los planteos del filósofo peruano José Carlos Mariátegui fundamentaban dicha concepción, o sea en el fondo se comparte la lectura marxista que se tenía a la mano y que posibilitaba la vía herética que ha visto también el filósofo chileno Osvaldo Fernández.<sup>23</sup> Sin embargo, esta lectura no ortodoxa del marxismo comienza a perfilar un marxismo latinoamericano, ya que no cae en la tentación de copiar ilusamente una ideología, como suele suceder en los ambientes institucionalizados y académicos que terminan repitiendo ideas de otros, en donde el otro suele ser el europeo.

Hay autores marxistas latinoamericanos posteriores a Mariátegui que reivindican el uso del pensamiento ideológico marxista bajo el argumento de que cuando Mariátegui leyó a Marx no se conocía mucho de su obra, de ahí que lecturas actuales del marxismo menos herético quedan justificadas para rechazar algunas lecturas provenientes del marxismo latinoamericano. Un autor que rescata esta línea de pensamiento, en el historiador argentino José Aricó, es Gustavo Guevara en un artículo titulado “Marx en América Latina: apuntes, manuscritos y ensayos”, cuando expone lo siguiente:

En cambio para José Aricó, la apelación a tal expediente resulta altamente insatisfactoria, porque implica asumir la existencia de una ontológica incapacidad de la cultura occidental para comprender el mundo no europeo (Aricó, 1982). Su argumentación se opone al silogismo el etnocentrismo cultural determina la conceptualización teórica de los pensadores europeos. Marx es un pensador europeo, ergo su pensamiento es eurocéntrico. La teoría en Marx no aparece como un sistema cerrado, una filosofía de la historia omnicompreensiva; sus categorías dialogan críticamente con el acontecer histórico y producen un descentramiento de sus hipótesis iniciales, tal como lo confirma su rechazo en los años 1870 a la idea de un desarrollo unilineal de la historia basado en la expansión capitalista o el

23. Esta vía de interpretación que ve a Mariátegui como un pensador herético al marxismo a partir de sus reflexiones latinoamericanista. Cfr. O. Fernández, *Itinerarios y trayectos heréticos de José Carlos Mariátegui*, Quimantú, Santiago, 2010.



“descubrimiento” de la potencialidad de la comuna agraria como vía no capitalista para la transformación socialista”.<sup>24</sup>

Tenemos toda una tradición de pensamiento latinoamericano que reconoce influencia marxista, que no asume tal cuestión desde una perspectiva dogmática. La cuestión sobre el marxismo en América Latina o la cuestión sobre el marxismo latinoamericano, es una de las vertientes de investigación vigente, que se nutre con renovadas interpretaciones en los últimos años. Dicha discusión no puede ser soslayada en el estudio de las filosofías de la liberación en nuestra América. En parte, asumimos en esta investigación la declaración del historiador argentino Horacio Tarcus: “Y si apuesto a una transmisión, creyendo –como creo– que la historia puede aportar a la construcción crítica de una memoria de los oprimidos y ofrecer orientaciones y estímulos en las luchas por su emancipación...”.<sup>25</sup> Nuevamente habría que decir que también aquí se requiere de mayor claridad en cuanto a lo realizado en el interior de la filosofía latinoamericana y claramente los principales aportes en esta línea son las investigaciones de Pablo Guadarrama.

Si revisamos las obras de largo aliento de los últimos años de este filósofo cubano, vemos la persistencia en titular con la denominación *pensamiento filosófico latinoamericano*, sin duda en esto se puede interpretar una intencionalidad. Dicha intención y persistencia son los que han llevado a dar cierta claridad sobre la producción filosófica marxista en América Latina. Aquellas tesis que funcionaban a nivel intelectual global, en la obra de Guadarrama se colocan a prueba en lo respectivo a la producción filosófica latinoamericana en particular. La riqueza de este intento permite visualizar que desde la perspectiva marxista se ha realizado gran parte de la producción filosófica latinoamericana. Por lo tanto, para el estudio de las ideas filosóficas latinoamericanas es infranqueable el estudio del marxismo en el pensamiento *nuestroamericano*, lo mismo vale en el terreno de los estudios de las historias de las ideas nuestras.

24. M. Croce (Comp.), *Latinoamericanismo historia intelectual de una geografía inestable*, Simurg, Buenos Aires, 2010, pp. 173-174.

25. H. Tarcus. *Marx en la Argentina: sus primeros lectores obreros intelectuales y científicos*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2013, pp. 13.



## Pensar situados geopolíticamente

Este subtítulo alude a uno de los movimientos de pensamiento crítico que ha alcanzado cierto impacto en los últimos años. Lo geopolítico se encuentra como una preocupación central en los estudios poscoloniales. Estos estudios se encontrarían más cerca de la filosofía de la liberación que de la filosofía marxista latinoamericana, dado que esta última exige siempre una mayor radicalización del pensamiento que implicaría una práctica política concreta.

Sin embargo, como ya se ha dicho –y el mismo Guadarrama reconoce– se pueden encontrar elementos comunes entre la filosofía de la liberación y la filosofía marxista latinoamericana. Una de estas coincidencias es aquella que considera al ser humano situado espacial y temporalmente. En el pensamiento del filósofo mendocino Arturo Roig esto viene a ser el descubrimiento del a priori antropológico.<sup>26</sup> El humanismo, siempre presente en la obra del filósofo cubano mencionado, tiene la exigencia de estar siempre situado y puesto en contexto a partir de las condiciones históricas y sociales. Por lo tanto, el humanismo que aquí interesa, no es la clásica visión ideal del humanismo.

El contenido de la filosofía *nuestroamericana* es el ser humano, pero no ese ser humano en abstracto, sino que el explotado, el que está en situación de dependencia, es el ser humano que necesita liberarse porque ha descubierto su propia dignidad a pesar de las condiciones de insignificancia que le imponen. No es aquel que repite sino más bien el que crea. Por amor al ser humano es que se requiere y se exige una concepción filosófica más materialista. Es el ser humano el que debe liberarse de las condiciones de opresión que padece, con lo cual hay que restablecer el amor por el hombre:

El hombre vive como abandono y expulsión porque ha nacido de pleno en el desamparo; girando en redondo solo encuentra un yermo frío e infinito como horizonte. Hay que descender hasta la situación del hombre y por medio de ella misma y a partir de ella misma mostrarle que su destino está amordazado y enseñarle en el juego de su situación el arte de quitar-se la mordaza.<sup>27</sup>

26. Si bien como se dijo más arriba Roig al radicalizar su pensamiento se habría distanciado del movimiento de filosofía de la liberación argentino, su pensamiento y, por lo tanto, sus planteos filosóficos no dejaron nunca de ser liberadores.

27. J. Rivano, *Entre Hegel y Marx: una meditación ante los nuevos horizontes del humanismo*, Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1962, pp. 89.



En la obra filosófica de la década de los sesenta del filósofo chileno Juan Rivano encontramos la adhesión a un humanismo marxista. Es en Marx en quien ve un pensador que ama al ser humano. La valoración por el marxismo está centrada en el humanismo y no en su cientificismo. Guadarrama rescata un marxismo que valora esta perspectiva que era común en los años sesenta. Uno de los rescates bastante divulgados de esta perspectiva fue el realizado por el filósofo italiano Rodolfo Mondolfo, radicado en Argentina, que en el año 1964 publicó *El humanismo de Marx*. Esta vertiente del marxismo resulta opuesta a la más divulgada vertiente cientificista proveniente de la obra de Althusser, Guadarrama se refiere así a los postulados de Althusser:

Para Althusser, el concepto de socialismo es científico, pero el concepto de humanismo es un concepto ideológico. Por eso considera que el marxismo es un antihumanismo teórico, porque hay que tratar de reducir a cenizas el mito filosófico del hombre para lograr una transformación práctica del mundo humano.<sup>28</sup>

El filósofo cubano y el chileno son críticos a la visión cientificista del marxismo. Rivano la denunciaba tempranamente en la década del sesenta haciendo énfasis en el humanismo y Guadarrama a finales del siglo XX, transcurrida la crisis del cientificismo, con ánimo renovador vuelve a insistir en la perspectiva humanista: “Nuevamente se enarboló la idea de la necesidad de la reconquista de las ideas humanistas que lógicamente no constituyen un patrimonio exclusivo del pensamiento marxista, pero tampoco puede ignorarse su contribución a la crítica del humanismo abstracto y en la conquista de un humanismo real”.<sup>29</sup>

En lo filosófico resulta interesante apuntar que hay una opción teórica que niega la opción por el existencialismo que también se encontraba de moda en la década de los sesenta. Sartre es una figura que suele ser considerada como encarnación del intelectual crítico. El filósofo argentino Oscar Terán ha dicho que en la Argentina el intelectual crítico se acercaba a la obra de Sartre, al ver en él una opción humanista al encierro positivista del marxismo, así lo dice: “El marxismo constituirá en este aspecto una especie del género humanismo, y era esa impronta la que permitía un tránsito más fluido desde el existencialismo hacia el materialismo histórico”.<sup>30</sup> Muchos intelectuales argentinos de izquierda

28. P. Guadarrama, *Pensamiento filosófico latinoamericano* cit., pp. 122.

29. Ivi, p. 125.

30. O. Terán, *Nuestros años sesenta* cit., p. 55.



eran parte de este tránsito. En cambio, la actitud de Rivano frente al existencialismo es de negación total, tanto al existencialismo de derecha expresado en la vertiente heideggeriana como al existencialismo de izquierda expresado en la vertiente sartreana como deja claro en la última nota a pie de página al final de este libro titulado *Entre Hegel y Marx: una meditación ante los nuevos horizontes del humanismo*:

Los filósofos existencialistas no querían creer si los lleváramos donde verdaderamente están la seguridad del ser y la autenticidad de la conciencia, donde precariamente existen las condiciones positivas de la vida verdadera. También se puede levantar una correspondencia entre el ‘olvido del ser’ y la escisión del espíritu en clases. Hay los que tienen que recordar porque se nadifican en la monotonía del olvido; pero hay también los que deben olvidar porque su conciencia es la interioridad de un defecto y un dolor.<sup>31</sup>

La crítica al existencialismo es clara, sea este de derecha o de izquierda como ya se dijo. No se tiene en cuenta la condición ideológica del existencialismo, no hay aceptación dado el peligro nihilista que representa. Hay una negación rotunda a cualquier idea que nos coloque en el riesgo de caer en el nihilismo, esto porque es la contraparte al humanismo. De ahí que la negación al existencialismo sea rotunda, lo encontramos resumido en esta sintética frase: “La existencia absurda es el proyecto del resentimiento”.<sup>32</sup>

La respuesta al *proyecto del resentimiento* es la del humanismo que ama al hombre. El marxismo es visto como el proyecto del amor al hombre. La radicalidad del humanismo se encuentra en el amor: “... el pobre amor titilante que alienta como puede en el corazón, está todo el infinito; en él está escondida la libertad verdadera, y en él está sellada la condena de la falsa libertad”.<sup>33</sup>

Si la radicalidad del humanismo es el amor ¿cómo no comprometerse con un trabajo de transformación de la sociedad que permita visualizar nuevos horizontes? Ciertamente que una comunidad, en la cual se discuten ideas, puede hacer opciones que estén comprometidas con los procesos de transformación que inevitablemente acontecen en el transcurrir histórico de las sociedades. Además, hay ciertas condiciones sociales que obligan y hacen necesario el pensamiento de la transformación, en ese contexto la presencia del agente revolucionario es innegable. La situación de dependencia de los países tercer-

31. J. Rivano, *Entre Hegel y Marx* cit., p. 164.

32. Ivi, p. 139.

33. Ivi, p. 146.



mundistas es fermento apropiado para la gestación del pensamiento de los agentes transformadores. Las condiciones económicas y la *sensibilidad* de esta época, daban la posibilidad a distintas manifestaciones de liberación, el ejercicio del filósofo no podía estar totalmente inmune a este momento histórico y sus características particulares: “Sobre todo en un medio como el nuestro, donde la filosofía no tiene otro destino que contribuir como teoría y crítica a la eliminación de la miseria, importa que la especulación se encuentre siempre a un paso de la realidad”.<sup>34</sup>

Queda claro, entonces, que el pensamiento marxista tuvo su re-florecimiento en América Latina después de la Revolución Cubana, aunque este, según varios autores, no superó su condición eurocéntrica.<sup>35</sup> Hecho, por el cual los teóricos del marxismo doctrinario se van quedando fuera de la comprensión de este movimiento revolucionario que acontece en nuestro continente.

Nuestra élite intelectual, caracterizada por su servilismo, procura la mantención del sistema de dependencia ya sea por conveniencia o por temor, de ahí que se requiera de una transformación del intelectual, esto también lo habría visto Rivano desde un horizonte marxista situado en el anticolonialismo del pensamiento latinoamericano cuando expresa: “La explicación es simple y nos pone en la trillada pista del arribismo, el perplejismo, el servilismo y ante todo el oportunismo histórico de nuestras ‘élites’”<sup>36</sup>. El asunto es asumir una actitud alternativa en función de la realidad histórica y desde las voces de participación social. Sin duda hay determinadas épocas en que las estructuras institucionales caen bajo los deseos de transformación de los grupos que asumen con urgencia acciones de participación política.

Aceptando la tesis que da como un hecho el ejercicio de la colonización del saber, se puede decir que una de las ideas más criticadas desde el pensamiento latinoamericano ha sido la idea de “universalidad”

34. J. Rivano. *El punto de vista de la miseria*, Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1965, pp. 156.

35. Uno de los autores críticos al marxismo en cuanto ideología europea es Walter Mignolo, esta cuestión queda clara cuando nos dice: “Ya no es admisible que el liderazgo provenga de los proyectos eurocéntricos de liberación, estén estos enmarcados dentro de la teoría de la liberación o del marxismo socialista” Cfr. W. Mignolo, *La idea de América Latina: la berida colonial y la opción decolonial*, Gedisa, Barcelona, 2007, pp. 123.

En el contexto de la filosofía chilena Jorge Millas en su libro *El desafío espiritual de la sociedad de masas* (1962) y en otros artículos de esa época contenidos en *De la tarea intelectual* manifestaba una crítica de este tipo en torno a las ideologías eurocéntricas del marxismo y el capitalismo. Cfr., J. Millas. *El desafío intelectual de la sociedad de masas*. Santiago de Chile, Ediciones Universidad de Chile, 1962; y *De la tarea intelectual*, Universitaria, Santiago, 1974.

36. J. Rivano, *Cultura de la servidumbre: mitología de la importación*, Hombre Nuevo, Santiago, 1969, pp. 19.



la que sin duda podemos entenderla dentro de una concepción ideológica que llamaremos “universalismo”. Desde la condición de intelectuales latinoamericanos entenderemos el universalismo como una ideología negativa, ya que dentro de este suelen estar presentes ideas producidas en el centro y no las producidas en la periferia. En las disciplinas académicas de nuestras instituciones educativas la ideología del universalismo ha encontrado mayor fecundidad en los departamentos de filosofía y es también en estos en donde la encontramos menos cuestionada. Lo peligroso del universalismo, es que en dicho contexto encuentran credibilidad ideas, como aquella idea hegeliana de la existencia de pueblos sin historia. En la filosofía latinoamericana y en la filosofía de la liberación argentina dicha idea ha sido criticada, la más difundida de estas críticas tal vez sea la que realizó Arturo Roig y a partir de la cual surge una de las categorías centrales de sus planteos filosóficos que ya aludimos más arriba. Se puede sostener que dicha crítica no posee tanta novedad, ya que en momentos de agudización de nuestras identidades surge aquello que algunos han llamado como momentos de reoriginalización. La década de los sesenta y principios de los setenta son parte alta en la curva positiva de los procesos de reoriginalización, son tan relevantes que incluso han interferido en los espacios académicos que en ocasiones permanecen inmutables. De ahí que el marxismo en nuestro continente no haya pasado como mera idea a imitar posibilitando así hablar del marxismo latinoamericano.

Ya se ha demostrado que la idea de pueblos sin historia estuvo presente en el pensamiento marxista, por esa razón, a pesar de lo liberador del pensamiento marxista se puede apreciar su deuda con América Latina debido a su escasa crítica al colonialismo desde una perspectiva tercermundista. Aceptando esta ceguera del pensamiento marxiano y de la doctrina marxista se pueden apreciar, con cierta claridad, aquellos planteos teóricos producidos en América Latina y que venimos denominando como marxismo latinoamericano. La influencia marxista dentro de la filosofía latinoamericana durante el siglo XX es indiscutible; por ejemplo, así lo ha señalado el filósofo mexicano Gabriel Vargas Lozano: “(...) han sido tres las más importantes vertientes por las que ha transitado el pensamiento filosófico hasta la actualidad: el marxismo, el historicismo y la filosofía analítica”.<sup>37</sup> Vargas es consciente de que esta recepción es crítica de las concepciones filosóficas que se estudian:

37. G. Vargas, *¿Qué hacer con la filosofía en América Latina?*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1990, pp. 182.



“Pero esta importación, cuando ha sido legítima, nunca ha sido acrítica sino sometida a una transformación y recreación”.<sup>38</sup> En relación a este asunto también han apuntado el filósofo nicaraguense Karlos Navarro y la filósofa alemana Birgit Gernstemberg, los cuales en *Introducción a la historia del pensamiento latinoamericano* afirman:

Esta característica hará que nuestra filosofía se elabore con instrumentos que brinde la realidad histórica; y esta realidad dialécticamente configurará un sentido específico de originalidad y autenticidad en el pensar. Originalidad que se expresa en la no repetición de problemas ajenos y en la autenticidad como expresión de lo específico, de lo nacional.<sup>39</sup>

El aporte principal de Guadarrama en esta última línea descrita que se opone al mito de la universalidad de la filosofía ha sido su idea del *pensar con cabeza propia*. En esta idea vemos cierta coincidencia con los postulados de Alejandro Serrano sobre la *regionalidad de la filosofía*. Con estas ideas de *pensar con cabeza propia* y de *regionalidad de la filosofía*, se puede encontrar algunas similitudes, en cuanto que con estas se alude a lo que llamaremos las posibilidades desde un pensar periférico o tercermundista. Una filosofía capaz de reflexionar sobre la propia realidad, y no un pensamiento abstracto que se sobrepone a la urgencia de pensar lo nuestro. De esta manera *pensar con cabeza propia* es la capacidad de llevar a cabo una filosofía que conoce y tiene en cuenta la identidad, los proyectos y las esperanzas del continente. Ni una ni la otra pretenden ser ideas que nos lleven a un encierro en lo local, más bien consideran que lo local no puede ser invisibilizado por el mito de lo universal. Hay un reconocimiento de lo local como parte de la universalidad, y no de lo local por sobre lo universal, como apunta Serrano: “La restricción del ámbito de la reflexión a una región significaría una limitación a la visión universal de los problemas y podría implicar un riesgo de provincialismo y autocoloniaje cultural”.<sup>40</sup> Por eso es que advierta que: “El estudio de las cuestiones filosóficas de la región debe realizarse, en todo caso, con una perspectiva universal a la cual deberá integrarse”.<sup>41</sup> El ya mencionado filósofo uruguayo José Luis Rebellato también se ha pronunciado en esta línea de pensamiento cuando declara:

38. Ivi, p. 181.

39. K. Navarro y B. Gerstemberg, *Introducción a la historia del pensamiento latinoamericano*, República de Panamá, Panamá, 1998, p. I.

40. A. Serrano, *Filosofía y crisis. En torno a la posibilidad de la filosofía latinoamericana*, UNAM, México, 1987, pp. 46.

41. *Ibidem*.



“Requiere adhesión a un proyecto de autonomía que encuentra en la construcción de desarrollo local y sostenible, basado en los poderes de los sectores populares, una tarea de importancia insustituible, pero que busca proyección a nivel continental y mundial”.<sup>42</sup> Una filosofía regional exige *pensar con cabeza propia*:

Pensar con cabeza propia no significa asumir posturas de chauvinismo epistémico y cerrarse a los aportes del pensamiento proveniente de cualquier parte del mundo. Tampoco presupone desconocer el valor intelectual o de otro carácter de pensadores con los cuales, se puede, incluso coincidir parcial o totalmente. Por el contrario significa, asumirlos pero no indiferenciadamente, sino en correspondencia con las exigencias cognoscitivas, axiológicas e ideológicas que cada momento reclama. Se ha de medir con mayor rigor los grados de autenticidad de dicho pensamiento que los de originalidad, si por tal solamente se entiende su carácter novedoso.<sup>43</sup>

*Pensar con cabeza propia* no es más que un pensamiento que se sitúa espacio y temporalmente. Dicha capacidad es la que favorece el desarrollo de nuestra filosofía. La filosofía aquí encuentra sus mayores posibilidades de rendimiento al quedar frente a la posibilidad de asumir una reflexión dinámica y no estática al estar determinada con los acontecimientos históricos concretos. La filosofía marxista latinoamericana tiene un compromiso ineludible con las víctimas del sistema neoliberal vigente que sigue ejerciendo su dominio, haciéndonos parte aún del tercer mundismo. Esa es la pertenencia que reconoce Guadarrama con el pensamiento latinoamericano cuando presenta la figura del filósofo mexicano Leopoldo Zea como figura ejemplar para la filosofía latinoamericana, así lo dice:

Zea insistía en esa época en la necesidad de la unidad de los pueblos del llamado Tercer Mundo y trataba de divulgar en las distintas universidades latinoamericanas donde ha impartido conferencias, el criterio de la necesaria solidaridad con todos los pueblos del mundo que luchan justamente por su liberación nacional.<sup>44</sup>

42. J. Rebellato, *Ética de la liberación* cit., p. 74.

43. P. Guadarrama, *Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia*. Tomo II, Planeta Colombia, Bogotá, 2012, pp. 461-462.

44. P. Guadarrama, *Pensamiento filosófico latinoamericano* cit., p. 52.



## Conclusiones

En el texto hemos resaltado algunos aspectos de la obra del filósofo cubano Pablo Guadarrama con la intención de situarlo como uno de los principales investigadores que se han ocupado del pensamiento filosófico latinoamericano. Creemos que los aportes sustanciales en esta línea de investigación están en torno a la clasificación, análisis y establecimiento de la importancia del pensamiento marxista latinoamericano. Considerando estos aportes hay que decir que la obra de este filósofo resulta importante y de total consideración para la historia de las ideas en América Latina.

En esta presentación se considera la visión que aparece en torno a la filosofía de la liberación y su relación con el pensamiento marxista. Según lo cual se puede establecer que habría una diferenciada línea de pensamiento entre una y la otra, a pesar de que comparten cierta valoración por el humanismo. El humanismo marxista resultaría más concreto al estar comprometido con acciones reales para la transformación de la sociedad, esto dado, principalmente, por su consecuencia política que adhiere los procesos revolucionarios, signados principalmente por el valor histórico que tiene la Revolución Cubana para nuestro continente.

Considerando estos aspectos del humanismo se presenta la valoración de la filosofía de la liberación argentina, pero también se distancia a partir de la consideración que se ve en este movimiento una vacilación frente a la radicalización del pensar que exige compromisos políticos concretos. En esto Guadarrama marcará cierta originalidad al no aceptar la versión utópica propuesta por algunos por filósofos con orientación marxista. Desde su punto de vista materialista mantiene un distanciamiento con el pensamiento utópico.

Este humanismo concreto compromete una opción materialista por el filosofar, convirtiéndose así en una crítica ante planteamientos abstractos. Surge así una filosofía principalmente crítica con el mito de la universalidad. De esta manera, Guadarrama se hace parte de una tradición crítica al ejercicio abstracto de la filosofía asentado en nuestras academias filosóficas. Dicha vocación de este filósofo encuentra su fundamento en la defensa de la perspectiva humanista que se opone a la visión cientificista del marxismo. La vigencia de la perspectiva humanista, ya presente en los filósofos cercanos al marxismo en la década del sesenta permiten una revalorización del marxismo latinoamericano. En esta parte expusimos algunas de las ideas del filósofo chileno Juan Rivano con el pretexto de dar a conocer la presencia de



la filosofía marxista en el pensamiento filosófico chileno escasamente referido por las investigaciones que abordan la filosofía latinoamericana en la segunda mitad del siglo XX.

Finalmente, se rescata el aporte a la filosofía nuestra a partir de su idea de *pensar con cabeza propia*, con dicha idea este filósofo cubano se hace parte de toda la tradición humanista que ha querido establecer un reconocimiento de la situación espacial y temporal a la cual pertenecía. Guadarrama es un pensador crítico a la concepción abstracta de la filosofía y al pensamiento débil que plantea las desideologización. Estamos frente a un filósofo comprometido con el rescate del humanismo concreto que reconoce los aportes del marxismo a la filosofía latinoamericana y que exige una cuota de radicalización al intelectual, colocando a la filosofía en riesgo al presentarnos un ejercicio de la filosofía más allá de lo académico y de lo institucional. Con estos planteamientos encontramos posibilidades liberadoras para la filosofía y para quienes pretenden ejercerla.



# PABLO GUADARRAMA Y LA FILOSOFÍA COLOMBIANA: UN TESTIMONIO

*Damián Pachón Soto<sup>1</sup>*  
*Universidad Santo Tomás*

---

## **Resumen**

En este testimonio, muestro que uno de los aportes del filósofo cubano Pablo Guadarrama González entre nosotros es lo podemos llamar “la normalización en el estudio de la filosofía latinoamericana”. Guadarrama ha sido uno de los principales impulsores de pensamiento latinoamericano en el continente, así como -en el caso colombiano- adalid de la investigación de nuestra propia tradición intelectual.

## **Palabras clave**

Filosofía colombiana, filosofía latinoamericana, conciencia de América, normalización, identidad

## **Abstract**

In this testimony, I show that one of the contributions of the Cuban philosopher Pablo Guadarrama Gonzalez to the Colombian philosophy, is that we can call “the normalization in the study of Latin-American philosophy”. Guadarrama has been one of the major drivers of Latin-American thought in our continent, like this one promoter of the researching about our own intellectual tradition.

## **Key words**

Colombian philosophy, Latin-American philosophy, conscious of Latin-America, normalization, identity

---

\* Fecha de recepción 11 de febrero de 2014; fecha de aceptación 14 de junio de 2014.

1. Miembro del grupo de investigación en Pensamiento filosófico colombiano y latinoamericano Fray Bartolomé de las Casas. Autor de trece libros, entre ellos, *La civilización unidimensional. Actualidad del pensamiento de Herbert Marcuse* (2008), *Ensayos de Filosofía del derecho* (2008), *La concepción de Hispanoamérica en Rafael Gutiérrez Girardot* (2010), *La filosofía y las entrañas. El pensar viviente de María Zambrano* (2011), *Estudios sobre el pensamiento colombiano*, Vol. 1 (2011), *Preludios filosóficos a otro mundo posible* (2013). damianpachon@hotmail.com



## Su presencia y significado para América Latina

En un artículo de 1949 sobre Ortega y Gasset, decía la filósofa española María Zambrano:

“Pocas tareas tan difíciles como la de hablar del pensamiento de un maestro. El pensamiento de un maestro, aunque sea de ‘filosofía’, es un aspecto casi imposible de separar de su presencia viviente. Porque el ‘Maestro’, antes que alguien que enseña algo, es un alguien ante el cual nos hemos sentido vivir en esa específica relación que no proviene tan solo del valor intelectual. La acción del maestro trasciende el pensamiento y lo envuelve, sus silencios valen a veces tanto como sus palabras y lo que insinúa puede ser más eficaz que lo que expone a las claras. Si hemos sido, en verdad, sus discípulos, quiere decir que ha logrado de nosotros algo al parecer contradictorio; que por habernos atraído hacia él hemos llegado a ser nosotros mismos”.<sup>2</sup>

En muchos sentidos, esto cabe decir del profesor cubano Pablo Guadarrama González. Y es así por lo siguiente: Pablo Guadarrama, ese intelectual cubano, apasionado por el proceso revolucionario de su país, defensor de la tierra que lo vio nacer, embajador en muchas partes del mundo del pensamiento filosófico en América Latina, se ha convertido en un maestro para muchos de los latinoamericanos que han querido adentrarse en la historia del pensamiento filosófico en el continente. Pero es claro, que para realizar tal acción, se requiere, ante todo, vocación. Y toda vocación es, como ya lo decía Max Scheler, una especie de “llamado”, algo que nos encontramos en el camino, algo que, tal vez, sin que lo sepamos, nos espera a la vera de la vida. Fue en Cuba donde Guadarrama se encontró con esa vocación. Una vocación auténtica, comprometida, que desde sus inicios académicos lo llevó a apostar por Nuestra América. Esa apuesta parte de la seguridad y la convicción que toda vocación arroja: si la vocación es un llamado, un destino, este lleva consigo la confianza y la seguridad de que es necesario persistir en esa incubada creencia que la vocación contiene, en ese conato de espíritu que ella posee. Así lo hizo Pablo Guadarrama cuando decidió doctorarse en Alemania con una tesis sobre el pensamiento cubano.

Este episodio anecdótico me recuerda la relación de José Gaos con Leopoldo Zea. El mexicano quería hacer una tesis sobre Heráclito, pero Gaos le dijo: ¿qué puede usted aportar a los estudios sobre este filósofo

2. M. Zambrano, *Escritos sobre Ortega*, Madrid: Trotta, 2011, p. 87.



griego? Zea, haciendo uso de su buen juicio, aceptó la sugerencia y se dedicó a hacer su tesis sobre el positivismo en México. ¿No son equiparables las actitudes de Zea y Pablo Guadarrama en sus respectivas elecciones? Claro que sí. En el fondo, ambos estaban poseídos por el mismo interés: *el de dar carta de ciudadanía al pensamiento latinoamericano, a la convicción de que la filosofía no es propiedad de una sola cultura: la occidental*. Es decir, la certeza de que el *Logos* no es propiedad exclusiva de ningún pueblo y, en últimas, a que, como también lo dijo María Zambrano, “la filosofía se dice de muchas maneras”. Lo cual es cierto: desde la antigüedad, la filosofía se ha dicho en fragmentos, aforismos, epístolas, meditaciones, escolios, tratados, sistemas, etc. Y nadie ha dudado del carácter de filosofía de la obra de Heráclito o de Nietzsche. Sin embargo, ¿por qué ha recaído la sospecha, ya en el ámbito español, o en el latinoamericano, del carácter estrictamente filosófico de obras como las de Miguel de Unamuno, Ortega y Gasset, Alberdi, Martí, Vasconcelos, Estanislao Zuleta? Si esa desconfianza y ese “ninguneo”, como dicen los mexicanos, ha sido posible, es porque el prejuicio y el eurocentrismo no han sido superados.

Sí. Aún pervive la infantil creencia de que la filosofía solo se puede decir de manera sistemática, con “castillo de razones” y violación de la honestidad intelectual, *a la Hegel*. El sistema se impuso en la modernidad como única forma de hacer filosofía, desconociendo que el rigor también puede tomar forma de otras maneras. Es más, eso que se llama rigor, no es propiedad únicamente del sistema filosófico. Como decía E. M. Cioran: el rigor solo existe en la medida en que se viven y se padecen los problemas filosóficos. Y hay muchas formas de vivirlos y de padecerlos. La historia misma de la filosofía es un buen ejemplo.

En este sentido, el magisterio de Pablo Guadarrama en muchos países del continente ha rebatido el prejuicio de la inexistencia de una filosofía latinoamericana. Él ha luchado con todo vigor por el reconocimiento de la dignidad de nuestro pensamiento. Y en eso ha inspirado a muchos jóvenes investigadores, donde me incluyo. Y ha sido su entereza, su ejemplo viviente, eso que trasciende sus propias ideas filosóficas, la que nos ha inspirado a muchos, la que nos ha llevado a “ser nosotros mismos” y así empezar a incubar nuestra propia obra. Pero esto no es posible sin la figura de un maestro, sin su estela vital que nos impregna, de ese ser que incita, conmueve, proyecta, corrige sin envidias e impulsa a sus discípulos por su propio camino. En eso ha consistido, en parte, su labor de maestro entre nosotros.

Pablo Guadarrama ha dedicado su vida a la investigación de la filosofía latinoamericana, desde el positivismo, al antipositivismo o al



marxismo y su relación con la posmodernidad. Y si mal no lo entiendo, esa ha sido también una labor eminentemente política, pues reconocer que un pueblo puede pensar, es fundar a la vez su conciencia, su identidad y propiciar, de paso, su autonomía y su autodeterminación. Por eso la labor de Pablo Guadarrama es política, no solo por defender la Revolución Cubana, sino por arraigar el sentimiento de autonomía del continente, por propiciar una toma de conciencia de América y así facilitar lo que se ha llamado nuestra segunda Independencia. Yo creo que es esta tarea la que permite situar a Pablo Guadarrama en el concierto del latinoamericanismo, de la Historia de las Ideas y de la lucha por nuestra independencia intelectual para así superar la mentalidad subalterna, el sentido de inferioridad o lo que el escritor colombiano Fernando González Ochoa llamaba, en *Los negroides de* 1936: “el complejo de hijo de puta”.

### **La normalización de la filosofía colombiana**

Cuando se habla de normalización de la filosofía colombiana o latinoamericana, se alude a un conjunto de condiciones que hicieron posible un clima filosófico, de estudio, difusión, profesionalización y discusión, etc., del pensamiento filosófico en los años cuarenta del siglo pasado. Y si bien el concepto mismo de normalización ha sido puesto en entredicho, no cabe duda de que el siglo pasado hubo un momento, derivado de gobiernos progresistas, con conciencia de América, como ya lo ponía de presente José Luis Romero, donde se dieron las condiciones propicias para la inserción de este continente a las corrientes de la filosofía universal, en especial, la fenomenología, las filosofías de la vida y los valores de Scheler, el intuicionismo Bergson o el positivismo jurídico de Kelsen. A mi parecer, en el caso colombiano, ese proceso de normalización no se completó sino hasta los años setenta<sup>3</sup> cuando ya se contaba con profesores egresados de universidades alemanas que seguían completando las distintas corrientes de la filosofía occidental en nuestro suelo, así como la presencia de otros docentes bien formados. Así ingresó a la esfera académica colombiana el estructuralismo, la escuela de Frankfurt; lo mismo cabe decir de los estudios serios del marxismo, tal como lo hacían Estanislao Zuleta o Jorge Orlando Melo en los años sesenta.

3. D. Pachón, *Estudios sobre el pensamiento colombiano*, Vol., I, Bogotá: Ediciones Desde Abajo, 2011.



Ahora bien, eso que se ha llamado normalización -y es esa la tesis que me gustaría bosquejar aquí si es que queremos seguir conservando el concepto- ha sido entre nosotros, en Colombia, y con muy pocas excepciones en el resto del continente, un proceso inacabado. Y lo es así por varias razones: la primera, aún hoy en las facultades de filosofía altamente occidentalizadas no se le ha dado crédito a la existencia, autenticidad u originalidad de nuestro pensamiento filosófico. Se desconoce la originalidad del pensamiento de un Enrique Dussel, un Raúl Fornet-Betancur, un Vasconcelos, un Mauricio Beuchot, un Darío Botero Uribe o un Estanislao Zuleta, para solo mentar algunos. En segundo lugar, los estudiantes de filosofía desconocen las obras más elementales de nuestra tradición filosófica, empezando por las de Alberdi, Martí, Varona, Hostos, Caso, Francisco Romero, etc. Estos dos objetivos fueron parte de las propuestas de los normalizadores de mediados del siglo pasado. Por eso podemos decir, que es un proceso incompleto, que debe buscar plenitud, pues el estudio de la tradición será siempre algo vigente, ya que arroja luces sobre la situación actual de nuestro filosofar y nos conecta con nuestro inevitable pasado, que de ninguna manera es nuestro inevitable futuro, pero sí su pivote. Quién no conoce la tradición, las obras producidas en Nuestra América, la recepción del pensamiento europeo, nuestros autores, etc., ¿cómo podrá hacer un diagnóstico de lo que somos, de la situación de nuestras academias, de nuestro quehacer filosófico? Y más aún: ¿cómo podrá esclarecer y dar luces sobre la manera de superar cierta postración filosófica?

Pero ese proceso de normalización aún es incompleto sino se pasa del neolatrismo filosófico a la exploración, a la creación de formas, a la *innovación*, siempre y cuando se tenga en cuenta que la creación filosófica tiene como presupuesto el conocimiento de la tradición, su asunción crítica y su discusión. No hay un adanismo filosófico puro, pero tampoco la filosofía puede convertirse en un ejercicio infinito y repetitivo de lo que ya hay, en lo que he llamado vampirismo y regurgitación de autores y corrientes. Así no podemos aportar mucho. Estas dos advertencias ya las hacía Francisco Romero en 1940 cuando hablaba de normalización en el periódico *La Nación* de Buenos Aires. Es decir, la normalización filosófica aún exige acabar con ciertas dependencias e imposiciones en las formas de trabajo, en la concepción misma de la disciplina; exige cuestionar el modelo hegemónico de filosofar, exige autonomía, apertura y un mayor grado de universalidad concreta. En esto aún no somos mayores de edad en el continente, por lo menos, en la gran mayoría de países que siguen reproduciendo el colonialismo intelectual en todas sus vertientes.



Creo también que la llamada normalización filosófica debe tener en cuenta el grado de difusión del pensamiento producido en América Latina en los programas de Filosofía. Desde el siglo pasado, en la gran mayoría de facultades, la mirada se dirigió a Alemania, luego a Francia, luego a Estados Unidos, pero muy pocas de las universidades y de las facultades crearon un vivo interés por la filosofía latinoamericana. He dicho en otro lugar que esta práctica es como si el seguimiento de las aventuras de la conciencia de Hegel impidiera o no dejara tiempo para pensar la propia circunstancia latinoamericana, nuestros problemas concretos, que de ningún modo están desconectados de los problemas que padece la humanidad en su conjunto hoy. Este desconocimiento de la propia tradición filosófica, por profunda o superficial que a algunos les pueda parecer, ha sido la regla, frente a la cual surgieron pertinentes excepciones a finales del siglo pasado en Colombia.

Es dentro de estas felices excepciones, donde podemos ubicar la labor que ha jugado Pablo Guadarrama en nuestro país. Corría el año 2002 cuando me paseaba por los pasillos de la Universidad Nacional de Colombia, en la facultad de Derecho y Ciencias Políticas. Veía, frecuentemente, la librería de la Universidad con variados títulos de un filósofo colombiano llamado Darío Botero Uribe. En tercer semestre, ingresé a uno de sus cursos sobre pensamiento latinoamericano, un curso que él compartía con un profesor cubano llamado Pablo Guadarrama. Un académico erudito, de esos que saben de lo que hablan, apasionado, de buen humor y muy asequible. En efecto, estos dos profesores enseñaban filosofía latinoamericana en la mejor universidad del país, donde, sin embargo, en su facultad de Filosofía, una de las más prestigiosas, no se creía que existiera algo así como una filosofía en Latinoamérica. En la facultad de Filosofía de la Nacional, solo el profesor Rubén Sierra Mejía mostraba interés por la investigación sobre pensamiento colombiano y latinoamericano. Sus cursos eran opcionales para los estudiantes de Filosofía, lo cual prueba el segundo plano en que se tenía la filosofía latinoamericana, valga decir de paso, que también la filosofía española, pues entre nosotros, la hispanofobia heredada después de la independencia por las sectas liberales impidió y aún impide el estudio serio de la tradición española, privándonos del pensamiento de filósofos de la talla de Xavier Zubiri, Eduardo Nicol o María Zambrano. Ahora, y a pesar de esto, en la facultad de Derecho, Botero Uribe y Guadarrama González, alentaban el estudio de nuestra tradición filosófica, invitaban a pensar, a explorar, a crear e imaginar. Invitaban a superar el servilismo mental muchas veces autoimpuesto con plena complacencia.



Así conocí a Guadarrama González. Debo decir que me cautivó y que alimentó mis deseos de ingresar a estudiar Filosofía Latinoamericana en la Universidad Santo Tomás de Bogotá, la universidad colombiana que más tradición tiene en esta temática. Hoy debo agradecerle a la vida haberme topado con estos dos profesores en la Universidad Nacional, pues gracias a ellos, he podido hacer una carrera dedicada al pensamiento filosófico entre nosotros.

Finalmente, lo que me gustaría resaltar de todo esto, en este corto testimonio, es que Guadarrama González puede ser considerado –en el caso colombiano– como uno de los normalizadores de nuestra filosofía, de su enseñanza y conocimiento en nuestro medio, y no solo por difundirlo sino porque a pesar de ser cubano, no ha escatimado esfuerzos por investigar el pensamiento colombiano, así lo prueban sus escritos sobre Antonio García, Luis Eduardo Nieto Arteta y sobre Darío Botero. Son estas las razones por las cuales el maestro Pablo Guadarrama ocupa un lugar especial en el corazón de quien esto escribe y en nuestra historia intelectual colombiana.



# IMPENSAR DESDE AMÉRICA DIVERSA. ANTROPOLOGÍA Y MARXISMO EN LA FILOSOFÍA DE PABLO GUADARRAMA

Edgar Figuera<sup>1</sup>

Universidad Bolivariana de Venezuela

---

## Resumen

En el contexto de la conquista, la colonización y la institucionalización narrativa de la modernidad/colonialidad se configura un discurso filosófico controlador de la vida cotidiana, fundamentado en diversas ontologías que adquieren, a lo largo de estos cinco siglos en esta Tierra Firme en el contexto de las relaciones centro-periferia, diversas lecturas que fundamentan los principios de la dominación sobre los pueblos y culturas ancestrales en sus más variadas expresiones. Las contribuciones para comprender y explicar la naturaleza intercultural de este continente cuenta con los innegables aportes de Pablo Guadarrama. Este ensayo procura exponer críticamente las contribuciones que este autor ha hecho a la antropología filosófica marxista.

## Palabras clave

modernidad/colonialidad, antropología, marxismo, filosofía, decolonial

## Abstract

In the context of conquest, colonization and narrative institutionalization of modernity / coloniality driver a philosophical discourse of everyday life, based on various ontologies to acquire, along with five

---

\* Fecha de recepción 2 de abril de 2014; fecha de aceptación 18 de junio de 2014

1. Profesor asociado a dedicación exclusiva, doctor en Ciencias Sociales, mención Etnología e Historia. Director-fundador del Centro de Estudios Sociales y Culturales (CESYC), director-editor de *Sujeto histórico*, revista científica de economía, sociología, historia y antropología; director-fundador de la revista de difusión de la diversidad de saberes *Cuadernos del CESYC*. Proyectos de investigación en desarrollo: Programa de la Patria, universidad y nueva institucionalidad socialista y Proyecto Pobreza y pauta de crianzas y alimentarias del venezolano. Última publicación 2012: *Antropología histórica e identidad. Dialéctica de la razón filosófica decolonial*. Libro en preparación: *Antropología crítica del socialismo del Siglo XXI: Chávez en la geopolítica latinoamericana*. edgarfiguera@gmail.com edgarfiguera@yahoo.com



centuries mainland is set in the context of center-periphery relations, various readings that support the principles of domination over the peoples and ancient cultures in its varied expressions. The contributions to intercultural understanding and explaining the nature of this continent has the undeniable contributions of Paul Guadarrama. This essay seeks to critically expose this author contributions made to the Marxist philosophical anthropology.

### **Keywords**

modernity/coloniality, anthropology, Marxism, philosophy, decolonial.

### ***Liminal***

La propuesta de un libro para celebrar tanto al autor como a su obra siempre reviste un compromiso nada fácil de abordar. Sobre todo, en este caso particular, porque lo pienso desde los afectos, desde la amistad y profundamente convencido que lo hago desde la parcialidad estética con el amigo y maestro que he conocido antes de conocerlo: primero llegaron a mi sus escritos críticamente controversiales sobre esta *Tierra Firme*, aportando sus densas reflexiones sobre la filosofía marxista, a la vez que cuestionaba algunos usos históricos que hemos hecho tanto del método como de las categorías marxistas y, por otro lado, siempre reformulando y aportando nuevas formas de lecturas desde la contextualidad americana; luego vino la presencia dialógica que une a maestro y discípulo en las nutrientes disputas ontológicas y epistemológicas sobre el pensar filosófico en Latinoamérica y el Caribe; presencia transformada con el paso del tiempo en intimidad que crece en el festejo cómplice de la sencillez hogareña. En este sentido, echar una mirada crítica a la filosófica de Pablo Guadarrama es al mismo tiempo delinear el contexto hermenéutico de nuestra propia autocrítica con relación a la impronta que el autor haya podido sembrar en nuestras humildes reflexiones, expresadas, en mi caso, desde la antropología filosófica decolonial.<sup>2</sup>

---

2. Al expresar "*antropología filosófica decolonial*" lo hago desde una perspectiva marxista Latinoamérica que ha sido alimentada por diversos autores tanto marxistas como los que se clasifican en el ámbito del pensamiento crítico sin ser proféticamente aliados del marxismo. Entre ellos está, naturalmente, Pablo Guadarrama; además, han contribuido: Enrique Dussel, Leopoldo Zea, Carlos Mariátegui, Ludovico Silva, Rigoberto Lanz, Ignacio Ellacuría, Federico Brito Figueroa, Adolfo Sánchez Vásquez, Raúl Fornet-Bentancourt, entre otros.



Una mirada retrospectiva a una obra tan densa como la que nos ocupa, que desde hace bastante dejó de ser cubana-caribeña y latinoamericana para ubicarse reflexiva y críticamente en el debate planetario de las relaciones del sistema-mundo hegemónico, nos hace en lo trascendental una invitación histórica a la *memoria*, a fin de llevar al plano de la conciencia<sup>3</sup> el horizonte histórico trazado por el autor que está anclado estructuralmente en el latir de estos pueblos tan cercanos en sus geografía y tan lejanos en sus cosmogonías, pero “condenados” a establecer vínculos interculturales geopolíticos más allá de la diversidad de tantas expresiones culturales donde se subsumen múltiples modos de pensar, decir y hacer en este continente que corre presuroso al encuentro de la génesis compartida de sus raíces identitarias donde se cruzan sistemas de creencias, mitologías, ritualidades, prácticas y lenguajes. Es necesario, entonces, una filosofía antropológica que pase de la crítica del conocimiento a una crítica de la cultura en su totalidad.

En el contexto de lo expuesto, las contribuciones para interpretar, comprender y explicar la naturaleza intercultural de los atributos que definen la complejidad narrativa del pensamiento filosófico fraguado en estas latitudes, concebido como horizonte cognitivo de “la cultura americana”, ha contado con los innegables aportes de Pablo Guadarrama. A partir de lo narrado, este ensayo procura exponer críticamente las contribuciones que ha hecho el autor al pensamiento decolonial desde la antropología y el marxismo presente en su filosofía. Esta travesía la asumimos con la ayuda de la conceptualización que hace el profesor Guadarrama de la *condición humana*, desde la praxis del oficio de *ser filósofo* como *conciencia crítica* de la sociedad en tiempos donde pareciera que Latinoamérica y el Caribe atisban a buscar rumbos propios cada vez más alejados de los dictámenes del norte y más atentos a los latidos del *sur*.

3. Según el DRAE, *conciencia* tiene varias acepciones, seis (6) para ser exactos. En este caso y para los propósitos de este trabajo, nos quedaremos con las tres (3) primeras: 1. Propiedad del espíritu humano de reconocerse en sus atributos esenciales y en todas las modificaciones que en sí mismo experimenta; 2. Conocimiento interior del bien y del mal; y 3. Conocimiento exacto y reflexivo de las cosas. Además, desde la antropología filosófica decolonial podemos precisar el alcance del término. La *conciencia* la entendemos como un representar objetos en la *realidad campal* (Zubiri, dixit). La representación ontológica de las dinámicas históricas se estudia en relación con el concepto de conciencia de sí mismo a partir del contexto hermenéutico de los hechos, eventos, acontecimientos humanos que las transformaciones económico-sociales expresan históricamente y la condición de sujeto que de ellos se configure en la memoria de época de la sociedad en condición totalidad. La *conciencia* es para cada persona su memoria donde se subsume las contradicciones históricas de la condición humana: el mundo no es solo el de nuestro imaginario, sino en unidad de sentido con el ámbito general.



## I

El derrumbe de la “utopía socialista” generó una “fuga” masiva de intelectuales y militantes de unas izquierdas diversas hasta llegar al punto de estructurales e históricas contradicciones entre ellas, que resultaba muy cuesta arriba reasumir viejos planteamientos y, a luz del “derrumbe soviético”, nuevas formulaciones que dieran cuenta no de las muertes de las utopías ni tampoco del fin de la historia, sino de asumir los postulados de una profunda crítica a todo lo pensado en el campo del llamado “socialismo real” de tal manera que pusiera en tensión nuestros propios referentes ontológicos, epistemológicos, teóricos y metódicos, con relación a las prácticas políticas, económicas, sociales, culturales, simbólicas, éticas, que se construyeron en cada uno de los países donde se expresaban de formas diferentes las concreciones del llamado “hombre nuevo”.

Al poco tiempo de la caída del Muro de Berlín (9 de noviembre de 1989), pocos en el mundo querían seguir llamándose socialista o, en el peor de los casos, raros eran las organizaciones políticas que querían seguir proponiendo a la sociedad el “proyecto socialista”. La identidad y las prácticas se distanciaron, tal como lo sostiene Guadarrama: “... los hombres encargados de desarrollar el proyecto revolucionario y socialista en aquellos países no quisieron continuarlo, porque ya no se sentían identificados con él. No veían reflejados en sus realizaciones las aspiraciones humanistas que animaban originalmente al proyecto socialista”.<sup>4</sup> Hacía tiempo que entre la relación de discurso sobre la “condición humana” y las prácticas no habían presupuestos puntos identitarios compartidos de una filosofía de la praxis. Tanto forzar política y culturalmente un pretendido “ateísmo” que una vez subido el telón lo primero que hace gran parte de la sociedad es “refugiarse” en las iglesias. No dejamos de preguntarnos, ¿esto después de casi setenta años de un ateísmo de estado? Las dinámicas culturales expresadas en la producción material, social y simbólica de la vida cotidiana son mucho más complejas que una política de estado. En nombre del marxismo y del socialismo se han cometido históricos fraudes intelectuales y culturales.

El “socialismo real” del siglo XX aparentemente terminó por ser uno de esos; tiempo hacía que la invocación tanto al marxismo, al

4. P. Guadarrama, “Socialismo y Marxismo: presupuestos teóricos para la autenticidad del marxismo latinoamericano”, en P. Guadarrama (Ed.), *Despojados de todo fetiche. Autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*, Santa Clara Cuba, Ediciones de las Universidad INCCA de Colombia y la Universidad Central de las Villas, 1999, pp. 73-111, p. 73.



materialismo histórico y dialéctico, así como al socialismo y la propuesta de un “hombre nuevo” parecía más bien sospechosa, dado que discursos y prácticas no solo se habían alejados desde los tiempos del Iósif Stalin, sino que llegaron a ser antagónicos. En sentido filosófico, la epistemología dialéctica que sostenía el discurso metódico no se correspondía con las prácticas precisamente porque el marxismo en tanto filosofía había entrado en una crisis de inconsistencia histórica. El “colectivismo” se había convertido en una condición de robotización de la vida humana que convertía en eunucos al ser individual en nombre de la sociedad. Este hecho no tiene absolutamente nada que ver con el humanismo marxista.<sup>5</sup>

El derrumbe soviético fue tan abarcante que tocó todos los cimientos filosóficos de América, incluida los postulados de la teología de la liberación, abriendo ampliamente las puertas a la hegemonía ética de la globalización expresada en un relato que hemos convenido en llamar modernidad/colonialidad y que materialmente se expresa en el capitalismo en todas sus diversas adjetivaciones historiográficas. Ahora, ¿por qué en este continente latinoamericano se están gestando diversas “experiencias socialistas”? En nuestras investigaciones, sostenemos que los argumentos habrían que formularlos en el contexto de la crisis del estatuto epistemológico que ha sostenido desde 1492 el relato civilizatorio de la modernidad/colonialidad. Asumiendo que el propio estatuto epistemológico del marxismo está en crisis histórica, desde la perspectiva de una filosofía antropológica decolonial latinoamericana, no se le puede atribuir a este, tal como lo ha señalada Guadarrama,<sup>6</sup> que los socialistas, incluidas las organizaciones políticas, no hayan podido hacer las debidas articulaciones entre los diversos ámbitos de la reflexión y la producción de los necesarios conocimientos propios de una filosofía donde se conjugaran teoría y praxis. Los gobiernos y sus prácticas son los que convierten el humanismo socialista en mercancía, en ideología, en alienación, no el marxismo.

Las expresiones políticas en Latinoamérica nos obligan a realizar desde este contexto una lectura crítica de las formulaciones filosóficas que ciertamente contribuyen a desbrozar las complejidades culturales que signan a este continente desde las diversas experiencias teóricas y políticas que hoy señalan otra arquitectura de la hermenéutica cultural y de sus prácticas sociales. En este sentido, la obra de Pablo Guadarrama ha sido fraguada oteando las travesías históricas de nues-

5. Ivi, p. 67 y ss. Véase ampliamente la obra de Ludovico Silva (2011). *Teoría del socialismo* Caracas: Ediciones de la Alcaldía de Caracas, p. 69-70.

6. Ivi, p. 78.



tras sociedades que hoy, más que en ninguna otra época, aparecen necesitadas de una filosofía de la praxis que les permita abordar la magnitudes de los cambios de época en toda esta *Tierra Firme*, enfrentándose lógicas dispares que emergen de nuestra diversidad cultural y que en el contexto del sistema-mundo de relaciones hegemónicas, o relaciones centro-periferia, cada vecino está tentado a mirar sus propias necesidades más allá de toda condición de posibilidad de una cooperación entre la inevitable vecindad geohistórica.

En esta contextualización resulta necesario mirar los antecedentes de nuestras filosofías no solo en nuestra propia historia como sociedad que ha iniciado un proceso de transformación hacia el socialismo sin tener la certeza teórica y metódica de sus concreciones reales, sino, también, en el resto del continente; con sus innegables singularidades y particularismos espacio-tiempo que complejizan sus prácticas y donde son manifiestas, también diversas, sus contradicciones y oposiciones con relación al humanismo socialista. No faltarán voces que abrevan en otras ontologías, en otras epistemología para armar sistemas explicativos orientados a echar tierra sobre las búsquedas de respuestas en las filosofías marxistas, en intentos para minimizar la naturaleza de época de la misma y su contribución a las convulsiones que trastocan la casi totalidad de las sociedades de este continente; tal como lo venían haciendo con el legado de los pueblos y culturales ancestrales, con los negros esclavizados arrancados del corazón de África meridional, con los criollos peninsulares; y, en definitiva, después de 1830 una vez derrotado el proyecto de la Patria Grande o Gran Colombia, lo hicieron con el pueblo de Bolívar. Legado, en definitiva, con sus más y sus menos como corresponde a las dinámicas dialécticas de los hombres y mujeres que vivieron y asumieron las complejidades transformacionales de su tiempo histórico. En tal sentido se "... requiere acentuar la necesidad de conocer no solo la trayectoria ascendente y progresiva en sentido general de la filosofía universal, sino la forma específica en que esta se ha expresado en estas tierras como parte también de esa universalidad"<sup>7</sup> y diversamente intercultural en sus prácticas relacionales intersubjetivas, significadas estas por la naturaleza del lenguaje en tanto es discurso y memoria de los pueblos.

---

7. P. Guadarrama, *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo vs. alienación*, Caracas, Editorial El Perro y la Rana, Colección heterodoxia, Serie Crítica emergente, 2008, p. 105.



## II

La interculturalidad geohistórica de las formaciones económico-sociales vista desde la *condición humana* es dinámica en las diversas formas expresivas de la producción material, social y simbólica de la vida cotidiana. A esta realidad humana la caracteriza y la define su condición ontológica dialéctica; y esta, a su vez, se explica por la naturaleza de la propia construcción de las relaciones intersubjetivas y de sus inmanentes cambios<sup>8</sup> históricos. Es necesario, desde esta perspectiva, partir de la decisión política que estableció una ruptura epistemológica en la pragmática política latinoamericana: la vía socialista para la transformación social desde los necesarios y ciertamente vigentes aportes de la filosofía cubana, que supuso a lo largo de su recorrido histórico navegar, bajo la égida de la modernidad/colonialidad, con las innegables crisis del marxismo, del socialismo y de las filosofías que de ellos han germinado en este continente, muchas de las cuales dominantes desde el eclecticismo moralista,<sup>9</sup> más que desde la naturaleza conflictiva y éticamente constructiva de este continente.<sup>10</sup> A fin de esquivar errores de otras experiencias humanas en el sentido del socialismo marxista, es necesario, tal como lo sostiene Guadarrama, aproximarnos a la:

“... determinación de las formas específicas en que se ha revelado en el pensamiento latinoamericano el problema fundamental de la filosofía, la relación ontológica-gnoseológica, lleva a su vez a valorar las manifestaciones propias de la dialéctica. Si no se atiende a tales regularidades del saber filosófico, se puede correr el riesgo de diluir cada momento o cada representante de nuestra cultura filosófica en una heterogeneidad exquisita que impida la comprensión científica de ella historia de la filosofía en esta parte del mundo”.<sup>11</sup>

8. En lo sustantivo, son cambios en la medida en que la naturaleza humana interviene activamente, afectando los procesos societarios y culturales independientemente del grado de consciencia que de ellos se tenga, sin embargo, el resultado es imprevisible.

9. Ivi, p. 111., orientada desde la predominancia postura de una hermenéutica o exegética, que, según Guadarrama, suele confundirse con la investigación filológica.

10. P. Guadarrama, 1999, p. 82 y ss.

11. Ivi, p. 107.



En este sentido, el transitar hacia el *socialismo del siglo XXI*,<sup>12</sup> propuesta por Hugo Chávez, se funda originariamente en el postulado de Carlos Mariátegui: *Ni calco ni copia sino creación heroica*, tal como lo refería incansablemente Chávez. Aquí radica uno de los retos fundamentales para el proceso revolucionario en toda Latinoamérica: la creación de la teoría de la revolución que le dé sostenibilidad histórica a la transformación radical de las sociedades que luchan por su liberación y emancipación, de tal manera que no haya retrocesos ni atajos, ni emboscadas tempranas ni tardías a la aspiración por la justicia social expresada en la frase histórica de Bolívar: lograr la mayor suma de felicidad posible. La histórica debilidad de la coyuntura de época de nuestro continente es que no atina a generar una filosofía que le dé sustentabilidad teleológica a una nueva propuesta socialista que trascienda el reduccionismo epistemológico de la “dictadura del proletariado”.

En cierta medida, estamos en ayuno de bases sólidas de las filosofías marxistas que desde la praxis sociocultural podamos avanzar sin temor a regresiones en las dinámicas de los cambios históricos como concreción de una nueva propuesta estética de la diversidad latinoamericana. El socialismo del siglo XXI establece, sin duda alguna, una ruptura con la experiencia del socialismo real del siglo XX. Sin embargo, enunciar la ruptura, no significa que hoy contemos con los fundamentos ontológicos, epistemológicos, teóricos y metódicos de una filosofía que pueda sostener en el tiempo las transformaciones latinoamericanas. En este particular, estamos lejos de una nueva formulación estética y ética en el neosocialismo. Lo cual no significa descartar los incuestionables aportes de tantos intelectuales y activistas, pero lo cierto es que hasta ahora no ha habido una apropiación por parte de los pueblos que suponga una ruptura ética con los dispositivos de la cultura que domina las expresiones societarias de la vida cotidiana materializada en el ámbito de lo local en la llamada *realidad campal* donde las intersubjetividades se manifiestan en sus singularidades simbólicas cotidianas.

La filosofía de Pablo Guadarrama, y muy especialmente su antropología filosófica, es, sobremanera, una apuesta a la consolidación de una teoría decolonial de la revolución latinoamericana, en perspectiva

---

12. Si bien es cierto que el enunciado “socialismo del siglo XXI” es una propuesta que evoca el Comandante Hugo Chávez Frías en el marco de la revolución bolivariana-venezolana, no es menos cierto que Ernesto Che Guevara en su libro *El socialismo y el hombre en Cuba*, ya explicaba la necesidad de luchar por la formación del “hombre del siglo XXI”. Aunque para el momento de la evocación hecha por Chávez ya había leído la obra del Che, no se ha podido establecer que la formulación la haya tomada de Guevara.



marxista, en un doble sentido: *primero*, de las construcciones filosóficas de Guadarrama<sup>13</sup> se desprenden diversas interrogantes sobre ¿qué es el marxismo para Latinoamérica al establecer nuevas resemantizaciones de época de sus categorías fundantes, que demanda modificar los enunciados y sobre todo, trasladar a este continente el lugar de la enunciación y la identidad material del sujeto que enuncia?, ¿cuáles son los problemas que definen a la filosofía marxista como pensamiento dialéctico con relación a otros aportes filosóficos muy centrados en el eurocentrismo?; en *segundo* sentido, Guadarrama tiene como centro de sus *reflexiones marxianas*<sup>14</sup> que la arquitectura del pensamiento marxista en el contexto del desarrollo del pensamiento filosófico latinoamericano genera una verdadera desestabilización a los dogmas establecidos. Guadarrama rompe con los designios de la fe expresada como catequesis de feligresía adoctrinadas. Es una nueva formulación de los problemas de la filosofía latinoamericana de las praxis políticas que hoy generan algunas luces en la revolución bolivariana de Venezuela, en la revolución ciudadana de Ecuador, y la revolución de la diversidad cultural en Bolivia. Esto hoy es posible, porque hay sin duda un cambio de “problemática”: la *caja de herramientas* (Paolo Fabbri, dixit) donde subyacen las ontologías, las epistemologías, el sistema de enunciado y la metódica, con los cuales hemos “funcionado” hasta el presente ya no resisten otras contextualidades y mucho menos las complejidades de estos tiempo de agonía modernista.

El cambio geohistórico de las categoría y de los enunciados en el ámbito de estas convulsiones que estamos viviendo no solo en Latinoamérica, sino en la casi totalidad de las sociedades planetarias, trasciende sustancialmente los enfoques de los problemas formulados metafísicamente, más allá de nuestras realidades periféricas y le da espacio a una nueva autonomía categorial marxista.<sup>15</sup> Guadarrama ha abonado ciertamente al desarrollo tanto de la ruptura epistemológica como al surgimiento de otro estatuto epistemológico decolonial desde el marxismo, tal como lo sostuviera Lanz: “...las formulaciones teóricas del marxismo no pueden ser comprendidas cabalmente más que en el esclarecimiento de la naturaleza de esta

13. P. Guadarrama, “Tendencias en la recepción del marxismo en el pensamiento filosófico cubano”, en *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, enero-abril, 1988, La Habana, N° 16, pp. 16-36, p. 21 y ss.

Véase P. Guadarrama, *Marxismo y antimarxismo en América Latina*, Universidad INNCA de Colombia, Bogotá, 1990, p. 49 y ss.

14. Empleo el término “reflexiones marxianas” en sentido constructivo y no el formulado por Ludovico Silva cuando hace las crítica a los marxismos.

15. P. Guadarrama, 1990, p. 67 y ss.



ruptura epistemológica”,<sup>16</sup> y es lo que Pablo Guadarrama ha realizado a lo largo de su obra marxista.

### III

La dirigencia de los procesos revolucionarios ha contado en su haber con un atraso teórico que le impide establecer las articulaciones entre el nivel conceptual y la praxis política.<sup>17</sup> El “tareísmo” y el “pragmatismo” le han ganado la carrera al “pensamiento”. Es común toparse en el “debate de las ideas” a autodenominados “marxistas” principismente radicales en sus enunciados políticos, extraordinariamente puritanos en sus propuestas estéticas, creyentemente liberales en sus juicios morales y estructuralmente reaccionarios en sus formulaciones epistemológicas.<sup>18</sup> En este sentido, Pablo Guadarrama apunta una filosofía antropológica, que sienta las bases epistemológicas de una teoría de la revolución latinoamericana en todos los ámbitos expresivos de la ruptura epistemológica del marxismo en este continente con relación al eurocentrismo dominante, a fin de consolidar la propuesta histórica de una nueva estética del humanismo como factor estructurante del *cam-bio cultural*. Tal como lo refiere Guadarrama en su densa obra marxista: *sin cambio cultural no hay revolución posible*. Es por ello que una de las preguntas a desbrozar en el quehacer cotidiano de la ruptura epistemológica marxista y, a la vez, darle contenido y sentido histórico es precisamente responder: ¿qué es el cambio cultural en la perspectiva de una filosofía antropológica marxista?

Estos cambios se inician política y jurídicamente con el llamado a los pueblos para las reformas constitucionales en diversos países latinoamericanos que elaboraron no solo un nuevo texto constitucional, sino, y es lo esencial, un proyecto de país posible.<sup>19</sup> La aprobación por

16. R. Lanz, *El marxismo no es una ciencia*, Ediciones de la UCV, Caracas, pp. 22-23.

17. Ivi, p. 17.

18. P. Guadarrama, 1990, p. 78 y ss.

19. Nos estamos refiriendo a Cuba, primigenia y ejemplo ético para muchas sociedades. Su producción teórica ha sido la bases fundamental de todos los movimientos libertarios de este continente; Venezuela desde el bolivarianismo ha venido haciendo múltiples lecturas de las filosofías marxistas sin atinar hasta el presente con la construcción de una teoría de la revolución socialista del siglo XXI; Bolivia y el posicionamiento de la multiculturalidad; Ecuador y la ciudadanía; Brasil (desde sus profundas contradicciones de origen colonial); en Argentina el peronismo liberal sigue generando espacio de construcción socialista; Uruguay en lo fundamental no ha introducido cambios más allá de haber tenido dos presidentes que vienen de la lucha armada; similar el caso de El Salvador donde el Comandante del FML Ceres asume la presidencia por la vía electoral.



el pueblo en referéndum de la CRBV,<sup>20</sup> en el caso venezolano, dio inicio a un largo y sostenido proceso de transformación y, al mismo tiempo, de producción de la teoría política desde la pragmática del estado que se fue desplegando y abarcando todos los ámbitos de la vida cotidiana material, social y simbólica de esta sociedad y sus formas organizativas de expresión económica, política, educativa, cultural, religiosa, etc. Sin embargo, aún estamos muy lejos de haber construido una verdadera plataforma racional que desde la filosofía de la praxis marxista pueda ser el fundamento de un horizonte histórico de sentido teleológico de una sociedad en transición hacia un humanismo socialista.

Lo vivido y acontecido en Venezuela bien puede tener diversas aproximaciones epistemológicas, teóricas y metódicas. Nosotros lo estamos asumiendo desde la perspectiva del pensamiento crítico decolonial antiimperialista y socialista como marcador epistémico para orientar la construcción de una gramática propia *nuestramericana*, que tiene sus concreciones enunciativas en lo esencial en la filosofía marxista de Pablo Guadarrama. Estas se reflejan, por ejemplo, en la Misión Ciencia, política de Estado adscrita al Ministerio del Poder Popular para la Ciencia, la Tecnología y la innovación; en las políticas del Ministerio del Poder Popular para la Educación Universitaria, en el Ministerio del Poder Popular para la Cultura, para citar solo algunos ejemplos. Otra cosa muy distinta es que sus realizaciones estén en coherencia con los postulados de la filosofía marxista de Guadarrama. Sin embargo, en el diseño de la arquitectura de los referidos entes pesó mucho en los debates los aportes del autor que nos ocupa en estas líneas, así como la de otros intelectuales, entre ellos destaca Carmen Bohórquez.

La finalidad sustantiva de ser de la antropología filosófica en perspectiva decolonial, pensada desde los fundamentos de la condición humana,<sup>21</sup> está dada por los factores geohistóricos que hoy convergen en las sociedades latinoamericanas en transformación a partir, precisamente, de la crisis tanto del paradigma modernidad/colonialidad como de su propio relato civilizatorio que, al menos en esta parte del mundo, ha permanecido invariablemente desde 1492, dominante con la llegada del Otro lejano y en una coyuntura donde las relaciones del sistema-mundo hegemónico se estaba recomponiendo a partir del contacto con el “mundo antiguo asiático” y el conocimiento expresado entonces en diversas tecnologías: la imprenta, la pólvora, el reloj y la brújula.

20. CRBV: Constitución de la República Bolivariana de Venezuela.

21. P. Guadarrama, 2008, Tomo I, p. 105 y ss., Tomo III, p. 147 y ss.



Estas dinámicas de las formaciones económico-sociales modificaron estructuralmente las relaciones de alteridad, cambiaron las formas de mirarnos, de pensarnos y representarnos frente a los Otros. La violencia, desde otra naturaleza y con otras teleologías, se había instalado en este continente obedeciendo a los censores de la racionalidad capitalista fundada en la acumulación de capital y en las lógicas intersubjetivas del mercado. Desde entonces los habitantes de esta Tierra Firme, de pronto, se vieron no ya como relaciones de alianza y consanguinidad donde el Otro en muchas lenguas era llamado “mi otro corazón”, sino como mercancía, transable y abonando a las obligaciones demandantes del plus valor.

La plusvalía se instalaba como razón dialéctica en las diversas e interculturales cosmogonías de Tierra Firme, mucho antes de la llegada de las primeras letras marxianas.<sup>22</sup> La esencia ontológica geohistóricamente diversa iniciaba otra travesía: su esencia y existencia nunca más serían las mismas; el *sí* es y el *qué* es ya no tendrían sentido ético y estético frente a las relaciones con el hábitat. La *esencia* que hace que un ser frente a otro ser (relaciones intersubjetivas de las alteridad) tenga consciencia de las bases genésicas de su identidad fue prácticamente subsumida en la naturaleza dominante de las relaciones centro-periferia.<sup>23</sup> La exclusión, la raza y el racismo ya desde entonces se convertirían en prácticas ideológicas, sociales y culturales cotidianas.

La imposición de una nueva lingüística trajo con ella su propia gramática, y con esta una sintaxis que apoyada en otros códigos, en otra semántica, empezaron a significar y darle sentido de uso diferentes a lo que ya existía con sus propias denotaciones y connotaciones indígenas: las cosas y los nombres dejaron de tener sentido estético y la depredación del ambiente emergió como finalidad cultural de las nuevas formaciones económico-sociales. Los imaginarios inauguraban una nueva arquitectura del refugio cultural ancestral, originario frente a la invasión que cambió radicalmente las lógicas de la vida: *la memoria*. Desde entonces y para siempre hemos sido eso, *memoria histórica*. Aquí subyacen las bases de la antropología filosófica de Pablo Guadarrama<sup>24</sup> y a partir de este marco referencial para cualquier filosofía antropológica poder convertir el pensamiento en una propuesta his-

22. P. Guadarrama, 1990, p. 87 y ss.

23. P. Guadarrama, 2008, Tomo I, p. 140 y ss.

24. Hemos sostenido estas premisas en un programa de investigación relacionado con la obra filosófica de Pablo Guadarrama. En la investigación está densamente abordado en la relación ontológica-epistemología-antropología histórica.

Véase P. Guadarrama, 2008, Tomo II, p. 229 y ss.



tórica referencial que fragüe las bases de una nueva visión decolonial del mundo y muy particularmente de este continente.

Una nueva narrativa opuesta a la relación modernidad/colonialidad; un paradigma promotor de la emancipación liberadora de los *pueblos del Sur-Sur* a través de la fragua de un modelo de desarrollo más cercano a las formulaciones de Samir Amín,<sup>25</sup> esbozada en la *teoría y praxis de la desconexión* del sistema-mundo capitalista de dominación hegemónica, a fin de lograr para todos y todas la mayor suma de felicidad posible, tal como lo expresara Simón Bolívar en el discurso pronunciado el 15 de febrero de 1819 en la Provincia de Guayana (hoy Ciudad Bolívar), ante el novísimo Congreso de Angostura, en el contexto de la guerra de independencia de Venezuela y Colombia. Esta referencia es importante en el pensamiento Latinoamericano, recurrentemente analizado y expuesto en diversos escenarios nacionales y mundiales. Algunas de las políticas sociales, en el caso venezolano, tienen en este antecedente su contexto de justificación.

La comprensión histórica del protagonismo que juega en el pensamiento filosófico marxista de Guadarrama en la formación del socialismo del siglo XXI, demanda de nosotros su conocimiento profundo, sistemático a través de un sólido programa de investigación transdisciplinar, de formación, para apoyar pedagógicamente su difusión y, mejor aún, su aplicación, cuyos resultados deben aflorar en la vida cotidiana como expresión de una nueva cultura en el mediano plazo.<sup>26</sup> Sin duda alguna, consideramos en ello grandes posibilidades para la formación nacionalista, patriótica, revolucionaria, integracionista, antimperialista y socialista, del cual emergen ciertamente los códigos de un nuevo lenguaje de la vida política latinoamericana; tenemos la certeza que están dadas las condiciones para una antropología filosófica decolonial en perspectiva marxista en este continente<sup>27</sup> a partir de las contribuciones de Pablo Guadarrama, que supone, más bien demanda, una revisión de las categorías marxistas a fin de que en el contexto de una hermenéutica continental puedan leerse desde sus propias raíces como historia de dominación, emancipación y liberación.

Estamos enunciando, en consecuencia, las condiciones de posibilidad de un nuevo marco referencial identitario que soporte no solo la ruptura histórica de un cambio de época bajo la égida de una visión de mundo vinculada a la modernidad/colonialidad, sino,

25. S. Amín, *Imperialismo y desarrollo desigual*, Fontanella, Barcelona, 1976, p. 97 y ss.

26. P. Guadarrama, 2008, Tomo III, p. 1998 y ss.

27. P. Guadarrama, *América Latina: Marxismo y Posmodernidad*, Universidad INNCA de Colombia, Bogotá, 1994, p. 37 y ss.



también, generar los cimientos programáticos del socialismo del siglo XXI, propuesto por Chávez desde el 2005 y alimentado, sin llegar a ser hibridación cultural, de diversas fuentes gnoseológicas, incluida la esencia del cristianismo histórico y de las categorías centrales del marxismo, pero que tiene en la filosofía antropológica de Guadarrama los factores fundantes de su sostenibilidad ontológica, epistemológica, teórica y metódica.

#### IV

A partir de lo expresado como síntesis de la propuesta de una filosofía antropológica decolonial, en perspectiva marxista desde las innegables y bienvenidas contribuciones de Pablo Guadarrama, consideramos que existen diversas razones que justifican la creación de un programa de investigación que apunte en el sentido señalado, en los términos siguientes:

1. El protagonismo desempeñado por la obra filosófica de Pablo Guadarrama en la ruptura histórica latinoamericana con las determinantes hegemónicas de las formaciones económico-sociales del capitalismo como factor constitutivo de la modernidad/colonialidad y nos permiten sentar las bases de otra narrativa: *el socialismo del siglo XXI*. El horizonte histórico trazado por la propuesta de una filosofía de la praxis decolonial está modificando las prácticas sociopolíticas no solo de la sociedad venezolana y su irrefutable evidencia en el resto del continente, aún no tiene sistemas de explicación desde la perspectiva decolonial latinoamericana.

2. La articulación latinoamericana con los movimientos sociales progresistas y revolucionarios que hicieron posible generar, igualmente, cambios políticos en otras latitudes: Argentina, Bolivia, Ecuador, Brasil, muy significativo en este caso es la estrecha vinculación del pensamiento filosófico de Guadarrama con el Movimiento Sin Tierra. Asimismo es importante sus aportes a los movimientos sindicales de Nuestra América al establecer el criterio esencial del diálogo: *el socialismo del siglo XXI*. Todos ellas abonadas desde las concreciones difundidas históricamente desde Cuba. Es importante destacar la reactivación, bajo el apoyo de Chávez, del Foro Social en sus diversas expresiones temáticas. Sin duda alguna está emergiendo otra teoría política que da cuenta de nuestros avatares históricos y que desde esta



contextualización la filosofía de la praxis adquiere una trascendental dimensión en los avatares de la producción material, social y simbólica de la vida cotidiana latinoamericana.

3. El diseño de políticas de estado orientadas no solo a cumplir las metas del milenio en el marco de los acuerdos de la ONU de 1995, sino en el empeño puesto en la lucha contra la pobreza estructural de los pueblos latinoamericanos provocado por el modelo político-económico imperante por más de un siglo, donde la clase oligárquica se asoció con los gobernantes de turnos para usufructuar los recursos naturales no renovables para soportar modelos de vida que hoy tienen encendidas todas las alarmas de la vida planetaria, requiere de otras bases filosóficas fundantes de nuevas éticas latinoamericanas que abonen a la nueva propuesta estética más allá de la indetenible agonía modernista, sin lo cual podemos despedirnos de las intenciones integracionistas que soporten el tiempo de los efímeros mandatos locales.

4. Es importante constatar la resignificación de las relaciones intersubjetivas donde las manifestaciones simbólicas se asociaban en las relaciones religión-política-economía hasta el punto de establecer una “conexión” directa entre pueblo y gobernante, más allá de toda intermediación partidista, donde los imaginarios están configurando un sistema lingüístico que da cuenta de una ontología del lenguaje expresado en formas y maneras de hacer política que evidencian hoy no solo que es una época de cambios, sino, y es la transustanciación de las actuales dinámicas históricas, que estamos en presencia de un cambio de época que demanda, requiere con urgencia, de sus pensadores las concreciones de una nueva racionalidad ontológica, de un nuevo modo de pensarnos como latinoamericanos.

5. El papel que Hugo Chávez, desde las necesarias e históricas aportaciones del pensamiento cubano, ha jugado un papel importante en la toma de conciencia sobre la democracia y la participación protagónica del pueblo latinoamericano en torno a los graves problemas que estremecen a todo el planeta y en la puesta en escena del pensamiento latinoamericano marxista y del socialista, están ricos en ayuno de una nueva racionalidad filosófica decolonial que acredite su sustentabilidad en la ruptura de época desde las bases fundantes de un nuevo estatuto epistemológico de la filosofía de la praxis para la liberación y la emancipación latinoamericana, demandantes hoy de una necesaria mirada a los orígenes diversos de nuestras cargas identitarias.



6. Las *tensiones creativas de la revolución*, nombre que le dio Álvaro García Linera a la experiencia política de transformación que acontece en Bolivia, son igualmente, las mismas vividas por el comandante presidente Chávez, desde las dinámicas propias locales y mundiales que caracterizan a Venezuela como escenario estratégico de las principales riquezas naturales, apetecidas por un modelo de desarrollo destructor de todas las formas de vida planetaria. La condición de potencia extractiva convierte a este continente en un objetivo militar de primer orden mundial. Estas tensiones<sup>28</sup> vividas y protagonizadas por los pueblos latinoamericanos precisan de otras metódicas que siembre la ética de una nueva pragmática política, de una nueva filosofía de la praxis expresada en la producción ecológica material, social y simbólica de la vida cotidiana. En los aportes de Guadarrama encontramos trascendencias singulares a los requerimientos de un pensar filosófico que establezca la necesaria ruptura, sin negar su legado, con Europa.

## Reflexión final

La historiografía filosófica latinoamericana y caribeña de la segunda mitad del siglo XX hasta el presente expone su mezquindad estructural-funcionalista si omitiera las inobjetables contribuciones del maestro Pablo Guadarrama a todos los temas coyunturales y estructurales que después de finalizada la Segunda Guerra Europea<sup>29</sup> se fueron enunciando y formulando desde entonces en una agenda que se visualizó bajo la pragmática militarista de la Guerra Fría.

En una reconfiguración geohistórica del sistema-mundo de dominación hegemónica expresado desde la modernidad/colonialidad en las relaciones centro-periferia, los “vencedores” impusieron al mundo la agenda del desarrollismo fundado en las dinámicas producción-

28. Al hablar de *tensiones*, estamos haciendo alusión a las debilidades que tienen los marcos referenciales existentes para interpretar, comprender y explicar la naturaleza de los cambios estructurales que se iniciaron con el comandante Hugo Rafael Chávez Frías y, en ese sentido, establecer el horizonte ontológico-histórico del ámbito de lo real, teniendo en cuenta que la praxis por sí sola no es una condición de verdad.

29. La llamada Segunda Guerra Mundial fue, esencialmente, una guerra europea, en territorio europeo, y no es sino hasta la entrada en la misma de los Estados Unidos de Norteamérica (por el bombardeo por parte de la Armada Nipona de la base naval de Pearl Harbor) que comienza a llamársele “guerra mundial”. La frase “guerra mundial” no es más que un símbolo impuesto desde un lenguaje, desde una referencia de poder y desde la hegemonía ideológica que tiene sus concreciones en la habitualidad de la vida cotidiana. La ideología no es un ámbito de trabajo intelectual como tantos otros, es sobre todo un espacio donde se condesan todos los factores de la cultura expresados en las prácticas sociales de la vida cotidiana.



mercado-plusvalor bajo la égida de la expansión militar del capitalismo: el rearme antes, durante y posterior a la citada guerra permitió al capitalismo buscar *mercados de reemplazo* para consolidar los *mercados reales*<sup>30</sup>. Este factor, esencial en la dinámica económica de acumulación acelerada de capital, puso también en la agenda, esencialmente latinoamericana y caribeña, el problema del “humanismo capitalista” y del “humanismo socialista”.

A fin de “desnudar” la falsedad del pretendido “humanismo capitalista”, que no es otra cosa que “caridad religiosa”, Pablo Guadarrama retoma la noción de humanismo que Marx conceptualizara en *los Manuscritos de 1844*, y le da una perspectiva totalmente novedosa desde una aproximación antropológica a las tres dimensiones por él esbozada: humanismo teórico, humanismo práctico y humanismo positivo. Y desde la antropología filosófica decolonial Guadarrama inicia una travesía que culmina con lo que podríamos llamar su “sistema filosófico” del socialismo latinoamericano y caribeño estructurado por la condición humana en una *visión de un orden filosófico de significantes culturales*, abriendo las puertas a un sin número de necesarias investigaciones en estos tiempos de cambio de época, y, ciertamente, de la decadencia de la modernidad/colonialidad, dando paso a nuevos espacios histórico donde la filosofía del maestro Pablo Guadarrama estará entre las luces del nuevo humanismo socialista.

En una época en la cual todos los sistemas de enunciados eurocéntricos conocidos hacen aguas, Guadarrama le dio otra semántica y una nueva hermenéutica cultural desde el *materialismo histórico* a la pragmática política imprimiéndole nuevas connotaciones conectadas a nuevos sentidos de uso en el marco de la construcción del poder popular: las relaciones sujeto-objeto. En una filosofía de la praxis desnudan la falsedad modernista de esta dualidad cartesiana; la problematización sobre la categoría histórica del trabajo; el rol de la conciencia histórica y su impacto en la transformación de las sociedad; sus planeamientos sobre el ser humano, el protagonismo político de la mujer dan cuenta de otras lecturas sobre la relación modernidad versus posmodernidad en el pensamiento de Guadarrama.

En la perspectiva política, el sentido de totalidad pragmática de la *totalidad* orientada a la conformación del *bloque histórico latinoamericano* tiene sus concreciones en las alianzas que evidencian una constante en la filosofía de la praxis política de Guadarrama. Asociada

30. Al decir de Guadarrama: las corporaciones transnacionales de la guerra y sus respectivos estados se reparten las riquezas de los países ocupados y conquistados, supuestamente en “defensa” de democracias y derechos humanos cuyas lecturas y prácticas no tienen asidero en el ámbito de lo real.



a la dimensión estratégica, esta es la metódica permanente de *la razón ética y estética de una nueva teoría de la revolución latinoamericana*.

La presencia de lo *ético, del deber* como motivación fundamental para luchar por la transformación del mundo, y la condena de toda forma de explotación del hombre por el hombre, constituyen la base de sus profundas y bien acabadas concepciones sobre la justicia social y la dignidad de la *condición humana*. Desde lo estético nace su propuesta filosófica por un socialismo bajo el sólido fundamento de “... *creación propia*”. Toda creación demanda una producción sostenida de conocimientos en todos los ámbitos expresivos de la vida cotidiana material, social y simbólica de nuestra sociedad. Es el aporte a otras construcciones en otras latitudes, más allá de las necesarias alianzas estratégicas de cooperación, solidaridad y ayuda recíproca entre los pueblos. El socialismo como expresión más acabada de la democracia participativa y protagónica es una concreción estética de la dimensión espiritual del cambio cultural de los pueblos, en el sentido de las significaciones de la antropología filosófica de Guadarrama.

Finalmente, llegamos a la travesía de este ensayo con la certeza de la importancia de poner en tensión la filosofía existente con las realidades que se están construyendo fuera de Europa, a fin de valorar la trascendencia de Pablo Guadarrama para valorar, por ejemplo, planteamientos como estos: ¿qué es lo latinoamericano?, ¿cuáles son las relaciones entre cultura hegemónica y cultura periférica con relación a necesarias rupturas de época que están asomando en Nuestra América?, ¿cuáles son las relaciones entre política y cultura en el trabajo intelectual?, ¿en qué medida siguen resonando en nuestras prácticas referentes que deseamos erradicar en nuestras éticas y nuevas prácticas políticas? Son tan solo algunos planteamientos entre otros muchos que ciertamente nos iremos formulando a lo largo del desarrollo del programa de investigación sobre el pensamiento filosófico de Pablo Guadarrama. Hay, sin duda alguna, en la densa obra de Pablo Guadarrama un nuevo marco de sentido y significaciones categoriales del humanismo y de la condición humana, que aspira a una nueva conceptualización del hombre emancipado y liberado de toda alienación ideológica y teológica.

# PABLO GUADARRAMA GONZÁLEZ, MARXISMO, NUEVAS IZQUIERDAS, Y SOCIALISMO

Antonio Bermejo Santos<sup>1</sup>

Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Santa Clara, Cuba

---

## Resumen

Pablo Guadarrama con su amplia producción teórica de corte histórico-filosófico ocupa un lugar importante en la historiografía de las ideas en la región. A pesar de ser un hombre relativamente joven, sus estudios de desde hace un buen tiempo, resultan de obligada consulta para los investigadores del pensamiento latinoamericano dentro y fuera de Cuba. Uno de los méritos de su obra reside en la manera en que ha llevado a cabo la sistematización y a su vez recreación del devenir de las ideas marxistas en América Latina. En el contexto del golpe demoledor que representó para la izquierda el derrumbe del modelo eurosoviético del socialismo real, Pablo con ética probada y decoro intelectual, participó activamente en el debate teórico con una defensa orgánica del marxismo y el socialismo.

## Palabras claves

Marxismo, socialismo, izquierda, poder, originalidad, autenticidad  
Pablo Guadarrama González, marxism, new left and socialism

## Abstract

Pablo Guadarrama has an important place in the historiography of ideas in the region due to his extensive theoretical and philosophical-

---

\* Fecha de recepción 26 de marzo de 2014; fecha de aceptación 9 de septiembre de 2014.

1. Doctor en Ciencias Filosóficas y máster en Pensamiento Filosófico latinoamericano. Profesor titular del departamento de Filosofía de la Universidad Central, “Marta Abreu”, de Las Villas, Santa Clara, Cuba. Se desempeña en la actualidad como decano de la Facultad de Ciencias Sociales de la citada universidad. Es autor de los libros: *José Carlos Mariátegui: Humanismo y contemporaneidad*, Universidad de Panamá 2006, Panamá. *América Latina y el Socialismo del Siglo XXI: La Pertinencia de un Legado*. Editora Universitaria, Universidad Bolivariana de Venezuela, Caracas, 2011; y *José Carlos Mariátegui, Humanismo, Estética, y Contemporaneidad*. Editorial El Perro y la Rana, Caracas, 2012. Ha publicado artículos y ensayos en Perú, Colombia, Venezuela, Panamá, Uruguay, México, España, y Cuba. Ha participado en eventos nacionales e internacionales. Es cofundador de la cátedra internacional sobre Desarrollo y Transdisciplinariedad de la Universidad Bolivariana de Venezuela. antoniobs@uclv.edu.cu



historical production. Despite the fact that he is a relatively young man and that he carried out his studies some time ago, they are required reading for researchers of Latin American thought in and out of Cuba. One of the merits of his work lies in the way he carried out the systematization and, in turn, re-creation of the future of Marxist idea sin Latin America. In the context of the collapse of the euro-soviet model of socialism which represented a crushing blow to the left wing politicians, Pablo, with proven intellectual propriety y and ethics, actively participated in the theoretical debate with an organic defense of Marxism and Socialism.

### Keywords

Marxism, socialism, left wing, power, authenticity

### A manera de introducción

Pablo Guadarrama con su amplia producción teórica de corte histórico-filosófico ocupa un puesto importante en la historiografía de las ideas en la región. A pesar de ser un hombre relativamente joven, los estudios de Pablo, desde hace un buen tiempo, resultan de obligada consulta para los investigadores del pensamiento latinoamericano dentro y fuera de Cuba. Uno de los méritos de su obra reside en la manera en que ha llevado a cabo la sistematización y a su vez recreación del devenir de las ideas marxistas en América Latina. En este sentido considero que ha potenciado con efectividad epistemológica una perspectiva de análisis, donde lo apologético y la visión crítica no aparecen como antípodas polares,<sup>2</sup> sino que se condicionan mutuamente, interactúan, se complementan, alcanzando de esta forma en la recreación del itinerario un resultado teórico notable: la demostración de los contornos identitarios y las expresiones creativas del discurso y praxis marxistas en la región, no siempre justipreciados, ni debidamente calibrados por los estudiosos del pensamiento *nuestroamericano* desde la región y provenientes de otras latitudes. Por otra parte, ha revelado en dicho itinerario las manifestaciones de

---

2. A. Bermejo Santos, *América Latina y el socialismo en el siglo XXI*, La pertinencia de un legado. Universidad Bolivariana de Venezuela, Caracas, Venezuela, 2011, p. 12. En los estudios del Dr. Pablo Guadarrama González sobre el devenir del pensamiento filosófico latinoamericano advierto una relación dialéctica entre lo que considero dos modos de tratamiento sistemático a las propuestas discursivas individuales, el método crítico desacralizador, y el método crítico-apologético.



pobreza epistemológica, las asunciones acríicas y copismos vulgares, en ocasiones consecuencia de esquemas dominantes ideologizados y alienantes básicamente foráneos.

La reflexión filosófica de Pablo Guadarrama está atravesada por dos grandes problemáticas en el sentido de la acepción althusseriana:<sup>3</sup> la originalidad y la autenticidad del pensamiento filosófico latinoamericano, y lo que concierne a la controversia entre humanismo y enajenación en el itinerario de dicho pensamiento, de donde brota un conjunto de tesis novedosas tendientes a demostrar los fundamentos humanistas y desalienadores de la trayectoria discursiva *nuestroamericana*.<sup>4</sup> Entre ambas problemáticas se establece una interconexión en la elaboración histórico-filosófica, no pueden ser separadas en el ejercicio de sistematización, pues la segunda deviene razón explicativa medular de la validación de la hipótesis en torno a la propia identidad del discurso filosófico en la región. El centro de atención del presente ensayo viene a ser un afluente del núcleo de la propuesta, lo que en modo alguno presupone que se esté tratando de un asunto periférico de la obra del autor; por el contrario, sus estudios sobre las ideas marxistas expresan contribuciones signifi-

3. L. Althusser, *Por Marx*, Edición Revolucionaria, La Habana, 1966, p. 36. El marxista francés resemantiza el concepto de problemática en el proceso de sistematización teórica de la obra de Marx, tendiente a demostrar un corte epistemológico en la trayectoria que delimita la producción teórica del joven Marx de las obras de madurez.

4. P. Guadarrama González, *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1998.

P. Guadarrama González, (Director de colectivo de autores) *Despojados de todo fetiche*, Universidad INCCA de Colombia-Universidad Central de Las Villas, Bogotá, 1999.

P. Guadarrama, y N. Perelguin, *Lo universal y lo específico en la cultura*, Universidad INCCA de Colombia. Bogotá, 1988; Editora de Ciencias Sociales, La Habana, 1989; Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1998.

P. Guadarrama, y M. Rojas, (Dirección colectivo de autores de la Universidad Central de las Villas). *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX. (1900-1960)*, Universidad Autónoma del Estado de México, 1995, p. 426; reedición cubana Editorial Félix Varela, La Habana, 1996; Tercera edición Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 2003.

P. Guadarrama, *José Martí y el humanismo latinoamericano*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 2003.

P. Guadarrama, *Cultura y educación en tiempos de globalización postmoderna*, Editorial Magisterio, Bogotá, 2006.

P. Guadarrama, *Pensamiento filosófico latinoamericano: Humanismo vs. Alienación*, Prólogo Carmen Bohórquez, Editorial El Perro y la Rana, Ministerio de Cultura, República Bolivariana de Venezuela, Caracas, Tomo I, II y III, 2008.

P. Guadarrama, *Positivismo en América Latina*, Universidad Nacional Abierta a Distancia, Bogotá, 2001.

P. Guadarrama, *Antipositivismo en América Latina*, Universidad Nacional Abierta a Distancia, Bogotá, 2001.

P. Guadarrama, *Positivismo y antipositivismo en América Latina*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

P. Guadarrama, *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2001, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja. 2002.

P. Guadarrama, *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*, Editora política, La Habana, 1986.



cativas a la historiografía sobre el tema, pero deben verse como una derivación y a su vez parte inseparable de las problemáticas intrínsecamente articuladas que conforman el núcleo de la elaboración, esto es, el devenir de dichas ideas, sus trazos creativos, las imbricaciones contextuales de las mismas, las respuestas a las urgencias de época, y los consiguientes desarrollos teóricos, por donde, entre otros fundamentos, pasa la autenticidad, está enmarcado epistemológicamente en condición de entramado discursivo específico, en un cuerpo histórico filosófico más abarcador, puesto en tensión a propósito de la originalidad y la autenticidad de un quehacer filosófico esencialmente humanista y desalienador.

No resulta posible en una abreviada aproximación a la significación teórica de los estudios del autor acerca del marxismo en América Latina, abarcar con una primera sistematización limitada a trazos generales, los distintos ejes temáticos que brotan del itinerario discursivo. Sin embargo, en su obra sobre el particular se advierte una recurrente reflexión enriquecida desde la dialéctica texto-contexto, que al menos debe quedar enunciada en la presente aproximación en los siguientes términos:

### **Recreación del devenir de las ideas marxistas en la región**

Representa un esfuerzo intelectual meritorio por historiar las figuras y obras enmarcadas en la tradición marxista de la región. Para ello el autor ha manejado una amplia bibliografía, lo que supone un riguroso proceso de clasificación de la información consultada. Su ensayo “Bosquejo histórico del marxismo en América Latina”<sup>5</sup> es una muestra ejemplar de cómo se puede realizar la presentación histórica de una tradición, por demás extremadamente compleja atendiendo a los disímiles enfoques de interpretación y asunción del modelo macroteórico originario a lo largo de dicho devenir,<sup>6</sup> potenciando la dialéctica entre lo universal y lo particular, esto es, el desenvolvimiento del marxismo en su expresión clásica con sus desarrollos más difundidos y de apreciable valor histórico desde finales del siglo XIX y durante el pasado siglo, visto en la perspectiva de un contexto histórico-epistemológico específico, llámese América Latina y la madeja conformada por las singularidades

5. P. Guadarrama, (Director de colectivo de autores) *Despojados de todo fetiche*. Universidad INCCA de Colombia-Universidad Central de Las Villas. Bogotá. 1999.

6. P. Fauré. *Los marxismos después de Marx*. Aragón, Ed. A. Redondo, [s.a], Industrias Gráficas Francisco Carmajo, 1970. (Colección Beta). Material reprográfico.



nacionales, la que va marcando las pautas de una lógica expositiva afincada en una concepción del marxismo abierta y heterodoxa, alejada de universalismos abstractos, de formalismos ideologizados, y sectarismos estrechos erigidos en “marxómetros” medidores de las “dosis” de marxismo contenidas en las diferentes propuestas.

Su bosquejo histórico del marxismo en la región no es un simple balance de marxistas convictos y confesos; desborda con creces la noción de recapitulación de un itinerario. Se trata de una reconstrucción con visión totalizadora, flexible y abierta, de las ideas marxistas hasta los finales del siglo XX, donde junto a las figuras más conocidas aparecen otras menos conocidas, o en cambio aparecen otras simplemente desconocidas. No se contenta el autor con las filiaciones ideopolíticas explícitas reveladas en el discurso y la praxis individual, va más allá en la indagación cuando de manera sintética en la exposición, lo que casi siempre es fruto de un arduo trabajo de estudio e investigación de las fuentes, penetra con las herramientas epistémicas en producciones teóricas específicas donde el instrumental y la cosmovisión marxistas han sido desplegados, independientemente a la declaración marxista o no del prosista. Esto permite una mayor objetividad a la hora de calibrar la impronta de la tradición marxista en la historia latinoamericana del siglo pasado.

De la recreación histórica del itinerario brota una periodización general del devenir de las ideas marxistas en Latinoamérica, que se corresponde plenamente con la estructura lógico-histórica de la exposición: antecedentes, precursores del marxismo, continuadores, la Revolución Cubana y el marxismo en la región, y el marxismo de las últimas décadas del siglo XX en América Latina. No se está en presencia de un criterio metodológico de ubicación histórica del discurso maniatado por fechas históricas o determinado por un conjunto de hechos forzosamente hilvanados, lo que ocurre con cierta frecuencia en los estudios que plantean periodizaciones, incluso en el campo de la historia de las ideas. Se advierte que la precisión de los estadios fundamentales de dicho itinerario ha sido el fruto de una especie de acción combinada entre los acontecimientos históricos trascendentes, el influjo de los mismos en la historia del marxismo y el socialismo en los planos internacional y regional, en su imbricación con el propio proceso de maduración ideopolítica del sujeto del cambio social, y sus intelectuales orgánicos, pues el discurso en tanto marxista en su dinámica de desarrollo reflejará en los más diversos modos esta cuestión clave, sobre todo, atendiendo a un escenario histórico, político y epistemológico que experimenta las asimetrías, desfases y retrasos,



en parte heredados del pasado colonial y en otra buena parte actualizados con la política imperialista y neocolonial durante el siglo XX.

Por supuesto, al tratarse de un bosquejo histórico que llega hasta los finales del siglo pasado, resulta perfectamente comprensible la limitación intrínseca de este tipo de aproximaciones, sobre todo, en dos direcciones, por una parte, la necesidad de su enriquecimiento, pues la citada tradición se ha seguido desarrollando en el tiempo histórico, incorporándose a la misma nuevas figuras y obras. Por otra parte, no puede ser soslayada una de las vicisitudes que ha enfrentado históricamente el curso de las ideas marxistas, la que a finales del siglo XX, con el derrumbe de modelo eurosoviético del llamado Socialismo Real, llegó a convertirse en una especie de moda, calificada por el escritor uruguayo, Mario Benedetti, como la industria del arrepentimiento, refiriéndose entonces a los que renegaban del marxismo, el socialismo y la izquierda. Un caso representativo de este tipo de actitudes en el contexto venezolano una vez que llega al poder por la vía electoral la revolución bolivariana liderada por Hugo Chávez, es Teodoro Petkoff, guerrillero comunista en la década del sesenta de la centuria pasada.<sup>7</sup> Sin embargo, estas limitaciones entendibles, en modos algunos restan validez teórica a los estudios del autor sobre el devenir de la tradición marxista en la región. De hecho su contribución debe ser colocada junto a la de otros analizadores del tema como Francisco Posada, José Aricó, Osvaldo Fernández Díaz, Michael Lowy, Agustín Cueva, Pablo González Casanova y, más recientemente, Néstor Kohan, entre otros.<sup>8</sup>

7. Teodoro Petkoff, dirigente y miembro fundador del partido Movimiento al Socialismo (MAS), al abandonar el Partido Comunista de Venezuela, diputado al Congreso Nacional de Venezuela en varias legislaturas, ministro de la Oficina Central de Coordinación y Planificación durante la segunda presidencia de Rafael Caldera y candidato presidencial en dos ocasiones (1983 y 1988). Hoy en día, es director del diario *Tal Cual*, medio de corte opositor al gobierno de Hugo Chávez desde donde ha dirigido una crítica acérrima a la revolución bolivariana y al esquema político, económico y cultural integracionista del ALBA. Ha renegado de su pasado comunista y guerrillero.

8. F. Posada, *Los orígenes del pensamiento marxista latinoamericano*, La Habana, Casa de las Américas, 1968.

J. Aricó, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, (2da edición, corregida y aumentada), Siglo XXI, 1980.

O. Fernández Díaz, "Historia e ideología en el pensamiento marxista latinoamericano", En *Cuadernos Americanos*, México, (30): 206-214, noviembre-diciembre de 1991.

M. Lowy, *El Marxismo en América Latina*, Ediciones Era, México, 1982.

M. Lowy, "Marxismo y Romanticismo en la obra de José Carlos Mariátegui". En *Herramienta* (Revista de Debate y Crítica Marxista), Buenos Aires, Argentina, Editorial Antídoto, Primavera-verano de 1998/1999. p. 123.

A. Cueva, "El marxismo latinoamericano. Historia y problemas actuales", En *Tareas*, Panamá, 1987, enero-mayo, No. 65.

P. González Casanova, "Sobre el marxismo en América Latina", *Revista de la Universidad*. No. 6, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, diciembre de 1984, vol. II.

N. Kohan, *De Ingenieros al Cbe. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, La Habana 2008.



## Originalidad, autenticidad y vitalidad de las ideas marxistas en la región

En la reflexión sistemática del autor sobre el devenir de las ideas marxistas en la región se advierte una interconexión entre originalidad, autenticidad y vitalidad, lo que se convierte en un importante resorte epistemológico para validar el valor histórico de la citada tradición en Latinoamérica, esto es, la manera en que una filosofía reacciona al contexto histórico social, al decir de Gramsci “la eficacia práctica que ha conquistado (y practicidad debe entenderse en sentido amplio)”,<sup>9</sup> lo que hace que deje de ser elucubración individual para convertirse en hecho histórico. La perspectiva de análisis se afina en dicha premisa gramsciana, pues el ejercicio de demostración del valor histórico del marxismo transcurre no en la dirección de privilegiar las elucubraciones individuales, sino, sobre todo, atendiendo al nexo entre la elaboración y las circunstancias específicas.

Sobre esto último el autor sostiene:

La originalidad y autenticidad del pensamiento marxista latinoamericano hay que buscarlas en las ideas y las acciones de quienes enfocaron los problemas específicos de su circunstancialidad para transformarlos, armados con el materialismo y la dialéctica, como Mariátegui y el Che, y sin desdeñar las experiencias e ideas de otros ámbitos.<sup>10</sup>

Se trata de una postura teórica medular para entender la propia “personalidad” de las ideas marxistas en la región. Es precisamente desde esta especie de “brújula” metodológica que el autor demuestra convincentemente los trazos originales y auténticos del pensamiento marxista. Entendida la originalidad no en el sentido del nacimiento de una idea en un contexto geohistórico determinado, sino, en la manera en que se potencia una idea desde las condiciones histórico-concretas, donde la elaboración pretende interpretar científicamente la realidad específica y a su vez contribuir a su transformación. En el plano más estrictamente epistemológico la cuestión de la originalidad pasa por la postura electivo-crítica creadora frente al eclecticismo y la recepción acrítica de modelos de pensamiento foráneos, postura representativa

9. A. Gramsci, “Textos de los cuadernos de 1929, 1928 y 1931”, En: *Antología*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1973, p-275.

10. P. Guadarrama, *Marxismo y Antimarxismo en América Latina. Crisis y renovación del socialismo*, Editorial El Perro y la Rana, Venezuela, 2014, Tomo II, p-402.



de lo mejor de la tradición filosófica latinoamericana, por tanto, no ajena a las locuciones marxistas, lo que ha sido evidenciado en los estudios del autor sobre el pensamiento *nuestroamericano*.

Como bien ha reconocido el autor, la propia demostración de la originalidad y la autenticidad del pensamiento marxista, no presupone desconocer los estadios transitorios de pobreza epistemológica, sin embargo, en perspectiva histórica prevalecen los estadios creativos. Al respecto destaca:

“Es indudable que en la historia del marxismo en América Latina existen estos momentos de estancamiento y dogmatismo, pero han constituido solo muestras de paradas momentáneas en su recorrido ascendente y creativo que en los momentos actuales se encuentra en su mayor desafío para demostrar su vitalidad y validez”<sup>11</sup>.

Es de suma importancia atender a la tesis enunciada con anterioridad, la que ha sido validada en la sistematización del itinerario marxista en la región. El autor de hecho se aleja de cualquier postura acomodaticia que conduzca a un enfoque teleológico, unilineal, y simplificador acerca del devenir marxista, esto es, no se está en presencia de una apología de la significación de la citada tradición político-filosófica en dicha región. Por el contrario, los momentos de estancamiento y dogmatismo también reciben un tratamiento analítico, más de una vez en franco contrapunteo con las elaboraciones más creativas y auténticas. Sin embargo, la demostración de la tendencia creativa y ascendente de la elaboración deviene apreciable aporte a los estudios de la tradición en América Latina, no solamente porque atañe al valor histórico del discurso, sino también porque implica un replanteo del alcance político y epistemológico de la praxis revolucionaria en *nuestramérica*.

La trayectoria ascendente y creativa deviene reto que pone en tensión la propia vitalidad y validez del marxismo en la contemporaneidad latinoamericana:

“De lo que se desprende que revitalizar el marxismo implica no solo reestudiar a los clásicos de esta filosofía, con nuevas visiones, sino ante todo estudiar científicamente las condiciones concretas en que se revela la historia en cada lugar para poder participar en su mejor orientación. Quien espere del marxismo una teoría metafísica apriorística para todas

11. P. Guadarrama, *Marxismo y Antimarxismo en América Latina. Crisis y renovación del socialismo*, Editorial El Perro y la Rana, Venezuela, 2014, Tomo II, p-303.



las épocas y todas las circunstancias –como acostumbran los sistemas filosóficos tradicionales y como, en contra del propio espíritu de Marx, sus interpretaciones dogmáticas lo han fosilizado–, en lugar de dedicarse al enriquecimiento de la teoría y de la práctica revolucionaria a partir de sus condiciones específicas, no parece apropiado que se le deba considerar un marxista auténtico y orgánico. Misión de las investigaciones futuras será identificar a los marxistas auténticos y orgánicos para revelar el grado de correspondencia de sus obras con las exigencias de época y diferenciarlos de los marxólogos, marxistas vergonzantes, dogmáticos, marxófilos, marxófagos y otros engendros. Pero sin subestimar las potencialidades que pueden estar contenidas en muchos de los representantes de estas posiciones, y teniendo siempre presente que la historia no la hacen solo los socialistas, ni los comunistas o los marxistas. Es hora ya de superar los protagonismos vanguardistas y sectarios que en nada han beneficiado la emancipación de los pueblos latinoamericanos”.<sup>12</sup>

La vitalidad y la vigencia del marxismo desde estas latitudes, en la visión del autor, pasa necesariamente por el reencuentro con la herencia marxista originaria y la interpretación científica de las condiciones concretas en que transcurre el proceso histórico en cada tejido social particular. No pocas vicisitudes han experimentado el itinerario marxista y socialista tanto en el plano académico o universitario, como en el plano extra académico y práctico político, precisamente por desconocer las divisas que el autor pone en perspectiva de premisa de significación metodológica. Se comprende su preocupación por acabar de desterrar las asunciones miméticas de la letra del marxismo originario, lo que casi siempre condujo a una interpretación como “sagrada escritura”, antitética al espíritu de los fundadores de la tradición, y al método dialéctico que pudieron desplegar con efectividad epistemológica, porque no se propusieron elaborar una esquemática devenida canon universal, y mucho menos un “paquete” de fórmulas y apotegmas abstractos válidos para todos los tiempos y latitudes.

Se trata entonces de estudiar el marxismo originario con una visión creativa, lo que equivale a plantearse una asunción crítica afincada en el movimiento real de una particularidad específica y en una cultura ajena al eurocentrismo (y a otros centrismos) y a las manifestaciones de aldeanismo intelectual y praxeológico. Es precisamente en este camino donde se imbrica la producción

12. P. Guadarrama, *Marxismo y Antimarxismo en América Latina. Crisis y renovación del socialismo*, Editorial El Perro y la Rana, Venezuela, 2014, Tomo II, p. 401-402.



discursiva con las exigencias de época, donde el autor centra la condición indispensable a la hora de identificar aquellos marxistas auténticos y orgánicos que revelan con coherencia el nexo indisoluble, por cierto de raigambre marxiana, entre teoría y praxis, frente a las disímiles manifestaciones de variados rótulos, aunque con elementos en ocasiones de efectividad epistemológica, pero en esencia empobrecedoras y fosilizadas de interpretación del legado marxista clásico.

Tal postura teórica implica la cuestión del enriquecimiento y la proyección futura del marxismo, desde este tejido social específico que sirve hoy de laboratorio teórico-político de nuevas experiencias revolucionarias que se plantean la transición a un socialismo revitalizado que se pronuncia por la no repetición de los errores y malformaciones de las manifestaciones del “socialismo real” del pasado siglo. En lo que a la dimensión epistemológica de dicha postura se refiere, es de suma importancia atender a los conceptos de núcleo duro de la teoría marxista, y crisis del marxismo<sup>13</sup>, desarrollados en la década del noventa del siglo XX en un contexto francamente adverso para la izquierda, el socialismo, y el marxismo, determinado por el derrumbe de la URSS y el campo socialista.

El autor con eticidad probada y decoro intelectual, afincado en los citados conceptos, participó activamente en el debate teórico de entonces, desplegando una lógica reflexiva de validez epistemológica, tendiente a demostrar la vitalidad de los pilares cosmovisivos y metodológicos de la tradición marxista clásica. Una defensa orgánica de dicha tradición en medio de una avalancha de renegados, arrepentidos de su pasado izquierdista y marxista, de confusiones ideológicas, del desaliento, las dudas, las contradicciones, y las divisiones, en las propias filas de los que no fueron arrastrados por los cantos de sirena de la ofensiva burguesa y contrarrevolucionaria, la que desembocó en un mundo unipolar regido por una superpotencia y en el diseño de un pensamiento único a escala planetaria impuesto a través de una violencia simbólica sin precedentes.

Frente a los que postulaban una noción de crisis del marxismo como bancarrota y liquidación irreversible de la citada herencia, sistematizó entonces una noción de crisis del marxismo entendida como estadio necesario de afirmación de sus divisas metodológicas, de planteo de determinadas tesis e interpretaciones, de rectificación y

---

13. P. Guadarrama, *Humanismo, Marxismo, y Postmodernidad*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1998, pp. 244- 261.



también de desarrollo de la teoría en las nuevas condiciones histórico-sociales. En síntesis, formó parte en aquellos tiempos complejos del grupo de intelectuales latinoamericanos que desde la ciencia y la conciencia, alejado de las posturas acomodaticias del discurso panfletario y vacío, legitimó con perspectiva crítica la vigencia del marxismo y la opción socialista.

Sin embargo, dichos conceptos no quedan limitados en su efectividad epistemológica a la coyuntura adversa de las postrimerías del siglo pasado. Su concepción del núcleo duro de la teoría marxista está alejada de la esquemática dogmática y el universalismo abstracto que entiende solo de conceptos fijados en las profundidades de las configuraciones abstractas ahistóricas e inmutables, por el contrario, es un núcleo teórico en desarrollo, sujeto al enriquecimiento, que si bien parte de los fundamentos básicos del marxismo originario, comprende también los aportes de Lenin en las condiciones histórico sociales de la fase imperialista del modo capitalista de producción, y de otros grandes exponentes de la tradición como Fidel Castro y Ernesto Che Guevara, e incorpora en la actualidad las contribuciones teóricas de los líderes revolucionarios que actualizan el marxismo con el rumbo estratégico de orientación socialista puesto en práctica en las realidades específicas.

Su concepto de núcleo duro del marxismo entronca con un pensamiento matinal que esboza una especie de deber ser del marxismo en la región a propósito de la necesidad teórico-política insoslayable de la actualización y enriquecimiento:

El futuro desarrollo del marxismo en América Latina depende de que se acentúe la atención otorgada al análisis de la problemática nacional y continental, especialmente los problemas referidos a la identidad cultural latinoamericana, como forma específica de enriquecer la teoría. Esto, por supuesto, no justifica que esté al margen de los acontecimientos que sacuden a otras partes del mundo, tanto a las grandes metrópolis capitalistas como a los zigzagueos inevitables de los pueblos que emprenden la difícil tarea de construir una sociedad nueva. Siempre es recomendable estar al tanto del acontecer del vecindario donde vivimos, pues muchos de sus sucesos nos pueden afectar, pero siempre es recomendable dedicarle mayor atención a la propia casa, antes de tratar de dirimir pleitos ajenos.<sup>14</sup>

La visión del futuro del marxismo en dicha región expresa una coherencia orgánica con la lógica discursiva en torno a la originalidad,

14. P. Guadarrama, *Marxismo y Antimarxismo en América Latina. Crisis y renovación del socialismo*, Editorial El Perro y la Rana, Venezuela, 2014, Tomo II, p-408.



autenticidad y vitalidad de la citada tradición en América Latina. No se aparta el autor de esta divisa desarrollada convincentemente en el itinerario reflexivo sobre el particular. Deja sentado de manera categórica, lo que viene a representar una continuidad de la mejor herencia de pensamiento y praxis de filiación marxista desde este tejido social específico: el epicentro del desarrollo ulterior de dicha tradición pasa necesariamente por una indagación situada en la problemática nacional y continental, de ella brota el valor histórico, su propia pertinencia y alcance universal.

### **Basamentos teórico-políticos para las nuevas izquierdas y la alternativa socialista**

La reflexión del autor sobre el particular pretende dar respuesta a las confusiones conceptuales y de terminología política, sobre todo, en el campo de las fuerzas motrices del cambio social, básicamente a partir de la perestroika y el desenlace fatal que representó el derrumbe del modelo eurosoviético del llamado “Socialismo Real”. Asimismo se plantea el despliegue de algunos rudimentos críticos frente a los gobiernos y partidos de corte socialdemócratas, quienes bajo el rótulo socialista, diseñan y aplican políticas neoliberales al servicio del capitalismo de Estado transnacional.

El autor expone un conjunto de premisas<sup>15</sup> de significación política y epistemológica, las que pueden ser resumidas de la manera siguiente:

- Actitud que adopta el sujeto político del cambio social frente a los rasgos fundamentales de la sociedad socialista. Esto es, predominio de la propiedad social, lo que no presupone el estatismo; distribución equitativa de la riqueza social en correspondencia con la participación de los trabajadores y los aportes individuales a la producción de bienes materiales e intelectuales; la democracia participativa; aseguramiento de los derechos elementales a los servicios públicos indispensables; la construcción de nuevos valores humanos y su vez la superación de la vieja cultura de la sociedad burguesa explotadora y alienante.

---

15. P. Guadarrama, *Marxismo y Antimarxismo en América Latina. Crisis y renovación del socialismo*, Editorial El Perro y la Rana, Venezuela, 2014, Tomo II, p-325-334.



- Diferenciar teórica y prácticamente las distintas formas de poder, tanto las tradicionales como las contemporáneas, estas últimas reveladas a través de los poderes ideológicos de la religión, la moral, y el manejo de la opinión pública, a través de la manipulación del poder mediático al servicio del gran capital.
- Atender a la historia de luchas de las llamadas izquierdas tradicionales. No se puede partir de cero, existe un abundante material discursivo y praxeológico, que no debe ser soslayado.
- Aunque se reconoce la agonía de los partidos tradicionales, no solo los de filiación de derecha, sino también algunos de izquierda, en modo alguno podrá desconocerse las conquistas políticas y sociales alcanzadas en determinados tiempos históricos por los mismos.
- Necesidad de un balance crítico de las experiencias ultraizquierdistas en la región, pues generaron no pocas reacciones ultraderechistas con una impronta nefasta en la población.
- Atender la problemática referida al poder de los ejércitos, su extracción social o la composición clasista de sus componentes, la historia y tradiciones, las especificidades de los cuadros de mando. Desmitificar el viejo apotegma de que un proceso de transformación social puede llevarse a cabo con el ejército o sin el ejército, pero nunca contra el ejército.
- Promover las concepciones y relaciones comunales, solidarias, con vista a su articulación con la acción social coordinada, a través de la participación democrática directa de los indígenas, campesinos, estudiantes, sindicatos, entre otros sectores populares. Los agentes del cambio social deberán expresar los intereses de dichos sectores, lo que tributa a la necesidad de alcanzar la unidad de las fuerzas revolucionarias.
- Despliegue del método de la crítica frente a los que sostienen que la época de las revoluciones sociales ha quedado definitivamente atrás, por tanto, la aseveración marxiana de que son ellas las verdaderas locomotoras de la historia pertenece al pasado. Han cambiado tan solo las formas, vías, sujetos sociales, etc., en los procesos de transformación social del siglo XXI.
- En las nuevas experiencias revolucionarias en la región, la centralidad no debe estar tan solo en la toma del poder político, pues junto a ello deben tomarse medidas radicales frente al poder oligárquico nacional y las corporaciones transnacionales.
- La Revolución Cubana con su praxis de más de cincuenta años constituye un ejemplo a tener en cuenta por parte de los



- procesos revolucionarios contemporáneos, al mantener vivo un proyecto de humanismo real, antiimperialista y socialista.
- Uno de los grandes desafíos de las nuevas izquierdas reside en el dominio de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC), no solo atendiendo a la impronta contemporánea del poder mediático y la guerra comunicacional contra las experiencias revolucionarias, sino también por el papel que dichas tecnologías puede jugar en los escrutinios de los resultados electorales.
  - El sujeto político de los cambios socioeconómicos en la actualidad se ha ampliado con el protagonismo de nuevos grupos sociales étnicos, de género, generacionales, etc., lo que no implica desconocer la lucha de clases y su papel central en la transformación social.
  - Las nuevas fuerzas de izquierda deben tener en cuenta el rol fundamental que desempeñan los diversos elementos de las culturas populares, no solo en el sentido del enriquecimiento cultural y social, sino también como un factor de defensa de la identidad cultural de nuestros pueblos.
  - Las nuevas izquierdas deberán tener en primer plano el espíritu y la práctica internacionalista, unido a la solidaridad revolucionaria, como elemento consustancial al ideario socialista. En el caso latinoamericano estos valores están indisolublemente ligados al ideal integracionista.
  - La utopía concreta del socialismo del siglo XXI en la elaboración y la praxis va demostrando que no existe un único modelo, incluso ni modelos, pero será un imperativo sintetizar las conquistas desalienadoras, humanistas y democráticas, así como la asunción del legado de luchas específicas de nuestros pueblos.

En el despliegue de dichas premisas se advierte tres zonas de la reflexión de perceptible pertinencia contemporánea para las fuerzas del cambio social, en particular, en América Latina:

### **La concepción del socialismo**

Se trata de una visión del socialismo despojada de los viejos dogmas sacralizados por las experiencias del llamado “Socialismo Real”, que llevaron a lamentables confusiones políticas en la práctica revolucionaria desde el poder político en el siglo XX, entre las que se



encuentran: la identificación de la propiedad social con la propiedad estatal. El estatismo, como se sabe, generó todo tipo de prácticas nocivas, entre las que se encuentran, el burocratismo, el verticalismo y el autoritarismo que degeneraron el papel de la planificación económica en los países del modelo eurosoviético del “Socialismo Real”, y a su vez mutiló la participación popular protagónica en las decisiones económicas y la consiguiente iniciativa creadora de los trabajadores. Como ha planteado la investigadora marxista, Marta Harnecker,<sup>16</sup> años después de la implosión de la URSS y las experiencias socialistas en Europa del Este, el estatismo, junto al capitalismo de Estado, totalitarismo, planificación centralizada y burocratizada, colectivismo que no respeta las diferencias, dogmatismo, ateísmo, partido único para conducir la transición al socialismo, estuvieron entre los aspectos más rechazados por los teóricos que se planteaban entonces una revisión crítica de lo ocurrido.

La postura del autor en torno al predominio de la propiedad social y el rechazo al estatismo alienante, como uno de los rasgos del socialismo, está en sintonía con la posición teórica al respecto del investigador marxista Michael Lebowitz:

La propiedad social de los medios de producción es primordial porque es la única manera de garantizar que nuestra productividad -social y comunal- se dirija al libre desarrollo de todos, en lugar de ser utilizada para satisfacer los propósitos particulares de los capitalistas, o grupos de individuos o burócratas estatales. Propiedad social, sin embargo, no es lo mismo que propiedad estatal. Esta última puede coexistir con a) empresas capitalistas de Estado; b) formas estatales que no son sino órganos de dominación de una clase burocrática y c) con empresas en las cuales grupos de trabajadores (en vez de la sociedad como un todo) reciben los beneficios más importantes de esta propiedad estatal. La propiedad social implica una democracia profunda, una democracia en la cual las personas funcionan como sujetos, tanto al ser productores como al ser miembros de la sociedad.<sup>17</sup>

Sin embargo, Marta Harnecker aludía al hecho cierto de que una buena parte de los estudios se dirigían, sobre todo, a lo que el socialismo no debía ser, en tanto se evidenciaba un déficit en cuanto sistematizaciones del modelo que se pretendía construir. Esta situación afortunadamente ha ido cambiando hacia una mayor presencia

16. M. Harnecker, *América Latina y el socialismo del siglo XXI*, versión digital, 25 de febrero del 2010, p-25.

17. M. Lebowitz, *El Socialismo no cae del cielo*, Monte Ávila Editores Latinoamericana C.A, Caracas, Venezuela, 2006, p.10-11.



de estudios que concientizan una especie de nuevo socialismo en el contexto de lo que se ha dado en llamar “socialismo del siglo XXI”.<sup>18</sup> Incluso en los programas políticos de las fuerzas que lideran la transición socialista en la región, se percibe una mayor explicitación en la elaboración de los fundamentos conceptuales y las líneas de acción político-prácticas, de un socialismo atemperado a las condiciones histórico-concretas de un ente histórico-cultural, tal es el caso, del Proyecto Nacional Simón Bolívar, 2007-13, y el Plan de la Patria para la Gestión Bolivariana Socialista 2013-19, en Venezuela.<sup>19</sup>

Los estudios de Pablo Guadarrama sobre el particular, no se quedan en un inventario de las malformaciones y errores del “socialismo real”, en el afán de llamar la atención sobre las armas melladas del capitalismo y del socialismo y la necesidad de que las mismas sean desterradas de la agenda político-práctica de la transición socialista del siglo XXI. Dichos estudios van más allá, en tanto despliegan un conjunto de premisas económicas, políticas, ideológicas, culturales, y medioambientales, puestas en tensión a propósito de la concepción y praxis del socialismo en el siglo XXI. Es por ello, que junto a la cuestión de la propiedad social, incursiona en otros rasgos del proyecto socialista que también considera fundamentales tales como: la democracia participativa, los nuevos valores consustanciales con el tipo

18. En esta dirección tan solo exponer una muestra de algunos de los estudios que en los últimos años han dedicado un apartado al tema del socialismo del siglo XXI en la región:

Véase: A. Woods, *La revolución bolivariana: un análisis marxista*, Fundación Federico Engels, España, 2005.

M. Lebowitz, *El Socialismo no cae del cielo*. Monte Ávila Editores Latinoamericana C.A, Caracas, Venezuela, 2006.

D. Dieterich, Hugo Chávez y el socialismo del siglo XXI, Edición digital Edwin Linares.

M. Harnecker, *Reconstruyendo la izquierda*. Siglo XXI Editores S. A, México, 2008. (Primera edición).

*Construyendo el socialismo del siglo XXI*, Versión digital, 1 de abril del 2009.

Venezuela: una Revolución Sui Generis. En: [www.Rebelión.org](http://www.Rebelión.org).

H. Chávez Frías, *El discurso de la unidad*, Ediciones “Socialismo del Siglo XXI”, Caracas, Venezuela, n-1, enero del 2007.

H. Chávez Frías, *Comunas, propiedad y socialismo*, Colección cuadernos para el combate, Ministerio del Poder Popular para la comunicación y la información, Caracas, Venezuela, julio del 2009.

A. Bansart, *Ecosocialismo*, Fundación Editorial El Perro y la Rana, Caracas, Venezuela, 2009.

A. Boron, *Socialismo Siglo XXI*, Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, Venezuela, 2009.

P. Guadarrama, *Marxismo y Antimarxismo en América Latina. Crisis y renovación del socialismo*, Editorial El Perro y la Rana, Venezuela, 2014, tomos I y II.

R. Sanz, *Hugo Chávez y el desafío socialista*, Editorial Nuevo Pensamiento Crítico, Caracas, Venezuela, 2008. (Tercera Edición).

C. Katz, *Comunismo, Socialismo y Transición. Metas y Fundamentos*, Editorial de Ciencias Sociales, 2004.

R. Gonzáles, *Qué son las Comunas*. PDVSA, Los Teques, Venezuela, 2010.

19. Véase: Proyecto Nacional Simón Bolívar 2007-13. República Bolivariana de Venezuela, Presidencia, Caracas, Venezuela, Septiembre del 2007.

Plan de la Patria para la Gestión Bolivariana Socialista 2013-19. Comando Campaña Carabobo. 11 de junio del 2012.



de sociedad que se pretende edificar y el reto, no menos importante, referido a la superación efectiva de la vieja cultura burguesa.

De esta manera se aleja de una modalidad de reduccionismo epistemológico, el economicismo, de impronta nociva en el decurso de las interpretaciones del legado marxista clásico y en la práctica política de la izquierda y el “socialismo realmente existente”. En el orden político confiere una particular importancia a la promoción de una democracia participativa y protagónica, donde las masas políticamente activas intervengan en la toma de decisiones, como expresión de una democracia real, cualitativamente superior a la democracia burguesa.<sup>20</sup> Su postura teórica al respecto, se inscribe dentro de una visión del socialismo que tiene como principio cardinal de la praxis política, el proceso creciente de democratización de la vida social, afincado en los espacios comunales, en las relaciones solidarias mediante la participación directa de los sectores populares, cuyos intereses deberán estar insertados en la praxis del sujeto de la transformación social.

Asimismo en el orden político llama la atención sobre una problemática que cobra una significación especial en las experiencias revolucionarias en curso en América Latina. La transición al socialismo en el contexto de la llamada “vía pacífica” implica un dilema teórico de salida praxeológica, pues atañe a la dialéctica entre la táctica y la estrategia en el enfrentamiento clasista con los grandes intereses económicos del gran capital y las oligarquías. Dicho dilema se traduce en el nivel de enunciado a la tensión que se produce entre la toma del gobierno y el control del Estado. Esto es, se puede ser gobierno y a su vez coexistir con una madeja institucional que reproduce los mecanismos de dominación burguesa que corresponde al pasado, por ende a través de las más disímiles formas dicha red de instituciones puede seguir expresando los intereses clasistas de las minorías explotadoras. En esta dirección el autor considera que la centralidad no reside tan solo en la toma del poder, se precisa también de acciones radicales frente al viejo poder económico nacional y extranjero.<sup>21</sup>

20. El economista argentino, Claudio Katz ha destacado la imbricación existente entre la democracia y la planificación en el socialismo: “La democracia es la única instancia efectiva para verificar el cumplimiento del plan, modificando metas, ajustando objetivos y resolviendo por consenso los dilemas económicos. Esta conclusión resume el balance de los fracasos padecidos bajo el ‘socialismo real’. El despotismo dictatorial erosionó en esos regímenes la planificación y alimentó descontroladas situaciones de manipulación contable, estadística y administrativa”. C. Claudio, *Comunismo, Socialismo y Transición. Metas y Fundamentos* cit, p.66.

21. En esta dirección las posturas teóricas del autor coinciden con las del marxista inglés Alan Woods, quien al referirse a la Revolución Bolivariana señala: “Los logros de la revolución son reales y palpables. Se han tomado medidas importantes en interés de los trabajadores, de los campesinos y de los pobres, en concreto la reforma agraria, la sanidad y los planes de educación, que han llegado a millones de venezolanos. Pero todas esas conquistas están amenazadas. Pueden



A la hora de abordar la problemática compleja de la toma del poder político, el autor, va más allá al plantear la importancia que cobra en la contemporaneidad los poderes ideológicos, entre ellos, se refiere al manejo de la opinión pública, a través de un poder mediático que responde a los intereses del capitalismo de Estado transnacional. No puede olvidarse que en los países que se plantean el tránsito al socialismo en la región, existe todavía una configuración de medios de difusión masiva en manos privadas, devenidos en coyunturas de tensión política y ante el descrédito y falta de liderazgo de los partidos tradicionales, en partidos políticos al servicio de la derecha internacional y sus afluentes nacionales. En esta dirección considera que las nuevas izquierdas tienen el reto de dominar las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC), como una manera efectiva de contrarrestar tanto la violencia simbólica que emana de los centros de poder con el propósito estratégico de colonizar las mentes a escala global, como la guerra mediática específica contra los procesos revolucionarios en curso. Sin embargo, introduce una tercera razón que fundamenta el citado reto, y es la que concierne a la necesidad de dominar estas tecnologías ante su creciente uso en los procesos electorales, sin dudas, crucial escenario de batalla política, donde se decide periódicamente mediante el voto popular, la correlación de fuerzas a favor o no del rumbo emprendido de transformaciones sociales.

Otro rasgo planteado por el autor se refiere a la superación de la vieja cultura burguesa. Aquí pone en la agenda teórico-política del socialismo en el siglo XXI una problemática de capital importancia, no debidamente atendida en las experiencias del “socialismo real”, se trata de la imbricación entre cultura y socialismo. En esta dirección se coloca dentro de una tradición de pensamiento marxista, de particular significación en el siglo pasado, que tiene entre sus exponentes cimeros a Lenin, Trotsky, Gramsci, Mariátegui y el Che. Esto es, el socialismo no es tan solo una nueva forma de distribución de la riqueza social, es, sobre todo, una nueva cultura, una nueva actitud ante la vida, por ende, un nuevo sistema de valores. En esta dirección también se aleja del mecanicismo economicista de las versiones dogmáticas del marxismo, tendiente a simplificar las relaciones complejas entre estructura económica y sobreestructura, desde una visión del reflejo pasiva y maniquea, donde las modificaciones operadas en el

---

dar marcha atrás y lo harán si la contrarrevolución vuelve a tener el control. Para garantizar las conquistas de la revolución estas deben ser irreversibles. Esto significa un cambio fundamental en la sociedad y plantea la cuestión del poder”. A. Woods, *La revolución bolivariana: un análisis marxista*, cit., p. 120.



modo de producción material de la vida social actúan de manera automática en la conciencia social, provocando una especie de “cambio deseado” a favor del ideal socialista.

Nada más contrario al propio movimiento de lo real que tal teología vulgar focalizada en el factor económico, marginando así el desenvolvimiento más lento de los fenómenos de la conciencia social, las construcciones hegemónicas del sujeto del cambio social en la sociedad civil, el papel educativo y cultural de los aparatos ideológicos de un nuevo Estado (socialista). Éste debe cobrar conciencia temprana de que en la misma medida que se promuevan de manera coherente y profunda los nuevos cambios culturales, como negación dialéctica de la cultura burguesa alienante, esto es, la nueva cultura socialista, lo que presupone para el autor, no obviar la asunción de los componentes de las culturas populares, (al decir de Gramsci, la sabiduría popular), en sentido de enriquecimiento cultural y social, pero también de defensa de las identidades culturales, se estarán creando de hecho las condiciones para transitar el largo camino hacia el no Estado, (vale la visión leninista sobre la Comuna de París), a través de la democratización creciente y sostenida de la vida social, solo posible con hombres y mujeres portadores de nuevas actitudes ante la vida, de nuevos valores.

Finalmente, lo que el autor da en llamar, la utopía concreta del socialismo del siglo XXI es incompatible con la esquemática de los modelos, esto es, no existe un único modelo, incluso, considera, que no existen modelos. Esta postura se apega al decurso mismo de los acontecimientos revolucionarios en la región. Asumir la existencia de modelos del socialismo, es repetir de alguna manera viejos errores del socialismo del siglo XX que condujeron a recepciones acrílicas de experiencias foráneas, quebrantándose así la lectura crítica de las circunstancias específicas de donde brotan los proyectos de modificación social. Afortunadamente, tanto el discurso y praxis del sujeto político que lidera la transición al socialismo, como la elaboración de los intelectuales orgánicos tendiente a sistematizar el devenir praxeológico y a su vez conformar una concepción teórica, apuntan hacia una posición que privilegia la peculiaridad de cada proceso en curso, por supuesto en su interconexión con el contexto histórico-epistemológico regional y sin obviar las tradiciones libertarias, humanistas, y desalienadoras. Todo ello equivale a plantearse el socialismo en la acepción mariateguiana, o sea como acto de creación heroica.



## Actitud ante el pasado histórico-epistemológico

No asume Pablo Guadarrama una postura nihilista ante el pasado discursivo y praxeológico a la hora de sistematizar algunos de los retos teórico-políticos de las nuevas izquierdas y de la opción socialista en la región en las condiciones actuales. En este sentido se advierte una postura crítico-electiva (resorte epistemológico clave en la tradición de avanzada del pensamiento filosófico latinoamericano), que lo lleva a plantearse la necesidad de atender a las conquistas políticas y sociales alcanzadas en tiempos históricos específicos por los partidos tradicionales, tanto de derecha como de izquierda, a pesar del franco proceso contemporáneo de descrédito y crisis de la “partidocracia”, que generó, entre otros nexos causales, la emergencia de los nuevos actores sociales en el escenario de cambios que vive dicha región. Incluso, se pronuncia por el balance crítico de aquellas experiencias ultraizquierdistas, pues no pocas de ellas provocaron las reacciones ultraderechistas con el coste extraordinario de vidas humanas, en su mayoría inocentes.

Llamar la atención, como lo hace el autor, en esta dirección es de suma importancia para la elaboración del paradigma libertario y humanista del socialismo del siglo XXI. No se trata tan solo de la asunción de la tradición marxista clásica, y de otros referentes teórico-políticos de significación universal, casi siempre, en el campo de las propuestas individuales que han trascendido el tiempo histórico que les sirvió de contexto. Se precisa de una verdadera operación intelectual colectiva de revisión crítica del material precedente, que contiene, junto a las propuestas de los pensadores de avanzada, un rico material dejado a la posteridad por los procesos emancipatorios y las convulsiones políticas de los siglos XIX y XX, sobre todo, *nuestroamericano*. La transición socialista en estos tiempos si bien debe privilegiar una visión del socialismo como creación heroica, no podrá perder de vista que el propio proceso de creación presupone un contrapunteo constructivo con el pasado, desde una asunción crítico-electiva tendiente a incorporar al itinerario reflexivo y praxeológico aquellos fundamentos radicales que mantienen vitalidad contemporánea. Al decir del autor, no se podrá partir de cero en la elaboración, en modo alguno hay razones para ello, existe una herencia que no debe ser obviada, como se sabe, casi siempre el camino simplificador de la interconexión texto-contexto, desde una postura impregnada de tiempo histórico presente con sus más disímiles rótulos, ha conducido a una especie de postulación de concepciones “nuevas”, que de hecho han representado una lamentable vuelta atrás en el terreno epistemológico.



## Marxismo de liberación, humanista, y en renovación epistemológica

La interpretación del marxismo desde estas tres dimensiones imbricadas deviene contribución significativa del autor al debate contemporáneo en torno al socialismo del siglo XXI. No existe otra manera de explicar la pertinencia contemporánea del marxismo, a la luz de las nuevas experiencias revolucionarias y la emergencia de nuevos agentes del cambio social en la región. Su reflexión ha corroborado la unidad indisoluble entre socialismo, marxismo y humanismo,<sup>22</sup> esto es, un socialismo como utopía concreta que desemboca en un humanismo de nuevo tipo, que en estas latitudes entronca con la dimensión humanista y desalienadora del pensamiento latinoamericano.

Una asunción del marxismo hacia fines transformadores implica el reconocimiento de la vitalidad contemporánea de la lucha de clases y de las revoluciones sociales, estas últimas, como puntualiza el autor, siguen siendo las verdaderas locomotoras de la historia. Han cambiado las formas, las vías para tomar el poder político, los sujetos de la modificación social, y las condiciones histórico-concretas, lo que en modo alguno invalida la necesidad histórica de las revoluciones sociales frente a la dictadura del capital. Esta cuestión medular pone en el tapete la tensión existente entre la vigencia de la premisa marxiana sobre la transformación social y el acto de creación teórico-política en el nuevo contexto histórico-social, lo que apunta a no perder de vista la renovación epistemológica del marxismo, esto es, su propio desarrollo a propósito de la praxis revolucionaria del presente siglo.

Pablo Guadarrama en las postrimerías del siglo pasado en su ensayo, “Cuatro actitudes de la izquierda latinoamericana ante la crisis del socialismo”, realizaba puntuales observaciones críticas a una actitud de la citada izquierda a la que daba en llamar, entonces, neortodoxa:

Presuponer que la crisis únicamente debe ser reconocida en la práctica del socialismo realmente existente y que no afectó a la teoría marxista en general, pero especialmente a su teoría económica y política, no solo es una forma desacertada de concebir la magnitud de la crisis, sino que además implica no extraer las conclusiones más útiles de ella en favor del socialismo y de la concepción materialista de la historia.<sup>23</sup>

22. P. Guadarrama, *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2001, pp. 221-246.

23. P. Guadarrama, *Humanismo, Marxismo y Postmodernidad* cit., p. 276.



Con tal aseveración estaba poniendo en la agenda del debate a la debacle del socialismo realmente existente el tema referido al desarrollo teórico del marxismo en las nuevas circunstancias histórico-sociales, frente a no pocos estudios que empezaban a sistematizar lo ocurrido, donde la problemática compleja de las posibles causas de tan estrepitoso desenlace, quedaban reducidas en esta dirección, a las fallas de orden práctico en la aplicación de la teoría marxista clásica. Por tanto, dicha teoría permanecía plenamente válida y lo que había que corregir, ajustar, correspondía a la esfera de la “terrenalización” práctica de los principios angulares del marxismo originario, supuestamente se trataba tan solo de una especie de distorsión en el despliegue del método marxiano, por parte de los dirigentes revolucionarios.

Al plantear la cuestión desde el nexo entre teoría y praxis, el autor, realiza una notable contribución a los debates de la década del noventa del pasado siglo sobre las crisis del marxismo y del socialismo. Pero la impronta de esta postura rebasa aquel escenario, para convertirse hoy en importante divisa metodológica de la elaboración del proyecto histórico del socialismo del siglo XXI. Habrá que potenciar el método dialéctico marxista afinado en la realidad específica, por ende a propósito de dicha realidad se pondrá en tensión. De la lectura crítica y transformadora como acto de creación brotará el enriquecimiento discursivo que ataña también al método, lo que implica y, a su vez, garantiza el desarrollo teórico del marxismo, lo que se convierte en una condición indispensable para la propia validación de su eficacia teórico-metodológica de cara al socialismo en el presente siglo.

### **A manera de epílogo**

Pablo Guadarrama, con el acostumbrado espíritu sostenido de trabajo que lo caracteriza, sigue indagando sobre la problemática que ha estado en el epicentro del presente ensayo. En los últimos años se ha referido a la articulación que debe darse en el socialismo del siglo XXI entre justicia social, Derechos Humanos y la eficiencia económica. En honor a la verdad, dicha relación fue desterrada de la agenda teórica del socialismo realmente existente en el pasado siglo, pues parecía que la eficiencia económica por naturaleza era incompatible con la distribución equitativa de la riqueza social, por ende, de la justicia social. Nada más alejado de la verdad, ya Lenin tempranamente



llamaría la atención sobre la necesidad de que el socialismo demostrara la superioridad cualitativa con respecto al capitalismo también en el plano de la economía.

Lo cierto fue que los conceptos de Derechos Humanos y de eficiencia económica pasaron a engrosar, de manera casi exclusiva, los campos teóricos de los centros ideológicos del capitalismo-imperialismo internacional. Dichos conceptos se convirtieron en banderas ideológicas contra el socialismo y frente a esta apologética ideologizada no hubo, como regla, una elaboración colectiva y sostenida de los intelectuales orgánicos al servicio del socialismo, tendiente a demostrar en el terreno de la teoría una visión desde el proyecto socialista y las conquistas sociales alcanzadas por las experiencias revolucionarias en el siglo XX, del nuevo contenido que adquirirían los citados conceptos. Aquí las excepciones de la regla fueron otras interpretaciones del marxismo. Por una parte, los que se afincaban en el imperativo de fundar una teoría económica del socialismo; y, por otra, los que reivindicaban el humanismo marxista, realizadas básicamente por marxistas catalogados en su momento como heterodoxos, herejes, etc.

Pablo Guadarrama con las investigaciones tempranas focalizadas en la sistematización y a su vez recreación de la vertiente humanista y desalienadora del pensamiento filosófico latinoamericano, incluido por supuesto, el devenir marxista, debe ser considerado como parte de las interpretaciones del marxismo en la región que justipreciaron la dimensión humanista de dicha tradición, en medio de un contexto no pocas veces marcado por la impronta del marxismo soviético y del socialismo realmente existente. Sumamente importante el hecho de haber demostrado en tales circunstancias la valía epistemológica del marxismo desde estas latitudes, por tanto de su efectividad como paradigma transformador.



# EL APOSTOLADO DOCENTE DE PABLO GUADARRAMA EN AMÉRICA LATINA

Carlos Mario Manrique Arango<sup>1</sup>  
Universidad Nacional Abierta y a Distancia

---

## Resumen

El presente artículo aborda los hitos esenciales de la labor pedagógica de Pablo Guadarrama y sus aportes teóricos y metodológicos para la enseñanza del pensamiento latinoamericano. Para esto, ha sido indispensable no solo el análisis de su obra escrita, sino también entablar un diálogo con el filósofo para desentrañar su ejercicio como profesor. De ahí se deriva que sus fundamentos pedagógicos se hallan en el pensamiento cubano, a partir de figuras como José Agustín Caballero, Félix Varela, José de la Luz y Caballero, José Martí y Enrique José Varona, y en una serie de postulados del marxismo.

## Palabras clave

Filosofía, Latinoamérica, marxismo, pedagogía, pensamiento.

## Abstract

This article approaches the most important milestones in the educational work of Pablo Guadarrama and the theoretical and methodological contributions it has made to the teaching of Latin American thought. For this, it has been indispensable not only the analysis of his writing, but also engage in dialogue with the philosopher for unravel his exercise as a teacher. Hence it follows that their educational foundations are located in Cuban thought from figures such as José Agustín Caballero, Félix Varela, José de la Luz y Caballero, José Martí and José Enrique Varona, and in a series of postulates of Marxism.

---

\* Fecha de recepción 5 de abril de 2014; fecha de aceptación 29 de septiembre de 2014.

1. Abogado, con maestría en Estudios Interdisciplinarios sobre América Latina, el Caribe y Cuba. Candidato a doctor en Ciencias Históricas por la Universidad de La Habana. Sus investigaciones se centran en temas sobre la historia de las ideas y del pensamiento. Director de la *Revista de Pensamiento Latinoamericano y Colombiano Las Dos Américas*. Autor del libro *Unidad de América Latina en el siglo XIX. José María Torres Caicedo, Padre del Latinoamericanismo* (2013). Ha colaborado en la obra colectiva *Participación ciudadana en la comunidad andina: visión académica* (2009). carlos.manrique@unad.edu.co



## Keywords

Philosophy, Latin America, Marxism, Education, Thought

## Años de formación

El triunfo de la Revolución en Cuba marcó un viraje para millones de seres humanos, dentro y fuera de la isla. Los cubanos denominarían a 1959 como el “Año de la Liberación”; a 1960 el “Año de la Reforma Agraria” y a 1961 como el “Año de la Educación”. A este último se le llamó así, pues durante esos meses se llevó a cabo una campaña para lograr erradicar el analfabetismo en el país. Con tal fin, miles de jóvenes y adolescentes abandonarían sus hogares, con sus mochilas al hombro repletas de sueños, cuadernos y lápices, para llegar a los lugares más recónditos.

Este acontecimiento ejercería un influjo muy significativo en la personalidad de Pablo Guadarrama, quien en ese momento contaba con apenas doce años. En San Antonio de las Vueltas, un pequeño pueblo de su natal Villa Clara, enseñó a firmar, sacar cuentas y leer a cinco campesinos que compartirían con él sus experiencias de la vida y las duras faenas agrícolas.

Aquí, nacería su vocación por la docencia, que lo llevaría a ingresar en enero de 1964 al Instituto Pedagógico de la Universidad Central de Las Villas (UCLV) para formarse como profesor de secundaria básica en la especialidad de Historia y Geografía.

Al año siguiente, Guadarrama marchará al Oriente cubano para impartir cursos de superación en la Facultad Obrero-Campesina. Durante ese 1965, denominado como “Año de la Agricultura”, constituía una prioridad la capacitación técnica de los campesinos, como una vía eficaz para desarrollar el campo. En ese contexto, el joven Pablo decidirá dedicar su vida a la docencia.

Así, al concluir sus estudios como profesor de secundaria en 1967, aún no contaba con la edad para vincularse laboralmente, lo seleccionan para formarse como profesor para la UCLV, para lo cual debe asistir a un curso en la Universidad de La Habana para instructores asistentes de Filosofía. Aquí tomaría clases con figuras tan importantes como Fernando Martínez Heredia, fundador y editor de la revista *Pensamiento Crítico*. Esta publicación, que influiría, luego, notablemente en su obra, desde su primera edición se convirtió en un referente de la reflexión sobre el quehacer de los intelectuales:



Hoy todas las fuerzas sociales de nuestro país están en tensión creadora; lo exige la profundización y las metas de la Revolución. Contribuir a la incorporación plena de la investigación científica de los problemas sociales a esa Revolución es el propósito de esta publicación. Opinamos que el intelectual revolucionario es, ante todo, un revolucionario a secas por su posición ante la vida; después aquel que crea y divulga según su pasión y su comprensión de la especificidad y el poder transformador de la función intelectual. Si la primera condición existe, le será fácil coincidir con la necesidad social. Con arreglo a esta opinión trabajaremos.<sup>2</sup>

En La Habana, con estos profesores del llamado “grupo de la calle K”,<sup>3</sup> Guadarrama recibió una formación en las premisas del marxismo, con lecturas de Antonio Gramsci, Louis Althusser, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Ernest Bloch, León Trotski, discursos e intervenciones de Fidel Castro, el Che Guevara y textos de Amílcar Cabral. Esta primera formación en el marxismo resultaría vital para su posterior actividad docente e investigativa, al permitirle tener una visión más plural del análisis social y filosófico, no centrada únicamente en los principios del marxismo-leninismo, en cuya tradición también se formó.

Posteriormente, su vinculación como docente en la UCLV en la cátedra de Historia de la Filosofía en 1968, le permitirá el despliegue inicial de sus concepciones pedagógicas. En un inicio, preparaba sus conferencias a partir de manuales como los de un colectivo de autores soviéticos dirigidos por Mijail A. Dynnik, el italiano Nicola Abbagnano y el español Julián Marías Aguilera, pero pronto decidió enriquecer sus clases con bibliografía activa y una contextualización histórica de los autores y obras abordados en el curso, a partir de un “interés claro en la utilidad práctica del estudio de la Filosofía para la vida misma”.<sup>4</sup>

A nivel didáctico, comenzó a utilizar las guías de clase y se apoyaba en la lectura de diversos fragmentos de libros y artículos, un ejercicio que implicaba rigor y organización al momento de la comunicación con los estudiantes, pero también transmitía calidez, amor al estudio y optimismo a la hora de discutir las más disímiles temáticas.

Junto a sus alumnos, compartiría también en el “Año de la Zafra de los 10 millones” (1970) el corte y alza de caña. Este fue un momento

2. F. Martínez, “A cuarenta años de Pensamiento Crítico”, En: *Crítica y emancipación: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, 1, 2008, pp. 237-250, p. 248.

3. El “grupo de la calle K” reunía a los profesores del departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana y estaba ubicado en la calle K, número 507, en el barrio del Vedado. Entre ellos se encontraban Fernando Martínez Heredia, Aurelio Alonso, Justo Nicola y Hugo Ascuy.

4. P. Guadarrama, “Entrevista realizada a Pablo Guadarrama por Carlos Mario Manrique”, Bogotá, 2013.



decisivo en la historia contemporánea del país, donde la sociedad en su conjunto se volcaría a trabajar, en pos de producir por primera vez la cifra de diez millones de toneladas de azúcar. Semejante reto, se consideraba fundamental para la transformación de la isla, que debía transitar de una economía de servicios, con asiento en el turismo de juegos y prostitución promovido por los gobiernos de los años cuarenta y cincuenta, hacia un modelo basado en la industrialización. Así, miles de personas se enrolarían en la zafra, al ritmo de la música del grupo los Van Van,<sup>5</sup> a pesar de eso no se lograrían sino un poco más de ocho millones de toneladas.

Al término de tan largas y extenuantes jornadas, la salud del profesor Guadarrama se vería debilitada, por algunos achaques pulmonares. De vuelta a la UCLV, le esperaba, sin embargo, una excelente noticia: le habían otorgada una beca para estudiar Filosofía Clásica Alemana en la Universidad de Leipzig.

La estancia en Alemania sería determinante para su futuro académico, contribuiría de manera esencial a la formación de sus concepciones pedagógicas y líneas de investigación. Los cursos sobre Kant, Hegel y Marx, le permitirían vislumbrar los temas a los que dedicaría su vida en el futuro: el estudio de la Filosofía y del pensamiento latinoamericano. Asimismo, reafirmará dos nociones esenciales para su ejercicio docente: la necesidad de la elaboración de guías y de textos propios (libros y artículos) para impartir las conferencias. Aquí comprenderá que la enseñanza y la investigación son dos caras de un mismo personaje: el profesor. Por ende, concebirá que el desarrollo de cualquier investigación debe fundarse en la creación de grupos y en el ejercicio de una serie de cátedras que a la postre se constituirán en programas de maestrías y doctorados.

Otro de los aspectos que corroboraría en su experiencia europea, fue la importancia del conocimiento de diversos idiomas, tales como el alemán, el inglés, el francés y el ruso para poder acceder a la más diversa literatura.

Ya en la Mayor de las Antillas, una vez concluidos estos estudios, Guadarrama se reuniría con la reconocida docente e investigadora Isabel Monal, una gran conocedora del pensamiento latinoamericano y en ese momento investigadora del Instituto de Filosofía, quien le aconsejaría orientar sus preocupaciones científicas primordialmente a la escolástica, el positivismo o el marxismo. Su decisión consistirá en abordar el positivismo y su incidencia en naciones como México,

---

5. Orquesta cubana fundada por Juan Formell en 1969.



Argentina, Perú y la propia Cuba. Con ese objetivo, comenzará el análisis de la obra y del pensamiento de Enrique José Varona.

En esa etapa, al tiempo que dictaba clases de Historia de la Filosofía, adelantaba su carrera de Licenciatura en Historia, de la cual se graduaría en 1976 con una tesis dedicada a Varona. Dos años más tarde, regresaría a Leipzig para cursar su doctorado. La redacción de su monografía volvería a centrarse en dicha figura, como exponente máximo del positivismo cubano, y con la cual se graduaría con honores de doctor en Filosofía de la Universidad de Leipzig en 1980.

A partir de entonces, Guadarrama consagraría todos sus esfuerzos a la formación de nuevos investigadores. Siguiendo la máxima de José Martí de que “todo hombre tiene derecho a que se le eduque, y después, en pago, el deber de contribuir a la educación de los demás”,<sup>6</sup> fundará el Grupo de Investigaciones y la Cátedra de pensamiento latinoamericano y cubano Enrique José Varona en la UCLV.

La labor del Grupo comenzaría a ser conocida en todo el continente, especialmente a partir de la visita a Cuba en 1984 del prestigioso historiador de las ideas y del pensamiento latinoamericano Leopoldo Zea. En este encuentro, nacerá una profunda amistad y la posibilidad de difundir en múltiples espacios las investigaciones que se gestaban, con la participación en congresos y eventos. Adicionalmente, Guadarrama será invitado a dictar clases en muchas universidades, llevando su labor pedagógica a los más disímiles rincones del mundo.

## Años de formador

Como se ha visto, aunque desde muy temprana edad Pablo Guadarrama dedicó todos sus esfuerzos a la enseñanza, no es hasta después de finalizado su doctorado, que podemos afirmar que ha logrado una madurez en su formación académica e intelectual.

En ese proceso el hito principal lo constituye, sin dudas, el análisis del pensamiento de Enrique José Varona. Los postulados de este, le van a permitir forjar su propio acervo como docente. Además, su estudio le conducirá a profundizar en las concepciones filosóficas y pedagógicas de los ilustrados. Acerca de esa tradición ha afirmado la doctora Rita Buch lo siguiente:

6. J. Martí, *Obras Completas*, Editorial Lex, La Habana, 1953, Vol. 1, p. 853.



Hacia finales del siglo XVIII, al calor de la influencia de las ideas de la Ilustración se observa en Hispanoamérica el surgimiento de una filosofía “electiva”, que proponía elegir libremente entre todos los sistemas filosóficos, sin adscribirse a ninguno de ellos, seleccionando con orden, razón y medida, aquellos elementos que permitieran el paso de la Escolástica a la Modernidad, para conformar un pensamiento de nuevo tipo, portador de un nuevo método que permitiera superar los límites del viejo tomismo, y que sobre todo, fuera capaz de brindar respuesta a los problemas prácticos de carácter económico y político-social que enfrentaban con urgencia las colonias, tan lejanas de la metrópoli.<sup>7</sup>

En Cuba, el iniciador de esta corriente fue José Agustín Caballero (1762-1835), profesor en el Seminario de San Carlos y San Ambrosio, y formador de Félix Varela. Los principios de la filosofía electiva de Caballero, trascenderían a la opinión pública y la política de su época, y marcarían un proceso de ruptura con la escolástica. Sobre su pensamiento ha señalado Guadarrama que “fue el (...) propulsor de una nueva concepción del hombre en la isla, a fines del siglo XVIII, al dar el paso decisivo para que la problemática filosófica alcanzase la autonomía necesaria como reflexión en relación con la teología”.<sup>8</sup>

Así, el pensamiento pedagógico cubano mantendrá a través de sus más notables exponentes, una búsqueda de la identidad basada en un humanismo práctico, en criterios de racionalidad y experimentación, y en un marcado optimismo epistemológico, fundado en el deseo de la perfectibilidad humana.

Por su parte Félix Varela (1788-1853), afianzará en su obra una postura anticolonialista y un humanismo de corte kantiano. Pablo Guadarrama, insiste siempre en sus lecciones de pensamiento latinoamericano que: “Varela fue el primero que enseñó a pensar a los cubanos con cabeza propia, pero no a pensar en abstracto, sino en la forma más concreta de realizar las ideas humanistas que en aquellas condiciones presuponia el logro inmediato de la independencia de España”.<sup>9</sup>

El ejercicio pedagógico vareliano estuvo siempre ligado a los problemas de la nación, a su liberación e independencia. Dicha línea, encontraría continuidad en José de la Luz y Caballero (1800-1862), quien concebía el magisterio como un ejemplo de vida.

7. R. Buch. “Electivismo e Independentismo en el pensamiento cubano del siglo XIX”, En: [http://letras-uruguay.espaciolatino.com/aaa/buch\\_sanchez\\_rita\\_maria/electivismo\\_e\\_independentismo.htm](http://letras-uruguay.espaciolatino.com/aaa/buch_sanchez_rita_maria/electivismo_e_independentismo.htm), consultado en febrero de 2014.

8. P. Guadarrama, *Pensamiento filosófico latinoamericano*, Editorial Planeta, Bogotá, 2012, Vol. 1, p. 220.

9. Ivi, p. 226.



José de la Luz [y Caballero] concebía al hombre como perfectible, por lo que de acuerdo con ese criterio consideraba el logro de la perfección humana en todos los órdenes, pero en especial en el ético, como la tarea fundamental de la educación. (...) Esto significaba que el componente emancipatorio era a su juicio consustancial a la condición humana y, por tanto, la única forma de realizarse la sociedad con plenitud era la libertad.<sup>10</sup>

Todos estos juicios y valores, fueron integrados por José Martí (1853-1895) en su apostolado independentista, latinoamericanista y antimperialista. Fundamentado en una confianza profunda en el ser humano y en su capacidad para transformar el mundo, el humanismo martiano “no está marcado por formulaciones abstractas, como en ocasiones se les exige a los filósofos; es un humanismo concreto, ante todo práctico porque está concebido para transformar al hombre en su circunstancia, al transformar las circunstancias que condicionan al hombre”.<sup>11</sup>

Herederero de esta tradición, Enrique José Varona enarbolaría un optimismo epistemológico, que se encuentra presente a lo largo de sus trabajos académicos:

Si Platón, denotando el carácter místico y casi infantil de aquellas especulaciones, proclamaba que la sorpresa es el principio de la filosofía; si Descartes, llegado en una época prematuramente gastada por el estéril disputar de tantas generaciones, sentaba la duda en el umbral de su templo; nosotros venidos en tiempos más maduros y más probados, deberemos sustituir a la sorpresa, una saludable y activa curiosidad, a la duda, la pausa en resolver y aceptar; y tomar como norma la atención razonada y perseverante, que ni se deslumbra por la luz excesiva, ni desmaya con la frecuencia de los obstáculos. Estudiar sinceramente, y perseverar en el estudio: he aquí el secreto del progreso intelectual.<sup>12</sup>

Ese concepto del optimismo epistemológico, producto genuino del pensamiento filosófico y pedagógico cubano, constituirá, precisamente, uno de los núcleos centrales del quehacer docente e investigativo de Pablo Guadarrama. Tanto sus conferencias, como sus innumerables artículos y libros, se inspirarán en la convicción de que: “el estudio de la filosofía me enseñó a amar la vida, a verla con optimismo”.<sup>13</sup>

10. Ivi, p. 228.

11. Ivi, p. 371.

12. E. Varona, *Conferencias filosóficas. Lógica*, Editor Miguel de Villa, La Habana, 1880, pp. 25-29.

13. P. Guadarrama, “Entrevista realizada a Pablo Guadarrama por Carlos Mario Manrique”,



A dichos preceptos, se les deben añadir un conjunto de elementos de su formación dentro de la tradición marxista. Hay que tener en cuenta que sus primeros estudios los realizó en un marxismo de corte occidental, con lecturas de pensadores de la Escuela de Frankfurt y discursos de las más variadas figuras de la historia latinoamericana. Sobre estas lecciones, recordará Guadarrama a:

Gramsci, Althusser, Trotski, Isaac Deutscher, el marxismo occidental de los años sesenta, el soviético me llega después de los setenta. A mí me marcó mucho el joven Marx, su concepción sobre el papel de la actividad del sujeto y su creatividad, las tesis sobre Feuerbach y su crítica al materialismo contemplativo, su énfasis en la capacidad transformadora del hombre. Es más, mis investigaciones sobre el humanismo en el pensamiento latinoamericano tienen como base las teorías del joven Marx en sus *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*.<sup>14</sup>

A mediados de los años setenta, en contraste con la década anterior, en la isla crecería la presencia de los manuales soviéticos de marxismo y se profundizaría en el marxismo-leninismo, como una teoría y metodología para entender y transformar la realidad social. De este modo lo comenta Guadarrama:

En los años setenta se cae en Cuba en la postura de reproducir toda la producción de la Editorial Progreso, se profundiza en conceptos claves de análisis marxista; sin embargo, debo decir que no toda la producción soviética era homogénea, los soviéticos nos dejan disciplina y rigor en el manejo de los conceptos fundamentales del marxismo y del materialismo dialéctico, pero por mi estudios prefiero insistir más en una visión dialéctica materialista del mundo.<sup>15</sup>

Indudablemente, estas lecciones del marxismo-leninismo dejaron una huella en su concepción pedagógica, pues a la instrucción teórica se sumaba también una muy significativa en el campo de la didáctica con Iván Pávlov, Antón Makárenko y Lev Vygotski. Dentro de estos autores, no podía faltar Lenin:

La lectura de *Materialismo y Empiriocriticismo* ha sido y sigue siendo valiosa para mí. Sus lecturas sobre Hegel, las notas sobre ma-

---

Bogotá, 2013.

14. *Ibidem*.

15. *Ibidem*.



terialismo militante. Yo me formé y estuve dentro del ambiente del marxismo-leninismo, ese mismo que me enseñó que la realidad es más compleja que las ideas, que la verdad es histórica, es concreta y no es eterna, el carácter dialéctico de la verdad, que no existen verdades absolutas para la ciencia, por eso yo insisto mucho en mis clases, en el carácter contradictorio y circunstancial de la verdad, pues el hombre puede ir conociendo y transformando su realidad.<sup>16</sup>

Estas enseñanzas, en pos de la creatividad y la transformación social, le conducirían a mediados de la década de los ochenta a efectuar una serie de investigaciones sobre el marxismo latinoamericano, en particular, acerca de José Carlos Mariátegui. En ese sentido, su preocupación central ha sido siempre la búsqueda del humanismo en el pensamiento de nuestra región:

El humanismo no constituye una corriente filosófica o cultural homogénea. En verdad se caracteriza en lo fundamental por propuestas que sitúan al hombre como valor principal de todo lo existente, y, a partir de esa consideración, subordina toda actividad a propiciarle mejores condiciones de vida, material y espiritual, de manera tal que pueda desplegar sus potencialidades siempre limitadas históricamente. (...) Sus propuestas están dirigidas a reafirmar al hombre en el mundo, a ofrecerle mayores grados de libertad y a debilitar todas las fuerzas que de algún modo pueden alienarlo.<sup>17</sup>

Para la consecución de ello, Guadarrama ha contribuido a la construcción de una metodología para el estudio del pensamiento filosófico latinoamericano, que ha transmitido a sus discípulos. Esta se asienta en la historia de las ideas, en tanto permite estudiar la difusión y alcance de obras y movimientos intelectuales, en un tiempo y espacio específicos; comprendiendo las circunstancias en que se originan ciertas formas de pensar y sentir, es decir, se propone establecer un diálogo fructífero entre los pensadores y la situación sociopolítica de su época. Para eso, se nutre de una serie de postulados de las ciencias sociales, en particular de la antropología cultural y la sociología del conocimiento.

De ahí que Guadarrama privilegie el estudio del pensamiento filosófico latinoamericano:

16. *Ibidem*.

17. P. Guadarrama, *Pensamiento filosófico latinoamericano* cit., p. 107.



Desde una perspectiva dialéctica materialista (...) [que] revela el contenido universal de todo objeto del filosofar, independientemente de las formas particulares o singulares que necesariamente presuponen su búsqueda históricamente situada. Por tal razón el filosofar no constituye un privilegio de algunos pueblos sino que puede aparecer siempre que existan las condiciones de desarrollo intelectual y socioeconómico que la favorezcan.<sup>18</sup>

La función del filosofar se orientará así a la búsqueda de alternativas que mejoren las condiciones de vida de los pueblos latinoamericanos, dignifiquen su cultura y contribuyan a su emancipación. Este es un principio raigal de Cuba y de sus procesos revolucionarios. Es por eso que “el ejemplo de los héroes de la independencia, así como sus hazañas, su ejemplo de estoicismo, valentía, humanismo práctico, sacrificio y honestidad, han sido una de las mayores enseñanzas que he tenido en mi vida”.<sup>19</sup>

### **A modo de conclusiones**

A uno de los aspectos menos estudiados de la obra de Pablo Guadarrama se han dedicado estas líneas, a su concepción pedagógica. Estas ideas han guiado todo su quehacer, desde los años sesenta en la UCLV; luego en Colombia, donde se vincula a distintas universidades a partir de fines de los años ochenta; en México y Venezuela, en estancias cortas y en un sinnúmero de instituciones de otros países latinoamericanos y europeos.

Así, Guadarrama incorporará de manera creativa a su ejercicio docente lo más relevante de la tradición filosófica y pedagógica cubana: el electivismo de Caballero; la visión independentista y anticolonialista de Varela y de la Luz; el latinoamericanismo, antimperialismo y humanismo práctico de Martí y el optimismo epistemológico de Varona.

A esto, añadirá además lo más interesante del pensamiento marxista, logrando conformar una visión dialéctica materialista del mundo, que le permite exaltar la capacidad transformadora del hombre.

Por esa razón, no resulta casual que el humanismo constituya la principal preocupación de sus investigaciones sobre el pensamiento latinoamericano y uno de los pilares de su concepción pedagógica, junto al optimismo epistemológico. Guadarrama, siempre reta a sus

---

18. Ivi, p. 79.

19. P. Guadarrama, “Entrevista realizada a Pablo Guadarrama por Carlos Mario Manrique”, Bogotá, 2013.



alumnos a estudiar y ver la Filosofía como un instrumento que es útil para cultivar el optimismo en medio de las adversidades, pues “la vida también tiene obstáculos y sueños, y hay que volar subiendo y bajando, para elevarse hasta las nubes y luego llegar a la tierra y no perder el contacto con la realidad”.<sup>20</sup>

Su misión ha sido, entonces, transmitir de manera amena y entrañable el amor a la filosofía y a la vida y el optimismo necesario para afrontarlas:

En mi ejercicio docente yo transmito confianza en la vida, en el ser humano, la vehemencia, la constancia y la disciplina en el trabajo, porque la filosofía me ha enseñado a ser optimista, yo inculco ese optimismo a mis estudiantes para evitar todo catastrofismo, todo nihilismo, pensar constantemente en la vida, en disfrutar la vida, en reponer energías y encontrarle placer y sentido a las cosas. El optimismo es, en pocas palabras, la lucha constante por una sociedad más humana.<sup>21</sup>

---

20. *Ibidem.*

21. *Ibidem.*



---

# ECONOMÍA Y DERECHO

---



# CICLOS ECONÓMICOS EN VENEZUELA DE 1945 A 1990

Giuseppe D'Angelo<sup>1</sup>  
Università degli Studi di Salerno

---

## Resumen

Los casi cincuenta años que separan el fin de la guerra de los primeros años noventa determinan radicales transformaciones en la economía y en la estructura social de Venezuela y, al mismo tiempo, en su organización política. El paso de una economía agropecuaria, basada predominantemente sobre la extracción y la exportación de productos petroleros, los procesos de urbanización y la creación de un más rico en mercado interior desarrollan todos aquellos elementos que constituyen en Venezuela una economía dependiente. En este trabajo se describirán los fenómenos indicados, utilizando en una periodización amplia, comúnmente aceptada por la historia venezolana de la segunda posguerra y se hará referencia, en particular, a la periodización propuesta por Óscar A. Echevarría, que divide la historia económica venezolana después de 1944 en cinco fases. El trabajo, finalmente, propondrá el tema del gasto público por parte del Ministerio de Obras Públicas, elemento de particular importancia para la transformación de Venezuela de país agropastoral a exportador de petróleo, pero sobre todo en mercado de consumo de productos extranjeros.

## Palabras clave

Venezuela, ciclos económicos; economía dependiente; subdesarrollo

---

\* Fecha de recepción 22 de abril de 2014; fecha de aceptación 26 de septiembre de 2014. El presente artículo es parte de una investigación desarrollada en el Dipartimento di Scienze Umane, Filosofiche e della Formazione dell'Università degli Studi di Salerno.

1. Profesor agregado de Historia Contemporánea en la Università degli Studi di Salerno. Estudia especialmente Historia urbana, política e historia de los fenómenos migratorios, en particular hacia América meridional y Venezuela. Ha publicado *Il viaggio. Il sogno. La realtà. Per una storia dell'immigrazione italiana in Venezuela* (1995); *La dittatura in Venezuela tra gomecismo e postgomecismo* (1995); *Aspetti e temi della storiografia italiana del Novecento* (2007); *La forma dell'acqua. La lenta transizione del fascismo a Salerno Capitale* (2012) y numerosos ensayos en volúmenes y revistas italianas y extranjeras. gdangelo@unisa.it



## Abstract

Almost fifty years separate the end of the Second World War and the first nineties and they determine radical transformations in the economy and in the social structure of Venezuela and, at the same time, in his political organization. The passage from an agricultural and pastoral economy to one based predominantly on the extraction and the export of oil products, the processes of urbanization, the creation of a richer home market develop all those elements that constitute in Venezuela a dependent economy. In this work the indicated phenomena will be described using in a wide periodization, commonly accepted by the Venezuelan history of the second post war period and we'll refer, especially, to the periodization proposed by Oscar A. Echevarría, which divides the economic Venezuelan history after 1944 in five phases. The work, finally, will propose the topic of the public expenditure on the part of the Department of Public Works, that is very important for the transformation of Venezuela to exporting country of oil, but especially on consumer market of foreign products.

## Keywords

Venezuela, economic cycles; Dependent economy; Underdevelopment.

Los casi cincuenta años que separan el fin de la guerra de los primeros años noventa determinan radicales transformaciones en la economía y en la estructura social de Venezuela y, al mismo tiempo, en su organización política.

Es la Venezuela petrolera, que de país de estructura rural, precapitalista y monoprodutor agropecuario se transforma violentamente en área minero-extractiva en función de las necesidades de los países metropolitanos, y en área de inversión de los excedentes de capital financiero-monopolista, originarios precisamente de esos países metropolitanos, en especial de Estados Unidos.<sup>2</sup>

El paso de una economía agropecuaria basada predominantemente sobre la extracción y la exportación de productos petroleros, los

---

2. F. Brito Figueroa, *Historia económica y social de Venezuela. Una estructura para su estudio. Tomo III*. Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la biblioteca, Caracas, 1984, 1ra edición 1973, p. 709.



procesos de urbanización, la creación de un más rico mercado interior –qué solicita sobre todo bienes de consumo y servicios– desarrollan, en el vertiente económico, todos aquellos elementos que constituyen en Venezuela una economía dependiente y producen, en el vertiente demográfico, el doble efecto de favorecer un proceso inmigratorio e de orientar los movimientos de la población dentro del territorio nacional, diversamente de cuanto presupuestado de las autoridades de gobierno, hacia las ciudades y los sectores económicos no agrícolas.

En este trabajo se describirán los fenómenos indicados utilizando una periodización amplia, comúnmente aceptada por la historia venezolana de la segunda posguerra. Se hará referencia, en particular, a la periodización propuesta por Óscar A. Echevarría, que divide la historia económica venezolana después de 1944 en cinco fases. Una primera, definida de *transformación* de 1944 hasta 1957; una segunda, entre 1958 y 1973, de *desarrollo hacia dentro*; una tercera, entre 1973 y 1978, de *crecimiento explosivo*; una cuarta fase, que empieza en 1979 y termina en 1983, llamada de *paradoja y crisis* y, por fin, el quinto momento, después de 1983, de *recuperación*.<sup>3</sup> El último período examinado por Echevarría, a la luz de los resultados no satisfactorios de la economía del país y también teniendo en cuenta la fase de inestabilidad política iniciada en los primeros años noventa –piénsese en la tentativa de golpe de Estado, sucesivamente a la presidencia de Hugo Chávez Fría y la a real rotura que ha determinado en la tradición política e institucional venezolana– utiliza el término ‘recuperación’ con excesivo optimismo, con tal de presentarlo más como un auspicio y una esperanza que como un dato de la realidad. El tercero, cuarto y quinto período previstos por Echevarría serán, por lo tanto, examinados juntos, antes que todo para evitar una excesiva segmentación temporal, aunque, como se verá, cada quinquenio corresponda a un presidente de la República, de diferente orientación política; en segundo lugar, porque después de 1974 empieza la parábola descendente de la economía del país. El período de “prosperidad” también representa el principio de la crisis, lo cual nos lleva a agruparlos en un arco temporal que puede ser definido de *explosión y crisis* de la economía venezolana.

El trabajo, por fin, analizará el tema del gasto público por parte del Ministerio de Obras Públicas, como elemento de particular importancia para la transformación de Venezuela de país agropecuario a exportador de petróleo, pero sobre todo en mercado de consumo de productos extranjeros. Los gastos para las obras públicas representarán

3. O. A. Echevarría, *La economía venezolana. 1944 1984*, Fedecámaras, Caracas, 1984.



un tipo de “ventanilla financiera” del desarrollo del país y, favoreciendo la construcción de infraestructuras viales y el crecimiento urbano, cumplirán el doble objetivo de favorecer los procesos de urbanización y el crecimiento de las mayores ciudades, ocasionando modelos de comportamiento típicamente urbano y maduramente capitalistas, sobre todo desde el punto de vista de una mayor propensión al consumo.

La subdivisión propuesta también señala la alternancia en el sistema institucional y en la política venezolana. En particular, el primer período corresponde a la fase de los regímenes militares, del medinista (desde 1941) a la dictadura de Marco Pérez Jiménez (1952-1957). La segunda corresponde a las presidencias de Rómulo Betancourt (1958-1963), de Raúl Leoni (1963-1968) y de Rafael Caldera (1968-1973), uno de los fundadores de la democracia venezolana del siglo XX. Las últimas tres fases que –como acabamos de decir– analizamos juntas corresponden a las presidencias de Carlos Andrés Pérez (1973-1978), del copeiano Luis Herrera Campíns (1978-1983), de Jaime Lusinchi (1983-1989) y de Carlos Andrés Pérez (1989-1993).<sup>4</sup>

Se reconstruirá el proceso de acumulación y las relaciones que históricamente se han establecido entre los países centrales y las formaciones capitalistas periféricas. Dentro de este análisis, la discusión sobre los procesos de división internacional del trabajo y de inserción de las economías periféricas en el mercado mundial, la expansión del capital trasnacional industrial y financiero, y la conformación de los mercados laborales y de consumos constituye un elemento central para la comprensión del funcionamiento de la acumulación capitalista a nivel mundial y regional y sus necesidades específicas de mano de obra en las formaciones periféricas.<sup>5</sup>

## 1. El período de transformación (1944-1957)

La serie orgánica de las cuentas del estado, preparada por el Banco Central de Venezuela, empieza en 1950.<sup>6</sup> Solo a partir de esta fecha es posible examinar de manera más analítica las andaduras de la economía del país. En todo caso, empleando fuentes diferentes se consigue también un cuadro de referencia relativo a los años anteriores. A este

4. V. Scotto Di Carlo, *Venezuela. La violencia como factor de geografía*, Loffredo, Napoli, 1980, p. 141.

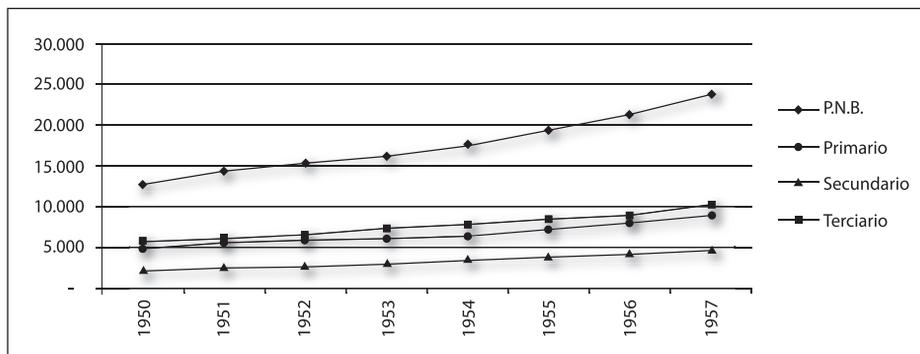
5. R. Torrealba, R., J. A. Oropeza, *Estado y migraciones laborales en Venezuela*, Editorial Cabildo, Caracas, 1988, pp. 5-6.

6. B.C.V., *La economía venezolana en los últimos treinta y cinco años*, B.C.V., Caracas, 1978.



propósito, ténganse en debida cuenta los trabajos del Banco Interamericano de Desarrollo coordinados por Óscar A. Echevarría<sup>7</sup> y la reconstrucción de los datos económicos que remiten al período anterior al 1950. Para valorar el P.N.B., a precios de 1957, Echevarría hace referencia a 1950 y reduce cada sector según la tasa de crecimiento propuesta por el economista brasileño Celso Furtado.<sup>8</sup>

Gráfico 1 - Venezuela. Producto Interno Bruto total y por sectores (1950-1957). Valores absolutos en millones de bolívares a precios 1957



Entre 1945 y 1957 el P.N.B. venezolano crece mediamente del 9,9% cada año –a precios de 1957–<sup>9</sup> pasando de alrededor de 7,7 mil millones de bolívares en 1946, a poco menos de 24 mil millones en 1957.<sup>10</sup> El B.C.V. calcula por el período 1950-1959, en cambio, un crecimiento del PNB del 8,5% en media por año.<sup>11</sup> Si se examina, luego, la composición por sectores del PNB se destaca que, en 1945, él resulta formado por más del 40% del sector primario y otro tanto por el terciario; la industria representa solo el 18%. En particular, el 28,7% del P.T.B. total y el 70,6% de aquel del sector primario provienen de la extracción de los productos petroleros.<sup>12</sup> En 1945, se extraen más

7. O. A. Echevarría, *Venezuela. 1950-1967. Variables, parameters, and methodology of the national accounts*, IADB, Washington, 1968.

8. O. A. Echevarría, *La economía venezolana* cit., p. 147.

9. En este período, Venezuela, hay dos diferentes Sistemas de Cuenta Nacional: el primero, caracterizado en sustancia por una contabilidad a precios constantes, en base a 1957, que queda en vigor hasta 1969; el segundo basado en una previsión a precios corrientes utiliza como años base antes el 1968 y, luego, el 1976. Las dos series de datos resultan sustancialmente incomparables, tal como se subraya en los estudios del Banco Central de Venezuela (BCV, 1972: 20). Solo por los años 1968 y 1969 los datos son calculados con los dos sistemas.

10. O. A. Echevarría, *La economía venezolana* cit., pp. 3-4.

11. B.C.V., *Síntesis de la economía venezolana*, Editorial Arte, Caracas, 1968, p. 21.

12. O. A. Echevarría, *La economía venezolana* cit., p. 5.



de 46 millones de toneladas de petróleo: el 25% más que el año anterior. Un aumento consistente, que sigue resintiéndose de la guerra y que crecerá menos significativamente en los años siguientes, haciendo registrar incrementos entre el 10 y el 15%.<sup>13</sup> La economía venezolana se funda en una reserva de recursos naturales de grandes proporciones, aunque poco diferenciadas: teniendo en cuenta el valor de las diversas fases de la producción petrolera y cuanto ellas inciden sobre el sector industrial y sobre aquel de los servicios, la explotación de los ricos yacimientos produce el 40,7% del P.T.B. total, es decir, más del 54% de los ingresos del gobierno central y el 96% de los derivantes de la exportación de bienes.<sup>14</sup> El petróleo tiene dominada a la economía del país, a pesar de ser exportado por más del 90% sin ser refinado.<sup>15</sup>

Ya al final de la segunda guerra mundial, pues, se perfila la economía de un país monoprodutor, en el que la riqueza depende por la máxima parte de la producción y de la exportación del petróleo crudo.

Muy controvertida es la relación entre el país latinoamericano y su mayor fuente de ingresos.<sup>16</sup> Las varias *Leyes de hidrocarburos*, aprobadas ya desde finales del siglo XIX, prevén condiciones favorables para las sociedades multinacionales. Podría ser interesante resumirlo muy brevemente. La propiedad y la disponibilidad del subsuelo venezolano son reguladas por una larga serie de leyes. Ya en 1784 las *Ordenanzas de minería* afirman el dominio del Estado sobre las minas y los minerales. El mismo Simón Bolívar –con un decreto de 1828 y, luego, un *Código minero* de 1855– corroboran la potestad inalienable sobre el subsuelo. Las leyes siguientes –1904, 1906 y 1910– confirman estos principios y a ellos se conforman también las primeras concesiones. Con la dictadura de Juan Vicente Gómez –y con la cada vez mayor explotación de los yacimientos petroleros– se asiste a una radical transformación de las orientaciones legislativas. Con los acuerdos estipulados en 1918, en 1920 y, pues, con la *Ley de hidrocarburos* de 1921 –repetidas veces modificada hasta 1938– el Estado de Venezuela abdica a su derecho de propiedad en favor de las sociedades multinacionales.<sup>17</sup> La Ley de 1938 modifica, por lo menos formalmente, el statu quo ante, introduciendo tres novedades sustanciales: a) se

13. V. Scotto Di Carlo, *Venezuela* cit., p. 122.

14. O. A. Echevarría, *La economía venezolana* cit., p. 15.

15. B.C.V., *La economía venezolana* cit., p. 74.

16. A. Lovera, *La nacionalización del petróleo de Venezuela*, U.C.V., Caracas, 1980.

17. F. Brito Figueroa, *Historia económica y social de Venezuela. Una estructura para su estudio. Tomo II*, Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la biblioteca, Caracas, 1986, 1ra edición 1966, pp. 374-375.



prevé la posibilidad por el Estado de participar en sociedades para la explotación de las áreas concedidas; b) se ratifica el derecho de crear una refinería nacional; c) se establece que los impuestos pueden ser cobrados sea en oro, sea en divisa nacional. Sin embargo, por el evidente contraste con los intereses de las multinacionales, las tres grandes novedades quedan prácticamente sin aplicación.<sup>18</sup> Muchos detectan en la propiedad extranjera de las fuentes petroleras uno de los límites más graves de la economía del país y uno de los motivos de mayor retraso de su desarrollo, además que una de las razones basales de su dependencia de la economía de otras naciones. Se trata de exponentes políticos muy importantes, como Rómulo Betancourt quien, repetidas veces y con gran vigor, denuncia la cómplice dependencia de las dictaduras militares de los intereses del capital extranjero<sup>19</sup> y de fuentes oficiales del Gobierno, como el Ministerio de Agricultura y Cría (MAC), que en su *Memoria* de 1936 denuncia las desmedidas ventajas de las que gozan las sociedades multinacionales;<sup>20</sup> el ministro de Fomento, Gumersindo Torres, quien, en 1934, evidencia la absoluta libertad en la que obran las sociedades petroleras,<sup>21</sup>; finalmente también mucha parte de la literatura científica sobre el argumento.<sup>22</sup>

Salvador De La Plaza, estudioso muy crítico del desarrollo económico de su país, resume sintéticamente su pensamiento:

En Venezuela, no obstante que desde la antigüedad se conocía la existencia del petróleo —la población indígena llamaba “mene” a los vertederos de petróleo, el cual usaba como alumbrado y para tratamientos curativos— fue apenas en 1917 que comenzó a ser explotado comercialmente hasta convertirse

18. R. Betancourt, *Venezuela, política y petróleo*, Monte Ávila, Caracas, 1985, 1ra edición, 1956, p. 137.

19. Ivi, partes II y III.

20. Venezuela. Ministerio de Agricultura y Cría (M.A.C.), *Memoria que el Ministro de Agricultura y Cría de los Estados Unidos de Venezuela presenta al Congreso Nacional. 1936*, Cooperativa de Artes Gráficas, Caracas, 1936.

21. M. Matos Romero, *Venezuela y México ante el imperialismo*, Empresa Panorama, Maracaibo, 1939, pp. 27-28.

22. Véanse, por ejemplo, F. Brito Figueroa, *Historia económica*, cit.; A. Cordova, H. Silva Michelena, *Aspectos teórico del subdesarrollo*, U.C.V. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Caracas, 1977 (en particular el ensayo “La estructura económica tradicional y el impacto petrolero en Venezuela”); M. Gonzales Abreu, *Venezuela foráneo*, U.C.V. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Caracas, 1976; A. Lovera, *La nacionalización*, cit.; H. Malavé Mata, *Formación histórica del antidesarrollo de Venezuela*, Editorial Panapo, Caracas, 1986; D. F. Maza Zavala, H. Malavé Mata, *Venezuela. Dominación y disidencia*, Editorial Nuestro Tiempo, Ciudad de México, 1980; D. F. Maza Zavala, *Venezuela. Una economía dependiente*, U.C.V. Facultad de Economía, Caracas, 1964. Acentos preocupados ya están presentes, además, en parte de la prensa venezolana de los últimos años cuarenta. Se vea, por todo, L. F. Calvani, *Nuestro máximo problema*, Editorial Grafolit, Caracas, 1947, en particular el ensayo “La industria petrolera no ha beneficiado al país, al contrario la ha perjudicado”.



en el primer país exportador de petróleo del mundo y en el segundo productor hasta 1960. En 1917 fueron extraídos del subsuelo 19.256 metros cúbicos y 47 años después, en 1964, 197.428.000, es decir, que la producción se multiplicó 10.252 veces a pesar de la concurrencia al mercado internacional del petróleo de los países del Medio Oriente, interrumpida esta por el cierre del Canal de Suez, en el atentado de las potencias occidentales contra el Estado soberano e independiente de Egipto [sic]. De su enorme producción de 1964, Venezuela solo consumió 5.181.000 metros cúbicos (...). El resto de la producción, 186.887.000 metros cúbicos, deducido el almacenado, fue exportado. Esa desproporción entre la producción y el consumo interno y el hecho de que ese recurso no-renovable esté controlado por *trusts* extranjeros que retienen en el exterior más del 40% del valor de la exportación, evidencian la mediatización del país por el capital extranjero que ha obstaculizado su desarrollo económico independiente y determinado la situación de subdesarrollo en que se encuentra.<sup>23</sup>

Entre 1945 y 1957 se registran los primeros elementos de cambio, casi como si la Segunda Guerra Mundial sirviera de “detonante” respecto de la economía venezolana.<sup>24</sup> En esta fase se evidencia, cada vez más, el influjo de capitales estadounidenses, que sustituyen casi totalmente a los anglo-holandeses –que predominan, en cambio, durante la dictadura gomecista– y atraen, así, el país latinoamericano en la órbita de los EE.UU. Desde la segunda mitad de los años cuarenta, Venezuela resiente de las diferentes políticas puestas en marcha allende sus fronteras, total que el pasaje de la presidencia de Roosevelt a la de Henry Truman y, luego, el comienzo de la guerra determinan las condiciones para que el país se conforme cada vez más a un papel subalterno a las exigencias estratégicas de Estados Unidos. La economía pierde su función con respecto al desarrollo social del país para obedecer a exigencias diferentes y ajenas.<sup>25</sup> Salvador De La Plaza explica aún más este aspecto, cuando afirma que

la penetración imperialista, al conllevar consigo la succión de la riqueza producida y su exportación al exterior, impidió la acumulación de esa riqueza en el país, en forma de capital; desfiguró nuestro desarrollo económico convirtiéndonos en apéndice de la economía imperialista, en colonia disfrazada.<sup>26</sup>

23. S. De La Plaza, *El petróleo en la vida venezolana*, Editorial La Torre, Caracas, 1963?, pp. 7-8.

24. A. Cordova, H. Silva Michelena, *Aspectos teórico del subdesarrollo*, cit., p. 191.

25. F. Brito Figueroa, *Historia económica y social*, tomo III, cit., p. 743 y S. De La Plaza, *Desarrollo económico e industrias básica*, U.C.V., Caracas, 1962, pp. 45-47.

26. S. De La Plaza, *Desarrollo económico* cit., p. 45.

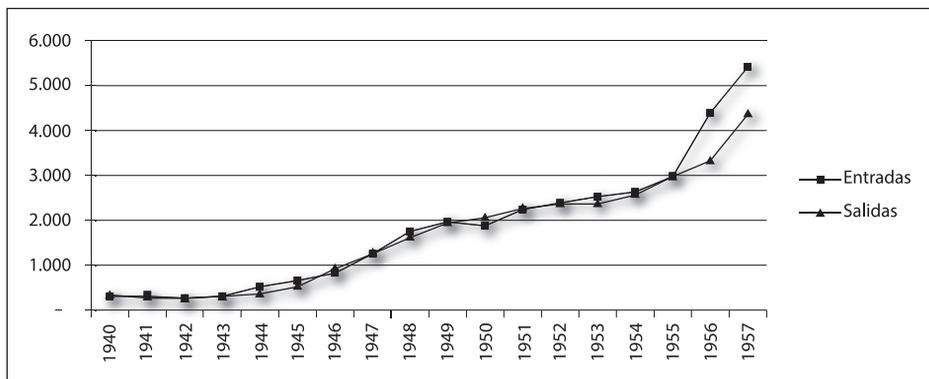


También el aumento del P.N.B. relativo al sector industrial parece someterse a esta lógica. Se nota, en efecto, que tiende a aumentar, tanto en términos absolutos como porcentuales, de 2,17 mil millones de bolívares en 1950 a 3,53 mil millones en 1954 y a 4,59 en 1957; desde el punto de vista porcentual, alcanza el 20% del P.N.B. total en 1956.<sup>27</sup> En el diferente panorama internacional de la segunda posguerra, la industrialización de los países del llamado *tercer mundo* es otro importante elemento de la estrategia de Estados Unidos para incorporar las burguesías nacionales a sus propios fines políticos y a la nueva condición de un mundo dividido en dos por la Guerra Fría.

La afluencia de capitales extranjeros y el desarrollo de la economía resultan, además, estrechamente relacionados con una serie de condiciones particulares que se dan en el país, como el aumento de la demanda interior, la estabilidad constitucional, un clima de tranquilidad política y social, un movimiento sindical sustancialmente apolítico y apaciguado. Preparan y facilitan tales condiciones tanto el *trienio adeco* como la dictadura que lo reemplaza.

Las primeras transformaciones de la economía del país –claro está– encuentran una importante motivación en los cambios de la política económica del gobierno. Por primera vez, en efecto, Venezuela introduce, en 1946, medidas proteccionistas hacia la industria existente. Se invierte, pues, la tendencia de una política aduanera largamente aplicada y librecambista. Se supera, en particular, el tratado de 1936 con EE.UU., que obligaba a no cambiar las bajas tarifas aplicadas a un amplio grupo de productos.<sup>28</sup>

Gráfico 2 - Entradas y salidas fiscales en Venezuela (1940-1957). Valores absolutos en millones de bolívares



27. B.C.V., *La economía venezolana* cit., p. 37.

28. S. Bitar, E. Troncoso, *El desafío industrial de Venezuela*, Pomaire, Buenos Aires, 1983, p. 24.



En el mismo período, además, se relevan considerables aumentos de las entradas fiscales, que suben de 660 millones de bolívares en 1945 a 5.405 en 1957.<sup>29</sup> También en este sector sigue siendo notable la aportación de la extracción del petróleo, que siempre representa más del 50% de los ingresos ordinarios del estado.<sup>30</sup>

El incremento de las entradas provoca un aumento de los gastos y, más en general, un aumento de la demanda interior de bienes de consumo. Los gastos presentan una tendencia parecida y de poco inferior a la de las entradas y pasan de 582 millones de bolívares en 1945, a 4,34 mil millones en 1957, con un aumento de casi siete veces y media.<sup>31</sup> Hablando por números índices, las primeras pasan de 100 en 1945 a 819 en 1957, los segundos de 100 a 745 en los mismos años.

La mayor disponibilidad de recursos financieros facilita una radical transformación de la sociedad venezolana. Kornblith y Maingon escriben que la «acción estatal tendiente al arreglo capitalista de la sociedad venezolana en la fase gomecista es básicamente indirecta, la subsiguiente va progresivamente transformándose en directa».<sup>32</sup> Ellos subrayan la acción expansiva de la economía que el Gobierno delibera en la fase posgomecista. El empleo de recursos –a través de una política de mayores gastos en el ámbito de la defensa, del desarrollo y, sobre todo, de la construcción de obras públicas– se dirige hacia la creación de un tipo particular de círculo virtuoso de la economía del país, “alterado” por el enorme flujo de entradas fiscales: la intención es la de ampliar el mercado interno para incentivar el comercio de importación, para incrementar el sistema crediticio y el comercial, y para constituir una clase burguesa con rasgos típicamente capitalistas.

El consumo de bienes, duraderos o no duraderos, aumenta proporcionalmente más que el privado total. Los primeros pasan de 459 y 1.228 millones de bolívares en 1950 a 911 y 2.300 millones en 1957 (en base a 1950=100, los valores son iguales, respectivamente, a 198 y 204). En el mismo período, los gastos por el consumo privado pasan de 6.808 a 11.572 millones de bolívares (en números índices suben de 100 a 170).<sup>33</sup>

También relevante es el menor peso que el gasto alimenticio tiene sobre el total del consumo privado. Aun creciendo en valores absolutos, de 2.103 millones de bolívares en 1950 a 3.275 en 1957, decrecen

29. B.C.V., *La economía venezolana* cit., p. 263.

30. Ivi, p. 273.

31. Ivi, p. 263.

32. M. Kornblith, T. Maingon, *Estado y gasto público en Venezuela. 1936-1980*, U.C.V. Ediciones de la Biblioteca, Caracas, 1985, p. 22 (las negritas son de los autores).

33. B.C.V., *La economía venezolana* cit., p. 149.



en términos porcentuales (1950=30,9% de los gastos totales, 1957=28,3%),<sup>34</sup> indicando, así, indirectamente, una economía cada vez menos de supervivencia, mucho más dispuesta a adquirir los productos que el mercado de exportación –en particular aquel estadounidense– pone a disposición y cuyo símbolo es representado por la nevera. Algunos estudios sobre la inmigración italiana a Venezuela demuestran que entre los elementos de mayor diferencia y novedad que impresionan a los italianos en el país latinoamericano se halla este “modesto” electrodoméstico presente en todas las casas, el cual representa uno de los símbolos más evidentes de las características capitalistas y de acceso a los consumos de la sociedad local.<sup>35</sup>

También el sector agrícola, en aquellos años, está caracterizado por importantes transformaciones.<sup>36</sup> Este sigue primando entre los objetivos de los gobiernos venezolanos y la creación de dos organismos estatales (el I.T.I.C. en 1938 y el I.A.N. en 1949) indica los objetivos que el Gobierno quiere perseguir: a través de una política de colonización planificada se manifiesta la voluntad de alcanzar un más elevado nivel de autosuficiencia alimenticia, que facilite una menor dependencia del extranjero, una mayor ocupación y un aumento de la población en las áreas internas del país.

En este contexto destacan los objetivos establecidos por el *Nuevo Ideal Nacional*, la “filosofía” más relevante de los años de la dictadura *perezjimenista*.<sup>37</sup> Se da inicio, por lo tanto, a la construcción de grandes infraestructuras viales, hídricas y aeroportuarias, que absorben una porción relevante de los gastos en obras públicas. Durante el año financiero 1947-48, por ejemplo, más de 52 millones de bolívares – casi el 20% del balance del Ministerio de Obras Públicas (MOP)– se destinan a la construcción y al mantenimiento de las carreteras; poco más de 8 millones, alrededor del 3%, se utilizan para la construcción de obras hídricas y de riego.<sup>38</sup> Ni siquiera diez años después, en el año financiero 1954-55, se destinan a las carreteras casi 306 millones de bolívares (el 33,8% del balance del MOP), a puertos y aeropuertos más de 50 millones (el 5,5%), y otros tantos a las obras de riego.<sup>39</sup>

34. Ivi, p. 155.

35. G. D'Angelo, *Pan & cambur. La inmigración italiana en Venezuela*, Editorial Planeta, Bogotá, 2013, p. 168.

36. O. Castillo, *Agricultura y política en Venezuela. 1948-1958*, U.C.V. Facultad de Ciencias Políticas, Caracas, 1985.

37. M. Pérez Jiménez, *Venezuela bajo el Nuevo Ideal Nacional*, Publicación del Servicio Informativo Venezolano, Caracas, 1954.

38. M. Kornblith, T. Maingon, *Estado y gasto público* cit., p. 67.

39. Ivi, p. 90.



Los planes de colonización agrícola previstos por el Gobierno producen efectos contradictorios. El censo de 1961 presenta –respecto del precedente– un notable incremento de la superficie “explotada”, el 15% más, y del número de empresas agrícolas, casi el 30% más. Se nota, en particular, un incremento de la media propiedad de tierra y una reducción tanto de las grandes como de las pequeñas empresas productoras. Más del 83% de la tierra pertenece a los que la cultivan.<sup>40</sup>

Esta es la señal del éxito de lo que es definido el «proceso de ampliación de la frontera agrícola», aunque tal resultado sea consecuencia de una gigantesca e incontrolada obra de deforestación, estimada, entre 1953 y 1963, en unas 580 mil hectáreas concentradas, sobre todo, en los Estados de Zulia y de Portuguesa.<sup>41</sup>

En Venezuela, las condiciones de los jornaleros y de los campesinos pobres y sin tierra presentan tanto antiguas relaciones de producción características de la edad moderna, como la transformación de los modelos contractuales y de las relaciones de propiedad en los campos en sentido capitalista.<sup>42</sup> El capitalismo y su estructura –caracterizada por la usurpación de las tierras ejidales, por el uso de trabajadores asalariados, por la monetización del sueldo, pero también por el aumento de la tasa de composición orgánica del capital– se encuentran con el permanecer de todas las tipologías de reglas del *ancien régime* que no hacen otra cosa sino sustraer más plusvalía posible al trabajo de los peones, que no son proletarios en el sentido estricto del término, y aceptan sueldos inferiores al nivel de supervivencia porque el sistema de producción los induce a integrarlos con el ejercicio de una actividad artesanal, con el recurso a la usura ejercida por los mismos propietarios latifundistas,<sup>43</sup> con la propiedad de un pequeño fundo o de un conuco. El minifundio constituye el significado extremo de la transición capitalista del país, síntoma de la “dualidad funcional” entre sectores muy diferentes y, al mismo tiempo, complementarios en la agricultura venezolana como la gran propiedad exportadora, que muestra niveles elevados de acumulación capitalista, y el sector de subsistencia. El conuco, en cambio, es

40. O. Castillo, *Agricultura y política* cit., p. 164.

41. Ivi, p. 162.

42. G. Giorgetti, *Contadini e proprietari nell'Italia moderna. Rapporti di produzione e contratti agrari dal secolo XVI a oggi*. Einaudi, Turín, 1974.

43. La Ley sobre la libertad de contratos decreta la libertad de usura y la expropiación por deudas sin posibilidad de recuperar los bienes expropiados. Así se consagra la usura como privilegio de exigir, por los préstamos en dinero, intereses sin alguna limitación y al mismo tiempo se ofrece al acreedor una garantía absoluta por los bienes del deudor. (Scotto Di Carlo, 1980: 84).



expresión típica del atraso y de la miseria en que vive la población campesina. [...] Lo caracteriza la inestabilidad, lo transitorio. Entre el hombre que lo cultiva y la tierra no se establece ninguna de las relaciones de ambiente que en sí forman la vida campesina. El conuquero, amenazado de desalojo, está abocado en cada momento a abandonar la tierra y escatima, por no ser suya, invertirle los más pequeños esfuerzos.<sup>44</sup>

Una segunda característica atañe a la oligarquía de los terratenientes que participa poco en el proceso de renovación tecnológica y de los cultivos de la agricultura. Los grandes propietarios, en efecto, prefieren adquirir parcelas y luego revenderlas a las sociedades multinacionales del petróleo. La virtud más relevante del proceso de transformación de las clases sociales dominantes no reside, pues, en la expansión o diversificación de las actividades originarias, ya que el crecimiento económico se funda, en primer lugar, en la «injerencia de un componente externo, los recursos financieros provenientes del ingreso petrolero, a los que se accede por intermedio del Estado».<sup>45</sup>

Un tercer elemento concierne el impacto que la introducción de nuevas técnicas de cultivación tiene sobre los niveles de ocupación en agricultura, extremadamente relacionada con las evoluciones hacia las que se dirige la economía nacional. Entre los censos de 1950 y 1961, en efecto, el valor porcentual de la población empleada baja del 42,2 al 31,6%.<sup>46</sup> Se asiste, además, entre 1926 y el final de los años cincuenta, a una reducción del peso de la población rural con respecto al total del país (1926=85%, 1936=65%, 1941=60%, 1950=46%, 1961=38%). Hay que subrayar que

el campesinado venezolano es un amplio estrato o capa social depauperado biológica y económicamente, formado aproximadamente por medio millón de familias, en el año 1950, número que ha disminuido cualitativamente con relación al total nacional, pero ha aumentado cuantitativamente.<sup>47</sup>

Es evidente que las condiciones de vida en los campos registran un dúplice fenómeno, pues se dan dos caras de la misma moneda. Por

44. S. De La Plaza, "La reforma agraria: elemento básico de planificación de la economía nacional. XIII Conferencia del ciclo organizado por la Sociedad de Estudios Económicos y Sociales, dictada por la Universidad Central de Venezuela el 24 de febrero de 1944", en S. De La Plaza, *El problema de la tierra*, Vol. I, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1980, pp. 11-36, p. 19.

45. M. Kornblith, T. Maingon, *Estado y gasto público* cit., p. 23.

46. C.-Y. Chen, M. Picouet, *Dinámica de la población. Caso de Venezuela*. Universidad Católica Andrés Bello-ORSTOM, Caracas, 1979, p. 467.

47. F. Brito Figueroa, *Historia económica y social*, tomo II, cit., p. 574. Las negritas son del autor.



un lado se asiste a un empobrecimiento económico de los campesinos y, sobre todo, a una reducción de la aportación del sector primario a la determinación del P.N.B. y, por otro lado, es mucho más frecuente huir de los campos hacia las ciudades, a causa del exceso de mano de obra<sup>48</sup> y de la aspiración a mejores condiciones de vida.

Ni siquiera la inmigración en el país puede modificar los procesos de urbanización que se desarrollan después de la Segunda Guerra Mundial.

La mano de obra extranjera dirigida a las colonias agrícolas, por medio de los planes predispuestos por el I.T.I.C. y por el I.A.N., solo representa un pequeño porcentaje de las entradas hacia el país. Si se examinan los datos relativos a las visas de *inmigrante* y de *transeúnte*,<sup>49</sup> disponibles a partir de 1952 en adelante, se destaca que solo el 5% de los inmigrados entra con visas del primer tipo, mientras que un porcentaje que oscila entre el 50 y el 60% consigue visas como *transeúntes*. Un estudio llevado a cabo por el MAC en 1959 demuestra que, hasta al año anterior, solo 1.573 personas han recibido una cuota de tierra a cultivar y que, entre estos, solo 509 son inmigrantes.<sup>50</sup> Estos no quieren vivir en el campo venezolano y tampoco los terratenientes desean que ellos se queden en tierras respecto de las cuales tienen otros proyectos.

La mayoría de los extranjeros, pues, prefiere quedarse en las ciudades y ejercer una actividad no agrícola. Esta elección es favorecida por el tratado firmado, en 1952, entre Venezuela y el Comité Intergubernamental de Migraciones Europeas (CIME), que facilita las uniones familiares, adelantando el pasaje a los extranjeros inmigrantes, quienes tendrán que devolverlo en ocasión del primer regreso en patria. Entre 1952 y 1961 llegan al país, asistidos por el CIME, unos cincuenta mil inmigrantes.<sup>51</sup>

Es difícil no volver a las críticas de De La Plaza y a su firme convicción que la reforma agraria tiene que subyacer a la reforma de la agricultura venezolana y, más en general, de la entera economía del país. Analizando uno de los temas más originales y longevos de su pen-

48. O. Castillo, *Agricultura y política* cit., pp. 175-176.

49. El visto de *inmigrante* fue concedido a quien entraba en el país utilizando los beneficios de la *Ley de inmigración y colonización* de 1936 y que aceptaba, por lo tanto, ser dirigido al trabajo en las colonias del interior. La visa de *transeúnte* fue concedida, en cambio, a quien emigraba a Venezuela por medio de la *Ley de extranjeros* de 1937 (Berglund Thompson, y Hernández Calimán, 1985: 34).

50. S. A. Berglund Thompson, H. Hernández Calimán, *Los de afuera. Estudio analítico de la política inmigratoria en Venezuela*, CEPAM, Caracas, 1985, p. 46.

51. Ivi, p. 45.



samiento, el historiador, economista y militante revolucionario pone como condiciones necesarias para el éxito de cada hipótesis de reforma tres elementos: en primer lugar, ella tiene que tener la finalidad «de aumentar –en cantidad y calidad– los medios de subsistencia del hombre venezolano, por el desarrollo lo más amplio posible de la producción agrícola y pecuaria»; en segundo lugar, cree que es indispensable que la reforma contenga todos los aspectos legislativos necesarios para la realización de los objetivos establecidos y, en particular, una limitación del derecho de propiedad, que debe ser sometida no solo a los “intereses nacionales”, sino también a objetivos de utilidad social, en el sentido que «el mero derecho de propiedad no justifique acaparar tierras planas, fértiles, bien situadas para mantenerlas ociosas»; en tercer lugar, por fin, opina que la reforma agraria «debe ser realizada con la participación activa de los campesinos y apoyada en la coordinación estrecha de las fuerzas progresistas de la Nación con el Gobierno».<sup>52</sup>

## 2. El “desarrollo hacia dentro” (1958-1973)

Los años entre 1958 y 1973 son marcados por dos acontecimientos internacionales de gran importancia para la economía venezolana: la crisis del Canal de Suez que empieza en 1955 y la guerra del Yom Kippur en 1973.

El principio del período de “desarrollo hacia dentro” está también caracterizado por una profunda transformación en el sistema político del país. La revolución del 23 enero de 1958 derriba la dictadura militar de Marcos Pérez Jiménez; el general está obligado a huir al extranjero –tal como hizo Juan Vicente Gómez– llevando consigo una fortuna enorme de casi doscientos cincuenta millones de dólares.<sup>53</sup> En lugar de la dictadura, se establece una Junta de Gobierno, presidida por el almirante Wolfgang Larrazábal. Los choques con la Seguridad Nacional, la tristemente famosa policía del régimen, provoca, entre el 21 y el 23 del mismo mes, unos doscientos cincuenta muertos y más de mil heridos.<sup>54</sup>

Los motivos que provocan la caída de Marcos Pérez Jiménez son, en sustancia, de dos tipos. En primer lugar, se determina una condición de general descontento entre los empresarios venezolanos.

52. S. De La Plaza, “La reforma agraria: elemento básico”, cit., p. 31.

53. D. Ribeiro, *Le Americhe e la civiltà*, Einaudi, Turín, 1975, p. 382.

54. A. Stabouli, *Crisis política. Venezuela 1945-1958*, Editorial Ateneo de Caracas, Caracas, 1980, p. 149 y ss. y M. Caballero, *Las Venezuelas del siglo veinte*, Grijalbo, Caracas, 1988, en particular el párrafo “El 23 de enero de 1958”.



La grieta entre industriales de Caracas, Valencia y Maracaibo por un lado, y sectores comerciales concentrados alrededor de la Cámara de Comercio de Caracas y la Cámara de Comercio venezolana-americana por el otro, tiene como objeto precisamente la política industrial del Gobierno que, al mismo tiempo, actúa con una fuerte intervención del Estado en el sector –por ejemplo, de la industria pesada– y con una rendida condescendencia a los *diktat* del poderoso aliado, como cuando, en 1952, se estipula un nuevo tratado comercial con Estados Unidos que, no protegiendo la producción interna, se revela particularmente favorable para la industria extranjera. Ambas opciones operan en la óptica de una política económica que entrega el futuro de la industria manufacturera privada a la sola competitividad respecto de los productos norteamericanos.<sup>55</sup>

En segundo lugar, la utilización indiscriminada de la represión, como instrumento de control político, enajena al régimen la benevolencia de amplios sectores del ejército, su principal manantial de poder. Este es el motivo que, en fin, determina la caída del general. El régimen tiende, cada vez más, a contestar a las solicitudes de los militares con el silencio o con la represión, también utilizando la policía secreta y hasta llegando a hacer cachear a los oficiales que piden audiencia al dictador. A lo cual hay que añadir la desaprensión de algunos traslados, promociones, alejamientos, dejados al albedrío más absoluto.<sup>56</sup> La presencia del almirante Wolfgang Larrazábal como jefe del Junta Patriótica es la señal más evidente de las laceraciones presentes dentro de los aparatos militares.

A esta altura, es necesario ponerse una pregunta, aunque es muy difícil contestar detenidamente. ¿Por qué Estados Unidos permiten un relevo de la guardia y la sustitución de un Gobierno amigo con uno que, por lo menos en teoría, solicita una mayor autonomía de la iniciativa económica nacional y una menor injerencia del capital extranjero en el país? Se pueden dar por lo menos dos interpretaciones. La primera atañe al papel del aparato militar en las sociedades latinoamericanas. El ejército representa, quizás, la única estructura organizada, no individualista existente en el país, abiertamente en contraste con la disgregación de la sociedad civil y con la inconsistencia de los partidos políticos. Una hendedura en las relaciones dentro de la estructura militar puede representar un riesgo para el potente aliado norteamericano. Tal preocupación podría haber determinado la actitud sumisa

55. A. Stabouli, *Crisis política* cit., pp. 120-125.

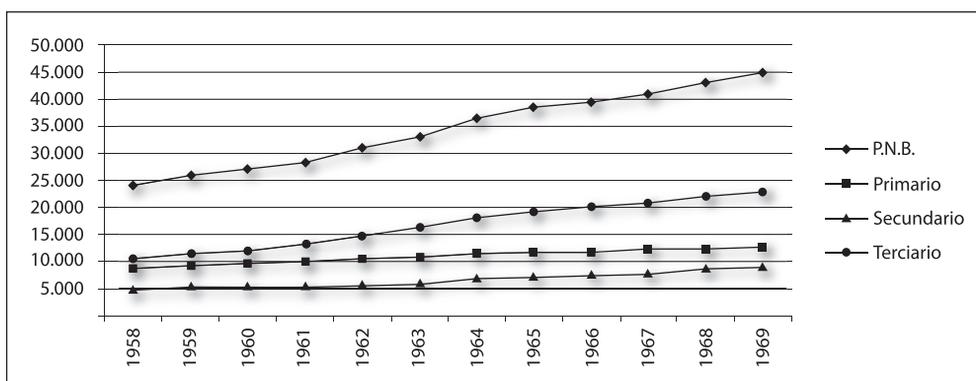
56. Ivi, pp. 133-135.



de Estados Unidos, que podrían haber sido suficientemente garantizados justo por la figura del almirante Larrazábal quien, por tres años, de 1949 a 1952, fue el encargado naval de la embajada de Venezuela en Washington. Una segunda huella, además, resulta estrechamente relacionada con las elecciones económicas actuadas por el personal que reemplaza a Marco Pérez Jiménez y sus acólitos. Luego y más detalladamente se destacará el valor estas elecciones. Lo cierto es que no mejoran las condiciones del país, así como no se reducen los márgenes de dependencia del capital multinacional. Los gobiernos que se suceden no hacen otra cosa sino modificar los términos de la dependencia económica, aumentando desmedidamente la deuda pública, nacionalizando una industria de la extracción que ya no produce márgenes amplios de provecho, protegiendo una industria interna fuertemente pasiva, no competitiva en el plano internacional, favoreciendo la transformación de la renta petrolera multinacional en capital fijo invertido en actividades manufactureras que utilizan licencias de uso estadounidenses y que –constituidas gracias al capital extranjero– solo formalmente son venezolanas.

Estas son las premisas que, a finales de 1958, determinan la elección de Rómulo Betancourt como jefe del Estado y del Gobierno, después de más de diez meses de administración militar dejada en manos del almirante Larrazábal y de la Junta Patriótica.

Grafico 3 - Venezuela. Producto Nacional Bruto total y por sectores (1958-1969). Valores absolutos en millones de bolívares a precios 1957



El pasaje de la dictadura perezjimenista a la democracia también es marcado por profundas transformaciones en la estructura económica. El P.N.B. crece con una tasa inferior que antes: 5,4% en media por año. A pesar de este decrecimiento, el producto per cápita sigue



siendo el más alto de América Latina y corresponde, en 1973, a 1.515 dólares estadounidenses.<sup>57</sup> En la composición por sectores, luego, se notan algunas significativas variaciones. La aportación del sector primario, en valor porcentual, se reduce en medida notable y constante: aunque pase de 9,2 millardos de bolívares en 1959 a más de 13,6 en 1970,<sup>58</sup> baja del 37% de 1957 al 28,4% de 1969 y al 20,6% de 1974. En su interior se reduce la influencia del sector de la extracción del 31,3% del P.N.B. en 1957 al 18% en 1973. El fenómeno depende, en buena medida, de dos factores diferentes y simultáneos. Antes que todo, se da por la constante reducción del precio internacional del crudo, por lo menos hasta el final de los años sesenta (de 2,48 dólares por barril en 1958 a 1,81 en 1969). Con los años setenta y con la crisis del vecino oriente, el precio brinca a 10,53 dólares en 1974, a 10,99 en 1975 y a 11,25 en 1976.<sup>59</sup> El segundo elemento, de tipo estructural, concierne las transformaciones de la economía venezolana.

Si se analiza, en cambio, la evolución del sector secundario y, aún más, del terciario destaca que, después de un período de crisis durante los primeros años sesenta, la aportación del producto industrial al P.N.B. se hace más consistente, hasta superar en 1968 el 20% y llegar casi al 25% en 1974. Más homogénea es la transformación del sector terciario que del 49% a finales de los años sesenta, pasa a más del 53% en 1974.<sup>60</sup>

Se asiste, pues, a un dúplice fenómeno en la economía venezolana. Por un lado se evidencia un aumento del sector terciario que determina, al menos hasta 1969, un aumento consistente del sector de los servicios, un sustancial estancamiento del comercio y una notable reducción de los transportes y de las comunicaciones.<sup>61</sup> Los datos citados, sin embargo, señalan una importante diferencia también en la distribución porcentual de la riqueza producida por las ramas del sector terciario, dependiendo del sistema adoptado por el cálculo. En particular, por los años 1968 y 1969, según el primer sistema de contabilidad nacional, los transportes y las comunicaciones presentan, respectivamente, el 6,7 y el 6,4%, el comercio el 28,9 y 28,2%, los servicios el 64,4 y el 65,4%. Si estos mismos años se evalúan, en base

57. O. A. Echevarría, *La economía venezolana...*, cit., p. 27.

58. Como ya se ha dicho en precedencia, en 1968 se adopta un diferente sistema de contabilidad nacional. Por los años 1968 y 1969 el P.N.B. es calculado sea con base 1957 como 1968 (B.C.V., *La economía venezolana* cit.). Comparando los datos se establece que el cambio del año base conlleva un aumento del 4% en los valores expresados respecto de 1957 (Echevarría, 1984: 147).

59. B.C.V., *La economía venezolana* cit., p. 82.

60. Ivi, p. 39.

61. Ivi, p. 125.



al segundo sistema, se hallan los siguientes datos: 19,4 y 19,5% por los transportes, 22,3 y 22,1% por el comercio, y 58,3 y 58,4% por los servicios. Leyendo estos datos, Ó. A. Echevarría considera el sector de los transportes y de las comunicaciones uno de los más activos.<sup>62</sup> Por otro lado, aumenta el peso y la importancia del sector industrial.

Escriben Sergio Bitar y Eduardo Troncoso que

desde la posguerra y hasta fines de los años sesenta, los principales factores dinámicos de la industrialización fueron la sustitución de importaciones de artículos de consumo corriente, de algunos durables y bienes intermedios, y el rol promotor del Estado como financista y empresario, en particular en el campo de las empresas siderúrgicas, químicas y otras elaboradoras de insumos intermedios. Ya en la década de los sesenta, la transnacionalización de la industria se extendió a las economías latinoamericanas haciendo su aparición en los artículos de consumo durable, automóviles y también en numerosos rubros intermedios.<sup>63</sup>

La producción de los bienes durables respecto del producto industrial pasa del 23% en 1960 a más del 28% a finales de la década; inversa es la tendencia del sector de los bienes no durables, del 76 a casi el 70%. Se evidencia, en particular, un incremento de la industria de la goma que, desde la mitad de los años cincuenta, se estabiliza alrededor del 3,5% del producto industrial, y de la siderúrgica que, hasta 1960, representa menos que el 1%, mientras que al final de la década llega al 4%, presentando la tendencia a aumentar más. Al mismo tiempo, es evidente una reducción del sector de la industria maderera y de la de los materiales no metálicos.

Bastante abigarrado es también el panorama de la industria de los bienes no durables. Se reduce la importancia del sector alimenticio, de las bebidas y de la confección. Disminuye de manera constante también la rama de los derivados del petróleo y del carbón –en la que, hasta 1969, se incluye el producto de las refinerías– que pasa del 12% en 1959 a poco más del 8% en 1969. Crece, en fin, el producto industrial del sector del papel y el de los productos químicos.<sup>64</sup>

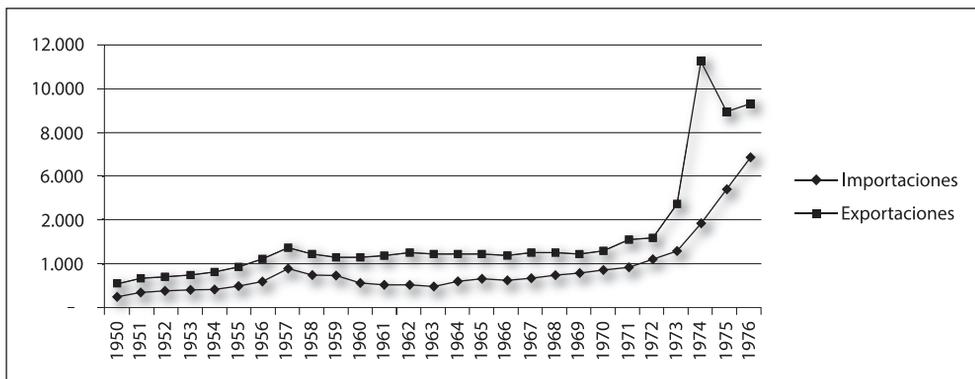
62. O. A. Echevarría, *La economía venezolana* cit., pp. 28-29.

63. S. Bitar, E. Troncoso, *El desafío industrial* cit., p. 64.

64. B.C.V., *La economía venezolana* cit., pp. 104-107.



Gráfico 4. Valor de las importaciones y de las exportaciones (1950-1976). Valores absolutos en millones de dólares estadounidenses



La evolución de las importaciones contribuye a aclarar ulteriormente el cuadro económico del país. De hecho, ellas casi aumentan constantemente hasta 1957, cuando llegan a 1.776 millones de dólares; disminuyen entre 1958 y 1963, señalando tanto los años de incertidumbre política siguiente a la caída de Marco Pérez Jiménez, como la primera fase de la naciente democracia; vuelven a crecer, por fin, a partir de la mitad de los años sesenta.<sup>65</sup>

A pesar del aumento del valor de las importaciones, la balanza comercial venezolana queda en activo, gracias al crecimiento de las exportaciones petroleras. Se pueden, en cambio, notar algunas señales de debilidad. En el sector de los servicios, tanto de los financieros como de los no financieros, se localiza uno de los límites de la economía del país. Se da, en efecto, una alternancia de años positivos y negativos, que marcan los resultados de la balanza de las cuentas corrientes.

Particularmente onerosos son los costes para los servicios relativos al sector petrolero, que crecen a medida que aumente la importancia de la extracción en la economía del país, hasta producir un déficit que, en 1957, llega a 1.103 millones de dólares. Después de esta fecha las pérdidas se reducen, quedando entre 500 y 600 millones de dólares por cada año. Aumentan, al mismo tiempo, los costes de los servicios relacionados con otros sectores de la economía nacional.<sup>66</sup>

Otro elemento a subrayar concierne el retraso que el proceso de industrialización de Venezuela presenta con respecto al de otros países latinoamericanos. De hecho, también en este caso se opta por una

65. Ivi, pp. 324-326.

66. Ivi, p. 328.



política de “sustitución de las importaciones” que –como en otros países– caracteriza el pasaje de economías predominantemente agrícolas a economías con estructura industrial.

En la casi totalidad de los casos, la elección procede de una condición de escasez de recursos financieros y se lleva a cabo para estabilizar una balanza comercial desequilibrada o para captar recursos útiles al gasto público por medio de una política de protección aduanera. Esta –claro está– no es la situación de Venezuela. Al país, en efecto, no le faltan recursos financieros, los cuales proceden sobre todo del sector petrolero, y posee una estable balanza comercial en activo.

Sin embargo, precisamente a partir de los años cincuenta –aunque en presencia de una expansión de las exportaciones petroleras– se impulsa más la industrialización protegida y se crean instituciones y empresas estatales. Ya con el *trienio adeco* la voluntad industrialista ha sido reafirmada por la necesidad de reducir la dependencia del petróleo, que provoca desequilibrios en la economía venezolana y que está casi totalmente en las manos del capital extranjero, y por la exigencia de proporcionar una economía industrial con una propia y autónoma dinámica, capaz de conectarse con otras producciones. Durante los años de la democracia esta voluntad se vuelve a afirmar y el proceso hasta se presenta acelerado. En vez de adoptar una política caracterizada por la apertura hacia el exterior, por la cesión de empresas ineficientes y por el empleo de los ingentes recursos naturales, se prefiere elegir un desarrollo industrial protegido. Tal opción se vuelve posible por el hecho de que la industria no pesa sobre las entradas fiscales y que su contribución al P.N.B. no es esencial para el comercio extranjero: se protege para que se desarrolle, como un «sector de respaldo y de reserva para el futuro».<sup>67</sup> Continúan Bitar y Troncoso:

Aunque no se puede desconocer que hubo razones económicas de peso para explicar la búsqueda de nuevas opciones, está fuera de duda que la magnitud del vuelco, su inserción altamente dependiente de las fuerzas transnacionales, la concentración de la propiedad y del ingreso, la disminución relativa de los sectores productivos y el desempleo masivo, no son resultado de una readaptación automática a las nuevas realidades económicas. Ese cambio fue consecuencia de la implantación de un nuevo modelo político, cuyos propósitos han sido la modificación de la correlación de fuerzas interna en la sociedad. Que los factores económicos los faciliten o entrapen es un elemento adicional, pero no determinante. Con

67. S. Bitar, E. Troncoso, *El desafío industrial* cit., p. 71.



las mismas restricciones económicas era posible concebir programas y políticas económicas muy distintas de las neoliberales.<sup>68</sup>

Se trata de una elección esencialmente política, pues, que permite, con la llegada de la democracia en el país, construir una forma diferente de la relación de dependencia internacional. Una industria nacional débil y sustancialmente incapaz de un completo y competitivo desarrollo deja el mercado interior de Venezuela en manos de los productos extranjeros, más económicos y de mejor calidad.

El proceso de “sustitución de las importaciones” produce sus efectos a partir de la mitad de los años sesenta. Si se examinan los datos relativos a la producción nacional de bienes de consumo se nota el peso cada vez más creciente que ella ejerce en perjuicio de los productos importados.

El crecimiento del producto industrial es proporcionado, en primer lugar, por un aumento de las inversiones en el sector. Se pasa, en efecto, de 1.077 millones de bolívares en 1960, a 2.363 en 1968 (del 9,1 al 22,5%).<sup>69</sup> Es más, se verifica contextualmente un desplazamiento de las inversiones extranjeras y, en particular, de aquellas estadounidenses. El elemento más significativo es la reducción del capital invertido en el sector de la construcción, que del 49,5 en 1960 baja al 19,7% del total en 1968, y el aumento de aquel invertido por instituciones financieras del 50,8 al 68,8% en los mismos años.<sup>70</sup> Los EE.UU., entonces, siguen siendo la “ventanilla” del desarrollo venezolano, financiando del interior solo la última etapa de la producción manufacturera, reemplazando con la inversión de enormes capitales la reducción de las exportaciones hacia el país latinoamericano y consolidando, así, el proceso de colonización<sup>71</sup> de los dispositivos de «dominación capitalista».<sup>72</sup>

Este es el precio pagado por Venezuela a medio plazo que, sin lugar a dudas, favorece la decisión estadounidense de autorizar el cambio de régimen. Sin embargo, hay un precio más inmediato que el país paga al poderoso aliado. En los años siguientes al golpe de Estado y a la construcción de la democracia, la participación fiscal del

---

68. Ivi, p. 72.

69. B.C.V., *Informe económico 1969*, El Banco, Caracas, 1970, archivo estadístico A-205.

70. *Ibidem*.

71. F. Brito Figueroa, *Historia económica y social*, tomo III, cit., p. 745.

72. Se vean A. G. Frank, *Capitalismo e sottosviluppo in America Latina*, Einaudi, Turín, 1969; Íd., *America latina, sottosviluppo e rivoluzione*, Einaudi, Turín, 1971 y J. Scapini, (ed.), *Il sottosviluppo latino-americano*, F. Angeli, Milán, 1971.



sector petrolero crece más lentamente. Entre 1953 y 1958, en efecto, el valor duplica pasando de 486 a 993 millones de dólares (+104%), frente a un aumento de la producción de 664 a 951 millones de barriles (+43%). En la década siguiente, en cambio, la aportación del sector alcanza 1.253 millones de dólares (+26,2%), mientras que la producción crece hasta 1.332 millones de barriles (+40%). Y, pues, si se consideran los valores medidos con el cambio oficial de 1973 –que es de 3,35 bolívares por dólar– hasta se nota que la participación del sector petrolero en las entradas fiscales baja de 1.653 a 1.534 millones de dólares (-7,2%).<sup>73</sup>

Uno de los primeros efectos de la democratización parece ser el de reducir ulteriormente el exiguo gravamen fiscal que carga sobre las sociedades multinacionales. Un descuento enorme, pues como unos mil millones de dólares en valores corrientes, que representa el inmediato precio pagado por Venezuela a Estados Unidos para derrocar a la dictadura perezjimenista.

Se definen, así, las dos líneas basilaras de la política de A.D., representadas por la pacificación interior y por una «actitud respetuosa y flexible ante los grandes intereses de aquella nación [los EE.UU.] en Venezuela».<sup>74</sup>

### 3. Entre “explosión” económica y “crisis”

La crisis del medio oriente de 1973 inaugura un período de gran expansión de la economía venezolana. El crecimiento vertiginoso del precio del crudo –que sube de 3,71 dólares por barril en 1973, a 11,25 en 1975–<sup>75</sup> determina un brusco aumento del valor de los intercambios con el exterior. Las entradas de la balanza comercial relativas a las exportaciones pasan de casi cinco mil millones de dólares, en 1973, a más de once mil millones el año siguiente. Se acentúa, en cambio, la dependencia del sector petrolero, cuyas exportaciones llegan a 4,5 mil millones en 1973 y a casi 11 el año siguiente y representan, respectivamente, el 93 y el 95% del total de las dos voces de la balanza comercial.<sup>76</sup>

73. J. P. Pérez Alfonzo, “Venezuela se acerca a la debacle”, en T. H. Valecillos, O. Bello Rodríguez (eds.), *La economía contemporánea de Venezuela. Ensayos escogidos*, B.C.V., Caracas, 1990, tomo II, pp. 231-297, p. 247.

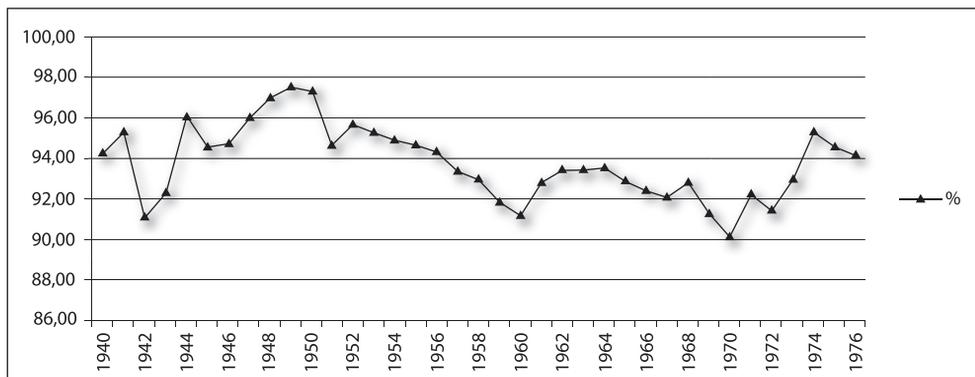
74. D. F. Maza Zavala, H. Malavé Mata, *Venezuela. Dominación y disidencia*, Editorial Nuestro Tiempo, Ciudad de México, 1980, pp. 17.18.

75. B.C.V., *La economía venezolana...*, cit., p. 82.

76. Ivi, p. 326.



Gráfico 5. Valor porcentual de las exportaciones de petróleo sobre las exportaciones totales de Venezuela.



Las exportaciones de petróleo representan siempre más del 90% de las totales del país latinoamericano. Ellas aumentan en los períodos de crisis económica, como durante la Segunda Guerra Mundial y los primeros años después, cuando el valor alcanza poco menos del 98%. El *trienio* adeco, en particular, constituye el período en el cual las exportaciones venezolanas se identifican con las del petróleo y determinan una siempre mayor dependencia de la economía del país. Los años de la dictadura de Pérez Jiménez, por el contrario, subrayan una progresiva disminución (93,42% en 1957), que dura hasta 1960. Los valores de 1973 y 1974 representan dos entre los más relevantes de todo el período y se parecen a los de los años finales de la Segunda Guerra Mundial, cuando el mercado de Estados Unidos pide todo el petróleo posible a extraer para el esfuerzo bélico.

El notable incremento del precio no corresponde, en todo caso, a un aumento de las cantidades producidas, que se reducen, pues, de más de 3.300 millones barriles al día en 1973, a poco menos de 3 millones en 1974, alrededor de 2.400 barriles en 1975 y a poco menos de 2.300 el año siguiente.<sup>77</sup> También la cuota de petróleo crudo extraída en el país se reduce sensiblemente pasando del 14,4% de la producción mundial en 1950 al 13,6% en 1960, al 8,2% de 1970 y al 4,4% de 1975.<sup>78</sup> Se reduce, por fin, la cuota exportada, que pasa del 70% en 1960, a aproximadamente el 65% en 1970 y, en 1976, a poco menos del 60% del total del crudo extraído.<sup>79</sup>

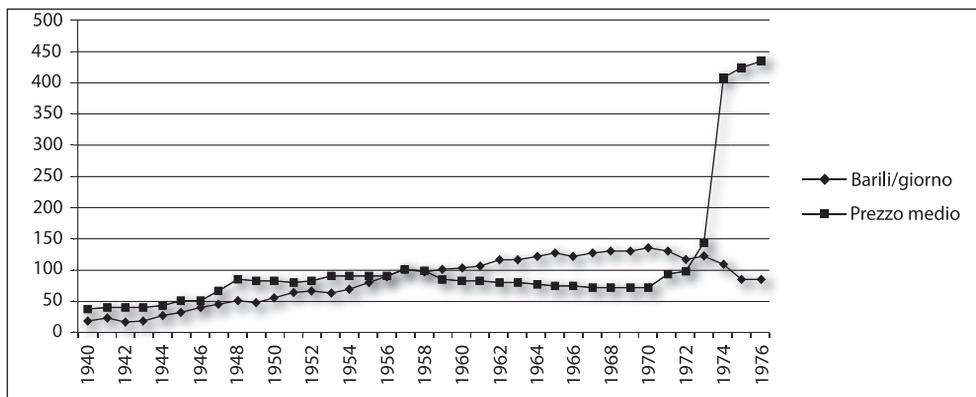
77. Ivi, p. 69.

78. Ivi, p. 87.

79. Ivi, p. 77.



Gráfico 6. Número de barriles de petróleo crudo extraído cotidianamente en Venezuela y precio mediano de venta (1940 -1976). Valores en números índice (1957=100)



Se trata de un crecimiento predominantemente financiero, basado más en la enorme renta petrolera que en un aumento de las actividades económicas, incluida aquella relativa a la misma industria de la extracción.

La favorable coyuntura internacional del sector petrolero encuentra en Venezuela dos elementos que, en todo caso, diferencian el país latinoamericano de la mayoría de los países exportadores de petróleo: la presencia de un aparato industrial “mediamente” desarrollado y una forma de gobierno democrático-constitucional. Bitar y Troncoso escriben que

ambos rasgos condicionaron la forma que asumió el proceso posterior. Por un lado, la existencia de una base industrial permitía destinar más recursos a ese sector para acelerar los planes y proyectos existentes; sin embargo, diversos factores estructurales impidieron absorber con eficiencia los recursos disponibles. Por otro lado, el sistema político abierto y democrático podía asegurar una participación más amplia de la población en los beneficios, pero también fue más propicio para despertar expectativas sociales que incrementaron espectacularmente la demanda interna de bienes y servicios.<sup>80</sup>

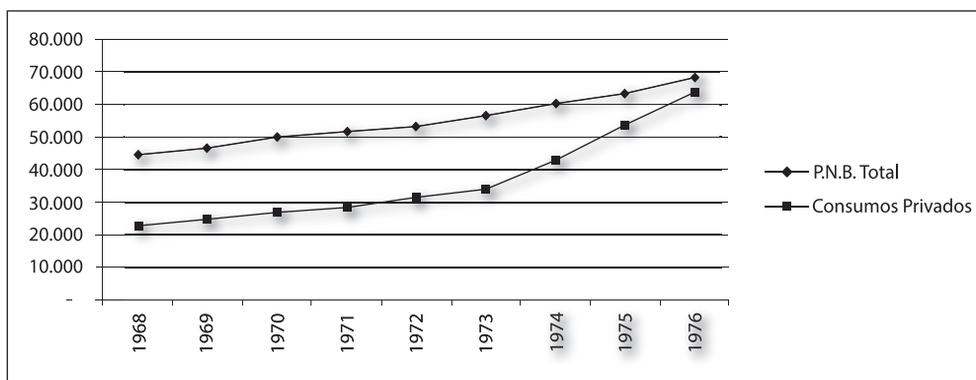
Los datos económicos venezolanos, relativos al período 1973-1977, aclaran mejor la opinión de los autores. La demanda interior, que crece en media del 6,5% por año en el cuatrienio 1968-1973,

80. S. Bitar, E. Troncoso, *El desafío industrial* cit., p. 77.



llega al 14,8% en los cuatro años siguientes. En los dos períodos considerados, los consumos crecen, respectivamente, del 5,6 y del 13,5%, presentando un crecimiento más relevante de aquellos públicos, que aumentan del 14,4%. El incremento proporcionalmente mayor, sin embargo, se registra en los consumos privados, que pasan de un +5% medio anual a un +13%. Las inversiones tanto públicas como privadas exhiben un aumento parecido (+8,4% anual en el primer período, +17,4% en el segundo) y también en este caso el aumento de las inversiones públicas resulta mayor.<sup>81</sup>

Gráfico 7. Valor del P.N.B. total y de los consumos privados en Venezuela en millones de bolívares (1968-1976).



Sin embargo, se da un aumento del P.N.B. proporcionalmente más lento. Crece, en efecto, del 5,5% entre 1968 y 1973 y del 7,1% en el período siguiente. El incremento más rápido de la oferta global, por lo tanto, resulta sustentado, en su mayoría, por el aumento de las importaciones, que crecen mediamente del 4,1% en el primer período y del 26,7% en el siguiente.

Durante el período examinado destacan las entradas del sector de las exportaciones y, en 1974, alcanza niveles muy elevados, superando del 235% aquellas del año anterior.

El aumento de las exportaciones y los mayores gastos del gobierno federal determinan un incremento de la liquidez, que llega al 244% entre 1974 y 1978. Este crecimiento representa un elemento que incide directamente sobre la demanda interior y, en particular, sobre el curso de las importaciones, que crecen, durante los mismos años, del 328%.<sup>82</sup>

81. Ivi, p. 81.

82. O. A. Echevarría, *La economía venezolana* cit., pp. 57-58.



El efecto más inmediato es el notable aumento de la deuda pública que pasa de casi 8,5 mil millones de bolívares en 1973, a más de 10 mil millones el año siguiente, a 13 mil millones en 1975 y a 22.397 mil millones en 1976.<sup>83</sup> Según las estimaciones de la *Comisión para la cuantificación de la deuda pública*, presidida por Juan J. Bolinaga, la suma de la deuda total, el 15 de marzo de 1979, supera los 82 mil millones de bolívares –incluyendo la deuda fluctuante– y que el déficit irreversible acumulado durante el resto del año, lo hace subir a 100 mil millones de bolívares. Si se confrontan el saldo de la deuda pública registrada en 1973 y el dato relativo al mes de marzo de 1979, se puede notar que el incremento corresponde al 880%.<sup>84</sup>

El economista venezolano Benito Raúl Losada, en una entrevista al periodista de *El Nacional*, Luis Buitrago Seguro, subraya los límites del desarrollo venezolano en los primeros años setenta. Él hace hincapié en cómo la máquina burocrática se haya demostrado no preparada a administrar el enorme flujo de capitales, en cómo haya gastado impróvidamente el dinero público y haya originado una deuda de gigantescas proporciones, financiando tanto proyectos de pública utilidad como sustentando gastos no reproductivos.<sup>85</sup>

El análisis de Losada, aceptable desde el punto de vista de la economía interior de Venezuela, no tiene, en cambio, en debida cuenta la relación sustancialmente “asimétrica” que se establece entre la economía latinoamericana y la internacional, sobre todo estadounidense. El capital multinacional penetra intensamente y con violencia en las economías de los países del sur del continente, tanto directamente con las inversiones, como indirectamente con la concesión de las licencias industriales. De ahí que el sector industrial, a lo largo de los años setenta, pierde toda su autonomía del capital internacional<sup>86</sup> y la economía venezolana se presenta como la de un mercado semicolonial, que consume los productos finitos<sup>87</sup> o que emplea mano de obra barata y sustancialmente poco cualificada. Armando Córdova evidencia, además, que el papel y las características esenciales de la “clase capitalista extranjera” deben de ser:

83. B.C.V., *La economía venezolana* cit., p. 278.

84. O. A. Echevarría, *La economía venezolana* cit., p.70.

85. B. R. Losada, “Entrevista por Luis Buitrago Seguro”, *El Nacional*, 24 de octubre de 1983, c-11.

86. M. Carmagnani, G. Casetta, *América latina: la grande trasformazione. 1945-1985*, Einaudi, Turín, 1989, p. 55.

87. Sobre el mercado latinoamericano, cuál punto de arribo del excedente industrial estadounidense se vean los trabajos, ya emplazados, de Andre Gunder Frank y, además, P. A. Baran, P. M. Sweezy, *Il capitale monopolistico*, Einaudi, Turín, 1966, en particular el capítulo VII.



no residente en el país huésped y su carácter mundial que hace internacional la relación contradictoria de explotación. De allí deriva su desvinculación con las aspiraciones del desarrollo económico integral de este último y su interés en el mantenimiento de aquellas condiciones que permitan maximizar la obtención de sus objetivos empresariales.<sup>88</sup>

Sin embargo, el aumento de la liquidez –derivada por las mayores entradas petroleras y sustentadas por una política de balance que incentiva abiertamente la demanda privada– favorece los consumos suntuarios e imitativos, el bienestar vistoso y ostentado.<sup>89</sup> Los modelos norteamericanos importados en Venezuela se afirman cada vez más como cánones fundamentales de comportamiento en un país sustancialmente atrasado.

El período entre 1974 y 1978 también corresponde a un momento de gran transformación de la gestión política del país y, en particular, en el partido de Acción Democrática (AD). Los herederos de Rómulo Betancourt y de Raúl Leoni, después de la presidencia del copeiano Rafael Caldera, vuelven al Gobierno con Carlos Andrés Pérez, que representa el gran “arquitecto” de la transformación del partido. AD basa su supervivencia y su poder, hasta el final de los años sesenta, en la existencia de un partido antagonista, que garantice una posible alternativa democrática de gobierno.

Acción Democrática nace como partido de clara extracción leninista: un partido de “vanguardias” que muestra, en su actividad, tres áreas de interés fundamental: antes que todo la atención a los intelectuales; en segundo lugar, la difusión nacional y, luego, una fuerte y estable organización. Es partido único, pues, el que sustituye, en 1945, a la dictadura de Isaías Medina Angarita. A ella se opone, el 24 de noviembre de 1948, la única otra fuerza existente en el país: una fuerza menos consistente que AD, pero mejor organizada, más disciplinada y, sobre todo, armada: los militares. Después del golpe de la Junta de Gobierno de 1948 se encamina una primera transformación de AD, que abandona la lógica

---

88. A. Córdova, *Inversión extranjera y subdesarrollo. El modelo primario exportador imperialista*, U.C.V. Facultad de Ciencias Económicas, Caracas, 1979, pp. 193-194.

89. Sobre los conceptos de “consumos suntuarios e imitativos” y de “bienestar vistoso y ostentado” se vea T. Veblen, *La teoría della classe agiata. Studio economico sulle istituzioni*, Einaudi, Turín, 1971, capítulos III y IV. Solo vale la pena recordar lo dicho por Paul Baran respecto de los conceptos esenciales de la sociología de Veblen y, en particular, de la sustancial “ahistoricidad” de las categorías examinadas que ha impedido al autor «comprender de modo adecuado el mecanismo de la evolución histórica, pero también lo ha privado de la posibilidad de localizar claramente algunas entre las más importantes analogías reales de períodos históricos consecutivos» (P. A. Baran, “The Theory of the Leisure Class.”, en *Monthly Review*, 3 (julio-agosto), 9 (1957), edición italiana: P. A. Baran, “La teoría della classe agiata”, en *Id.*, *Saggi marxisti*, Einaudi, Turín, 1976, pp. 213-224, p. 215).



de partido único. Rómulo Betancourt transforma completamente su política. Cree, en efecto, que algunos elementos de la realidad venezolana no puedan ser modificados: en particular, la dependencia política de los Estados Unidos y la influencia económica de los intereses petroleros «*fissano limiti invalicabili a una democratizzazione destinata ad assumere forme piú politiche che sociali*».<sup>90</sup>

Desde 1973 AD se vuelve más homogénea y elimina las puntas más ásperas de disenso interior, representadas por los jóvenes radicales del MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) y por Luis Beltrán Prieto Figueroa. Paralelamente, en cambio, se abandonan muchos aspectos teóricos y de elaboración política, para privilegiar una mayor unión del partido hacia figuras y personalidad, lo cual muchas veces crea verdaderos personalismos.<sup>91</sup> Manuel Caballero afirma que AD –en consecuencia de esta segunda transformación– puede ser definida como «una gran coalición política, gestiona y relativamente descentralizada y por supuesto, conservadora», añadiendo que el término “conservadora” «no debe ser tomado como sinónimo de reacción social y política».<sup>92</sup>

Es el gobierno adeco de Carlos Andrés Pérez que pone en marcha la nacionalización del petróleo venezolano. Es útil resumir, aunque brevemente, su historia entre finales de los años sesenta y los primeros años setenta, cuando se suceden algunas importantes leyes de reforma del sector petrolero y, más en general, del energético. En 1967, una modificación a la *Ley de hidrocarburos* inaugura los “contratos de servicio”; el resultado más inmediato es la asignación, en 1970, de cinco bloques de tierra por un total de 250 mil hectáreas (uno a Shell, uno a Mobil y bien tres al Occidental Petroleum, que hasta aquel entonces no había obrado en Venezuela). Los partidos de oposición hablan abiertamente de “concesiones disfrazadas”, porque los “contratos de servicio” permiten a las compañías de retener el 90% del crudo extraído. Siempre en 1970, se presenta muy elevado el nivel de tasación sobre el petróleo, hasta al 60%, y se aprueba una ley que faculta al ejecutivo fijar unilateralmente los niveles de las exportaciones. En 1971, luego, son promulgadas otras dos leyes: la primera destina al Estado la explotación de la industria de la extracción del gas y la segunda concierne los bienes caracterizados por reversión en la concesión de hidrocarburos. En 1973, por fin, es aprobada una ley que reserva al

90. T. Halperin Donghi, *Storia dell'America Latina*, Einaudi, Turín, 1972, 1ra edición 1968, p. 389.

91. M. Caballero, *Las Venezuelas del siglo veinte* cit., p. 219.

92. Ivi, p. 220.



estado la explotación del mercado interior de los productos petroleros, pues se le proporciona al Gobierno la facultad de regular y fijar los precios de los productos derivados del petróleo y los precios por el transporte.<sup>93</sup> Son los presagios de la ley de nacionalización del petróleo que entra en vigor en enero de 1976, con la creación de un *holding* público nacional: Petroleum de Venezuela (Petroven), que controla todas las concesionarias privadas. Petroven, sucesivamente, da lugar a tres empresas estatales que administran la extracción y la venta del petróleo del país (Corpoven, Lagoven y Maraven).<sup>94</sup>

Se trata, pues, de un proceso contradictorio. Por un lado, en efecto, se sanciona definitivamente, con respecto al Art. 97 de la Constitución de 1961, el monopolio estatal sobre la industria del petróleo, reafirmando el espíritu que ya inspira a las primeras *Ordenanzas de minería*, luego el decreto dictado por el Libertador y, por fin, el *Código minero* de la segunda mitad del siglo XIX. Por otro lado, el intento nacionalista choca con los intereses de las sociedades multinacionales.

*Le imprese straniere, per l'elevato livello delle imposte raggiunto sino a quel momento e per il progressivo indebolimento dell'alleanza con le élites economiche nazionali, non oppongono molte resistenze alla nazionalizzazione. Esse sono infatti più attratte dai profitti ottenuti dalla commercializzazione del petrolio che dal modesto guadagno, sempre più eroso dai gravami fiscali, che riuscivano a ottenere dall'estrazione diretta. e Senza contare che la legge di nazionalizzazione lasciava intuire che i soci privati delle joint venture sarebbero proprio state le società straniere.*<sup>95</sup>

Fedecámaras –la asociación de los industriales venezolanos– representa, luego, el “caballo de Troya” dentro de la comisión encargada de nacionalizar la industria petrolera. Su representante, en efecto, niega repetidamente el propio voto favorable, hasta cuando sean establecidas condiciones muy ventajosas por las indemnizaciones correspondidas a las sociedades concesionarias. Observa Domingo Felipe Maza Zavala que

no es posible explicar cómo puede existir un consenso en torno al proceso de nacionalización de la industria petrolera, con la incorporación en el seno del Organismo que propicia este consenso, de las propias compañías

93. A. Lovera, *La nacionalización del petróleo* cit., pp. 24-25.

94. G. Casetta, *Colombia e Venezuela. Il progresso negato. (1870-1990)*, Giunti, Florencia, 1991, p. 191.

95. Ivi, p. 192.



que serán afectadas: las compañías petroleras. Un consenso que incorpore a las compañías petroleras, (...) a los grandes intereses centrales de las compañías petroleras, (...) a los intereses dominantes del país, representados en Fedecámaras, no puede ser sino un consenso que tenga por resultado una nacionalización concertada, una nacionalización acordada.<sup>96</sup>

En fin, el total de las indemnizaciones correspondidas montará, al 31 de diciembre de 1975, a más de 4.200 millones de bolívares.<sup>97</sup>

Para nada sirven –en este caso como en las anteriores relaciones entre compañías multinacionales y Estado de Venezuela– las denuncias que piden mayor autonomía y más coraje a los gobernadores del país latinoamericano. La nacionalización del petróleo se reduce a un consistente regalo a las sociedades exconcesionarias. Una diferente actitud habría proporcionado un útil neto a las cajas del erario: la obligación de pagar por entero los impuestos defraudados a través del artificioso aumento de los costes, la solicitud de indemnización por el consumo y el derroche de recursos no renovables, y por los costes ecológicos graves, habrían podido representar un notable manantial de entradas hacia el erario venezolano. Estas son las denuncias que Maza Zavala formula en el Parlamento venezolano el 1 de abril de 1974<sup>98</sup> y el 14 de julio de 1975.<sup>99</sup>

La nueva Ley de hidrocarburos adelanta en pocos años una coyuntura económica muy diferente. Las condiciones del país empeoran progresivamente, sobre todo por la disminución constante, después de 1975, del precio del crudo. Oficialmente es fijado a 10,85 dólares por barril, pero en valor real baja rápidamente hasta 2,27 dólares en 1982.<sup>100</sup>

Los datos económicos muestran una aparente paradoja. Por un lado se nota un estancamiento de la economía del país, por el otro el valor de las exportaciones alcanza, entre 1979 y 1983, el nivel más alto: más de 85 mil millones de dólares. Estas empujan hacia arriba los gastos del Gobierno, la liquidez y las importaciones, contrastando de tal manera la inmovilidad de la economía. La contradicción es el fruto de la nacionalización solo formal de la industria petrolera, de la dependencia exclusiva de toda la economía venezolana de las exportaciones de crudo y de sus derivados, y del hecho que es subalterna a la

96. D. F. Maza Zavala, *Hacia el dominio nacional de la actividad petrolera*, U.C.V. Facultad de Ciencias Económicas, Caracas, 1974, pp. 12-13.

97. A. Lovera, *La nacionalización del petróleo* cit., p. 139, anexo A.

98. D. F. Maza Zavala, *Hacia el dominio nacional* cit., pp. 32-34.

99. D. F. Maza Zavala, P. Muñoz, *Petróleo, nacionalización y socialismo. El pentágono del MAS*, Ediciones Parlamento y Socialismo, Caracas, 1975, p. 147 e ss.

100. A. Lovera, *La nacionalización del petróleo* cit., p. 130.



industria estadounidense. En la asimétrica relación entre la industria nacional y la de Estados Unidos se localiza el límite más profundo del modelo de desarrollo del país latinoamericano.

Entre 1979 y 1983 el P.N.B. decrece mediamente el 1% cada año; aquel del sector de los hidrocarburos disminuye del 3,1%. Todavía peores son los datos del sector minero (-5,8%), de las construcciones (-10,2%), del comercio (-4,6%), de los derechos aduaneros (-5,6%).<sup>101</sup> Se delinea, en fin, un período de grave recesión que atropella los sectores fundamentales de la economía.

Las medidas adoptadas por el Gobierno, al final de los años setenta, muestran la intención de “enfriar” el curso de la economía: se comprime la circulación monetaria, se racionaliza y se reduce el crecimiento de la deuda pública, se liberalizan los precios antes controlados y bajan los aranceles para asegurar una mayor competitividad.<sup>102</sup> A pesar de los efectos positivos inducidos por la revolución iraní de 1979, que derriba a la monarquía de Reza Pahlevi y que representa –así como ocurrió con la crisis en el oriente próximo– una válvula de desahogo para la economía venezolana, los objetivos del presidente de la República –el copeiano Luis Herrera Campíns, elegido en 1979– no son logrados. La deuda pública sigue creciendo, pasando de más de 10 mil millones de dólares en 1977 a más de 15 en 1978, a 22,4 en 1979, a casi 28 en 1980, a casi 30 en 1981 y a más de 31 el año siguiente.<sup>103</sup> El índice de los precios al por mayor, con base 1968=100, corresponde a 199 en 1978 y a 343 en 1983.<sup>104</sup>

Además, entre 1977 y 1980, se nota una reducción de las importaciones del 3,1% anual, debida principalmente a la reducción de las inversiones brutas fijas, que bajan del 38,8% en 1977, al 25% en 1980. También la ocupación riesgosa de la mala coyuntura económica: el porcentaje de los desempleados sube del 4,8% en 1977, al 6,2% en 1980, aunque si se da una reducción de la tasa de crecimiento de la población.<sup>105</sup>

La década de los años ochenta está caracterizada por un progresivo empeoramiento de las condiciones económicas del país, con aumento de la demanda interior y la necesidad de contenerla. La primera es

101. O. A. Echevarría, *La economía venezolana* cit., p. 76.

102. S. Bitar, E. Troncoso, *El desafío industrial* cit., pp. 92-93.

103. W. Cline, “Estructura, orígenes, y administración de la deuda pública externa en Venezuela”, en T. H. Valecillos, O. Bello Rodríguez (eds.), *La economía contemporánea de Venezuela* cit., tomo IV, pp. 5-55, p. 44.

104. O. A. Echevarría, *La economía venezolana* cit., p. 96.

105. S. Bitar, E. Troncoso, *El desafío industrial* cit., pp. 93-94.



sustentada por las “expectativas de devaluación” y del gasto público, que es todavía muy elevado; las medidas utilizadas para reducirla encuentran los tres factores de restricción más importantes en la baja de las entradas reales, en el reembolso de la deuda exterior y en la política monetaria.<sup>106</sup> La liberalización del cambio –en 1991 se necesitan 62 bolívares para comprar un dólar– y el contemporáneo permanecer de un tipo de cambio diferencial deteriora ulteriormente las condiciones económicas del país, impidiendo de hecho una estabilización de la demanda en el mercado internacional. Produce, en cambio, el dúplice efecto de sobrestimar la moneda venezolana con respecto al dólar y de alimentar, ulteriormente, importaciones todavía muy ventajosas.<sup>107</sup>

#### 4. El papel del Ministerio de Obras Públicas

Otro elemento que hay que tener en cuenta es el aumento de la población venezolana. Ya desde los años de la independencia del país, los gobernantes son conscientes de la imposibilidad de determinar el desarrollo sin garantizar, al mismo tiempo, un crecimiento cuantitativo de los habitantes. «Gobernar es poblar», eso pone de manifiesto el presidente Raimundo Andueza Palacios en el Mensaje de 1890, tal como, sesenta años antes, el ministro de los Interiores, Antonio Leocadio Guzmán, en la *Memoria* de 1831, ponía de relieve que, en Venezuela, «no tenemos caminos por falta de hombres, no tenemos navegación interior por esa misma falta, y por ella es pobre nuestra agricultura, corto el comercio, poca la industria, escasa la ilustración y pequeña Venezuela».<sup>108</sup>

El aumento de la población se realiza cuando haya rehabilitación ambiental, mejoras de las condiciones sanitarias, disminución de la tasa de mortalidad, pero sobre todo es posible si aumentan las disponibilidades económicas que permiten una mejor alimentación y una mayor atención al cuidado de las personas. Escribe Maza Zavala que

la aplicación de recursos médico-sanitarios más avanzado al medio venezolano ha exigido la complementación de recursos económicos; la organización sanitaria del país, si ha tenido éxito en el combate y la erradicación de endemias y epidemias tradicionales, ha sido precisamente porque ha

106. E. Gómez, “Las transformaciones ocurridas en la economía venezolana a partir de 1983”, en T. H. Valecillos, O. Bello Rodríguez (eds.), *La economía contemporánea de Venezuela* cit., tomo IV, pp. 307-352, pp. 329-333.

107. Ivi, pp. 323-324.

108. En A. Pellegrino, *Historia de la inmigración en Venezuela. Siglos XIX y XX*, Academia Nacional de Ciencias Económicas, Caracas, 1989, p. 64.

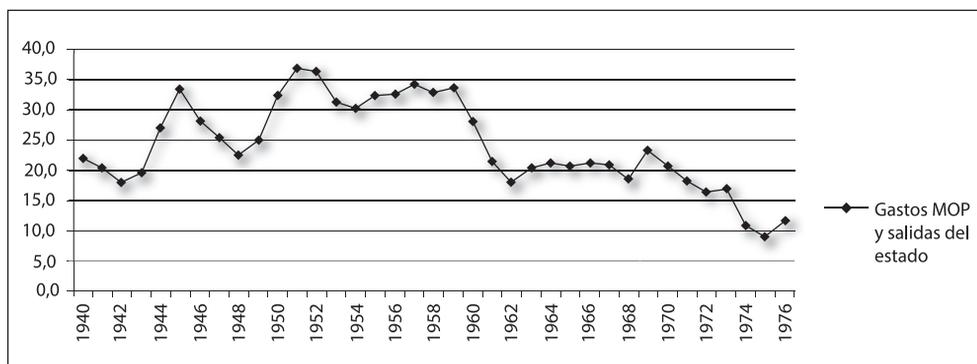


dispuesto de medios económicos crecientes [...]. También es necesario decir que el descenso de la tasa de mortalidad no se debe imputar [...] exclusivamente a la disponibilidad de protección general externa médico-sanitaria, sino que también debe ser incorporado como elemento de la explicación el mejoramiento relativo del nivel de vida de la población.<sup>109</sup>

A estos elementos se suma la intensa llegada de extranjeros al país, precisamente a partir de la Segunda Guerra Mundial.

Ahora bien, casi queriendo conectar los períodos antes analizados y juntando los objetivos alcanzar con las políticas de balance y de gasto, interviene el Ministerio de Obras Públicas venezolano.

Gráfico 8. Relación entre los gastos del Ministerio de Obras Públicas y las salidas del Estado (1940-1977). Valores porcentuales



El balance del Estado y la orientación del gasto público, en efecto, representan uno de los ejes utilizados para favorecer el crecimiento de la población. Se debe destacar el papel desarrollado por el M.O.P. como “ventanilla financiera” del crecimiento económico y como regulador de los flujos de población procedentes del extranjero, y también de la orientación de los inmigrantes hacia algunas áreas del país, en particular hacia las más intensamente urbanizadas.

Del año financiero 1949-50 a aquel 1958-59,<sup>110</sup> a este Ministerio se le atribuye en media más del 30% de los gastos estatales. Sucesivamente el porcentaje baja, estando a más del 20% hasta 1970. Solo después de esta fecha rápidamente baja y en 1977 corresponde al 4,7%

109. D. F. Maza Zavala, “Algunas relaciones entre la población y la economía”, en *Cuadernos de ciencias sociales*, 1, 1976, pp. 35-36.

110. Hasta 1960 el año financiero venezolano se cierra el 30 de junio. En 1961 tal regla se modifica y el año siguiente se cierra el 31 de diciembre. En 1961, en cambio, se mantienen ambas fechas, la de junio y la de diciembre, teniendo en cuenta, pues, de ambas reglas (Kornblith y Maingon, *Estado y gasto publico* cit., p. 59).



del total.<sup>111</sup> En aquel mismo año el Ministerio es suprimido y todos los fondos que le fueron atribuidos en precedencia son asignados al Ministerio de Hacienda. El porcentaje de fondos asignado al Ministerio de Hacienda pasa, en efecto, de 11,6% en 1973 a 44,1 por ciento en 1974 –cuando incluye más de 13 millones de bolívares del Fondo de Inversiones de Venezuela– a 29,6% en 1975 y a 32,4% en 1976.<sup>112</sup>

Tres son los períodos en los que se puede subdividir la obra del MOP. El primero, que llega hasta 1948, ve una expansión de sus actividades y de sus tareas, desarrolladas adoptando criterios de especialización y una cuidadosa planificación. El segundo, correspondiente a la década perzejimista, ve el MOP dedicarse a las obras de viabilidad, urbanización y al área metropolitana de Caracas.<sup>113</sup> Entre 1948 y 1957, el balance del Ministerio llega a 8.587 millones de bolívares. Más de dos mil millones son empleados para la construcción de edificios (excluyendo a los grandes hoteles como el hotel Tamanaco de Caracas); se gastan más de tres mil millones para la construcción de calles y un millardo y medio para obras de mejoras urbanas.<sup>114</sup> El tercer período llega hasta la mitad de los años setenta y puede ser subdividido en dos fases. Durante la primera, correspondiente a los años sesenta, la inversión del gobierno en obras públicas muestra valores relevantes; durante la segunda, en cambio, baja sensiblemente, hasta llegar al 4 o 5% entre 1975 y 1980, trasladando fondos y funciones al ministerio que provee a la gestión de la hacienda estatal.

Un segundo elemento que favorece los procesos de urbanización, a pesar de las reiteradas políticas de colonización agrícola, es representado por el *situado constitucional*. Todas las constituciones venezolanas, en efecto, prevén que una cuota de los gastos se comparte entre los Estados, el Distrito Federal y los territorios federales en proporción al número de los habitantes. En efecto, la constitución de 1936 prevé una sencilla subdivisión proporcional de por lo menos el 20% de las entradas fiscales relativas al año anterior. La siguiente, de 1947, establece que el *situado* debe ser por lo menos el 25% y que debe ser dividido por el 30% en medida igual entre las varias entidades político-territoriales y por el 70% en medida proporcional. Las constituciones de 1953 y 1961 dejan sustancialmente inalterado el criterio

111. Los porcentajes son sacados por las relaciones anuales del B.C.V. (de 1940 a 1961: B.C.V., *Memoria*, El Banco, Caracas, varios años; de 1961 a 1990: B.C.V., *Informe económico*, cit., varios años).

112. M. Kornblith, T. Maingon, *Estado y gasto público* cit., p. 59, cuadro II.2.

113. Ivi, p. 76.

114. E. Pardo Stolk, A. J. Gabaldón, E. Arcilas Farias, *Centenario del M.O.P. Influencia de este ministerio en el desarrollo*, M.O.P., Caracas, 1974, pp. 303-304.



de subdivisión; varían, en cambio, los porcentajes asignados al *situado*: entre el 12,5 y el 25% en el primer caso, el 15% en régimen en el segundo. En realidad, la entidad del situado respecto de las entradas ordinarias siempre se mantiene debajo del 15%.<sup>115</sup> Se financian más, de esa manera, las áreas más pobladas del país.

Las reglas del balance, en fin, resaltan las condiciones de cada área y, aún más, hipotecan sus posibilidades de desarrollo. En Venezuela funciona un tipo de criterio selectivo que, a través del papel del MOP y del *situado constitucional*, favorece los procesos de urbanización, el aumento de los gastos en las áreas urbanas y la creación de una rica demanda adicional de mano de obra.

Las elecciones del gobierno venezolano favorecen, antes que todo, a la capital. Por un largo período, Caracas es el objeto de las atenciones y de los mayores gastos por parte tanto del gobierno federal como de las autoridades locales. Estas, en particular, quieren volver la ciudad en una verdadera metrópolis rica y eficiente y, por lo tanto, en su territorio se multiplican las obras del régimen. Piénsese, por ejemplo, en la autopista Caracas-La Guaira, en la del este –autopista Francisco Fajardo–, en la ciudad universitaria, en el Centro Simón Bolívar, en el círculo militar, en el hipódromo La Rinconada, en el hotel Ávila y en el teleférico que lo conecta con la ciudad, en las viviendas populares como la Urbanización 2 de diciembre que, con la caída de la dictadura, se transforma en Urbanización 23 de enero.<sup>116</sup>

Un dato que puede darnos algunas noticias sobre la dimensión del crecimiento de la ciudad en estos años es aquel relativo al importe de las operaciones de compra-venta de inmuebles que, entre 1950 y 1957, pasa de 820 millones a 2.654 millones de bolívares.<sup>117</sup> El valor de las construcciones y de los permisos concedidos por la edificación de estructuras privadas representa un ulterior y significativo elemento de confirmación. De 1948 a 1976, en efecto, en la región costera centroseptentrional, la que comprende el área metropolitana de Caracas, se concentra poco menos del 70% del valor de los inmuebles de construcción privada y hasta se llega al 80% entre 1952 y 1959.<sup>118</sup> Crece rápidamente también el número de los ocupados en el sector de las

115. M. Kornblith, T. Maingon, *Estado y gasto público* cit., pp. 61-64.

116. E. Troconis de Veracochea, *El proceso de la inmigración en Venezuela*, Biblioteca de la Academia Nacional de Historia, Caracas, 198, pp. 370-371.

117. H. Calello, (dir), P. J. Moreno De López, A. Espinoza Bello, A. H. Corona, V. Sosnowsky, "Estructura socioocupacional de la ciudad de Caracas. Clases sociales y desarrollo en la sociedad venezolana", en R. Quintero (coord.), *Estratificación social y familia. Estudio de Caracas. Volumen IV*, U.C.V. Ediciones de la Biblioteca, Caracas, 1970, p. 56.

118. B.C.V., *La economía venezolana...*, cit., p. 111.



construcciones; más del 76% de ellos son obreros sin cualificación, que pasan de 91 mil en 1950, a más de 116 mil en 1955, a casi 187 mil en 1959. En diez años se asiste a un incremento más que doble.<sup>119</sup>

En Plaza Diego Ibarra, en la salida del Centro Simón Bolívar – construido por el régimen en El Silencio, en el centro de la ciudad– una lápida recuerda, con énfasis, que en el octubre de 1955 la capital alcanza su primer millón de habitantes, mientras toda Venezuela cuenta 5.133.661 en ocasión del censo de 1950 y 7.254.000 en 1960.<sup>120</sup>

Gastos sustentados por el MOP, modalidad de formulación del balance y crecimiento de la actividad son los tres factores que determinan el aumento de los flujos migratorios y los orientan hacia la capital y las otras áreas urbanas del país. Se trata de flujos que provienen sea del interior del país, sea del extranjero. En la sola capital, entre 1948 y 1957, se establecen más de seiscientos mil inmigrados extranjeros, en mayoría españoles, italianos y portugueses.<sup>121</sup>

A este dato se añade la sobrestimación del bolívar respecto del dólar estadounidense. Desde abril de 1937 hasta agosto de 1944, el cambio oficial es de 3,09 bolívares por dólar; después de aquella fecha, por veinte años, hasta enero de 1964, el cambio se estabiliza a 3,35 bolívares por dólar. Por siete años es posible cambiar la moneda venezolana a 4,50 por dólar, por los dos siguientes a 4,40; luego el cambio se estabiliza a 4,30 hasta febrero de 1983, cuando se introduce el sistema de cambio diferencial, ya modificado en el marzo del año siguiente. Por fin, en julio de 1987, el valor de la moneda venezolana por la importación de bienes esenciales sube de 4,30 a 7,50 bolívares por dólar, con una devaluación del 75%.<sup>122</sup> En 1991, como ya hemos recordado, son necesarios 62 bolívares para comprar un dólar en el mercado oficial y la que fue considerada por muchos años la moneda más estable de toda América Latina inicia un largo período, todavía no concluido, de sucesivas y graves devaluaciones.

La polémica consiguiente de la elección de adoptar un sistema de cambio diferencial, impuesta por el Ministerio de Hacienda al Banco Central de Venezuela, pone en evidencia temas y discusiones que conciernen la utilidad y la sostenibilidad de todo el sistema de cambios y de la deuda pública venezolana, sobre la eficacia de las medidas para

119. F. Brito Figueroa, *Historia económica y social*, tomo II, cit., p. 598.

120. J. A. Aguilera, *La población de Venezuela. Dinámica histórica, socioeconómica y geográfica*, U.C.V., Caracas, 1980, p. 55.

121. H. Calello et al., “Estructura socioocupacional”, cit., p. 57.

122. A. M. Alvarez de Stella, “Crisis económica y manejo de la deuda externa en Venezuela”, en T. H. Valecillos, O. Bello Rodríguez (eds.), *La economía contemporánea de Venezuela* cit., tomo IV, pp. 353-402, pp. 382-383, gráfico 11.



garantizar la exportación de divisa, sobre los métodos de contratación del pago de la deuda consolidada que, pues, no es un tema de discusión de este trabajo. Lo que, en cambio, es importante señalar –y que las progresivas devaluaciones del bolívar muestran con evidencia– es que la sobrestimación de la moneda venezolana es funcional a la realización de un sistema económico muy permeable a las producciones extranjeras, que por décadas ha sentado sus bases, por un lado, en el crecimiento de las entradas fiscales provenientes del sector de los hidrocarburos y, por otro lado, en un nivel alto del gasto público para infraestructuras, para el nacimiento y el crecimiento de una industria no siempre productiva y competitiva, en el aumento de la deuda y del déficit del estado, y en el aumento del gasto privado de inversión (para adquirir inmuebles, por ejemplo, incrementando el ciclo demanda/oferta en el sector de las construcciones) y de aquel del consumo de bienes no durables (sustentado, además, precisamente por los elevados sueldos y por un sistema de ocupación casi total).

En particular, este último evento se correlaciona estrechamente con los movimientos de población del extranjero hacia el país caribeño y desde su mismo interior hacia las áreas urbanas. Se correlaciona, además, con un aumento de la propensión al ahorro por parte, por ejemplo, de los inmigrados quienes, aprovechando el favorable cambio con el dólar, logran enviar a la patria sumas considerables que son invertidas en el país de origen. En los años de la dictadura perezjimenista, los inmigrados italianos logran enviar en patria un millón de liras con poco más de 5.300 bolívares, y muchos han contado de haber podido adquirir un piso en Italia con los ahorros de un solo duro año de trabajo. Un sastre recién llegado a Venezuela gana, a mitad de 1949, 18 bolívares para coser una chaqueta de hombre y, mediamente, confecciona una cada día por siete días por semana, incluido el domingo.<sup>123</sup> Es decir, gana como 3.380 liras italianas respecto de 1949, que equivalen a los 60,81 euros.<sup>124</sup> En el mismo período, el sueldo medio de un obrero italiano está entre 25 y 30 mil liras por mes, es decir, poco más del sueldo semanal del sastre emigrado. Además, hay que tener debidamente en cuenta que Venezuela ofrece grandes perspectivas a sus nuevos ciudadanos; el mismo sastre, pues, solo dos meses

123. G. D'Angelo, *Il viaggio. Il sogno. La realtà*, Edizioni del Paguro, Salerno, 1995, pp. 210-211.

124. Por lo que al cálculo de la equivalencia entre bolívar, dólar y lira en 1949 se refiere, véase el sitio [http://www.bancaditalia.it/banca\\_centrale/cambi/cambi](http://www.bancaditalia.it/banca_centrale/cambi/cambi). En particular, en este caso, han sido utilizados los valores de 3,35 bolívares por dólar y 629,06 liras por dólar. Por lo que atañe al índice de revaluación de la moneda ha sido utilizado el “Índice de los precios al consumo por familias obreros y empleados” del ISTAT. Véase, a este propósito el sitio <http://rivaluta.istat.it/Rivaluta/>.



después de su llegada, corta y cose chaquetas de hombre, ganando 30 bolívares por cada una,<sup>125</sup> alrededor de 5.633 liras de la época, más de lo que un obrero italiano gana en una semana de trabajo.

Junto con la elevada exportación de dinero de la industria petrolera, de la adquisición de bienes y servicios extranjeros favorecidos por la notable propensión al consumo privado, hay que destacar también la salida de moneda relacionada con la propensión al ahorro de los inmigrados y con el empleo de estas sumas a invertir en patria. Los ahorros individuales de los inmigrados no constituyen –claro está– valores relevantes; sin embargo, su totalidad produce una ulterior pérdida neta por la economía venezolana, precisamente relacionada con el modelo de desarrollo pensado para el país latinoamericano y, en fin, con la actividad expansiva de la economía interior actuada por el Ministerio de Obras Públicas.

---

125. G. D'Angelo, *Il viaggio. Il sogno. La realtà*, cit., p. 211.



# BIOPOLIS: POLÍTICAS DE LA VIDA Y CIUDADES DE SUPERVIVENCIA EN AMÉRICA LATINA

*Víctor Martín Fiorino*<sup>1</sup>

*Universidad Católica de Colombia*

---

## **Resumen:**

El artículo plantea un abordaje reflexivo y crítico de las condiciones de la vida política en las ciudades latinoamericanas, a partir de una caracterización contemporánea de la misma en sus posibilidades, dificultades y obstáculos, tomando como punto de partida lo contenido en la expresión *déficit de convivencia* referida al conjunto de reduccionismos, fanatismos e intolerancias. Situado en la perspectiva de los estudios de convivencia, el artículo propone una revisión de los conceptos de territorio, espacio y lugar de la vida política, presenta una caracterización de las *ciudades de supervivencia* en el contexto de América Latina y examina las posibilidades de repolitización y construcción de *ciudades de sentido*. En vista a la posibilidad de reconstruir vida política, plantea el desarrollo de competencias éticas, la elaboración de mapas políticos y la puesta en práctica de acuerdos operativos, situando el debate en el marco de la convergencia teórico-práctica sobre las prioridades éticas necesarias para el tránsito de la supervivencia a la convivencia.

## **Palabras clave**

Vida política, supervivencia, prioridades éticas, construcción de convivencia

---

\* Fecha de recepción 5 de abril de 2014; fecha de aceptación 29 de septiembre de 2014. El artículo es fruto de un proyecto de investigación desarrollado con el grupo “Aldo Moro” de la maestría en Ciencia Política de la Università degli Studi di Salerno en convenio con la Universidad Católica de Colombia

1. Doctor en Filosofía por la Université Catholique de Louvain, Bélgica. Postdoctorado en la misma Universidad. Doctor honoris causa de la Universidad Alonso de Ojeda, Venezuela. Profesor invitado de numerosas universidades de Bélgica, Italia, España, Argentina, Venezuela y Colombia. Actualmente catedrático de la Universidad Católica de Colombia. Contacto: martinfiorino@yahoo.com



## Abstract

The article propose a critical analysis of political life in the cities of Latin America from the concept of “coexistence deficit”. The territory concepts are reviewed, space and place and his use in the survival cities, to give the step towards cities of sense, by ethics competitions, political maps and agreements between territorial actors.

## Keys words

Political life, survival cities, coexistence

## El siglo XXI: bioética y política

Más allá de precisiones cronológicas, puede afirmarse que un nuevo siglo comienza cuando se hacen evidentes diferentes muestras de una transformación en lo que podría llamarse el horizonte de pensamiento de una época. Hasta el último tercio del siglo XX, ese horizonte era el de la tecnociencia, caracterizada por su gran eficacia y por el casi ilimitado poder de intervención del conocimiento sobre todas las áreas de la vida. Este fue un “siglo breve”: 1905-1970. Transcurrió entre la propuesta de la teoría de la *relatividad especial* hasta la aparición de la *bioética*, período en el cual el conocimiento tecnocientífico había demostrado ser capaz de ampliar grandemente la autonomía de los humanos para intervenir y cambiar la naturaleza, la sociedad y a sí mismos, es decir, para incidir de manera decisiva en el conjunto de la vida.

Sin embargo, en los años setenta comenzaba un nuevo siglo. Junto a la constatación de dicho poder, en este período se acentuó la preocupación por el equilibrio ecológico, el crecimiento económico sin límites; el diálogo intercultural; el acercamiento entre las religiones y la búsqueda de una ética común, entre otros grandes temas. Todos ellos, como manifestaciones convergentes de una misma preocupación: avanzar sin dañar la vida y, al mismo tiempo, promoviendo su *bien* (compatibilidad, equilibrio, sustentabilidad), en el marco de un ejercicio responsable de la *autonomía* (ampliada por la tecnociencia) y en busca de establecer relaciones interhumanas cada vez más *justas* (demanda ética global). Esto es representativo del inicio de una nueva época, marcado por el concepto mismo de *bioética*, propuesto por Van Rensselaert Potter en 1970 y desarrollado desde entonces de modo cada vez más abarcador de todas las prácticas humanas.



El nuevo siglo expresó el paso de un modo de pensar, centrado en la eficiencia, a otro, centrado ahora en el *sentido*, la reflexión y prudencia (sabiduría práctica; en la responsabilidad (personal, científica, social) y en la exigencia de compromiso de su cumplimiento (esencialmente político). Este compromiso es, en su dimensión-macro, con la vida y con el planeta, pero en términos precisos, con un “nuevo” actor político: las personas concretas, quienes, cada vez más, rechazan ser reducidas a meros electores formales, consumidores irreflexivos, partidarios intolerantes o creyentes fanáticos. Todas estas lógicas reductivas de lo humano han sido despersonalizadoras, útiles para fines de dominación, manipulación o domesticación al disolver a las personas en los extremos del individualismo o el colectivismo. El desafío del nuevo siglo es reafirmar –y, sobre todo, llevar a la práctica– una *política de la persona* en el marco de la convivencia interpersonal y el cuidado de la vida.

### Vida política y políticas de la vida

A partir de la conflictiva relación entre del riesgo global y conocimiento eficaz que han moldeado las sociedades actuales, la bioética se despliega desde “el imperativo moral de cuidar la vida en todas sus manifestaciones, como urgencia contemporánea ante el riesgo inminente de perderla”.<sup>2</sup> Ello es especialmente significativo para la vida política, en su manifestación como convivencia (disposición afectiva, comprensión y desarrollo de competencias para vivir en común), hoy amenazada por múltiples reduccionismos, fanatismos e intolerancias. Situadas en el contexto histórico-cultural de América Latina, cabe preguntar qué representan hoy tales amenazas a la convivencia en las ciudades de América Latina y por la posibilidad de desarrollar en ellas políticas para la vida.

La vida política es hoy, como lo fue en la antigüedad, principalmente vida urbana. En tal sentido, cabe preguntar si en las ciudades de América Latina, con altos niveles de complejidad, conflictividad y fragmentación, es posible hablar de un nivel satisfactorio de *vida política* (urbana) como desarrollo de espacios de/para la convivencia en la diversidad, o bien, al contrario, si es inevitable caracterizarlas como meros territorios de supervivencia. Como lo han mostrado numerosos estudios de organismos internacionales, las carencias, inequidades y exclusiones que caracterizan el “orden” político global, tienen agudos

2. G. Cely Galindo, *El horizonte bioético de las ciencias*, Bogotá, (3R Ed.), 2001.



efectos en América Latina e inciden en el predominio de condiciones de vida marcadas por la violencia, la inseguridad, la desigualdad, la inequidad y la dependencia (de las dádivas del Estado o de sectores económicos o ideológicos), en ausencia de proyectos efectivos para superarlos. Estos aspectos caracterizan situaciones de grave déficit de calidad de la vida en las ciudades latinoamericanas, sumidas en situaciones de supervivencia que generan una condición políticamente defectiva, bien lejana de la capacidad de construir comunicativamente un proyecto de vida en común, como espacio para que los ciudadanos deliberen, acuerden y ejerzan un cierto grado de poder sobre el tipo y la calidad de vida que desean.

La globalización ha tenido, como lo han señalado varios autores, entre otras de sus consecuencias negativas, el fin de la política, el distanciamiento del ciudadano frente a los centros de poder y el incremento de la violencia,<sup>3</sup> caracteres que marcan, en las ciudades de América Latina, la condición (no solo situación) de exclusión de grandes sectores del acceso a bienes económicos, sociales, políticos y culturales. La ausencia de efectivas políticas para la vida (seguridad, equidad, participación) y mero esbozo de pseudo-políticas de supervivencia (individualismo, competitividad extrema, desconfianza y aislamiento), caracterizan la precaria experiencia política de la dependencia y el pragmatismo básico, a-moral y a-nómico, presente en las grandes ciudades latinoamericanas como estrategias mínimas para mantenerse en la existencia.

Cabe preguntar si este sustrato permite algún grado de desarrollo efectivo de proyectos de vida en común, o ampliar aquellos planteados en algunos sectores muy puntuales para articularlos en la compleja trama política urbana. Y si tales proyectos, en el caso de ser posibles, se apoyan en la capacidad básica de la condición humana: la capacidad de elegir.<sup>4</sup> Desde el horizonte bioético, la ciudad, como espacio político para el desarrollo de capacidades de y para la vida, representa el tejido “de las combinaciones alternativas que una persona puede hacer o ser: los distintos funcionamientos que puede lograr” para impulsar el despliegue de su potencialidad humana (*dynamein política*). Supervivencia o capacidad para la vida marcan los extremos de una tensión bioética de vida política.

3. M. Serrano, *Ética y Globalización*, Madrid, Akal, 2004.

4. A. Sen, *La calidad de la vida*, México, FCE, 2002.



## Territorio, espacio biopolítico y persona

La ciudad es hoy un tema importante en la bioética porque en ella, como problemático territorio para construir convivencia, se están gestando con dificultad formas de vida menos desintegradas. En la base de la existencia política, disponer de un territorio ha sido, desde siempre, una condición para la supervivencia, hecho aún dramáticamente presente en algunos conflictos contemporáneos. Al territorio se vinculan las actividades productivas materiales (la producción material de la vida), la construcción de relaciones de poder y el desarrollo de mecanismos para la defensa. El origen militar del concepto de territorio se expresa al entenderlo como vinculado a la conquista, la defensa y la administración. Se trata hoy de retomar el origen político que también tuvo desde su origen este concepto.

En la perspectiva tradicional, el dominio del territorio supone un primer momento de fragmentación, con el objeto de identificar y ordenar (como ordenamiento y como mandato) a los actores sometidos a control, y un segundo momento de reunificación en una estructura de comando (mando, no deliberación) centralizado. Con la fragmentación del territorio, se fragmentaba la vida. Como lugar de asentamiento de los seres humanos, el territorio urbano ha sido históricamente objeto de procesos de fragmentación/reunificación, procesos impuestos también a esos mismos seres humanos. Ciudades-objeto (económicas, ideológicas, religiosas), política-objeto (de dominación), ciudadanos-objeto, en definitiva personas-objeto, lejanas de la condición de sujetos capaces de decidir su forma de vida desde la subjetividad social.

En ese contexto, la difícil construcción de condiciones para el ejercicio de un cierto nivel de vida política ciudadana, ha supuesto una sucesión de esfuerzos de desterritorialización (visión militar) –en el sentido de resistencia a condiciones de control y dominio– y una concomitante serie de intentos de re-territorialización (visión política) sobre otras bases, orientados a construir espacios comunicativos, inicialmente reducidos pero potencialmente abiertos a su articulación, para recuperar, progresivamente, políticas para la vida mediante: el protagonismo de las personas en cuestiones ciudadanas; la comprensión y crítica de las lógicas que despersonalizan la política; la recuperación de los sentidos de la subjetividad social y de la interpersonalidad como camino a la vida en común.

Cabe entender el espacio de/para la política como espacio orientado a la vida política plena, espacio, en este sentido, *biopolítico*, entendido desde una mirada bioética de la política que va más allá del



sentido de poner la vida bajo el control del conocimiento.<sup>5</sup> A diferencia de la versión militar del territorio, este espacio no está centrado en el dominio, sino en la integración. No apunta al control de las personas, sino a la comunicación interpersonal abierta, en búsqueda de acuerdo. No responde a una lógica de intervención, sino de integración. Para construir espacios urbanos (en este sentido *biopolíticos*) de comunicación interpersonal, ha sido necesario reconstruir territorios, ya no desde el poder sino desde el pluralismo y la diversidad política (de la vida) y la concertación, la regulación y la autorregulación (convivencia). Re-territorialización política para buscar en la difícil *ciudad-total* los espacios más cercanos: el barrio, la urbanización, el sector; partes vitales de una ciudad fragmentada que, a pesar de ello, pueden ser escenario de nuevas formas de interacción entre los ciudadanos, generando vida política desde un abordaje deliberativo y activo sobre problemas y prioridades, renovando formas concretas de cooperación y solidaridad y desarticulando la violencia y el lenguaje agresivo.

Desde el territorio y el espacio políticos, los ciudadanos pueden buscar (construir) su *lugar* propio, como condición para ser personas. El concepto de lugar equivale a construir sentido: el sentido de pertenecer a una comunidad humana, construir un lugar social de sentido, que pasa tanto por el aseguramiento de la supervivencia (políticas para la atención de necesidades básicas) como y, principalmente, por el desarrollo de capacidades para poder decidir las determinaciones que concretan la vida (subsidiariedad, ciudadanía activa, “empoderamiento” social). El construir un lugar de sentido a la dimensión espiritual, personal e interpersonal, que es principalmente dimensión de sentido para incluirse activamente en el proyecto de la vida.

La ciudad, como la vida, es “un espacio abierto y heterónomo, cuya teleología es un su deseo de “completud”, de finalización, el cual, por supuesto, nunca llega a ser plenamente satisfecho”.<sup>6</sup> Tensión que cabe interpretar como *sentido*, pensado desde la doble significación: direccionalidad y *sensibilidad* para la vida. Aún entendida desde la crisis y el desencantamiento actual de la política, la ciudad es búsqueda interpersonal del *bien común* (concepto con renovada resonancia actual como *vida política* integrada), intento de resolver problemas para cuidar la vida (calidad de vida), dar explicaciones de sus interacciones (políticas de la vida) y alcanzar sentido de futuro en sus vivencias comunes (la vida como política, sustentabilidad y trascendencia de la vida).

5. F. Foucault, *La política de la vida*, México, Siglo XXI, 2006.

6. O. Islas, *La ciberurbe. El espacio ausente*, en C. Colina, *Ciudades Glociales*, Caracas, MEGarcía Ed. 2007.



Del mismo modo que la vida cotidiana de los latinoamericanos, sus ciudades se encuentran fragmentadas, descentradas, locales y globales al mismo tiempo, conflictivamente multiculturales y atravesadas por diversas temporalidades. El horizonte bioético de la política abre una posibilidad de reconstrucción de sentido en una realidad (vida/política) que combina, de modo complejo y conflictivo, signos de premodernidad, modernidad y posmodernidad. Ciudades, ciudadanías y personas fragmentadas en capas, combinación desarticulada de territorio, espacio y lugar. Lugar a construir desde lo *múltiple* (étnico, social, ideológico), lo *plural* (vida en pluralidad de perspectivas, pluralismo político) y lo *interpersonal* (subjektividad política).

### Ciudades de supervivencia

Una mirada bioética sobre la realidad urbana de las ciudades de América Latina (no solo de sus macrociudades) las muestras solamente como territorios de supervivencia, cerradas a constituirse como espacios de convivencia. En otros términos, están marcadas principalmente por relaciones de dominio, competencia y control, ejercidas en provecho de caudillos, sectores o grupos, que difícilmente pueden articularse en tramas sociales de solidaridad, comunicación e integración de actores y perspectivas diversas, pero convergentes. En las condiciones económicas, sociales y culturales en las que se encuentran estas ciudades son ámbitos de existencia-en-el-límite: grandes concentraciones de personas enfrentadas por comportamientos de supervivencia, regidos por el poder y el dominio, que están lejos de constituir conductas de vida ciudadana y de convivencia estructuradas sobre el avance de acuerdos valorativos, actuaciones eficaces y equilibrios negociados.

Desde la bioética pueden visualizarse las implicaciones negativas -en el campo político y en relación con la calidad de vida y la realización de las capacidades de los seres humanos- de las condiciones de lucha por la supervivencia que caracterizan a las ciudades de América Latina. Uno de los elementos propios de la compleja situación de estas ciudades es la condición de fragmentación y la experiencia de la misma: fragmentación *vivida*, como refugio e intento de vivenciar una unidad (ciudad) que se escapa de las manos; *simbolizada*, en el intento de buscar nuevos símbolos que recreen un cierto espacio común; *pensada*, como justificación y resignación, como elección racional del mal menor. Es la fragmentación de la realidad política, bajo el efecto de la violencia despolitizadora de la ciudadanía y del ciudadano, a contravía



del camino hacia una necesaria ciudadanía global; fragmentación de la persona, en tiempos que requieren una visión humana *personalista* integrada. El resultado de la fragmentación es la cancelación de la vida política, reducida a “islotos” de supervivencias mediante el despliegue de estrategias solo defensivas, incapaces de generar convivencia.

Las ciudades latinoamericanas son realidades fragmentadas, no precisamente en islas de felicidad y consumo (como pudiera sugerirlo la imagen de ciertos *malls* o clubes exclusivos) sino en islotos de supervivencia, creados bajo la presión de la inseguridad y la amenaza de amplios sectores de la población arrinconados por la criminalidad, la drogadicción, la intolerancia y la agresividad. Islotos que conforman verdaderos archipiélagos de pobreza, con lazos comunicativos muy básicos, en chocante contraste con expresiones aisladas de opulencia. Fragmentación defensiva, que conduce a visiones deformadas de la comunidad, solo fundadas en la defensa de intereses o bienes, o en la apropiación o invasión de lo que se considera útil a un grupo. Tales visiones estrechas de la comunidad, dificultan y contradicen el fortalecimiento de verdadera comunidad política, necesariamente plural, dialogante, intercultural.

### **Repolitización y ciudades de sentido**

La ciudad, tal como sucede con la vida y la política, en la fragmentación ha ido perdiendo su sentido. Ya no es posible vivirla directamente sino representársela en pedazos desarticulados, en la medida en que se le percibe fragmentada -y fragmentable para poder sobrevivir en ellas-, a través de imágenes, informaciones, representaciones que compiten entre sí. Frente a las imágenes del consumo y del poder, y a la información que da poder, ante la deformación y la fealdad como búsqueda de impacto en una sociedad des-sensibilizada, bajo las representaciones del poder y de la felicidad que crean patrones homogeneizadores, la decisión de una vida elegida libremente y con sentido de unidad se hace imposible, e intentarlo carece de sentido. Contribuir a desplegar en los habitantes de los *fragmentos de ciudad* algún grado de experiencia (re)constructiva de la *ciudad-total* es un desafío biopolítico y pasa por decisivos cambios en la comunicación y en el discurso político, que pueden promover u obstaculizar la vivencia de algo en común y una visión plural e incluyente de la ciudad, ante la omnipresencia del discurso tecnocientífico y el correlativo



opacamiento de otros discursos, como el estético, el pedagógico o el religioso, cuyo rescate es enriquecedor.

La ciudad política no está llamada a ser un territorio fragmentado a *controlar* (por cualquier poder: ideológico, económico, religioso), sino un espacio común a *desarrollar*, por y desde las personas en el ejercicio de una ciudadanía responsable. Los ciudadanos, en el ejercicio civil de una lógica política, son los encargados de construir, en medio de no pocas dificultades, un nuevo espacio de convivencia interpersonal que posibilite la aparición de lugares de sentido a nivel personal. En tal sentido, un enfoque bioético superador de la fragmentación puede ser el punto de partida de nuevas formas de articulación de lo urbano como campo de lo político, en las que se entrecruzan lo local y lo global, lo físico y lo virtual, nuevos discursos que superen las visiones simplificadoras, las telarañas ideológicas o las pretendidas leyes naturales aplicadas a las relaciones sociales. Ello supone explorar los procesos de desestructuración y reestructuración de formas urbanas tradicionales y la elaboración de una carta de *supervivencia social*, que permita desarrollar un mapa de *convivencia política* como verdadero *espacio de vida en común*.

La recuperación del sentido unitario de la ciudad es principalmente la recuperación del sentido de la vida política o, lo que es lo mismo, la percepción de que es posible trazar caminos hacia la convivencia, identificar y superar obstáculos (físicos, socioeconómicos o culturales), y acordar normas fundadas en núcleos comunicativos comunes. En vistas de ello, es posible valorar, como parte de un proyecto biopolítico de ciudad-total integradora de vida, momentos en los que la vida de la ciudad se expresa como tal, aunque episódicamente: por ejemplo, en la solidaridad ante una catástrofe, en eventos electorales u otros que se perciben como decisivos para elegir formas de ser-comunidad, en ciertas celebraciones de tipo cultural que expresan contenidos espirituales o simbólicos. A partir de tales eventos vividos-pensados, puede abrirse la posibilidad de conformar un discurso integrador (político) que, desde la convergencia de varios actores sociales, contribuya a reunir en totalidades imaginarias los fragmentos dispersos de ciudad y devolverles su sentido como partes articuladas de un tejido político vital con sentido de proyecto, descubierto como *compartido* y asumido constructivamente como *común*.

Desde la aproximación bioética, el trazado de mapas de convivencia urbana encuentra en tales totalidades imaginarias puntos de partida –que pueden ser multiplicados– para potenciar la *vivencia* de



lo compartido y el *pensamiento* de lo común. Estos puntos de partida pueden desarrollarse, para fortalecer y mejorar la *existencia política* -no solo episódica sino progresiva- de la ciudad, en los niveles relativos al tiempo, el espacio, la profundidad, la autonomía y la programación de la convivencia, en un proceso de corresponsabilización de múltiples actores en la gestión de la vida en común.

Más allá de la supervivencia y de la coexistencia, la ciudad “es un lugar en el que el individuo aprende a *convivir* con el desconocido y entra en contacto con experiencias e intereses de formas de vida poco familiares. La igualdad anula la mente; la diversidad la estimula y la ayuda a crecer”.<sup>7</sup> Espacio para la biodiversidad, la sociodiversidad, la diversidad interpersonal, la diversidad cultural y valorativa, el espacio político urbano puede ser, en una red de interacciones que permitan avanzar en un proyecto común de vida, el *lugar de sentido* (local, global, humano), para el autoconocimiento, la autovaloración y la autoafirmación como fundamentos de personalización, promoviendo la articulación entre lo individual, lo grupal y lo común en relación con el bien, siempre buscado, pero nunca del todo alcanzado.

### **Competencias éticas y mapas políticos para con-vivir**

Ante la magnitud y complejidad de los obstáculos que, desde condiciones objetivas y subjetivas dificultan la vida en común, resulta imprescindible desarrollar, como acuerdos intersubjetivos, un conjunto de competencias básicas para la convivencia política. Ellas son, principalmente, competencias éticas que, a través de actuaciones sobre problemas concretos tales como situaciones donde está en juego la vida, el sufrimiento del otro o la equidad (prioridades éticas), permiten avanzar hacia una *inteligencia ética* para convivir,<sup>8</sup> abarcadora, entre otras, de las inteligencias social, solidaria y emocional, y abierta a lo espiritual. Tales competencias han sido objeto de fundamentación teórica e histórica en la filosofía, la ética y la psicología, entre otros saberes, a los que se añaden importantes estudios recientes en el ámbito de las neurociencias, que permiten hablar de “predisposiciones morales” comunes a todas las culturas, cuyo desarrollo puede favorecer la convivencia, así como también los espacios abiertos en la genética que

7. R Sennet, El nuevo capitalismo, el nuevo aislamiento, en, *Cuadernos de Arquitectura*, 238, Barcelona, 2007.

8. V Martín, *Desafíos actuales de la Ética Aplicada*, Maracaibo, Uniojeda, 2008.



apuntan a la fundamentación la realidad de un “gen-ético”.<sup>9</sup> Estas investigaciones, entre otras, abren nuevos espacios de fundamentación del actuar valioso y útil para la vida,<sup>10</sup> en cuanto referentes científicos y filosóficos para el cultivo autónomo de una inteligencia ética para convivir, que se nutre de un patrimonio tanto neurobiogenético como histórico-cultural con el objeto de desarrollar la cooperación en cuanto patrón de lo valioso, útil y ventajoso para la vida.

La polémica de los años 2000 acerca de que, ante el fracaso de la ética en “domesticar” al hombre y encontrándose a disposición la avanzada tecnología genética, la ética (“literaria”) fuese sustituida por la genética (“tecnológica”), a fin de lograr, mediante una “antropotécnica”, la necesaria “domesticación” (política) del humano,<sup>11</sup> que marca la pretensión (¿postpolítica?) de construir un ciudadano “correcto”, genéticamente programado, renunciando a asumir el riesgo de convivir por convicción libre. Esta pretensión significaría cancelar lo humano, disolviendo lo ético, lo cultural y lo histórico en lo tecnológico. La superación del ideal de la *polis* griega (excluyente) o de la *cosmópolis moderna* (formal), no pasa por *tecnópolis* (tecnociencia como política). El horizonte tecnocientífico de una ciberurbe de supervivencia programada está en las antípodas del horizonte bioético de la biopolis, centrada en la persona/ciudadano en relación de convivencia, elegida desde el riesgo pero también desde la convicción de la viabilidad de lo humano, practicada con compromiso político en armonía con todas las formas de la vida.

El desafío político del nuevo siglo puede ser reconstruir el sentido de la política como articulación de lo múltiple, desde diferentes actores, sectores, valores e intereses, que, aun siendo diversos, pueden (¿deben?) ser compatibles y cooperantes para un proyecto común de *convivencia*. Se abre así el camino para pasar de la política de sobrevivientes (aceptación resignada, acomodamiento al mal menor) a la política de los ciudadanos (desarrollo de capacidades para la vida en común, ciudadanías múltiples, formas de comunidad). De esta, a la política-proyecto (de las posibilidades, potencialidades y competencias para convivir) y ella, abierta a una política de la persona (articuladora del *poder-ser* político y el *deber-ser* ético), como política pensada y actuada desde la subjetividad social para un futuro deseable, posible y viable.

9. G. Cely Galindo, *Gen-ética*, Bogotá, Editorial Universidad Javeriana, 2001.

10. N. Bilbeny, *Por una causa común*, Barcelona, Península, 2004.

11. P. Sloterdijk, *Normas para el parque humano*, Madrid, Siruela, 2001.



## El horizonte de la vida: la vida política

En un contexto real de precariedad y amenaza de la vida, el saber bioético retoma centralidad política como visión integrada de la vida, valoradora de la persona y generadora de criterios para el debate y la acción en torno a su protección y promoción, en dimensión micro (persona individual digna y valiosa), macro (el planeta en equilibrio) y meso (la convivencia interpersonal). Todo ello mediante un debate creativo acerca de las políticas que respondan a las necesidades, expectativas y anhelos de las personas en cuanto sujetos políticos, y, al mismo tiempo, acción creadora de lazos comunitarios que permitan gestar, en convivencia, la política desde la vida.

Gestar la política desde la vida, para el humano en tanto que *zoon politikón*, no expresa solamente disposición asociativa, sino asociatividad en vistas de un bien a realizar por medio de un proyecto de inteligencia y coraje. Con razón puede considerarse que, en la antigüedad, el surgimiento de la *polis* fue el hecho fundador de una época.<sup>12</sup> *Político* es el vivir en cuanto compartir elementos comunes, no como simples conectivos sociales sino como una unidad, (pensada, vivida, proyectada) de conciencia, valores y proyecto, en la articulación persona-comunidad. Unidad esencialmente plural, apoyada en el reconocimiento de la diversidad, el disenso constructivo y la elección de vías distintas, pero convergentes para la construcción de vida valiosa en común.

La vida política valiosa queda se constituye -en su núcleo ético fundamental- por acciones cooperativas y solidarias de las personas en cuanto sujetos políticos, desde y mediante un proceso comunicativo, con referencia central y constante a la conciencia de pertenencia a una nación (comunidad de origen), a valores compartidos (comunidad de vida) y a un proyecto de la realización plena de estos valores (comunidad de destino). Pasado, presente, futuro como el continuo de la vida política como proyecto humano. Ello, por otra parte, se hace real en la práctica del vivir solidario: modo de lo humano que construye, comunicativa y co-responsablemente, la unidad dinámica de bien personal, bien sectorial y bien común. Experiencia social de *coexistencia*, acción política de *convivencia*, en cuanto el *zoon politikón* no es solamente viviente social: es quien le otorga a la socialidad como coexistencia el *sentido* de la politicidad como proyecto común de vida, desde y hacia un bien deliberado en común como valioso.

12. H. Arendt, *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, 1997.



En cuanto aspiración y construcción, la vida política como expresión de vida valiosa en común, parece hoy, a nivel global y en particular en América Latina, muy lejano y extraño a la experiencia del sobrevivir solitario, característico de las sociedades y ciudades contemporáneas despersonalizadas, marcadas por la exclusión, la inequidad y la competencia salvaje. Hacer avanzar la experiencia del sobrevivir solitario hacia formas de vivir solidarios es un desafío para una nueva inteligencia (bio)ética de la política que sea capaz de abordar la fragmentación. Fragmentación (como deterioro) de la vida, del sujeto político, de la persona. Todo ello, más allá de las retóricas de la crisis, requiere ser abordado desde un Bios que reúna el poder tecnocientífico para actuar eficazmente, la orientación valorativa de la ética y la determinación y el compromiso de la política. El poder-ser decisional, propio de la vida como política (pro-yecto elegido), da sentido a la facticidad y al deber ser de la vida ética.

### Prioridades éticas y bien común

La noción de “prioridades éticas” trabajada en los estudios de ética aplicada, permite pensar que la perspectiva de aproximación bioética a la política no necesita esperar a que la teoría política llegue a un acuerdo acerca del contenido preciso del concepto de bien común en las sociedades contemporáneas, para actuar sobre el *malum commune*, representado por las condiciones efectivas de precaria supervivencia de gran parte de la población y que ha llegado a generar una “ética de la supervivencia”, con la pretendida intención de gestar reglas para la existencia insolidaria. Esta situación es, tanto desde la responsabilidad del saber cómo desde la realidad de exclusión, una *prioridad ética*. Mientras se discute acerca de la teoría de la justicia, actuar sobre las situaciones de injusticia para avanzar en el ejercicio del derecho a la no-exclusión, la no-opresión, la no-miseria: ampliar el acceso a la justicia, la dignidad, la autonomía,<sup>13</sup> bases de la salud humano-social-política posibilitadora del ser persona.

Aun desde situaciones de gran desigualdad, “la construcción del bien común es una tarea compleja y ardua, pero posible (mediante) esfuerzos no solo para transformar el discurso y la realidad económica a nivel global, sino, además, para lograr una nueva forma de convivencia que comprenda el bienestar y el desarrollo económico,

13. I. Machado, Bioética y Biopolítica, en *Cuadernos de Filosofía*, Mérida 2, 2000.



pero que esté sustentada en la validez normativa de una nueva ética de la igualdad, de la equidad y de la corresponsabilidad solidaria”.<sup>14</sup> La persona en el límite (de la vida, de la economía, de la política) es la negación de las dimensiones que hacen tal a la persona: corporalidad (segura), emocionalidad (positiva), sensibilidad (generosa), racionalidad (solidaria), espiritualidad (dadora de sentido). Integrar estas dimensiones y darles operatividad no puede no ser la *prioridad ética* fundamental. “El proceso del desarrollo integral de la persona y de la sociedad requiere tanto de una economía ecológica y culturalmente sustentable, como de una ética pública... guiada por un principio de corresponsabilidad solidaria fundado en la intersubjetividad y en una conciencia de la asunción de las consecuencias y de los efectos que previsiblemente se sigan de las acciones humanas”.<sup>15</sup> Integralidad de la persona, economía ecológica, cultura sustentable, responsabilidad, como ejes de la política.

Más allá de los *modelos* de *polis* antigua (restringida a algunos), *cosmópolis* moderna (formal-racional, desarraigada de lo humano) y *tecnópolis* contemporánea (tecno-reductora de lo político), *biópolis* es *proyecto*, abarcador de toda persona y toda forma de vida en común fundada en su cuidado como prioridad. Vida valiosa, bien común, aproximación bioética, reconstrucción de la politicidad como convivencia, más allá de la supervivencia y la coexistencia, convergen en biópolis. Territorio-espacio-lugar (político) para la vida, ciudad sustentable y trascendente (de cara a las generaciones futuras y a la espiritualidad), ciudad éticamente inteligente, en la convergencia teórica y práctica de contenidos de vida, salud, persona, comunidad, humanidad y trascendencia.

---

14. D. Michelini, *El bien común: discusiones actuales*, Buenos Aires, UBA2006.

15. *Ibidem*.

---

# ESTUDIOS IBÉRICOS

---



# DE PERÚ A ITALIA, EL LARGO VIAJE DE JORGE E. EIELSON

Giulia Nuzzo<sup>1</sup>

Universidad Católica de Colombia

---

## Resumen

El artículo revisa momentos, aspectos y significados globales de la parábola migratoria de Eielson de Perú a Italia, con la intención de aproximarse a un estudio de las complejas relaciones que gobiernan su sincrético y ecléctico universo artístico. El trabajo se centra en el período de sus primeros años en Italia, analizándolos a la luz de una producción aún no suficientemente estudiada de su obra, la de su escritura en prosa. Se intentará, así, reconstruir un autónomo capítulo de la experiencia humana y artística del escritor y artista plástico limeño.

## Palabras clave

Eielson, viaje, Italia, Mediterráneo

## Abstract

The article reviews some of the moments, the aspects and the meanings of Eielson's migratory parable, from Peru to Italy, with the intention of getting closer to the complicated relationships that rule his syncretical and eclectic artistic universe. The research focuses on his first years in Italy, taking into consideration a part of his literary production not entirely studied: his prose. We will try to reconstruct an independent chapter of the human and artistic experience of the writer and plastic artist of Lima.

## Keywords

Eielson, travel, Italy, Mediterranean

---

\* Fecha de recepción 12 de mayo de 2014; fecha de aceptación 29 de septiembre de 2014. El artículo es fruto de un proyecto de investigación desarrollado con el grupo "Aldo Moro" de la maestría en Ciencia Política de la Università degli Studi di Salerno en convenio con la Universidad Católica de Colombia.

1. Graduada en Letras Modernas de la Universidad "Federico II" de Nápoles (Italia), consigue el título de doctorado en Lenguas y Literaturas Extranjeras de la Universidad de Salerno. Actualmente es docente e investigadora de la Universidad Católica de Colombia. Una línea privilegiada de sus investigaciones se ha centrado en los discursos identitarios en la literatura de viaje hispanoamericana del siglo XX. gnuzzo@ucatolica.edu.co



No es casualmente que, dentro de mis propios límites, mi esfuerzo por escapar a los condicionamientos de lugar y de tiempo ha actuado siempre en mí como una misteriosa energía para desplazarme de un lenguaje a otro, de una visión a otra, de un país a otro, de una cultura y de una época a otra. (J. E. Eielson, “Situación del arte y de la pintura en la década de los 80”)

El viaje, el desplazamiento, se puede considerar tal vez la clave conceptual más pertinente para acercarnos al universo humano y artístico de Jorge Eduardo Eielson. Cabe recordar que este autor, nacido en Lima en 1924, había sido por un tiempo discípulo de Arguedas, quien, asombrado por el descomunal talento literario del muchacho, decidió introducirlo en los ambientes intelectuales y literarios limeños. Su precoz estreno en la poesía, con una sofisticada lírica de factura neosimbolista, sería en efecto prontamente reconocida por la crítica local, que en 1945 otorgaría a sus *Reinos* el Premio Nacional de Poesía.

Sin embargo, el joven poeta no siguió las huellas telúricas del maestro del indigenismo; subyugado más bien por la literatura “icárica” de Rimbaud, se unió al denso enjambre migratorio de los «escritores-pájaros»<sup>2</sup> desplazados en Europa, contribuyendo a alimentar desde el extranjero con una ecléctica producción literaria y artística, siempre reavivada por la linfa de las raíces nacionales, lo que Cortázar llamaría con un sugerente oxímoron «el líquido árbol de esta Poesía nuestra».<sup>3</sup>

De hecho, en 1948, el año en que se realiza su estreno oficial como artista plástico en la Galería de Lima, comienza también una parábola migratoria que lo apartará definitivamente del ambiente natal. Primero, con una beca otorgada por el Gobierno francés, se muda a París, donde se enfrasca en el apasionante espectáculo de las vanguardias de la segunda posguerra; luego, con otra beca, a Suiza; y finalmente, en

2. «Hay escritores-árboles: Rulfo, Lezama Lima, y [...] Arguedas. También hay escritores-pájaros: Vargas Llosa, Octavio Paz, yo mismo. Apoyarse en raíces o en alas, ser sedentario o nómada... ¿cuál es la diferencia vital?». Cfr. “Entrevista a Cortázar”, en *Plural*, n. 7, 1973, p. 52. La frase de Cortázar sellaba el episodio de la conocida polémica que lo enfrentó a Arguedas, sintetizando de hecho, más allá del carácter coyuntural de aquel desafortunado episodio, el significado de un enfrentamiento más amplio que recorre sin cesar la historia de la cultura y las letras latinoamericanas del siglo XX: un enfrentamiento que somatiza en efecto la condición de una íntima disociación identitaria, que opone a las tentaciones universalistas que la empujan a viajar, prevalentemente a la “meca” del saber europeo, un afán introspectivo que la induce a replegarse en su territorio, en el humus rico de semillas indígenas de su geografía aún inexplorada. Para una reconstrucción de la polémica, además del clásico ensayo biográfico de Vargas Llosa (*La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996), puede consultarse el artículo de M. Ostria González, “Sobre árboles y pájaros: la polémica Arguedas/Cortázar”, en *La Licorne*, n. 60, 2002, pp. 341-354.

3. Cit. en B. Vegh, “Encuentros y desencuentros: Cortázar entre Rimbaud y Mallarmé”, en M. Scarano (ed.), *Actas del 2º Congreso Internacional CELEHIS de Literatura 2004: áreas de literatura española, argentina e hispanoamericana*, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 2006, pp. 87-93.



1951, llega a Italia, que reconocerá como la tierra elegida de su exilio voluntario, que desde entonces se alternará prevalentemente entre Roma, Milán y la Cerdeña de su compañero Michele Mulas.

En efecto, en Eielson la dimensión del desplazamiento no solo ocupa el centro de una experiencia de vida confiada a la expansión de una curiosidad omnívora, votada a los valores de un alto universalismo cultural, que encuentra precisamente en el “más allá”, en la otredad, su paradigma experiencial. Sino que, como se puede observar en el fragmento citado en el epígrafe,<sup>4</sup> define la dinámica expansiva de una poética y una praxis estética confiadas al atravesamiento y la superación sistemáticos de las tradicionales barreras lingüísticas y disciplinarias, y de un imaginario estético igualmente peregrinante, dispuesto a romper las fronteras de mundos lejanos en el espacio y en el tiempo.

Su obra se expresa como una audaz trasmigración expresiva entre géneros y lenguajes artísticos distintos, ejercidos con un vigor experimental nunca disyunto de la reflexión de una poética unitaria y coherente: la poesía, la novela y el teatro; la poesía visual y concreta; las artes plásticas, la performance, la instalación, el trabajo audiovisual, el arte conceptual.<sup>5</sup> Es la suya una «creatividad sin frontera», que transita de lenguaje en lenguaje, de arte en arte, y que, con la misma audacia experimental, hace encontrar, dialogar y chocar los diversos mundos geográfico y culturales por los que transcurre su experiencia existencial y artística: el mundo del Perú contemporáneo, en la dialéctica, conflictiva relación con el remoto del pasado precolombino; el mundo mediterráneo y grecolatino, objeto de la efusiva pasión del poeta juvenil, luego rencontrado, vivido e interpretado en los años de su aprendizaje latino en las tierras de Italia; la cultura oriental, en particular la filosofía del budismo zen, que se volverá central en su recorrido espiritual y religioso, en particular gracias al encuentro, en

4. J. E. Eielson, “Situación del arte y de la pintura en la década de los 80”, en Id., *Ceremonia comentada. Textos sobre arte, estética y cultura. 1946-2005*, edición, introducción, cronología y notas de L. Rebaza Soruluz, Fondo Editorial del Congreso del Perú/Museo de Arte de Lima/Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima, 2010, p. 257.

5. A pesar de ser demandados, señaladamente a mitad de los años cincuenta, por una aguda crisis de confianza en las posibilidades creativas de la palabra, sus desplazamientos “transverbiales” no se realizan según un proceso rectilíneo y lineal de superación de la escritura literaria y de asentamiento en los lenguajes figurativos, sino que más bien configuran un sistema de trasmigración cíclica entre códigos diversos, que deja fluir los motivos de su búsqueda existencial y de su encuesta estética desde géneros y campos expresivos a otros. Para una reconstrucción de la obra global de Eielson véanse al menos estas contribuciones de sus dos más expertos y reconocidos estudiosos: M. L. Canfield, “Una biografía artística y literaria”, en M. L. Canfield (ed.), *Jorge Eduardo Eielson. Nudos y asedios críticos*, Iberoamericana/Vervuert, Madrid/Frankfurt am Main, 2002, pp. 17-30; L. Rebaza Soruluz, “Una escalera sostenida sobre la arena: la construcción poética escrita y no-escrita de Jorge Eduardo Eielson”, en J. E. Eielson, *Arte poética*, edición, prólogo y cronología de L. Rebaza Soruluz, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2004, pp. 9-50.



1970, con el maestro Taisen Deshimaru. Su parábola migratoria se proyectará hacia una cartografía tendencialmente infinita, planetaria, recorrida y explorada con insaciable apetito nómada, con una inclinación a la «desubicación» que –sugiere Tagliaferri– el pensamiento oriental le enseñará a cultivar «no como pérdida dolorosa sino como una condición propicia al vagabundo y al diálogo infinito».<sup>6</sup>

En un incesante “carnaval” transcultural –lúdico aún en la cifra dolorosamente mestiza, latinoamericana, al que remitió los cruces de su arte “huérfano” y “clandestino”<sup>7</sup>– Eielson hace transcurrir cíclicamente temas, arquetipos, símbolos, de un género a otro de su producción, haciendo de su arte una invitación al diálogo de culturas y civilizaciones distantes.

Sus *Quipus* (1964) se han vuelto tal vez la cifra emblemática del arte de Eielson: amalgamando nudos de reminiscencia incaica sobre el “bastidor” europeo de las nuevas vanguardias posbélicas, Eielson entrecruza el gesto arcaico de la antigua civilización peruana con la modernidad vanguardista del arte occidental. Pero en efecto, este gesto artístico conectivo y englobante, modernamente intercultural, se ve incluido en la casi totalidad de las propuestas estéticas del peruano: desde los juveniles poemas dramáticos *Antígona* y *Ájax en el infierno* (1945), que sumergían los mitos de la antigua tragedia griega en la sombría perspectiva contemporánea de la guerra mundial hasta *El cuerpo de Giulia-no* (1971), que proyectará viejos dramas del mundo andino en álgidas utopías futuristas; de la *Pirámide de trapo* (1965), que con el ensamblaje de un cúmulo de vestidos en forma piramidal erigía un homenaje a la antigua civilización mediterránea, a la instalación de *Paracas/Pyramid* (1974) que recuperará aquel antiguo

6. A. Tagliaferri, “Huellas de Jorge”, en M. Canfield (ed.), *Perù frontiera del mondo. Eielson y Vargas Llosa: dalle radici all'impegno cosmopolita/Perù frontera del mundo. Eielson y Vargas Llosa: de las raíces al compromiso cosmopolita*, Firenze University Press, Firenze, pp. 315-318, p. 317. En una entrevista concedida a A. Cisneros y R. Vargas, contestando a la tópica pregunta sobre la condición de su autoexilio, el artista se define como un «nómada, en todo»: «paso de una forma de lenguaje a otra, de una lengua a otra, de una casa a otra, de un continente a otro, en fin». Cfr. “Entrevista con Jorge Eduardo Eielson”, en J. E. Eielson, *Ceremonia comentada* cit., p. 332.

7. «Una creatividad sin fronteras, huérfana de toda escuela o movimiento, tráfuga del espacio y del tiempo, más allá, pero también más acá, de la sociedad y del individuo, profundamente mestiza y desesperada. Un poco como nuestra América Latina: un emblemático, doloroso carnaval, siempre en busca de sí mismo, siempre en estado de alarma». Cfr. J. E. Eielson, “Situación del arte y la pintura en la década de los 80”, *óp. cit.*, p. 259. En otro importante texto de finales de los ochenta, haciendo un balance de su autoexilio, dirá: «se podría decir que desde hace treinta y cinco años vivo escondido en Europa, realizando un trabajo que casi nadie conoce, enamorándome y gozando, siempre a hurtadillas, y padeciendo también en un universo que para mí, carece de fronteras. Esta última es quizás la razón principal de mis continuos viajes por el mundo. Siempre me he considerado una especie de pasajero clandestino en este planeta» (“J. E. Eielson: un doloroso adiós. Entrevista concedida a Roland Forgues”, en J. E. Eielson, *Ceremonia comentada* cit., p. 266).



constructo arquitectónico, declinándolo en el espacio de las antiguas culturas peruanas; y, hurgando entre las obras de los últimos años, no se puede no citar *La última cena* (1993), que extrae un tema de una obra inmortal, expoliándolo de su áureo marco renacentista, reviviéndolo en el efímero espacio expositivo de una instalación, para luego proyectarlo simbólicamente en el lejano mundo de la costa peruana, sugiriendo así una transatlántica continuidad emocional de la cena frugal de ambientación mediterránea con la de los pobres pescadores a orillas del Atlántico. La actualidad de la obra de Eielson, señala Canfield, «reside justamente en este continuo “desplazamiento”», que teje «una especie de red de relaciones interactivas entre racionalidad y magia, entre sagrado y profano, entre afectividad y concepto, entre visual y verbal, entre arcaico y moderno».<sup>8</sup>

De estas premisas se desprende claramente la fecundidad de una investigación que, revisando con sistematicidad momentos, aspectos y significados de la parábola migratoria de Eielson de Perú a Italia, profundice las complejas relaciones espaciales que gobiernan su sincrético universo artístico.

Si, como ha sugerido Foucault en una de sus proficuas reflexiones sobre el lenguaje literario, la palabra literaria está destinada intrínsecamente –y a mayor razón en la época de la revolución del tiempo narrativo aportada por Joyce– a moverse en el espacio, a habitar el mundo, porque «es en el espacio donde el lenguaje se despliega desde el comienzo del juego, se resbala sobre sí mismo, determina sus escogencias, dibuja sus figuras y sus traslaciones»;<sup>9</sup> en el sistema literario hispanoamericano, como anota una estudiosa,<sup>10</sup> el estudio de la geografía literaria y, en general, de la espacialidad asume una importancia más que crucial, ya que estas, desde Bello hasta Lezama Lima y más allá, se imponen como las categorías fundantes de la construcción de la identidad cultural hispanoamericana, como los ejes portadores de la búsqueda y representación del mundo americano: se identifique este, especialmente en el período de las grandes eflorescencias telúricas, en la cifra natural de desiertos, pampas y montañas, o se desplace, en aquellos constante viajes «centrífugos» señalados por Ainsa en su clásico trabajo,<sup>11</sup> hacia las formas permeadas de historicidad del viejo mundo.

8. M. L. Canfield, “Una biografía artística y literaria”, cit., p. 29.

9. M. Foucault, “El lenguaje del espacio”, en *Con-textos. Revista de Semiótica Literaria*, n. 5, abril, 1990, pp. 107-113, p. 108.

10. A. Llarena, “Espacio y literatura en Hispanoamérica”, en J. de Navascués (ed.), *De Arcadia a Babel: naturaleza y ciudad en la literatura hispanoamericana*, Iberoamericana/Vervuert, Madrid/Frankfurt am Main, 2002, pp. 41-58.

11. F. Ainsa, *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*, Editorial Gredos, Madrid, 1986.



En esta perspectiva, resulta del más grande interés el estudio de un autor como Eielson que reivindicó el exilio como su «estado natural, geográfico, social, afectivo, artístico, sexual»,<sup>12</sup> que en el «viaje entre países» estableció uno de los vectores focales de su constelación cultural.<sup>13</sup>

Por un lado, su experiencia puede leerse como otro emblemático episodio de los reiterados “redescubrimientos” de América desde la perspectiva europea celebrados a lo largo del siglo XX. En una entrevista de 1985, el autor, revisando el recorrido de su formación desde los años juveniles limeños impregnados de cultura europea —«la otra vertiente de nuestra condición mestiza y latinoamericana»— hasta los años europeos, atribuirá al viaje el valor de un importante viraje en el proceso de definición de las dialécticas identitarias que alimentan su mundo cultural.

Siguiendo un patrón canónico en las experiencias de migraciones culturales de latinoamericanos al “viejo mundo”, el viaje conlleva para Eielson la beneficiosa «desmitificación» de la «fabulosa Europa interior» aprendida en los libros, iniciando el aprendizaje verdadero de «su extraordinario esplendor y madurez»; y, al mismo tiempo, «con la misma claridad», abre al descubrimiento de «la grandeza y la tragedia de mi propia tierra», junto con la mentira y el subterfugio con que todo ello me había sido sustraído en Lima.<sup>14</sup> Por el otro, el reencuentro de las raíces no afloja nunca el sentido de lo que, con acertada expresión, ha sido llamado el «compromiso cosmopolita» de Eielson, que fundamenta en su premisa universalista, en un proyecto ambicioso de «universalización del arte del Perú»,<sup>15</sup> el mismo compromiso con las raíces nacionales.

De todas formas la relación con aquellos lazos maternos está lejos de ser sencilla y lineal.

12. J. E. Eielson, *Primera muerte de María*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p. 70.

13. En 1980 la revista *Hueso húmero* propuso a cuatro poetas peruanos de distintas promociones, entre los cuales Eielson, dibujar un mapa espacial de sus constelaciones culturales según el modelo elaborado en 1958 por el poeta Robert Duncan en el marco de su Taller de Técnicas Poéticas Básicas. La versión facsimilar del mapa firmado por Eielson se ha recopilado en la edición de sus textos en prosa. En el firmamento eielsoniano brillan los faros de sus fuentes literarias y espirituales (Rimbaud, Lautreamont, Rilke, Joyce, místicos castellanos, budismo zen), se individualizan los tópicos fundamentales de su recorrido geográfico y cultural (Costa del Perú, Roma), y se esboza un gráfico de sus pasiones preponderantes: entre textiles precolombinos, ciencia-ficción, música jazz y contemporánea, se destacan justamente —unidos con una barra a «Mar Natación»— los «Viajes entre países»: la misma, intrínseca directriz motora, se diría, de esta compleja constelación espacial-cultural. Cfr. “*Presencias e influencias: cuatro constelaciones*”, en J. E. Eielson, *Ceremonia comentada* cit., pp. 194-195.

14. J. E. Eielson, “La creación como totalidad. Entrevista concedida a Roland Forgues”, en Id., *Ceremonia comentada* cit., pp. 229, 230.

15. L. Rebaza Soraluz, “Ceremonia comentada: Eielson, el chamán contemporáneo, reflexiona en voz alta”, en J. E. Eielson, *Ceremonia comentada* cit., p. XXV.



También en lo que concierne el significado de su búsqueda peruana, Eielson se muestra siempre vivamente preocupado por alejarla de las experiencias de provinciales contenidos folclóricos y angostos patriotismos culturales de tanta literatura peruana pasada y del momento: convencido de que la modernización cultural del Perú –en el camino hacia su anhelada universalización– es cuestión de técnicas y lenguajes, por conectarse con el lenguaje universal del arte y la literatura mundiales, más que de exangües retóricas peruanistas y celebrados “rescates” o “recuperaciones” de su precioso pasado precolombino.

En un importante texto de 1997,<sup>16</sup> sobre el que no parece haberse concentrado hasta ahora la atención de la crítica, Eielson situará el sentido de su propia “excavación” en el pasado nacional dentro del camino de un más amplio proceso de retorno a «las raíces de la especie humana», señalado por el repertorio riquísimo de las obras del arte llamado primitivo y prehistórico: sintiéndose en ese camino compañero de viaje más de los buenos frequentadores vanguardistas del arte africano o oceánico o americano, que de los colegas continentales empeñados en el descifre del “ser” de América o de los connacionales concentrados en el sondeo de la identidad peruana.

Es un texto en el que Eielson regresa con insistencia también sobre el carácter disperso, desterritorializado, de una obra, la suya, fraguada en la experiencia determinante de un «nomadismo vital y creativo», construida en los márgenes de espacialidades expresivas y geográficas

16. Se trata de hecho de uno de los más compactos episodios de reflexión del peruano acerca de la relación de su arte con los orígenes nacionales, con el problema de la identidad peruana, escrito a raíz de la lectura del único estudio que se ha aproximado con sistematicidad al estudio de su figura desde aquella perspectiva. Me refiero a la importante contribución de Luis Rebaza Soruluz (*La creación de un artista peruano contemporáneo: poética e identidad nacional en la obra de José María Arguedas, Emilio Adolfo Westphalen, Javier Sologuren, Jorge Eduardo Eielson, Sebastián Salazar Bondy, Fernando de Szyszlo y Bianca Varela*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2000), que sitúa y estudia a Eielson en el marco de la construcción de un nuevo “arte nacional” llevado a cabo por los escritores y artistas de la generación del cincuenta. El texto de Eielson expone sus inmediatas reacciones a la lectura del trabajo: sin evitar de exteriorizar –con el elogio abierto por la profundidad de la aportación al contexto estudiado– cierta expresión de perplejidad respecto de la congruidad de su ubicación dentro de la ilustre formación. Enseguida toma distancia del debate de los sesenta «sobre la identidad y el mestizaje», cuestionando los conceptos de «identidad» y los difundidos ideologías de “descubrimiento” o “desentierro” de las “raíces”. «Si raíces las hay (aunque se trata de una metáfora vegetal que no me convence)», argumenta el escritor, «entonces se trata de las raíces de la especie humana». No se ha tratado en su caso de excavar en el humus del terreno nacional para extraer las raíces de la peruanidad y recuperar –como en los intentos de Salazar Bondy– una mitificada «arcadia ancestral» de esencias precolombinas. Se ha tratado más bien de remontarse a una zona profunda, primitiva, de la creatividad humana, en principio impasible de determinaciones nacionales –esta misma en la que se hundieron las búsquedas primitivistas de un Picasso o un Klee, un Moore o un Long– para extraer “técnicas”, “lenguajes”, y elaborar «una novísima gramática universal que –a partir de algunos datos ancestrales– descubre formas de comunicación artística inéditas, que a veces combinan la más avanzada tecnología con viejas técnicas artesanales y manuales». Cfr. J. E. Eielson, “Correspondencia con Luis Rebaza Soruluz”, en Id., *Ceremonia comentada* cit., pp. 398, 401.



fronterizas —«la frontera, el margen, la tierra de nadie, que me interesa»— emancipada de las viejas visiones biológicas y espiritualistas del «territorio nacional», ya liquidadas —insinúa el autor— en la fragmentada fenomenología espacial del mundo globalizado de la posmodernidad.<sup>17</sup>

Entonces, debido tal vez a esta misma condición de “orfandad” y de “clandestinidad”, a su voluntad de explorar y habitar la «tierra de nadie», el “exilio” de Eielson luce por su capacidad extremadamente singular, quizás aproximable solo al destierro igualmente voluntario de Gabriela Mistral, de reconocer y enlazar ligámenes genealógicos, de adquirir deudas de reconocimientos filiales hacia varios «padres» y «madres», diseminados sin jerarquías apremiantes en una geografía fluida: sintiéndose herede de los «anónimos ancestros» fundadores de «nuestra identidad», desde «los ceramistas de Nazca y Chavín» hasta «los escultores Gabón, Baulé o Senufu», desde «los primitivos sieneses» hasta «los artistas de Altamira y Lascaux»;<sup>18</sup> reconociéndose hijo del sucio Tíber romano y del Mediterráneo azul, así como del océano y de las estériles arenas de su Perú originario; homenajean-do la memoria de los tejedores de «Paracas, Huari o Chancay» como la del «Sardus Pater» y la «Sarda Mater» de los antiguos nuragicos; aprendiendo de la enseñanza de la mística castellana, pero también de la del budismo zen, y al lado de Mulas de la del dulce naturalismo mediterráneo de San Francisco.

Ahora bien, para entrar más específicamente en el mérito de la propuesta de esta contribución, avisamos primeramente que aquí se intervendrá sobre una sola etapa y un solo tópico de la parábola migratoria y de la vasta cartografía identitaria de Eielson, enfocando el análisis en los primeros años de su encuentro con Italia, y en particular con la capital romana.

La ciudad de Roma, como es sabido, asumirá una importancia fundamental dentro de la cartografía de Eielson.<sup>19</sup> La *urbe eterna* —pero también la más modesta y cotidiana ciudad de la posguerra— y sus azules entornos latinos, desde Capri y Positano hasta la «arcadía mediterránea» de la Cerdeña de Mulas, se impondrán de hecho como una

17. Ivi, pp. 400, 403.

18. Id., “La pasión según Sologuren”, en J. I. Padilla (ed.), *nu/do. homenaje a j. e. eielson*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2002, pp. 35, 40.

19. Un documento imprescindible para la reconstrucción y comprensión de la estación romana de Eielson es la entrevista concedida en 2006 a Martha Canfield, última pieza de un alta y al mismo tiempo amical conversación entretenida a lo largo de los años con la crítica, biógrafa y traductora eminente del peruano. Cfr. “Roma vista, evocada y cantada: otro diálogo con Jorge Eduardo Eielson” (2006), en J. E. Eielson, *El diálogo infinito. Una conversación con Martha L. Canfield*, Sibila, Sevilla, 2011, pp. 107-128.



estrella mayor de su constelación cultural, y protagonizan un ciclo de textos de su obra en prosa, que necesitan ahora un atento y sistemático sondeo crítico,<sup>20</sup> que sería oportuno conducir en una comparación con la producción de la bien conocida fase poética de *Habitación en Roma*.

Se quiere aquí empezar a cumplir esta tarea, proponiendo aquí y allá unos ejercicios de reflexión y análisis sobre la manera de Eielson de representar los espacios, los lugares también emblemáticos del viejo mundo, de afrontar los desafíos del *écfrasis* –la traducción verbal de referencias paisajísticas y figurativas– en una fase de su escritura marcada por una fuerte connotación referencial y al mismo tiempo por un general impulso antirealista y de especulación metalingüística.

Se intentará reconstruir así un capítulo autónomo de la experiencia humana y artística de Eielson, siguiéndola en los nexos entre “nudos lingüísticos” y recorridos identitarios, manteniendo en el fondo la dinámica del paralelo redescubrimiento de un Perú de inmorto desierto arenoso, atávicos males sociales y suntuosa belleza de su pasado precolombino. Nos asomaremos en conclusión con una mirada fugaz al último período de su escritura, pudiendo en realidad en esta ocasión solo bosquejar, más que analizar, la relación que se establece entre el reavivado, “celebrado” recuerdo del Perú antiguo y moderno, y la perpetuada aventura en las formas de un Mediterráneo de embriagante belleza natural y profunda medida histórica.

Debemos comenzar advirtiendo que la aventura italiana de Eielson figura como una de las más cálidas, prolongadas y fecunda de materializaciones literarias que se hayan dado en la rica historia de las relaciones de latinoamericanos con la península mediterránea.<sup>21</sup>

20. Un ámbito que en realidad parece configurar otra importante polaridad –al lado de la de la “poesía escrita” y de la no escrita obra visual– del universo lingüístico de Eielson, hasta ahora sustancialmente desatendido por los estudiosos, con la única excepción se puede decir de Luis Rebaza Soraluz, curador de la edición publicada en 2010 y autor del valioso estudio introductorio ya citado (*Ceremonia comentada: Eielson, el chamán contemporáneo, reflexiona en voz alta*).

21. Se debe renunciar a ofrecer en esta ocasión una reconstrucción de las genealogías de escritores que adelantaron a Eielson en el viaje al Mediterráneo, hacia las fuentes de la “latinidad”. El tema ha sido tratado, sobre todo en lo que se refiere a las relaciones con Italia, por Giuseppe Bellini (*Storia delle Relazioni Letterarie tra l'Italia e l'America di lingua spagnola*, Istituto Editoriale Cisalpino-La Goliardica, Milano, 1982). Cfr. también G. Foresta, *L'Italia vista da scrittori e poeti latinoamericani. Dal '700 al '900*, Settimana della Cultura Spagnola 7-12/V/1979, Università degli Studi di Messina, Istituto di Lingua e Letteratura Spagnola, Messina, 1979. Me permito reenviar también a algunos de mis estudios dedicados a representaciones del Mediterráneo en la literatura de viaje de autores latinoamericanos: “Il ritorno alla “madre” latina nella cultura ispanoamericana ed europea tra Otto e Novecento”, en *Cultura Latinoamericana*, Annali 2006-2007, nn. 8-9, I.S.L.A. Istituto di Studi Latinoamericani-Pagani-U.C.C. Universidad Católica de Colombia, 2009, pp. 187-229; “*Castellannidad, africanidad, latinidad, mediterraneismo*: alle origini delle rappresentazioni della Spagna nella letteratura di viaggio ispanoamericana del primo Novecento”, en A. Laserra (ed.), *Percorsi mitici e analisi testuale*, Franco Angeli, Milano, 2011, pp. 61-93; “Il Mediterraneo di Gabriela Mistral”, en *Civiltà del Mediterraneo*, v. 18-19 fasc. IX-X, 2011, pp. 203-282.



Como revelan textos de los primeros años, Eielson se dejó dócilmente llevar por una aventura que consumió como un feliz idilio amoroso, que debía relegar a una presente, pero lejana y desteñida memoria, las raíces atávicas del Perú natal.

En *Saber existir*, de 1955 –una especie de breviario existencial del poeta instalado en la capital italiana, con poca plata en el bolsillo pero inagotables recursos vitales para satisfacerse de lo poco habido– Eielson de manera significativa esgrime el asunto de su destierro, como queriendo anticiparse a las críticas de los connacionales, que aquí resume y simboliza en la expresión canónica atribuida a la voz de un amigo probablemente imaginario. «Eres un desarraigado», le dice este. Pero el viajero contesta oponiendo las razones de unos de estos enamoramientos arrebatados de la juventud, que «escandalizan» a «ciertas personas de corazón duro e inexperto, que nunca han amado»: «mi amor a Roma, declara Eielson, es [...] maestro de mi existencia actual».<sup>22</sup> Y, prosiguiendo a la defensiva, argumenta:

¿desde cuándo, por ejemplo, el amor de un joven por una muchacha ha sido una razón para repudiar a sus padres y su tierra? ¿No comprende este buen y simple amigo mío que mi amor por Roma o por Europa es bien diverso del amor que me inspira mi patria, mi pueblo, mi hogar, que no son otra cosa que la propia sangre que corre por mis venas?<sup>23</sup>

Unas líneas después, reparándose definitivamente en la condición de su inmadura juventud, el escritor aprovecha para postergar su reclutamiento en el contingente de los encomiables intelectuales comprometidos con el problema nacional.

Agarrándose a una máxima de Simone Weil –«identificarse al universo mismo», nunca a una porción menor de este– y a una enseñanza de Camus –la importancia de una filosofía reflejada en conducta de la vida más que organizada en un sistema de ideas–, el autor parece abocarse en fin por un hedonismo, un «placer de vivir» que –sin mayores reparos morales– puede conducir al «reino de las irresponsabilidad individual y social, de los sistemas filosóficos gratuitos, del arte por el arte».<sup>24</sup>

En definitiva el autor está volviendo sobre una temática que, como lo ha analizado Fernández Cozman,<sup>25</sup> ya había atraído su reflexión en

22. J. E. Eielson, "Saber existir", en Id., *Ceremonia comentada* cit., p. 64.

23. *Ibidem*.

24. Ivi, p. 66.

25. C. Fernández Cozman, *Las huellas del aura. La poética de J. E. Eielson*, Latinoamericana Edi-



una serie de escritos periodísticos de los años anteriores a su viaje a Europa: el problema de la *litterature engagée*, consagrada en aquellos años por el aval teórico de los existencialistas franceses, y encarnada en las letras continentales por experiencias emblemáticas de poesía militante como la del *Canto general* de Neruda o, en ámbito peruano, de la *Edición extraordinaria* de Romualdo. El joven poeta no deja de pronunciar su neto juicio frente a un problema que en aquel momento focaliza el debate de los medios letrados peruanos. En un artículo de 1946, emblemáticamente intitulado “Literatura de combate y literatura de encanto”, se disocia de los asuntos de beligerancia social de la primera, para afirmar los incontestables derechos expresivos de la segunda.

Sin embargo, como lo comprueba la reconstrucción de Fernández Cozman, la concepción de literatura sugerida por Eielson en esta fase no resulta ajena a una dimensión ética, de cálida proyección humana y social, de atención hacia lo que él llama en una ocasión «la causa del pueblo». En la línea de Mariátegui y de Vallejo, Eielson se muestra preocupado de insertar –lejos de angostos esquemas regionalistas– «la problemática de la nacionalidad dentro de un contexto internacional».<sup>26</sup> Su viaje europeo, como se ha visto, está entregado en cierta medida a esta alta misión, en la convicción –expresada en un texto de 1954, *Correspondencia planetaria*– según la cual la «visita relámpago y heroica a los lugares santos» de los clásicos *grand tours* latinoamericanos en Europa ya no puede satisfacer la empresa de este delicado aprendizaje.<sup>27</sup>

Pronto, en efecto, la realidad del país natal, ecos también de su «realidad social», revivirán en su obra. No tanto en su obra poética, como en las escrituras narrativas, *Primera muerte de María* y *El cuerpo de Giulia-no*, escritas a finales de los cincuenta, pero publicadas muchos años más tarde. Esta última se desarrolla, a través de extenuantes saltos narrativos, alrededor de los dos mundos geográficos y culturales entre los cuales están empezando a escindirse su imaginario y su vidas

tores, Lima-Berkeley, 1996. El trabajo propone un estudio de la poética de Eielson a la luz de los escritos periodísticos de las décadas de los cuarenta y los cincuenta, y se concentra después en el estudio de *Habitación en Roma*: procediendo primero a un meticuloso análisis de las figuras del discurso desde las bases de la nueva retórica del “Grupo m”; alcanzando luego el nivel de la estructura conceptual e ideológica, que el estudioso propone leer como un cuestionamiento de la experiencia de la modernidad. Sin embargo, en este último escalón del estudio, el estudioso parece perder la brújula del trabajo crítico, sometiendo cada unidad del poemario, con ejercicios de lectura mecánicos y forzosos, a un esquema interpretativo preconcebido y rígido, que arriesga en definitiva un drástico empobrecimiento y violación de la rica dinámica conceptual y simbólica de aquella poesía. Tendremos ocasión de confrontarnos con la propuesta interpretativa del crítico más adelante, cuando afrontaremos la poesía romana.

26. Ivi, pp. 49, 68, 67.

27. J. E. Eielson, “Correspondencia interplanetaria”, en Id., *Ceremonia comentada* cit., pp. 51.



nómadas: el Perú, prevalentemente un Perú silvestre y de una degradada humanidad indígena, y el viejo mundo, una Europa articulada sobre una triada de ciudades –París, Roma y Venecia– de incontestable prestigio histórico, cultural y artístico. En cuanto a *Primera muerte de María*, su historia se mueve, con la misma dinámica fragmentaria de la otra, en el mundo de la costa y de la playa limeña, sus arenas obsesivas, estériles y sucias, promoviéndose como la asfíctica cifra social de las vidas de sus desdichados habitantes.<sup>28</sup>

En páginas emblemáticas de la novela, la visión del país se liquida en la perspectiva de un lugar ideal para morir, «un cementerio».<sup>29</sup> Bajo la hegemonía del patrón semántico de la “excavación”, empieza a desarrollarse aquí una representación del paisaje que remite a la esfera del subterráneo, de un telúrico profundo, aunque árido y de connotaciones mortuorias, que custodia secretamente los cimientos de la antigua historia biológica (y cultural) del país.

El escritor bucea en la realidad de la «metrópoli de huesos», de «cráneos y esqueletos prehispánicos» ahora en pacífica convivencia con «otros cráneos y esqueletos de capa y espada, sayo, sotana y crucifijo», que descansa bajo la superficie de la ciudad. A la «secreta» «pasión» por la ciudad escondida, de «majestad subterránea», –confiesa Eielson en este sugerente fragmento– corresponde pues el inevitable «alejamiento» de la de la superficie, del «obtusos oropel hispano, hoy convertido en cemento, harina de pescado, frustración, patética soberbia».<sup>30</sup>

Eielson quiere sortear, en un evidente acto de repudio, la indeseable Lima del presente, aquella hipócrita y soberbia «arcadia colonial», «la ciudad de la deplorable falsificación criollista», contra la cual intervendrá pocos años más tarde Salazar Bondy en *Lima la horrible*.<sup>31</sup> Y se dispone así a excavar con gesto de arqueólogo en las profundidades

28. En esta perspectiva véase la lectura de *Primera muerte de María* realizada por G. Chiappini, “El ‘polvo enamorado’ en J. E. Eielson (en *Primera muerte de María*)”, en M. L. Canfield, *Perù frontera del mundo* cit., pp. 319-336. Otra contribución sobre la representación de la ciudad en esta obra –en una comparación con la Lima literaria de Vargas Llosa (y con una rápida mirada inicial hacia el marco de los escritores de la generación del cincuenta)– es propuesta, en el mismo volumen, por G. Minardi, “La Lima literaria de Jorge Eduardo Eielson y Mario Vargas Llosa”, pp. 361-370.

29. J. E. Eielson, *Primera muerte de María* cit., pp. 70-71.

30. Ivi, pp. 70, 72.

31. S. Salazar Bondy, *Lima la horrible*, Era, México, 1964, p. 33. Vale la pena anotar que un texto de 1988 se encuentra una referencia a la idiosincrasia “generacional” por la capital peruana explícitamente conectada con la simbología urbana de *Primera muerte de María*: «si ya desde entonces Lima nos parecía tan horrible a algunos de nosotros (opinión que siempre compartí con César Moro y Sebastián, tan es cierto que, hacia finales de los años cincuenta, escribí una suerte de novela sobre ese tema), era porque en ella veíamos el rostro de un organismo enfermo y prostrado que se llamaba Perú». Cfr. J. E. Eielson, “El respeto por la dignidad humana”, en Id., *Ceremonia comentada* cit., p. 302.



del país natal, resucitando ahora el botín un poco funéreo de sus antigüedades fósiles, remontando más tarde hasta la secreta belleza del arte precolombino –los textiles, la esculturas de cuarzo, etc.– objeto de la serie de textos ensayísticos de los ochenta, y de sus búsquedas de coleccionista de arte.<sup>32</sup>

Pero ahora, en los primeros años cincuenta italianos, no pueden no protagonizar imágenes, representaciones y balances de su «iniciación al mundo latino», que vivifica y al mismo tiempo cuestiona su juvenil infatuación por el «paganismo grecolatino», dominante en los años limeños en la forma de una verdadera «adoración» religiosa.<sup>33</sup> Si ya para entonces, el nacionalismo indigenista, la «utopía arcaica» – como la definió Vargas Llosa– de quien fue por un tiempo su maestro, Arguedas, no pudo hacer brecha en las proyecciones universalistas del joven artista, ahora, en los años italianos, el mundo peruano retrocede, se disuelve y proyecta en la dimensión trascendental de un paisaje cósmico, trabajado en el ya citado texto de *Correspondencia planetaria*, en la visión ya no telúrica, sino más bien celestial, de «un planeta salvaje, lleno de una música remota de innumrables riquezas siderales perdidas en el espacio y en el tiempo».

Una figuración sideral que sin embargo en el curso del discurso tiende a humanizarse en la imagen no solo de un planeta habitado –y quizás portador de una civilización que algún día «asombrará el espíritu y la inteligencia de Occidente»– sino de la tierra maternal que ha imprimido «sus primeros efluvios» en la «materia tierna» de su niñez. La tierra de los amores familiares, «traicionada» en el «sacrificio» necesario cumplido en la consecución de «un orden más extenso y definitivo: la cultura».<sup>34</sup>

Instalado tenazmente ahora en el orden de la cultura europea, la visión del Perú refluye en esta solitaria altitud sideral, o se agruma en el capullo de las tiernas raíces maternas; o se ahonda en las arenas

32. La faceta del Eielson coleccionista de arte se explora en el volumen al cuidado de Martha Canfield e Antonella Ciabatti, que ha coronado la exposición realizada en 2013 en Florencia de obras del artista peruano y de su colección de arte precolombino, en particular de textiles, que hoy se conserva en el “Centro Studi Jorge Eielson”. Cfr. M. Canfield, A. Ciabatti (eds.), *Eielson artista e collezionista*, Palazzo Medici Riccardi, 6 mayo-2 junio 2013, Centro Studi Eielson, Firenze, 2013. Con respecto a la relación de Eielson con el arte precolombino, en particular en la experiencia del coleccionista de arte –apunta Tagliaferri en uno de los textos recogidos en el volumen– esta es sometida siempre a la lúcida conciencia de un autor que «guarda un papel activo hacia con los objetos recogidos», que en ellos infunde «significados en vilo entre la actualidad y tradiciones sepultas», lo que le permite entonces alejarse de «modalidades más comunes» de un coleccionismo comercial, «de natura meramente especulativa o esnobista». Cfr. A. Tagliaferri, “Sotto il tessuto nulla”, Ivi, pp. 23-25, pp. 24-25.

33. J. E. Eielson, “La creación como totalidad. Entrevista concedida a Roland Forgues” cit., p. 230.

34. Id., “Correspondencia interplanetaria”, cit., pp. 50, 51.



inmotas de un desierto-cementerio. Y Roma se levanta en cambio como «la más alta y más sólida plataforma para la observación de los fenómenos históricos, sociales y culturales que lentamente transforman el mundo»: posición estratégica que procede «paradojalmente» de la misma antigüedad de su «subsuelo histórico», desde el cual se ve como por escorzo y como «diluido en el tiempo» el resto del mundo, argumenta el visitador extranjero en un texto de 1958.<sup>35</sup>

El autor empieza entonces su exploración de las riberas mediterráneas, ratificación, se puede decir, del mundo marino fantaseado en la obra perdida *Prosa dulce de las riberas de Italia*, versos que –recuerda el propio Eielson– desde una «retardataria» adolescencia limeña ya «lamían amorosamente las costas italianas» a las que lo conduciría después su «destino mediterráneo».<sup>36</sup> *Carta de Capri, Isla de Capri, Diálogo sobre Nijinsky*, publicadas en el diario *El Comercio* de Lima bajo la columna “Cartas de Occidente”, son algunas de las prosas que testifican estos primeros vagabundeos mediterráneos.

En un marco exquisitamente cosmopolita –en el escenario marino de Positano– se tiene el *Diálogo sobre Nijinsky*, entretenido con famosos veraneantes del pueblo de la costa amalfitana, el bailarín y coreógrafo Massine y el músico Stranvisky, entre otros. La conversación de los artistas se centra en la reconstrucción de la inquieta, maldita vida del bailarín ruso recién fallecido en circunstancias trágicas, un delicadísimo y genial espíritu artístico que de manera significativa Eielson, apoyándose en una lectura de Max Scheler, atribuye a la estirpe de la criaturas afectadas por la «intolerancia de los lugares», a los «tránsfugas de la tierra» –expresión con la que, como se ha visto, se definirá a sí mismo en un texto posterior– como «los Van Gogh y Rimbaud» «“enemigos de todo espacio, iluminados enemigos del tiempo”».<sup>37</sup>

Aquí y allá el peruano esboza los rasgos de una naturaleza de sugerencias «dionisiacas», luciendo figuras de un inquieto imaginario clásico, de mitos marinos («la túnica añil» del mar «agitada por misteriosos tritones en celo») y esfumadas esencias pastoriles («báquicas higueras y océano espumante», «rocas pobladas de machos cabríos»), a tono con los «acordes embriagadores» de *L'après-midi d'un faune* de Debussy al que Nijinsky prestó su «alucinante coreografía».<sup>38</sup>

*Carta de Capri*, en estilo epistolar, anuncia a un desconocido destinatario el descubrimiento de una isla paradisiaca exenta de los signos

35. Id., “El Perú visto desde Roma”, en Id., *Ceremonia comentada* cit., p. 103.

36. Id., “Prosa amarga de las riberas de Italia”, en Id., *Ceremonia comentada* cit., p. 361.

37. Id., “Diálogo sobre Nijinsky”, en Id., *Ceremonia comentada* cit., p. 71.

38. Ivi, pp. 67, 72.



de las fatigas y de los dolores humanos, fuera del tiempo, del amor y de la muerte, espacio de iniciación privilegiado a un hedonismo pagano de antigua especie romana. La «reina de roca» celebrada por Neruda se anima de una fuerza cósmica sobrenatural, que al elemento de la perfección mineral suma por oxímoron la vitalidad animada de un vegetal como malignamente carnívoro («piedra de lujo, diamante carnívoro fabulosamente ornado de árboles»), que trasuda champagne y seda, que genera una descendencia placentera («jovenzuelos capreses, con la boca llena de uvas rojas y de vino») y una mundanidad fuera de lo común («palacios y criaturas cuya belleza y cuyo cuerpo asusta y cuyo vestuario pasajero y deslumbrante hace palidecer el plumaje de las grandes aves mitológicas»).<sup>39</sup>

Conviene aquí empezar a evidenciar algunos de los fundamentales procedimientos narrativos que parecen gobernar su prosa, con respecto a las relaciones instauradas entre palabra y dato referencial, entre la escritura y el inmediato contexto paisajístico. Dicha relación se ve aquí particularmente estimulada por el registro genérico en el que se inscribe esta escritura –de enfoque cronístico, como se ha dicho, y de abundantes posibilidades pictóricas y plásticas–. Pero, más allá de la restringida circunstancia de las prosas viajeras, es una relación que merece examinarse en toda la producción escrita y visual de un autor que ha continuamente sometido a reflexión y a prueba las esferas de comunicación, transferencia y ruptura entre las dos áreas expresivas.

En efecto, la crítica eielsoniana se ha empeñado con esmero en analizar los procesos transversales de su recorrido artístico, descifrando las intrincadas configuraciones “reticulares” o “anudadas”, o “labe-rínticas”, dibujadas por su estética interlingüística; sin embargo, hasta ahora aún no ha acuñado un estudio que enfrente el tratamiento del dato visivo, de las presencias pictóricas, escultóricas, arquitectónicas, en su escritura. ¿Cómo funciona el *écfrasis* en la literatura de Eielson? ¿Cómo responden por ejemplo la prosa o la poesía del peruano a las insinuaciones visivas procedentes del lujoso mundo pictórico, escultórico, monumental de Roma? A primera vista, se diría que avaramente, dejando intuir una mirada siempre atenta y concentrada sobre aquellas delicias naturalistas o arquitectónicas, pero ocultando la escena al lector y retrayéndola sobre los recorridos interiores de sus vivencias íntimas.

Se puede decir que es una prosa intelectual, más que visiva, que de alguna manera resiente del camino especulativo que está tomando su experimentación expresiva, encaminada a socavar las facultades

39. Id., “Carta de Capri”, en Id., *Ceremonia comentada* cit., p. 60.



conceptuales, o simplemente fónicas y gráficas, de la escritura literaria. En este camino Eielson, como el Magritte interpretado por Foucault,<sup>40</sup> cabalga una estética del *trompe-le esprit* más que del *trompe-l'oeil*. Con *Naturaleza muerta* y luego más radicalmente con *eros/iones*, *4 estaciones*, *Canto visible*, *Cuatro poemas virtuales*, *4 textos* y *Papel* (1958-60), Eielson se entrena en experimentos verbales que pretenden devolver la palabra a «su calidad de signo puro», el lenguaje a su esencial función gráfica, icónica y fónica: «un lenguaje mínimo, esencial, que no describe ni interpreta nada, sino que simplemente indica procedimientos, acciones, cosas, funciones, y cuando ello no les es posible, recurre a otros códigos visuales, lingüísticos (lenguas orientales), matemáticos, musicales».<sup>41</sup> Y no es casualidad si en el trabajo plástico de esta fase se acompaña una búsqueda visual entregada, aún en una obra de sugerencias paisajísticas como el *Paisaje infinito*, a un lenguaje rigurosamente abstracto y matérico (por cierto favorecido también por la confesada incapacidad del poeta limeño en el manejo de los instrumentos figurativos, en el arte pictórico tradicional).

Continuando a concentrar por el momento la mirada sobre los textos italianos, podemos decir que Eielson tiende –así como lo hace en el frente poético de *Habitación en Roma*– al alejamiento sistemático del discurso narrativo de la realidad extratextual, que viene a ser como invadida, atropellada por el protagonismo del egocéntrico autor, que escenifica sus movimientos, sus excentricidades, sus disposiciones psicológicas y metamorfosis anímicas, en espacios narrativos de concentrado espesor temporal. Regresemos a la prosa de Capri: pocas pinceladas para evocar el azul leyendario que rodea la entidad rocosa de la isla y las reminiscencias regresas de su legendario pasado de rituales orgiásticos, y desde ya el autor se vuelve, con su invasiva presencia también corporal, con sus desgarradas reacciones fisiológicas y espirituales (al paganismo deshumano emanado por la isla), el protagonista soberano de la narración.

Ninguna concesión, por lo tanto, a la crónica tradicional de los lugares del *tour*, de la ruta viajera; sino más bien énfasis en los encuentros empáticos, retóricamente subrayados, del yo íntimo con específicos espacios, con los que se instaura una relación de afinidad electiva, de complicidad emocional: lugares elegidos como escenografías ideales para la teatralización, a menudo juguetona e histriónica, de su propia figura.

40. M. Foucault, *Esto no es una pipa. Ensayo sobre Magritte*, traducción de P. E. Rodríguez, Eterna Cadencia, Buenos Aires, 2012.

41. “J. E. Eielson: un doloroso adiós. Entrevista concedida a Roland Forgues”, cit., p. 275.



Toda esta fase de su escritura puede ser leída en la cifra del contraste, de una fragmentación que llega hasta a la escisión, a la inversión metamórfica, a la subversión lógica. La misma Capri, anunciada inicialmente como una isla paradisiaca, exenta de los signos de las fatigas humanas, se transforma en la polaridad opuesta de la infelicidad de lo que no conoce las determinaciones del sufrimiento, del amor, y se invierte en tierra de llanto y de infelicidad para sus mismos habitantes.

El régimen disociativo que Ortega ha señalado para su poesía – con las operaciones recurrentes de «permutaciones en serie (esto por aquello), definiciones contrastivas (es esto y lo otro), ilaciones negativas (ni esto ni es otro; canjes, redefiniciones y disyunciones)»– también se encuentra en la prosa de este período, continuamente torciendo el ritmo de una escritura que responde a un ansia interrogativa, a una voluntad de «reseñalamiento», más que de «narración», de la realidad circundante.<sup>42</sup> Se trata una narración que se construye a través de un laborioso proceso de reajustamiento, reconfiguración de los datos del real, que evidencia en sustancia el debilitamiento epistemológico del sujeto narrador, y el cuestionamiento de las mismas posibilidades expresivas del lenguaje, al centro de toda la fase de la poesía de reflexión metalingüística posterior.

Eielson no nos da los datos de una realidad organizada de una vez en un sistema semántico estable, sino que más bien expone –en coloquio constante con el destinatario, con un afán conativo que se refleja a menudo en la elección del estilo epistolar– los varios estadios interpretativos de sus encuestas fenomenológicas.

Ejemplar en este sentido *Elogio triste del Tíber*, prosa que ya remanda plenamente al período “neorromántico”, entre éxtasis y desesperación, de *Habitación en Roma*. El autor se asoma al texto otra vez desde la máscara del llanto, un llanto que ha sido misericordiosamente escuchado y absorbido por el Tíber, que viene así presentado, otra vez a través de una desbordante, “posesiva” nota afectiva, como «un río sagrado»: «solo un río sagrado puede consolar a quienes padecen de males sagrados o simplemente inexplicables. He aquí un río que me conoce mejor que el Sena, el Rimac, el Arno, el Rin o el Danubio».<sup>43</sup> Pero, acantonada temporáneamente esta primera configuración –digamos afectiva– del río romano compañero de llanto, Eielson remonta a la visión inicial que lo había sorprendido inesperadamente en «un día de primavera romana».

42. J. Ortega, “Anudamientos”, en M. Canfield (ed.), *Jorge Eduardo Eielson. Nudos y asedios críticos*, cit., pp. 219-223, p. 221.

43. J. E. Eielson, “Elogio triste del Tíber”, en Id., *Ceremonia comentada* cit., p. 46.



Aquí el peregrino se beneficia de una majestuosa plástica clásica, movilizada por un declarado toque de amaneramiento “helenístico”: «un gran señor con las barbas de plata y los cabellos y los muslos salpicados de amorcillos, tal cual lo había visto en un museo romano entre las obras maestras de la decadencia helenística». Y la diáfana visión se conyuga con la reacción del asombrado visitador: «mi primer impulso, casi místico, fue hundirme en sus aguas admirablemente claras y tersas, iluminadas por la primavera».<sup>44</sup>

Empieza entonces la rectificación, con una metamorfosis de la representación que deja atrás el drapeado clásico de las barbas argentadas y el esplendor de las aguas cristalinas en el que el poeta desea celebrar su bautismo latino: «en realidad, aunque no sé en realidad a que realidad me refiero, el Tíber es un río sucio y pagano», cuya «única misión actual se reduce a dividir la ciudad en dos bandos enemigos: el Trastevere y el resto de Roma».<sup>45</sup> La imagen mítica del «gran señor de la barba rizada» sucumbe así en el pasaje sucesivo a la prosaica entidad de «un simple, democrático ciudadano neorrealista», proyectado hacia el pequeño mundo burgués-proletario de la orilla izquierda, y excluido de la «jerarquía de las colinas clásicas», de la gloria de la «rica cúpula» de San Pedro o del «pétreo ángel justiciero» de Castel Santangelo que bañan en sus aguas sus sombras eternas.<sup>46</sup>

Un río sagrado pero pobre, «pariente pobre» de otros ríos inmortales y debidamente venerados (el «Nilo, el Ganges, el Éufrates y el Tigris»), humilde río que ha pacientemente reflejado y alimentado la historia de la ciudad del Lazio, desde los Etruscos a los Césares. Sin embargo, ahora se regocija el extranjero, el mismo recibe la devoción de los «miseros amorcillos que en él establecen su balneario durante el verano», entre estos el propio poeta peruano, desde luego; pero también, cabe observar, en aquellos años toda la legión proletaria de los *Ragazzi di vita* di Pasolini —él también sistemático frecuentador del río<sup>47</sup>—.

44. *Ibidem*.

45. *Ibidem*.

46. Ivi, p. 47.

47. En una de las escenas iniciales del libro se celebraban los rituales de los baños al *Ciriola* de la juventud de las *borgate* de Roma: «*Dal Cupolone, dietro ponte Sisto, all'isola Tiberina dietro ponte Garibaldi, l'aria era tesa come la pelle d'un tamburo. In quel silenzio, tra i muraglioni che al calore del sole puzzavano come pisciatoi, il Tevere scorreva giallo come se lo spingessero i rifiuti di cui veniva già pieno*». Cfr. P. P. Pasolini, *Ragazzi di vita*, Einaudi, Torino, 1979, p. 14 [«Desde la Cúpula de San Pedro, tras el Ponte Sisto, hasta la Isla Tiberina, tras el Ponte Garibaldi, el aire estaba tenso como el pellejo de un tambor. En aquel silencio, entre los muros que al calor del día olían como urinarios, el Tíber se deslizaba amarillo y como empujado por las basuras que venían en la corriente». Cfr. P. P. Pasolini, *Muchachos de la calle*, trad. de A. Dabini, Planeta/Compañía General Fabril, Barcelona/Buenos Aires, 1973, p. 22]. Y según un testimonio del propio Eielson fue justamente ahí, a orillas del río, donde se conocieron los dos escritores, si bien de estos encuentros



Por lo tanto no sorprende que Eielson otorgue a la comparsa de un «joven romano de origen patricio» la tarea de salvarlo del ansiado baño en las aguas envenenadas, con un salvataje en realidad solo diferido en el tiempo, deja entender el escritor, que al final de la prosa –tras haber recordado con satisfacción los veranos allí disfrutados «en la más perfecta y clásica desnudez del cuerpo y del espíritu»– vuelve a describir el río «como un gran padre trasparente, que todavía riega y fertiliza el corazón de quienes sufren y no poseen sino a ti por confidente!».<sup>48</sup>

Como se puede ver, del río clásico inicial, el «Dios de barbas de plata» con los muslos trepados de «amorcillos», se pasa al «Río sucio y pagano», caracterizado después en la figura del «ciudadano neorrealista» y profundizado en el escorzo histórico como un pariente desdichado de los ríos sagrados de otras milenarias civilizaciones. Se regresa, entonces, a la figuración del ídolo de los míseros veraneantes proletarios, reagrupados en la retomada referencia mítica a los «amorcillos», llegando finalmente a la imagen protectora y nuevamente «transparente» del «gran padre», donde la virtud de la claridad se recupera desde la esfera no biológica, sino espiritual, de una noble disposición anímica, del río menesteroso con los transeúntes que en él encuentran amparo y consolución, en el llanto nocturno o en el gozo diurno de las canículas estivales.

En esta fenomenología de la representación, la lógica contrastiva, antinómica de la escritura de Eielson es evidentemente puesta al servicio de una lectura del espacio urbano que, con evidentes connotaciones sociológicas, según señalan los estudiosos, domina también en *Habitación en Roma*. La afiliación del autor al bando de los «míseros amorcillos» de la ciudad neorrealista perfila evidentemente una opción topográfica que se expresa también en la semántica urbana de la poesía. La condición de la fragmentación del sujeto y de los espacios de la metrópoli romana, ya evidenciada por los estudiosos, podría ser entonces ulteriormente atravesada y comparada con las escrituras de su producción en prosa, tarea que se aquí apenas se puede empezar a desarrollar con algunas reflexiones.

---

tiberinos no fructificaría una larga amistad: «Conocí a Pasolini en un establecimiento de baños al pie del Tíber, que ambos frecuentábamos asiduamente, durante los veranos de 1953/54/55 [...] En una de estas ocasiones me mostró sus poemas y la relativa indiferencia de mi reacción fue suficiente para que nuestra incipiente amistad se enfriara sin remedio». La prosa continúa en la evocación de la figura de Pasolini, valorada por la lucidez profética de los diagnósticos sociales, reconocida como un «verdadero poeta del cine», pero censurada en lo que se refiere a su literatura, agobiada, opina nuestro peruano, por un desbordante, aunque auténtico, impulso “populista”. Cfr. J. E. Eielson, “Prosa amarga de las riberas italianas”, en Id. *Ceremonia comentada* cit., p. 361.

48. J. E. Eielson, “El logio triste del Tíber”, cit., p. 49.



En esta poesía todo se remite al elemento de la fractura, del contraste. Fractura antes de nada de la escritura que, virando decididamente hacia lo que más de un estudioso ha llamado la fase «neovanguardista» de Eielson, propone un «discurso fragmentado», «entrecortado con interrupciones y enlaces imprevistos»,<sup>49</sup> que desarticula los mismos «ejes estructurales» de la sintaxis y puntuación, remplazándolos por «patrones visuales y auditivos».<sup>50</sup> La fragmentación afecta, luego, la representación del espacio, del contexto referencial al que, como subrayó el propio Eielson, se encuentra por primera vez agarrada su poesía, también con una fuerte proyección hacia los problemas humanos, sociales. Como se evocará en la conversación con la Canfield, la Roma que acogió al peregrino peruano era un universo de contrastes «extremos», entre «la ciudad clásica, antigua» y «la ciudad moderna»,<sup>51</sup> una ciudad que exhibía en el seno de su espléndido patrimonio monumental las heridas todavía abiertas de la guerra, de sus secuelas de escombros y pobreza.

Y en este sentido la misma inserción del sujeto poético, con su invasiva presencia anímica y corporal, en las formas cambiantes que la ciudad produce –como ya en las prosas viajeras, subrayamos– una ulterior disociación dentro de aquel contexto de realidades contrastantes. Como declaró el poeta en una entrevista de 1977, *Habitación en Roma* entrañaba ya la operación estética que años más tarde, con el auxilio solo «accesorio» de la palabra, se realizaría en los proyectos imposibles y antimonumentales de las *Esculturas subterráneas*, la primera de las cuales, vale la pena recordar, se estrenaría en el Monte Palatino en 1966,<sup>52</sup> el de introducir

un elemento extraño y perturbador (que soy yo mismo) en un medio ultratípico, como puede ser el Palatino en Roma, con sus estatuas, columnas,

49. C. Fernández Cozman cit., p. 19.

50. L. Rebaza Soralez, «Una escalera sostenida sobre la arena», cit., p. 22.

51. «Roma vista, evocada y cantada...», cit., p. 109.

52. Con una operación endeudada a la práctica de la instalación o del *performance*, el autor escenificó, durante una serie de viajes realizados entre 1966 y 1969 en las ciudades de Roma, París, Nueva York, Eningen y Lima, el entierro virtual de objetos inexistentes y, por otra parte, de imposible o al menos improbable concepción, como se desprende de los textos –que el escritor propuso también llamar «esculturas para leer»– reunidos en *Esculturas subterráneas*. Paradoja conceptual e intercambio de competencia entre las esferas expresivas de distintas artes: el acto del tradicional homenaje escultórico o del más moderno gesto vanguardista de la instalación es afirmado, escenificado y al mismo tiempo negado y ocultado en la profundidad subterránea del espacio urbano; la anunciada presencia monumental de la escultura se abisma en la ausencia de la forma, escondida, en realidad inexistente. La escritura sustituye, compensa, la falta de aquella visibilidad, afirmándose como vano ejercicio retórico “instalado” en la huella de la ausencia, que dice y expone lo que en efecto no está, no existe y es imposible realizar.



mármoles, etc. [...] perturba desde el momento en que hay una introducción anímica fuera de contexto [...]. Me parecía absurdo que alguien pusiera una escultura moderna en medio de las esculturas antiguas de Roma; tenía necesidad de hacerlo de todas maneras, pero que fuera invisible, solo una idea.<sup>53</sup>

Entonces, en *Habitación en Roma*, desde el horizonte exclusivamente verbal de la poesía, Eielson “proyectaba” ya –de acuerdo con una de las dos tendencias fundamentales que se estaban configurando en su horizonte expresivo<sup>54</sup>– la desbordante, para nada invisible, presencia de su «propio cuerpo» y de su «presencia anímica» en la escritura, con propósito iconoclasta haciéndola chocar, como se verá después, con los lugares prestigiosos del circuito antiguo, o asimilándola, absorbiéndola, en los espacios más humildes y siniestros de un submundo urbano marginal.

En su compleja escenografía de esencias monumentales y domésticas, la ciudad es capturada desde una mirada también fragmentada e inconexa, que no devuelve la unidad de un «itinerario» o de un «viaje dentro de la Urbe», sino más bien, con una zigzagueante visión cinematográfica, el sucederse de «los múltiples episodios que dan lugar sus variados aspectos: barrios, plazas, templos, estatuas, fuentes, museos, cinemas, tiendas, hoteles, etc.».<sup>55</sup> Cabe observar, además, que si –como pretendió el poeta– es poesía, esta, que marca en su trayectoria expresiva el «punto de contacto más estrecho con la realidad circundante», de aquella «realidad contingente bien precisa»,<sup>56</sup> en lo que a la descripción de los lugares se refiere, no queda mucho en la pulpa de los poemas. Las referencias a los lugares, que mediante el título hacen de telón de fondo a los varios poemas de la antología, se mantienen en la mayoría de los casos como meras ventanas, marcos escenográficos, declarados, pero apenas esbozados y descritos, para el desfile de la melancólica, «neorromántica» *flânerie* eielsoniana.

Es la *flânerie* extraviada e histriónica de un poeta que arrastra «todos los días/el peso de un corazón desolado» (“Campidoglio”), ocultado su

53. “Itinerario de Eielson. Entrevista concedida a Ricardo González Vigil”, en J. E. Eielson, *Ceremonia comentada* cit., p. 152.

54. En la ya mencionada entrevista a Forgues, Eielson reflexiona sobre la existencia de dos tipos de verdades distintas, o por lo menos dislocadas, en las que se mueve su expresión verbal: «de una parte la realidad objetiva del lenguaje (*Naturaleza muerta, Canto visible, Papel*); y de la otra, la realidad cotidiana, el entorno físico, el padecimiento y el goce material, con la consecuente proyección del propio cuerpo en la escritura (*Habitación en Roma, Noche oscura del cuerpo*, y algún otro poema suelto)». Cfr. “Jorge Eduardo Eielson: un doloroso adiós...”, cit., p. 268.

55. “Roma vista, evocada y cantada”, cit., p. 118.

56. “Jorge Eduardo Eielson: un doloroso adiós”, cit., p. 273.



llanto por «una máscara magnífica/con la sonrisa del rey de espadas»,<sup>57</sup> la odisea de un sujeto también fragmentado, afectado por un proceso de expoliación, psíquico, intelectual, físico –concomitante con la “mística corpórea” de la coeva escritura de *Noche oscura del cuerpo*<sup>58</sup>– del cual resultan diversos autorretratos jugados sobre la disolución de la integridad física o la transformación en figuras antropomorfas.

Véase la representación de coloreado gusto surrealista que abre “Via Appia antica” («heme sin cabeza y sin calzado/esperando tu llegada/con una mano azul y otra amarilla/para ocultar mi tristeza»);<sup>59</sup> o la figuración de sugerencias cubistas del “poema para leer de pie...” («qué harían ustedes/qué harían/si tuvieran una pierna/en lugar de una nariz/y caminaran con ella/día y noche al pie del Tíber»);<sup>60</sup> o consideremos el metamórfico sujeto que protagoniza “Valle Giulia”, en donde la figura del poeta se abstrae en las entidades cambiantes del «pájaro amarillo», del «reptil amarillo», y en conclusión, como en un liberatorio vuelo chamánico final, en el «reptil alado» librado en el cielo.<sup>61</sup>

El poeta que habla en estas páginas es un sujeto verborrágico, que expresa, grita sus penas y sus gozos entre impotencia lingüística y veleidades proféticas; dictamina con pose teatral, guía a los pobres en provocativas reflexiones teológicas, señala con menosprecio los movimientos mecánicos de los ciudadanos burgueses. Orgullosamente alienado de un mundo satisfecho de su bienestar económico, arrodillado «ante el gran dios fiat», se mezcla en los desechos de la ciudad opulenta, embriagándose de la «putrefacción» exhalada por el Tíber, rescatando las huellas sucias y los rostros siniestros de la ciudad marginal.

57. J. E. Eielson, “Campidoglio”, en Id., *Poesía escrita*, cit., p. 177.

58. Con un endeudamiento de la literatura mística de San Juan de la Cruz claramente denunciado en el título, el poema representa un camino iniciático en el labirinto del cuerpo encontrado al final como órgano de conexión con lo metafísico. Como sugiere una estudiosa, es una poesía que está íntimamente emparentada con «la línea de búsqueda en lo humilde, en lo cotidiano, en el cuerpo individual y social» iniciada en *Habitación en Roma*. Cfr. H. Usandizaga, “Símbolos ígneos en la poesía de Eielson”, en *Jorge Eduardo Eielson. Nudos y asedios críticos*, óp. cit., pp. 31-44, p. 39. En el mismo volumen señalamos, entre los varios trabajos dedicados al estudio de la obra, un ensayo de la Canfield, que propone un minucioso análisis del sistema simbólico (cfr. “Largo viaje del cuerpo hacia la luz”, pp. 97-126), y otro de Silvia Marcolín que extiende el estudio de la «poética del cuerpo» eielsoniano al horizonte novelístico y a otras posteriores fases de su *Poesía escrita* (cfr. “La poética del cuerpo”, pp. 63-82).

59. J. E. Eielson, “Via Appia Antica”, en Id., *Poesía escrita*, cit., p. 169.

60. Id., “Poema para leer de pie en el autobús entre la puerta Flaminia y el Tritone”, en Id., *Poesía escrita*, cit., p. 163.

61. Id., “Valle Giulia”, en Id., *Poesía escrita*, cit., pp. 158, 159.



Es escritura, esta, deudora de la poesía urbana decadentista, en la que el poeta peruano juega con una exhibida máscara de maldito a proponerse como un nuevo Baudelaire o Rimbaud, celebrando su pequeña “estación en el infierno” en las calles de una compleja Roma de expiaciones neorrealistas, destellos de esencias monumentales y rebosamientos de basura de un mundo fragmentado entre pobreza y bienestar.<sup>62</sup> El sujeto de *Habitación en Roma* merodea frecuentemente o más bien marcha en los más «humildes rincones» de la ciudad, en el ya citado “Poema para leer de pie...” haciendo coincidir en una inédita unión metafísica –ya es el logro de la mística corpórea de la *Noche*– los residuos excrementicios de una población deyecta con los orines celestiales de la luna y el sol: «avanzo siempre siempre/hasta los últimos rincones/donde se orina el sol/se orina la luna llena/ se orinan los borrachos/vocifera la mierda/aúlla la soledad».<sup>63</sup>

En el íncipit de “Junto al Tíber...” el poeta se desprende de la tutoría clásica de la «cúpula impasible» y de la sombra de «una estatua/ que sonrío», para ir al encuentro de los «barrios horriblos/de Roma», «lamer las llagas de un borracho», «desfigurarme la cara/con botellas rotas/y dormir luego en la acera/sobre los excrementos tibios/de una puta o un pordiosero».<sup>64</sup> De acuerdo con la opción socio-topográfica, esbozada en la prosa tiberina, el recorrido alcanza la zona popular de Transtevere para insertar un trozo de la vida sumida en la «inmensa pobreza» de Pablo,<sup>65</sup> personaje que vuelve a asomarse en “Testaccio”,

62. Una Roma mucho más compleja que aquella reducida por Fernández Cozman, mediante un forzoso ligamen “metonímico”, a «mundo tecnológico» y a «tecnocratismos»: «*Habitación en Roma* quiere decir, en principio, *habitación en el mundo tecnológico*, pues la presencia de los medios audiovisuales, de los avisos luminosos, de la tecnología atómica configuran una de las problemáticas medulares de la modernidad. “Roma” está en vez de *tecnocratismos*» (C. Fernández Cozman, *óp. cit.*, pp. 115-116). Agarrado a esta preconcebida interpretación de la Roma eielsoniana, el autor aplica rígidamente los conceptos de las teorías de la modernidad de Benjamin y Kosik a la estructura semántica del poemario, avizorando en cada poema la escenificación de la pérdida del aura, la denuncia de la cosificación de la experiencia humana en el mundo de la racionalidad utilitarista o la representación de la destrucción de la “pseudoconcreción” de Kosik... Dejando de ver, en último, la mirada también fascinada del peruano por este mundo en expansión entre las formas de la urbe eterna. Eielson al fin de cuentas es un artista que supo cabalgar con inédita capacidad de fruición experimental la nueva ola mediática de la sociedad tecnocrática, participando con una viva curiosidad intelectual a los desafíos científicos y cognoscitivos del tiempo en el que le tocó vivir. Los *performances*, las instalaciones, los proyectos imposibles de las *Esculturas subterráneas*, las experimentaciones fonéticas sobre cintas magnéticas, el requerimiento a la NASA del transporte de una escultura suya a la luna... Con una nostalgia grande de las experiencias místicas, del éxtasis chamánico de los artistas primitivos, el peruano supo lanzarse con desenvoltura en la aventura de la modernidad hipertecnológica de la sociedad de la segunda posguerra. Por cierto, sin perder una lúcida, a veces desconsolada, percepción del empobrecimiento de la experiencia humana en el nuevo mundo mecanizado y cosificado; pero continuando a atribuir con optimismo romántico al arte la función de salvar al individuo de derivas deshumanizantes.

63. J. E. Eielson, “Poema para leer de pie”, *cit.*, p. 164

64. *Id.*, “Junto al Tíber la putrefacción emite destellos gloriosos”, en *Id.*, *Poesía escrita*, *cit.*, p. 192.

65. *Id.*, “Trastevere”, en *Id.*, *Poesía escrita*, *cit.*, p. 195.



desde la sanguínea ambientación del tradicional barrio de carniceros, entre cuchillos, «vacas parturientas» y cadáveres de oveja.<sup>66</sup>

No se quiere sugerir con eso una rígida repartición entre una y otra ciudad, como la que se diseña a lo largo de la línea demarcadora del Tíber en la prosa antes analizada. Más bien registros altos y bajos, monumentales y populares, dialogan y chocan constantemente en la correría de sabor rimbaudiano del poeta en Roma. Las presencias monumentales de la ciudad eterna conviven ambiguamente con el mundo sin lustro de una cotidianidad replegada en su más elementales hechos fisiológicos o con las prosaicas y disonantes presencias de un mundo burgués y consumista: el carrusel urbano transcurre de las figuras inmortales de Keats y Shelley, soles eternos de la geografía espiritual de Roma (“Piazza di Spagna”) a las imágenes de borrachos, mendigos y prostitutas, arquetipos imperecederos de la imaginería romántica y decadentista; siluetas de «personas correctamente vestidas de gris/con camisa y corbata» se levantan contra «la pantalla atroz de la Sixtina»;<sup>67</sup> el «wáter closet», a la orilla del Tiber, se sitúa cerca de «la sombra/ de una cúpula impasible»;<sup>68</sup> «el caballo de marco aurelio» se erige irónicamente «*contro il logorio de la vita moderna*»<sup>69</sup>; «el efebo de villa adriana» convive con «la dentadura de Marilyn Monroe»;<sup>70</sup> etc.

El encarcelamiento dentro de este mundo fragmentado y cosificado aparece, por otro lado, siempre rescatado por la opción de un escape místico, celestial, que proporciona al desconsolado peregrino el refugio trascendental en las perspectivas del espacio sideral, hacia el cual siempre se extiende la mirada, el anhélito cósmico del poeta “exiliado”. La habitación del poeta, base de los peregrinajes urbanos, siempre está comunicada por los potentes hilos fantásticos del arte de Eielson con los espacios galácticos, aunque estos se logren alcanzar solo en instantáneas, frágiles epifanías líricas.

En este sentido, buscando todavía en los escritos en prosa del primer período romano –para probar nuevamente la fecundidad de una más sistemática investigación comparativa sobre los dos registros expresivos– nos encontramos con un texto, este también publicado en la serie “Cartas de occidente”, “Transporte plástico sobre la construcción de una ciudad”, de 1954, que se podría considerar como el esbozo preparatorio del edificio conceptual, entre tierra y cielo, excre-

66. Id., “Testaccio”, en Id., *Poesía escrita*, cit., pp. 180, 181.

67. Id., “Cappella Sistina”, en Id., *Poesía escrita*, cit., p. 197.

68. Id., “Junto al Tíber...”, cit., p. 192.

69. Id., “Escultura de palabras para una plaza de Roma”, en Id., *Poesía escrita*, cit., p. 199.

70. *Ibidem*.



mentos y centellas estelares, de la “habitación” romana. El articulista expone ahí lo que se podría llamar en síntesis un experimento de ingeniería metafísica, una propuesta de ciudad fantástica, en el estilo de las *Ciudades invisibles* de Calvino, la construcción de «una ciudad sin límites al borde del firmamento». <sup>71</sup>

El ingenio del joven autor se proyecta con indómita energía futurista en el proyecto estelar. He aquí algunos detalles del diseño de las casas: «muros flotantes de gases», «articulaciones invisibles, en cada casa, en juego con el paisaje y con las posiciones celestes», «esferas transparentes y escaleras metálicas como los anillos de Saturno», etc. <sup>72</sup> Hasta llegar a la alta meta final, la ciudad infinita librada en el firmamento, el hombre flotando en la pitagórica música original de los planetas. Pero a este punto, cerrado el viaje futurístico, la prosa regresa bruscamente al plano de la realidad de la habitación de la calle Torino en Roma, arrastrando a ras de tierra una descripción meticulosamente realista del cuarto espartano (la ventana, el lecho, el lavabo y sus «objetos higiénicos»), de las menudas operaciones fisiológicas diarias (“dormir”, “despertarse”, “respirar”, “toser”, “bostezar”, “evacuar”...), y de los escasos objetos e vestuario poseídos por el artista.

Regresemos a la poesía, para recordar de paso un fragmento de ya mencionado “Poema para leer de pie...”, en el que la representación de la habitación se lleva a cabo a través del patrón semántico de un encerramiento, hermético hasta la condición de una clausura carcelaria y sepulcral: «en una habitación tan oscura/sin puertas y sin ventanas/ pero claveteada por dentro/sellada por fuera/completamente cubierta de flores perfumadas como los/crisantemos los nardos y otras flores semejantes/una especie de sarcófago en suma». <sup>73</sup>

Se pueden advertir aquí ecos del imaginario crepuscular de la poesía de *Reinos*, salpicada de metáforas pertenecientes a una semántica del enterramiento y de una clausura tumbal, aunque evidentemente la representación de los interiores domésticos se haya despojado del ostentoso aparato decorativo de entonces. La sobremesa burguesa de «candelabros/de oro, platos vacíos» «orlada de coles, antigua y triste/cristalería» <sup>74</sup>, «los salones olvidados de espantable encaje» <sup>75</sup> cede el lugar a una descarnada escenografía –ajustada, se diría, a la sobria

71. Id., “Transporte plástico sobre la construcción de una ciudad”, en *Ceremonia comentada*, cit., p. 54.

72. Ivi, p. 53.

73. Id., “Poema para leer de pie...”, cit., pp. 162-163.

74. Id., “Poesía” (*Reinos*), en Id., *Poesía escrita*, cit., p. 64.

75. Id., “Príncipe del olvido” (*Reinos*), en Id., *Poesía escrita*, cit., p. 66.



conducta de vida del poeta en Roma—, así como el inflado lenguaje de la juventud se ha depurado —en el severo ritual casi ascético de despojo verbal señalado por los estudiosos— de los preciosos recursos estilísticos y figurativos del manantial simbolista.

En el “Poema para destruir de inmediato sobre la poesía...” solo quedan un «catre de hierro», una «silla de madera», y una «puerta», otra vez señalados como malévolos instrumentos de contención de la vida del poeta, aunque la libertad creativa de éste se reafirme en la visión sucesiva de los «bolsillos» que se llenan de «centellas»,<sup>76</sup> con una metáfora que reúne lo contingente (negado en su función utilitarista, señalada por el referente del “bolsillo”) y lo trascendental. En “Via della Croce”, luego, en la misma dirección de superación mística de lo contingente, la silla y el traje se vuelven los enganches a partir de los cuales se realiza un viaje metafísico, el *aquí* terrestre y cotidiano y el *allá* cósmico y sideral coincidiendo y conviviendo pacíficamente.

En la misma línea, “Foro Romano” enmarca un escenario lírico en el que se cruzan lo doméstico y lo apocalíptico, lo cotidiano y lo absurdo, pausados por la presentación de misterios trastoques temporales. El poema arranca con una escena de confiada ritualidad, el despertarse en la mañana asolada, en la espera del café con leche que «humea en la cocina», pero en pocos pasos la placida tranquilidad matutina es perturbada por misteriosos fenómenos atmosféricos, grávidos de avisos cósmicos, emanados, se diría, de las eternas materias arquitectónicas de la ciudad antigua. En el interior de la habitación romana de repente anochece y se materializan fragmentos del recinto clásico de la ciudad: «una silenciosa columna se desploma entre mis brazos/convertida en cenizas/bruscamente el sol vuelve a elevarse/y a declinar rápidamente/en una tempestad de hojas y pájaros rojizos/dentro de mi habitación el crepúsculo brilla un instante»<sup>77</sup>.

Cabría una comparación del imaginario clásico de las obras anteriores de ambientación griega, *Antígona* y *Ájax en el infierno*, actualizaciones de los mitos antiguos en el escenario contemporáneo perturbado por la tragedia de los conflictos bélicos mundiales. Se construye allí en una sintaxis acumulativa y exclamativa un mundo de formas fragmentadas e inquietas, permeadas por los destellos eléctricos y metálicos de la guerra: las siluetas de «incandescentes panteones, criptas rojas de cabellos o granadas en la arena», la vibrante figura del «yelmo eléctrico del muerto» introducen a este mundo descompuesto

76. Id., “Poema para destruir de inmediato sobre la poesía la infancia y otras metamorfosis”, en Id., *Poesía escrita*, cit., pp. 188-189.

77. Id., “Foro Romano”, en *Poesía escrita*, cit., p. 178.



por «tumores de fuego», en el que deambula solitaria, como «un ángel de aluminio», *Antígona*<sup>78</sup>.

Donde el fuego no ha dejado su metálica impronta, las figuras aparecen como dormidas en una doliente rigidez, embalsamada en el tiempo de la tregua o de la agonía inmóvil. Las energías de los heroicos atletas, arquetipos de la proverbial vitalidad corporal de la civilización clásica, guardan penosamente su perímetro de paz en los estadios asediados por el sol: «estadios bajo el sol [...] y calcinados atletas a sus gradas, guardando la paz en su recinto»<sup>79</sup>.

Naturaleza y arquitectura se extenuan en un luto solidario, como en el recuerdo de una antigua vitalidad solar y terrestre, perdida: «olivos desmayados y dolientes capiteles contemplan al lagarto antiguo»<sup>80</sup>. Las columnas, tangibles símbolos arquitectónicos de la antigua armonía griega, se desploman, como en “Foro Romano”, convertidas en «columnas de pólvora», en «pórticos de hielo», y en el último párrafo «columnas trucas y caídos bloques» escenifican el apoteosis de la «carnicería» y de la absurda «gloria» de la guerra.<sup>81</sup>

Ahora pues, en “Foro Romano”, el ya fragmentado imaginario clásico del autor de *Antígona* parece renovarse concorde con la sintaxis quebrada del neoclasicismo ruinoso de De Chirico, con cuyo repertorio plástico se compone la silueta plástica de un amante desnudo: “pedazos de mármol”, “montañas de polvo”, “columnas” y “reloj de ceniza”,<sup>82</sup> un inventario figurativo que parece beber de la plástica mediterránea del artista italiano, y también de las perspectivas siderales del surrealismo de Dalí.

El Mediterráneo protagoniza por otra parte uno de los más interesantes poemas de la obra romana. En los cromáticos versos de “Azul ultramar” el poeta lo invoca, en una emblemática apropiación pagana del “padre nuestro” cristiano, como un numen marino, como una trascendente y paterna entidad protectora:

padre nuestro que estás en el agua  
del tirreno  
y del adriático gemelo<sup>83</sup>.

78. Id., “Antígona”, en Id., *Poesía escrita*, cit., pp. 71, 72.

79. Ivi, p. 72.

80. Ivi, p. 74.

81. Ivi, pp. 76, 77.

82. Id., “Foro Romano”, cit., p. 179.

83. Id., “Azul ultramar”, en Id., *Poesía escrita*, cit., p. 170.



Lo invoca el poeta para que vele sobre el destino de su criatura, de «su ciudad», Roma<sup>84</sup>, en seguida definida como «suya» en un pasaje que muy bien restituye el sentido del «compromiso cosmopolita» de Eielson, aquí expresado desde la perspectiva donjuanesca de un perseverante coleccionista, amante de ciudades y hasta de espacios siderales y planetas celestes:

haz que amanezca nuevamente  
esta ciudad que es tuya  
y sin embargo es mía  
esta ciudad que beso día y noche  
como besaba lima en la niebla  
y luego besé parís  
y mañana besaré Moscú  
nueva york y Tokio  
Londres y Pekín  
y enseguida besaré la luna  
y más tarde Marte  
Venus y Saturno  
y toda la vía láctea  
hasta las últimas estrellas<sup>85</sup>.

Y no podemos dejar de mencionar la simétrica oración poética, rezada cincuenta años más tarde en *Celebración* (2001), un homenaje evidentemente especular al de *Habitación en Roma*, ofrecido a la otra primigenia divinidad de su Perú natal:

Madre nuestra que estás en la arena  
Y en el aire del desierto  
Tú que modelas nuestra vida  
Y nuestra muerte con la arcilla  
Y con el fuego de los siglos  
Ciudad invisible que quizás no existes

84. Y el renacimiento deseado, se entiende un par de páginas después, es de una Roma que está empezando a ofuscarse detrás de la prosaica cara de la laboriosa civilización consumista de la Italia del *boom*, incendiada de «avisos luminosos [...] con deslumbrantes criaturas/ de papel policromado/que devoran coca-cola», enfatuada por las promesas del «technicolor», ensordecida por el «ruido de mil klaxons/y motores encendidos» (cfr. “Azul ultramar”, *op. cit.*, pp. 173, 174). Una realidad que volverá a asomarse en la representación de Milán ofrecida en la poesía de *Sin título*, una fase sobre la que interviene un breve artículo de A. Melis (“Ser y tener en los últimos poemas de Eielson”, en M. L. Canfield (ed.), *Perù frontiera del mondo...*, cit., pp. 275-282). Se pueden leer también las páginas del ya mencionado texto “Prosa amarga de las riberas italianas”, enmarcadas sobre el proceso de desaparición de la Italia campesina denunciado por Pasolini.

85. J. E. Eielson, “Azul ultramar”, cit., pp. 170-171.



Pero vives en mis células antiguas<sup>86</sup>.

Por un lado, la entidad masculina, paterna del mediterráneo, instalado en el agua, en el mar – el elemento conductor de sus «viajes entre países», el fluido vehículo de su nomadismo cultural; por el otro, la entidad femenina de la «Costa del Perú», «madre nuestra» que está en la arena, la polaridad materna que está paradójicamente situada en el elemento estéril del desierto.

Esta madre, su lejano Perú, ha reconstruido Canfield, volverá «prepotentemente» a dominar sus visiones<sup>87</sup> en los poemarios de los últimos años - *Sin título* (2000), *Celebración* (2001), *Canto visible* (2002), *Del absoluto amor* (2005).<sup>88</sup> resurgiendo como la potente divinidad materna de la arena y del viento, emanando el abrasante calor de sus arenas «cruelas», «atroces», o el inquietante efluvio marino de su «purgatorio de plateadas olas»,<sup>89</sup> o difundándose en la armonía terrena y cósmica de las líneas de Nazca.<sup>90</sup>

En otro poema de *Sin título*, se “desentierra” la metáfora de la excavación, y el poeta vuelve a hurgar en las arenas de su «dorado Perú», extrayendo ahora de aquella profundidad una surreal galería de figuras preciosas que reconducen al final a la imagen de partida de la sepultura, de la arena cuna/tumba del mismo poeta, planteada en las páginas de *Primera muerte de María*: «Y es mi osamenta que hallo ahora/Y el trono ensangrentado/Que allí me espera»<sup>91</sup>.

Y, al lado de Michele Mulas, continúa también su excavación en el universo paterno del Mediterráneo. En una prosa de 1988 lo invocará como «mar de mares, mítico mar de los dioses, padre Mediterráneo cuyo baño es bautismo, ablución, agua sagrada de la historia». El peruano extasiado por el encanto de una Cerdeña mágica, se arrodilla

86. Id., “Nazca” (*Celebración*), en Id., *Arte poética*, cit., p. 271.

87. M. Canfield, “El cielo con le mani”, en M. L. Canfield, A. Ciabatti (eds.), *Eielson artista e collezionista*, cit., pp. 9-14, p. 12.

88. Comparto el duro juicio crítico de un estudioso sobre este regreso eielsoniano a la escritura, con una poesía en la que el protagonismo de «un espiritualismo de baja resolución» se combina con resultados generalmente desfavorables a un general empobrecimiento de los instrumentos formales. El crítico propone que tal vez el autor peruano está pagando el descuido, durante décadas de dedicación al trabajo plástico y visual, de un don poético indudable; y que la difusa pobreza temática de los nuevos poemarios se debe a una «excesiva ideologización y espiritualización a que se sometió el artista» en la ausencia «de una praxis concomitante y absolutamente necesaria para una asimilación cabal de aquellos saberes». Cfr. V. Coral, “Celebración sin título: la poesía última de Jorge Eduardo Eielson”, en *Escritura y Pensamiento*, Año XV, N° 30, 2012, pp. 157-168, p. 167.

89. J. E. Eielson, “Hoy me despido de mi patria” (*Sin título*), en Id., *Arte poética*, cit., p. 301.

90. Id., “Veo las líneas de Nazca” (*Sin título*), en Id., *Arte poética*, cit., p. 293.

91. Id., “Excavo en mi dorado Perú” (*Sin título*), en Id., *Arte poética*, cit., p. 295.



devotamente ante «el *Sardus Pater* y la *Mater Mediterránea*»: ellos, recuerda el escritor, «son también nuestros antepasados y su estirpe y sus raíces penetran en la misteriosa civilización de los nuragicos que se remonta a unos 2000 años antes de Cristo»<sup>92</sup>.

Este alejamiento de la mirada del escritor hacia los oscuros ancestros históricos y prehistóricos del mundo mediterráneo debe explicarse a la luz de la presencia de una estética primitivista que, si alumbra desde temprano el nostálgico camino del arte eielsoniano hacia una creatividad “originaria”, permeada de gestos sapienciales y mágicos, se profundiza significativamente en los años 80, adquiriendo un evidente protagonismo en la producción ensayística, en particular la de enfoque arqueológico. En estos textos la anterior excavación cultural en las profundidades nacionales continúa desde la improvisada afición científica por una arqueología y una antropología ejercidas como contacto embriagador con los misterios lenguajes simbólicos de culturas desaparecidas, un regreso regenerativo a los albores creativos de la humanidad, una especie de baño atemporal en las formas del inconsciente colectivo.

*Escultura precolombina de cuarzo* es quizás el escrito que mejor restituye este gozoso primitivismo de Eielson. La prosa se desarrolla por momentos como una deleitación visual de estos objetos que devuelven como el fervor ancestral de la materia: una verdadera experiencia iniciática de abandono a un «terremoto ancestral», un baño rejuvenecedor en «las aguas primordiales, el líquido amniótico de la prehistoria, antes que la inteligencia, el logos, la razón, la producción y el ansia de dominio sobre la naturaleza separaran las criaturas entre ellas, y a ellas de los fenómenos cósmicos»<sup>93</sup>.

Las «Venus esteatopígicas de la Edad de la Piedra», «la múltiples “*Mater Mediterránea* de las Ciclades, Chipre, Cerdeña» - recordadas, al lado de la cristalina «*Rana-Mujer*» precolombina, en *Escultura precolombina de cuarzo*<sup>94</sup>- el «*Sardus Pater* y la *Mater Mediterránea*»: a estos tótems ancestrales llega el itinerario mediterráneo de Eielson, un recorrido *a rebours*, y por expoliación, como se ha dicho: desde el precioso arsenal figurativo de la poesía de la juventud, subyugado por el itinerario griego-romano, pasando por el fragmentado repertorio clásico de *Habitación en Roma*, alcanza la simplicidad de unos ancestros antiguos, de duras formas líticas, de misteriosa sustancia espiritual.

92. Id., “Cerdeña, paraíso de piedra y silencio”, en Id., *Ceremonia comentada...*, cit., pp. 339-340.

93. Id., “Escultura precolombina de cuarzo”, en Id., *Ceremonia comentada...*, cit., p. 219.

94. Ivi, p. 225.



Pero el Mediterráneo de Eielson es también una madre de suntuosa, euforizante, belleza natural, que se resume perfectamente en la «arcadia» de Gardalis en la que se zambulle uno de los últimos viajes poéticos de Eielson, un viaje otra vez del cuerpo, pero de un cuerpo ahora libremente fusionado y proyectado en la naturaleza, en el cosmos. Es el último tierno y extasiado homenaje a la Cerdeña de Michele Mulas, «rey de Gardalis», ya fallecido, y mucho más: escrito desde el horizonte de la enfermedad y de la muerte inminente, el poema suena como un testamento depuesto de la trepida perspectiva sensorial de un naturalismo, se diría, de una dulzura franciscana, de un antiguo misticismo pagano, más que oriental<sup>95</sup>.

Todo el poema se rige sobre el patrón semántico de la indistinción, de la ecuación ontológica entre el «yo mismo» y la naturaleza. La sombra del transeúnte se absorbe en la sombra de los pinos, su «barba crecida» no «se distingue» de las hojas del abeto, «las viejas ramas/del olivo» «se confunden fácilmente/con mis huesos», la «cereza esmaltada» se engloba hasta coincidir con «el paladar» y con el «sexo», el mismo cuerpo del poeta configurándose como «una jungla». En algunos momentos parece quebrarse esta armonía de fluidas analogías, asomándose la ságoma franciscana de un sujeto que se «desespera» por el destino de «una frágil criatura», «por un pájaro que muere», pero prontamente lo sostiene la cómplice y tierna comunión instaurada «con los sauces», «con la liebre»:

(¡Qué lejos ya qué lejos  
 Las débiles casas de los hombres  
 Las infinitas ruedas del dolor  
 Y la fatiga la oscura llamarada  
 Que todo lo llena de ceniza!)  
 Yo soy tan sólo un árbol  
 Que camina un animal que florece  
 Una piedra que sonrío  
 Y la humilde rana que canta junto al río  
 Canta también junto a mi pecho<sup>96</sup>.

95. La figura de San Francisco recurre más veces en la conversación con Martha Canfield, asociada con la «humildad» de Michele Mulas, y, como sugiere la lúcida entrevistadora, con un misticismo emanado por las cosas humildes peculiar de *Habitación en Roma*. Cfr. «Roma vista, evocada y cantada...», cit., pp. 114-115 en particular. En «Diálogo con Michele», de 1985, proyectado sobre el telón de fondo de la «arcadia mediterránea» de Gardalis, con la figura escultórica de Michele como un «Hércules mediterráneo», la lección de humildad del compañero es leída desde las enseñanzas de Deshimaru y del santo de Asís. Cfr. J. E. Eielson, «Diálogo con Michele», en Id., *Ceremonia comentada...*, cit., pp. 244, 246, 253, 254.

96. J. E. Eielson, «Gardalis» (*Celebración*), en Id., *Arte poética*, cit., pp. 279-280.



El cuerpo de Jorge parece haber definitivamente salido de la “noche oscura” de la juventud, del laberinto de la fisicidad y de las constricciones de habitaciones, sillas y vestidos, y migra, fluctúa, transpira, entre las formas metamórficas de una naturaleza en continua renovación de muertes y renacimientos, finalmente absorbido en la respiración pánica del universo.

---

## NOTAS Y DISCUSIONES

---



# TRANSITAR POR EL HUMANISMO DE LA FILOSOFÍA EN LATINOAMÉRICA

Pablo Guadarrama González  
Universidad Católica de Colombia

---

El descubrimiento de la riqueza de ideas humanistas en la producción filosófica en Latinoamérica, que ya había logrado durante los años setenta y ochenta, me reveló tal diversidad de temas, problemas, corrientes y personalidades, que cada vez confirmaban más el criterio, según el cual, la labor de transitar por su inmensidad no era posible efectuarla sin un adecuado colectivo de investigadores, que incluyera incluso a colegas de otros países.

El grupo de investigación que dirigía sobre pensamiento filosófico latinoamericano de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas (UCLV) en Santa Clara, Cuba, había alcanzado a inicios de los noventa la suficiente madurez para emprender una nueva y necesaria tarea: analizar la autenticidad del pensamiento marxista en América Latina, especialmente en aquellos difíciles momentos de crisis del socialismo con el derrumbe de la Unión Soviética y demás ensayos en los países de Europa Oriental.

El conflictivo tema de la crisis del socialismo y del marxismo, las fuentes teóricas del humanismo concreto de Marx<sup>1</sup> en su impacto en Latinoamérica,<sup>2</sup> ocuparon nuestra especial atención, y participé en al-

---

1. “En realidad Marx bebió de muchas fuentes teóricas, pero sus originales ideas fueron engendradas ante todo por el creciente vínculo orgánico con la realidad social de su tiempo, que aspiraba a perfeccionar humanizándola con la acción práctico revolucionaria y no con lamentos filantrópicos. Marx abandonó paulatinamente al hombre abstracto enarbolado por el humanismo anterior y empezó a gestar su “humanismo real” en el humanismo concreto que comenzó a descubrir corporizado en el hombre de carne y hueso, cuya expresión más acabada encontró en el proletariado. Es en la clase obrera donde Marx veía reflejada plenamente la esencia humana, concebida como el conjunto de las relaciones sociales, porque dicha esencia se revela a través del trabajo. Y esto se lo ayudó a apreciar Hegel. Es en la producción de bienes donde el hombre demuestra sus infinitas potencialidades eminentemente humanas”. P. Guadarrama, “El marxismo no es un hongo”, *América Latina, marxismo y postmodernidad*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1994, p. 5; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1998, p. 95; Colectivo de autores, *Filosofía y sociedad*, (Tomo I) Editorial Félix Varela, La Habana, 2000, 2001, 2002; *Islas*, Revista de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Santa Clara, n. 105. Mayo-agosto, 1993, p. 47.

2. Véase: P. Guadarrama, “Apuntes sobre la trayectoria de la imagen de Marx en la filosofía latinoamericana”, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, #5. 1984. pp. 22-40; “Tendencias en la recepción del marxismo en el pensamiento filosófico cubano”, *Dialéctica*, a. XI. #. 18 Puebla, 1986, *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, La Habana, 1988, n. 16. pp. 16-36. “Hay crisis entre los



gunos congresos sobre el tema en Perú, México, Costa Rica, Honduras, Venezuela, Colombia y Cuba.<sup>3</sup>

El centenario de Antonio Gramsci nos condujo a valorar su significativa influencia en Latinoamérica.<sup>4</sup> En la UCLV organizamos un taller en homenaje a sus valiosos y polémicos aportes teóricos al socialismo y el marxismo.<sup>5</sup>

En aquellos difíciles momentos en la historia del devenir del socialismo y del marxismo, los cuales enfrentaban severos ataques<sup>6</sup> por el triunfalismo neoliberal imperante —a partir del 2008, con la crisis financiera internacional este decaería— emprendimos con el grupo de pensamiento latinoamericano de la UCLV el estudio de la autenticidad del pensamiento marxista en América Latina.<sup>7</sup> A partir del rescate de

---

marxistas latinoamericanos”. *Islas*. Revista de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas. Santa Clara. #92. 1989. p. 47. <http://148.206.53.230/revistasuam/dialectica/include/getdoc.php?id=317&article=337&mode=pdf>

3. Véase: P. Guadarrama, “¿Muerte o renovación de la filosofía marxista-leninista?”, *Hermenéutica*. Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, N. 3. 1993; “Cuatro actitudes de la izquierda ante la crisis del socialismo” en Colectivo de autores, *Alternativas de la izquierda ante el neoliberalismo*. Fundación de Investigaciones Marxistas, Madrid, 1995; Colectivo de autores; *El derrumbe del modelo eurosoviético; visión desde Cuba*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1996, pp. 342-357; *Marx y el Siglo XXI*. (Colectivo de autores, Coordinador R. Vega Cantor). Ediciones Pensamiento Crítico, Bogotá, Tomo I, 1997. pp. 527-540; P. Guadarrama, “Derrumbe del marxismo o del socialismo”, *El Cuervo*, Revista Imaginaria Analítica, Universidad de Puerto Rico, n. 9, enero-junio. 1993, pp. 3-14.

4. “El pensamiento de orientación marxista en América Latina tiene el deber de soñar sus sueños, de rescatar la utopía concreta sobre la base de lo ya alcanzado, de no servir de plañidera transoceánica, de mirar, a través de los lentes de Gramsci, para apreciar una vez más el universo teórico que reveló para muchos tiempos —y no para la “eterna estupidez”—, desde el mundo fenoménico de la política del suyo, que escrutaba con detenimiento. Pero así tendrá que ir portando otros lentes de otros hombres que como él, en circunstancias diferentes a las suyas, han sido también conciencia crítica de sus respectivas épocas”. “El marxismo orgánico de Antonio Gramsci en América Latina”. P. Guadarrama, En Colectivo de autores, *Memorias del Seminario Internacional con motivo del Centenario de Antonio Gramsci*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1991, 1992, 2000; *Islas*. Revista de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Santa Clara, N. 102. mayo-agosto 1992, p. 76. *América Latina, marxismo y postmodernidad*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1994, p. 150; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana. 1998, p. 205.

5. Véase: P. Guadarrama, “El proyecto de Gramsci” de Rafael Díaz-Salazar, *Apuntes filosóficos*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, N. 5. 1994, pp. 235-240.

6. Véase: P. Guadarrama, “Balance y perspectivas del marxismo y el antimarxismo en América Latina”, *Islas*, Revista de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Santa Clara, n. 101. 1992, pp. 132-156.

7. Producto de ese trabajo han resultado tesis de doctorado y maestría, un libro. Véase: Colectivo de autores. P. Guadarrama, Director. *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*. Universidad INCCA de Colombia. Bogotá. 1999.



su *núcleo duro*<sup>8</sup> y su historia,<sup>9</sup> nos planteamos analizar sus nexos con el humanismo latinoamericano,<sup>10</sup> confrontar algunos de los momentos

8. “Ya en ocasión anterior pretendimos precisar también algunos de los elementos componentes esenciales del posible *núcleo duro* del marxismo al indicar “el carácter científico de sus explicaciones acerca de las leyes fundamentales que rigen el desarrollo de la historia y en especial de la sociedad capitalista. El esclarecimiento de los factores que intervienen en el proceso de producción de la conciencia humana, el lugar de la práctica en la teoría del conocimiento, el despliegue de las leyes objetivas que rigen las formaciones económico-sociales, en especial, la dialéctica de la correlación entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción; la adecuada significación de la determinación de los elementos de carácter económico en su correlación con la divergente y dinámica acción de las formas de la conciencia social; el papel impulsor de la lucha de clases, conducente a través de la revolución social hacia una sociedad que emprende la eliminación de los antagonismos de clases; los mecanismos de enajenación que reproduce la sociedad capitalista con el básico objetivo de la mayor obtención de plusvalía, constituyen algunos de los principales componentes de lo que podría considerarse el *núcleo duro* de la teoría marxista, atendiendo a su trascendencia y validez universalmente reconocida”. P. Guadarrama, “El *núcleo duro* de la teoría marxista y su afectación por la crisis del socialismo”, *Islas*, Revista de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Santa Clara, N. 108. Mayo-agosto 1994, p. 18; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1998, p. 249.

9. “El marxismo en América Latina se ha desarrollado en permanente confrontación crítica con otras corrientes filosóficas, económicas y sociológicas contemporáneas. Esa batalla lo ha fortalecido, pero también ha evidenciado sus partes blandas, por lo que sus defensores se han visto precisados a enriquecer la teoría y a fortalecer sus argumentos a tenor con los cambios en el mundo y los logros de las ciencias.

Cuando la labor de estos se ha limitado a encontrar respuestas acabadas para todos los novedosos problemas contemporáneos y específicos en un supuesto arsenal teórico inagotable de los clásicos fundadores, presuponiendo que solo hay que remitirse a él para tener todas las soluciones, la producción intelectual marxista se ha empequeñecido.

Pero, cuando por el contrario, sus intérpretes actuales asumen la teoría marxista por su validez metodológica dialéctica y su concepción materialista del mundo, por su contenido eminentemente humanista y práctico revolucionario para abordar los problemas concretos de los nuevos tiempos y el de sus circunstancias específicas, entonces el marxismo se agiganta y reverdece, sin importarle mucho si las nuevas conclusiones hubiesen sido totalmente o no del agrado de sus clásicos.

Cuando los marxistas — o al menos los que piensan que lo son — han asumido erróneamente que todos los planteamientos y argumentaciones de las restantes corrientes filosóficas, económicas, sociológicas, etc., son equivocados y no poseen sus respectivos núcleos racionales, como sostenía Lenin, el producto de su reflexión crítica se ha esterilizado y lejos de contribuir al enriquecimiento del análisis del asunto lo ha obstaculizado.

Es indudable que en la historia del marxismo en América Latina existen estos momentos de estancamiento y dogmatismo, pero han constituido solo muestras de paradas momentáneas en su recorrido ascendente y creativo, y en los momentos actuales se encuentra en su mayor desafío para demostrar su vitalidad y validez.

Cuando los historiadores del marxismo en la América Latina del siglo XXI puedan procesar en sus supercomputadoras las inconmensurables bases de datos interconectadas de todos los estudios al respecto, el adecuado balance crítico, y no simplemente un bosquejo histórico como el presente, indicará el predominio de lo aportador frente a lo anquilosado y la justificación de las luchas de los marxistas por conquistar una sociedad más humana. Solo entonces podrá ser demostrado lo que ahora parece simple expresión de buenos deseos”. Guadarrama, P. “Bosquejo histórico del marxismo en América Latina”, en *Filosofía en América Latina* Colectivo de autores. Editorial Félix Varela. La Habana, 1998; *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*. Colectivo de autores. Universidad INCCA de Colombia. Bogotá. 1999. p. 72.

10. “El humanismo desde que maduró la modernidad reclamaba revelarse a través de componentes más efectivos que las filantrópicas declaraciones de la Ilustración. El marxismo le ofreció vías de concreción a través de prometedores ensayos de realización por el nuevo paradigma de socialismo. Las propuestas humanistas del marxismo podrían entroncar armónicamente con las tradiciones de pensamiento de distintas regiones, culturas y países que evidenciasen a su vez un marcado carácter humanista.

En América Latina, donde la carga humanista y desalienadora había estado presente de un modo



más significativos de su autenticidad en esa región, especialmente tras el derrumbe del modelo soviético y tomando en consideración las heréticas posturas de algunos de sus representantes, como José Carlos Mariátegui,<sup>11</sup> Ernesto Guevara,<sup>12</sup> Antonio García Nosa,<sup>13</sup> etc., en su orgánica imbricación con el humanismo.<sup>14</sup>

El postmodernismo, promovido en el ámbito intelectual latinoamericano en los años ochenta, me motivó a profundizar en algunas de sus propuestas y temas, en especial el de la enajenación, en su

---

u otro a lo largo de la trayectoria del pensamiento más significativo, no resulta extraño que la recepción del marxismo entroncase con esa herencia. De ahí que algunos pensadores, provenientes de distantes corrientes del proyecto socialista, llegasen a reconocer desde fines del siglo pasado y en mayor medida a inicios del presente el contenido humanista que subyacía en la obra de Marx y de muchos marxistas”. P. Guadarrama, “Humanismo y socialismo en la óptica del pensamiento marxista en América Latina”, Ídem. pp. 77-78.

11. “Las reflexiones mariáteguianas sobre el hombre constituyeron una síntesis dialéctica de esa forma superior de humanismo concreto que encontró nutrientes, por una parte, en el marxismo, especialmente por su propuesta de superar la enajenante sociedad capitalista mediante el socialismo, y, por otra, en las ideas de un conjunto de pensadores europeos que desde diferentes ópticas filosóficas contribuyeron a una mejor caracterización de los logros, valores y antivaleores de esa especie aún en evolución conocida como *homo sapiens*, y que, además, se empeñaron en situar al indio en el pedestal genuinamente humano que por tantos siglos el “humanismo occidental” le había negado. Aquellos que en la actualidad aspiran a encontrar nuevos caminos de concretización de la dimensión humana del hombre latinoamericano, como de cualquier parte del orbe donde existan hombres subhumanizados, tendrán necesariamente que incorporar el humanismo de Mariátegui a las nuevas síntesis”. P. Guadarrama, “La dimensión concreta de lo humano en José Carlos Mariátegui”, *Coetapec*, Revista de la Universidad Autónoma del Estado de México, Año 4. Primavera-verano. Nueva Época, 1995, p. 25; *Islas*, Revista de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Santa Clara, N. 112, sep.-dic. 1995, p. 143; *Revolución y Cultura*, La Habana, n. 1. 1997, p.47.

12. “La concepción del Che sobre la necesidad de crear un “hombre nuevo” diferente al que engendró el capitalismo estaba vinculada a su concepción humanista, que fue reforzada con autenticidad por el pensamiento marxista”. P. Guadarrama, *Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Humanismo, método e historia*, Università degli Studi di Salerno-Universidad Católica-Planeta, Bogotá, Tomo III. 2013, p. 277.

13. “El optimismo epistemológico que lo embargó y que ha sido común a lo mejor de la tradición humanista y desalienadora del pensamiento latinoamericano le hacía confiar a Antonio García en la superación de aquellos obstáculos que habían impedido plenamente que la comprensión dialéctica de la historia forjara bases terrenales con ayuda del realismo, en lugar de construir apriorísticos esquemas societales tanto desde el idealismo como del materialismo metafísico, del cual no escapaban algunas interpretaciones del marxismo. Tal vez sin proponérselo, al desear salvaguardar y desarrollar la dialéctica el destacado pensador colombiano estaría contribuyendo inconscientemente a rescatar el espíritu originario de la obra de Marx”. P. Guadarrama, *Prólogo en Realismo dialéctico en la historia, (La crisis del marxismo como filosofía de interpretación de la historia -Hacia el nuevo orden del hombre)*, Antonio García, Ediciones Humanismo y sociedad, Bogotá, 2006, p. 79.

14. “Sin la reivindicación del humanismo en el marxismo y en el proyecto socialista al que tantos hombres, y no solo Marx, han consagrado su vida y su obra, no es posible la reconstrucción de ningún tipo de humanismo. Y a la humanidad no le interesará tanto que sea o no marxista, pero sí le preocupará, en especial, que sea auténtico *humanismo práctico*, independientemente de cómo se le denomine y de qué región del mundo provengan las mejores experiencias de su ejecución. Los marxistas en América Latina tienen ahora ante sí una magnífica oportunidad para continuar su labor reivindicadora del humanismo constancial a esta teoría”. P. Guadarrama, “Humanismo y socialismo en la óptica del pensamiento marxista latinoamericano”, *Contracorriente*, una revista cubana de pensamiento, La Habana, enero-marzo, 1996, año 2. N. 3. p.97; *Humanismo y autenticidad en el pensamiento latinoamericano*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1997, pp. 116-117.



controvertida postura frente al humanismo. Arribé a la conclusión de que tal antítesis<sup>15</sup> ha sido uno de los problemas de mayor confrontación en la historia universal de la filosofía<sup>16</sup> sobre todo a partir de la modernidad,<sup>17</sup> por lo tanto también en América Latina.<sup>18</sup>

En la etapa anterior de mi labor investigativa de los años setenta y ochenta había descubierto extraordinarias fuentes sobre la trayectoria humanista y desalienadora del pensamiento filosófico latinoamericano. Pero solo tenía la impresionante imagen holística que es común inicialmente a todo descubridor. Si quería transitar debidamente por aquella exuberante selva de ideas, era necesario detenerme sin prisa en algunas de sus principales etapas y analizar, ya que no era posible todas, al menos algunas de sus expresiones más relevantes.

Años después escuché en Puerto Ayacucho, Venezuela, el consejo de un sabio indígena amazónico a un intrépido joven que quería llegar a un lugar de la intrincada selva; le sugirió que si iba con calma y atento a todos los posibles obstáculos del camino, era posible que llegara en cinco lunas, pero si lo hacía apresuradamente, sin la debida precaución, era muy probable que no llegara nunca.

Comencé por tratar de alcanzar una perspectiva propia sobre la existencia o no de ideas de carácter humanista en el pensamiento de las más desarrolladas culturas aborígenes antes de la llegada del conquistador europeo.<sup>19</sup>

15. Véase: P. Guadarrama, "Humanismo vs. enajenación: más allá del debate teórico". *América Latina, marxismo y postmodernidad*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1994, pp. 3-4; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1998 pp. 1-2; *Filosofía, humanismo y alienación*, Universidad Nacional Abierta a Distancia, Bogotá, 2001, pp. 5-6; *Humanismo, alienación y globalización*. Editorial Ibáñez, Bogotá, 2003, pp. 4-5.

16. "La filosofía se ha ido construyendo en su historia universal como un permanente proceso de aportación parcial por parte de los cultivadores de instrumentos desalienadores que contribuyen a la consolidación del lugar del hombre en el mundo. Cuando han constatado los distintos peligros enajenantes, que en circunstancias diversas afloran en la vida humana, han aportado en la mayor parte de los casos las vías para superarlos". P. Guadarrama, "Humanismo y desalienación: un proyecto histórico inacabado", *América Latina, marxismo y postmodernidad*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1994 p. 4; *Humanismo, marxismo y postmodernidad*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1998, p. 5; *Filosofía, humanismo y alienación*. Universidad Nacional Abierta a Distancia, Bogotá, 2001, pp. 3-13; *Humanismo, alienación y globalización*. Editorial Ibáñez, Bogotá, 2003, p. 8.

17. Véase: P. Guadarrama, "¿Qué se incrementa en la modernidad: la alienación o la desalienación?" *Hojas económicas* Universidad Central, Bogotá, # 2. Mayo. 1994, pp. 7-16; *Islas*, revista de la Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas, Santa Clara, 109. Septiembre-diciembre, 1994, pp. 145-159.

18. Véase: P. Guadarrama, "La malograda modernidad latinoamericana". *Exégesis*. Puerto Rico. Año 7. #20. 1994. pp. 13-18; "América Latina: rescate postmodernista o rescate del posmodernismo". *Islas*. Revista de la Universidad Central "Marta Abreu de Las Villas. Santa Clara. n. 107. Enero-abril. 1994. pp. 144-174; *Revista de la Universidad del Tolima*. Ibagué. Vol.9. N.15. junio. 1994. pp. 91-104.

19. "Es apreciable el predominio de una visión determinista y naturalizada de las relaciones entre los fenómenos, tanto naturales como sociales, en lugar de una imagen estratosférica y abstracta en



Nos detuvimos a analizar el humanismo subyacente en algunos de los debates antropológicos que se produjeron a partir de la conquista europea de los pueblos originarios,<sup>20</sup> así como en la escolástica latinoamericana<sup>21</sup> y, en especial, en el pensamiento ilustrado de esta región,<sup>22</sup>

la que se hiperbolice la espiritualidad y esta quede hipostasiada, como exigirían algunas filosofías. A la espiritualidad se le reconoce un lugar importante en la vida de la sociedad, pero sus atributos no resultan hiperbolizados de manera absoluta.

Sus mitos reflejan el grado de civilización, de desarrollo socioeconómico alcanzado por aquellas culturas y, en especial, el grado de diversificación y estratificación social que ya se había logrado en aquella naciente sociedad de clases. También manifestaban el conocimiento que aquellos hombres iban alcanzando, tanto de las fuerzas de la naturaleza como de sí mismos, de sus potencialidades y, por tanto, el creciente proceso de desalienación que se daba en estas culturas.

A su vez, los mitos indican las múltiples formas de enajenación de las cuales era objeto el hombre americano en aquellas etapas tempranas de su gestación cultural. Expresan muchas veces los vicios, limitaciones, temores y errores de los que era víctima aquel hombre germinal de nuestra cultura. A través de los mitos se expresa también el nivel de dominio que aquel hombre iba alcanzando sobre las propias cualidades humanas, como la valentía y el temor, el odio y el amor, la bondad y la maldad, el egoísmo y el desinterés.

La propensión humanista y desalienadora se aprecia a través de múltiples testimonios de las culturas más avanzadas de Indoamérica, que se conservan y pueden y deben ser utilizadas como referencia demostrativa de la riqueza de aquellos pueblos. La lógica de la investigación sobre este tema puede inducir a la aseveración de formas más elaboradas de pensamiento de corte humanista, que posteriormente pudieron ser sincretizadas con las provenientes del pensamiento europeo durante la colonización, a través del enriquecedor proceso de recepción de ideas filosóficas.

Las expresiones literarias de estos pueblos expresan también su mitología, la cual revela una profunda elaboración ética que llegó a plasmarse en códigos de conducta, que constituían una expresión de que la conciencia jurídica llegó también a tener grados impresionantes de desarrollo. Todo esto significaba en el umbral del nacimiento de la filosofía. Resultará fácil el consenso si se le considera una forma de pensamiento prefilosófico". P. Guadarrama, "Humanismo y desalienación en el pensamiento amerindio". *Islas*, Revista de la Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas, Santa Clara, n. 104. Enero-abril. 1993. pp. 173-174; *Señales abiertas*. N. 5. Bogotá, marzo-mayo 1994, pp. 43-44.

20. "La conquista de América no encontró en el pensamiento amerindio un grado de madurez teórica que se pudiese enfrentar al consolidado pensamiento del poder colonial. Pero sí manifestó elementos de rebeldía y argumentos lógicos de protesta por la aniquilación y desarticulación de aquellos pueblos y culturas que motivaron a algunos misioneros y funcionarios, así como también a pensadores europeos, a buscar los argumentos necesarios para reivindicar la dignificación de aquellos hombres, como representantes tan originales y auténticos de lo humano al igual que sus congéneres europeos". P. Guadarrama, "La conquista de América: pensamiento colonialista versus pensamiento amerindio", *Islas*, Revista de la Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas, Santa Clara, N.118. septiembre-diciembre 1998, p. 140.

21. "El humanismo ha sido, es y será constancial a la reflexión filosófica en América Latina. Está presente desde los primeros años de la conquista, cuando se produce la discusión sobre la justificación o no de tal empresa y la situación de los aborígenes en la misma. (...) Esto evidencia que la reflexión filosófica temprana en América se puso en función no de estratosféricos problemas cosmológicos, ontológicos y epistemológicos — lo que no implica que no hayan sido abordados —, sino en primer lugar de muy urgentes conflictos sociales que demandaban interpretación adecuada para transformarlos". P. Guadarrama, *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*. Universidad Nacional de Loja-Universidad de Cuenca-Casa de la Cultura Ecuatoriana. Loja. 2006. p.97.

22. La ilustración latinoamericana no se caracterizó desde un inicio por su radicalismo, sino por su reformismo, pero el propio proceso político independentista del cual ella era un preludio necesario, lo impulsó a asumir ideas y proyectos de mayor envergadura que desbordaban los límites del pensamiento reformista. En el pensamiento ilustrado latinoamericano se manifestaron casi todas las corrientes de pensamiento filosófico y teológico que proliferaron de distinto modo en Europa. Sin embargo, hubo problemas específicos, como el de la condición humana de los aborígenes de estas tierras, que fueron retomados y reivindicados por los humanistas del XVIII a raíz de las implicaciones ideológicas que tal tipo de discriminación traía aparejada no solo para aquellos, sino



como en particular en el Caribe hispano.<sup>23</sup> Merecida atención le otorgamos a las ideas filosóficas de Simón Bolívar.<sup>24</sup>

En octubre de 1992 participé en el congreso La Utopía de América, convocado por la Universidad Autónoma de Santo Domingo, República Dominicana, en la controvertida “celebración” del V centenario del “descubrimiento” de América. En ese año el filósofo peruano y funcionario de la UNESCO en París, Edgar Montiel, conocedor de mis trabajos, tradujo al francés y publicó una versión abreviada de algunos de ellos.<sup>25</sup>

A inicios de las década de los noventa desarrollé varios cursos sobre pensamiento filosófico latinoamericano y, en especial, sobre la filosofía de la liberación, en universidades brasileñas; entre ellas, la Universidade do Vale do Rio dos Sinos, en Sao Leopoldo; la Universidade do Rio Grande; el Instituto de Filosofía de Paso Foundo; la Universidad de La Salle; y la Universidad Federal de Porto Alegre,<sup>26</sup> en esa ciudad austral; y el Instituto Luterano de Río de Janeiro.

Con motivo del aniversario ochenta del nacimiento del filósofo Leopoldo Zea en 1993, la Universidad Autónoma del Estado de México en Toluca organizó un evento de homenaje a su obra. Presenté una ponencia al respecto,<sup>27</sup> pero mayor significación tuvieron las tertulias

---

para todos los nativos americanos, incluyendo a los criollos”. Ídem. p. 158.

23. Véase: P. Guadarrama, “La filosofía durante la dominación colonial española en el Caribe y Centroamérica”, G. Marquinez Argote, y M. Beuchot, (Directores), *La filosofía en América Colonial*, (colectivo de autores), Editorial El Búho, Bogotá, 1996. pp. 101-140.

24. “Bolívar no llegó a escribir obras propiamente filosóficas, pero en todo su epistolario, en numerosos documentos, proclamas, etc., se aprecian innumerables reflexiones de profundo carácter filosófico respecto a los más diversos problemas, entre ellos la existencia de Dios, las potencialidades de la naturaleza, el conocimiento humano, el poder de la ciencia, el papel de las artes, de la moral y de las ideas en el desarrollo social, entre otras. En ellas se aprecia tanto su concepción particular sobre el lugar de la filosofía en el saber humano, como la recepción creadora que hay en él de las ideas de la ilustración y en general su ideario profundamente humanista”. P. Guadarrama, “Filosofía e ilustración en Simón Bolívar”, *El Cuervo*, revista de la Universidad de Puerto Rico, julio-diciembre de 1993, no. 10. p. 11; *El Basilisco*, Oviedo, # 17 1994; *Desarrollo* Universidad Simón Bolívar. Barranquilla #94-95. p. 25; *Cuadernos americanos*, México, N. 54. Nov.-dic. 1995, p. 34; *Quatrivium*. Universidad Autónoma del Estado de México, N. 7. 1996, p. 47. *Episteme NS*. Revista del Instituto de Filosofía, Universidad Central de Venezuela, Caracas, #14-15. Enero-diciembre 1995, p. 7.

25. Véase: P. Guadarrama, “Pensee philosophique et identite latino-americaine”, *Ire partie Sol a sol*, *Le magazine de l’Amerique Latine*, París, #23 juillet/aout 1992, p. 5; deuxieme partie. no.24 septembre/octubre 1992, p. 4.

26. Invitado en 1993 por el Institut Goethe de Porto Alegre al IV Coloquio entre ética del discurso y filosofía de la liberación, confrontamos cinco latinoamericanos doctorados en filosofía en Alemania con cinco doctores en filosofía, de origen alemán, entre los cuales estaba Karl Otto Appel, sobre varios temas de las particularidades de la producción filosófica latinoamericana y su especificidad respecto a la europea. Véase: P. Guadarrama, “Los puntos de partida de la filosofía de la liberación y la ética del discurso”, *Ética do discurso e filosofia da liberação, Modelos complementares*, Antonio Sidekum Organizador, Serie Estudios Iberoamericanos, 2. UNISINOS, Sao Leopoldo, Brasil, 1994, pp. 187-198.

27. Véase: P. Guadarrama, “Urdimbres del pensamiento de Leopoldo Zea frente a la marginación



que sostuve con el pensador mexicano en su hogar.<sup>28</sup> Me sorprendió encontrar en dicha universidad un trabajo de grado de licenciatura en Filosofía sobre “El pensamiento filosófico de Pablo Guadarrama”.<sup>29</sup>

Entre 1989 y 1994 ofrecí varios cursos en México. En ese último año presenté en la librería Gandhi, del Distrito Federal, la reedición cubano-mexicana del libro *Marxismo y antimarxismo en América Latina*.<sup>30</sup>

En el XIII Congreso Interamericano de Filosofía, efectuado en la Universidad de Los Andes, Bogotá, en 1994, sostuve un valioso intercambio de ideas con Gianni Vattimo sobre la cuestión de la alienación en la modernidad y la presunta posmodernidad.<sup>31</sup> Dado que en ese año se celebraba el centenario del nacimiento de José Carlos Mariátegui en el marco de este congreso organicé junto con Francisco Miro Quesada y Enrique Dussel, una sesión de homenaje al pensador peruano.<sup>32</sup>

Durante de los años noventa se intensificaron mis actividades académicas en la Universidad INCCA de Colombia, pero posteriormente se centraron en la Universidad Nacional. Actualmente estoy vinculado con la Universidad Católica de Colombia, como profesor de la maestría en Ciencia Política, en convenio con la Università degli Studi di Salerno, Italia.

A mediados de los años noventa, el entonces ministro de Cultura, Armando Hart Dávalos, propuso organizar la realización en la UCLV de talleres nacionales de pensamiento cubano, que contaron también con el apoyo de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC).

---

y la barbarie”, *Cuadernos Americanos*, #37. México, enero-febrero, 1993, p. 51-64; L. Zea, *Filosofar a la altura del hombre, Discrepar para comprender*, Cuadernos de Cuadernos, México, N. 4. 1993, pp. 267-281.

28. Ante las diferencias sobre su concepción del marxismo en diferentes épocas de su evolución intelectual, acordamos que dirigiese la tesis doctoral de Mirta Casaña Díaz, que contó con el apoyo del propio Zea.

29. “(...) Pablo Guadarrama a través de sus aportaciones intelectuales, producto de su preocupación por la realidad latinoamericana, logra enriquecer el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano. A través de su producción intelectual. Pablo Guadarrama contribuye a la conformación de la historia de la filosofía en América Latina como una vertiente de la historia de las ideas”. R. Acevedo, “El pensamiento filosófico de Pablo Guadarrama,” tesis de licenciatura en Filosofía, Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 1996, p. 184.

30. Véase: P. Guadarrama, *Marxismo y antimarxismo en América Latina*. Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1990; Ediciones El Caballito, México, Editora Política, La Habana, México DF, 1994.

31. Véase: P. Guadarrama, *América Latina, marxismo y postmodernidad*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1994, pp. 96-99; *Humanismo y postmodernidad*, Ciencias Sociales, La Habana, 1998, pp. 160-162.

32. Véase: P. Guadarrama, “Mariátegui y la actual crisis del marxismo”, *La Gaceta de Cuba*, La Habana. n. 4. 1994, pp. 34-38; *Mariátegui en el pensamiento actual de nuestra América*, Coloquio Internacional convocado por la Casa de las Américas en La Habana, del 18 al 21 de julio de 1994, Empresa Editorial Amauta-Casa de las Américas, Lima, Cuadernos Casa, #35. 1996, pp. 109-117.



Coordiné estos talleres en sus cuatro ediciones, con la publicación de sus respectivas memorias.<sup>33</sup>

En el congreso internacional de 1994, en homenaje al centenario de la muerte de José Martí, efectuado en la Universidad de Nüremberg-Erlangen, Alemania, argumentamos los rasgos del humanismo práctico del héroe nacional cubano.<sup>34</sup>

En 1989, poco antes de la desaparición de la República Democrática Alemana, preparaba la disertación del segundo doctorado o *Promotion B* en la Universidad de Leipzig, pero el derrumbe del Muro de Berlín dio lugar a la interrupción de la mayor parte de los intercambios entre las universidades cubanas y alemanas. En 1995, en la UCLV, ante un tribunal nacional sustenté exitosamente el doctorado de segundo nivel sobre el tema *Humanismo y autenticidad en el pensamiento latinoamericano*. La significación del marxismo, y se me otorgó el grado de doctor en Ciencias.<sup>35</sup>

Con el filósofo español Gustavo Bueno y su grupo en marzo de 1995, en la Universidad de Oviedo, sostuvimos un debate sobre mi libro *América Latina, marxismo y posmodernidad*,<sup>36</sup> recién publicado entonces en Colombia.

En junio de 1996 asistí al III Congreso de Filosofía Latinoamericana, efectuado en la Universidad Nacional de Costa Rica, en el cual fui elegido miembro de la dirección de la Sociedad Latinoamericana de Filosofía Política.

También en febrero de ese año participé, en La Habana, en el taller La izquierda ante el neoliberalismo en América Latina, organizado por el Centro de Estudios de América y la Fundación de Investigaciones Marxistas de España. En este evento presenté mis consideraciones

33. Véase: P. Guadarrama, "Líneas ideológicas del pensamiento cubano en el contexto del pensamiento latinoamericano". *I Taller de Pensamiento Cubano*, Ediciones Creart, La Habana, 1994, pp. 19-24.

34. "El humanismo martiano no está marcado por formulaciones abstractas, como en ocasiones se les exige a los filósofos, es un humanismo concreto, revolucionario, ante todo, *práctico*, porque está concebido para transformar al hombre en su circunstancia, al transformar las circunstancias que condicionan al hombre. En su caso el cubano, el latinoamericano que no disponían de auténticas condiciones humanas de existencia". P. Guadarrama, "Humanismo práctico y desalienación en José Martí", R. Fornet-Betancourt, coordinador, *José Martí 1895.1995. Literatura-Política-Filosofía-Estética*. Lateinamerika-Studien. Universität Erlangen-Nüremberg. No. 34. Vervuert Verlag, Frankfurt am Main, 1994, p. 32.

35. Véase: P. Guadarrama, *Humanismo y autenticidad en el pensamiento latinoamericano*, Universidad INCCA de Colombia, Bogotá, 1997.

36. Véase: D. Alvargonzález, A. Hidalgo, J. M. Laso, y G. Bueno, Debate sobre el libro de Pablo Guadarrama, "América Latina: marxismo y postmodernidad", facultad de Filosofía, Universidad de Oviedo, 21 de marzo de 1995. <http://www.filosofia.org/mon/cub/dt005.htm>



respecto a cuatro actitudes que observaba entonces en la izquierda latinoamericana respecto a las crisis del socialismo y del marxismo.<sup>37</sup>

En el X Seminario de Hispanismo Filosófico y Diálogo Intercultural, de la Universidad de Salamanca, en septiembre de 1996, analicé algunas particularidades del devenir filosófico cubano y latinoamericano. En esos momentos mi tránsito por el humanismo en el pensamiento filosófico latinoamericano me obligaba a dedicar atención especial a valorar la significación de José Gaos en él.<sup>38</sup>

Mantuve mi actividad en la UCLV como profesor, en especial de historia de la filosofía moderna y contemporánea. A inicios de los años noventa se incrementó mi labor en la coordinación de colectivos de autores de universidades cubanas que elaboraron textos para la enseñanza general de la filosofía marxista.<sup>39</sup>

He tratado en mi vida intelectual de articular siempre la labor investigativa con la docente, pues cualquiera de las dos quedaría incompleta si no se realiza a través de la otra. A la vez me he propuesto, y creo que en alguna medida lo he logrado, que mi labor académica integral en esa tarea de descubrir por mí mismo y ayudar a otros a develar también la vida filosófica latinoamericana se desarrollase tanto en los numerosos países en los que he trabajado, como en Cuba. Por esa razón, tanto con anterioridad a mi jubilación como en los últimos

37. Véase: P. Guadarrama. “Cuatro actitudes de la izquierda ante la crisis del socialismo” en Colectivo de Autores, *Alternativas de la izquierda ante el neoliberalismo*. Fundación de investigaciones Marxistas. Madrid. 1995; Colectivo de Autores, *El derrumbe del modelo eurosoviético. Visión desde Cuba*. Editorial Félix Varela. (3ra edición ampliada. La Habana. 1996. p. 342-357; *Marx y el Siglo XXI*. Colectivo de autores, Coordinador Renán Vega Cantor). Ediciones Pensamiento Crítico. Bogotá. Tomo I, 1997. 527-540.

38. “En su condición de español *transerrado* a América, Gaos pretendió encontrar un adecuado punto justipreciador de los valores contenidos en las ideas de los pueblos de esta región, del mismo modo que lo había pretendido en ciernes en su España. Su pensamiento osciló entre la proyección universalista que ha sido la más común y consecuente –cuando ha partido de totalidades concretas y dinámicas (Kosik) y no de totalidades abstractas y monopolizadoras– y la de consideración adecuada de los rasgos nacionales y regionales del filosofar, que no pueden ser ignorados, a menos de correr el peligro que implica toda homogeneización forzosa de la cultura espiritual de los pueblos. Difícil fue la labor de navegar entre ese tipo de Caribdis y Escila, de la cual no salió ileso, como lo sigue siendo en la actualidad cuando no han desaparecido las fuerzas descalificadoras de todo tipo de rasgos específicos o particulares del filosofar en regiones y culturas diferentes, ni las extremas posiciones de los distintos tipos de pretensiones hegemónicas en filosofía”. P. Guadarrama, “Gaos y los estudios de la filosofía en América Latina”, *Islas*, Revista de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Santa Clara, n. 116. Septiembre-diciembre 1996; *Cuadernos Americanos*, UNAM, México, No. 72, nov.-dic. 1998, pp. 199-219; *Cuadernos Hispanoamericanos*, #589-590, Madrid, julio-agosto, 1999, p. 68; proyecto de filosofía en español. Universidad de Oviedo, <http://www.filosofia.org/mon/cub/dt012.htm>

39. Véase: Colectivo de autores, *Lecciones de Filosofía Marxista-leninista*. I y II. Ministerio de Educación Superior, Editorial Félix Varela, La Habana, 1991; segunda edición 1992, 1997, 2001, 2003; Colectivo de autores, *Filosofía y Sociedad*, (tomos I y II). Editorial Félix Varela, La Habana, 2000, 2001, 2002; Colectivo de autores, *Filosofía marxista*, Editorial Félix Varela, La Habana, Tomo II. 2009.



años después de ella, he impartido y continúo impartiendo cursos de posgrado sistemáticamente en las universidades cubanas. Creo que es la única forma de ser consecuente con el principio martiano, según el cual, cada hombre al nacer tiene el derecho de que se le eduque y luego en pago el deber de contribuir a la educación de los demás.

Impartí en el año 1996 un curso de epistemología en la Universidad “Gabriel René Moreno”, en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, y en 1999, en una nueva versión, en la Universidad Mayor de San Andrés, en La Paz.

En 1997 desarrollé una estancia de estudios posdoctorales en la Universidad Autónoma de Madrid y en la Universidad “Pompeu Fabra”, de Barcelona, de la que resultarían algunos trabajos sobre el conflicto entre el pensamiento colonial y el amerindio, la recíproca influencia cultural entre España y América,<sup>40</sup> así como algunos presupuestos metodológicos para el estudio de la historia de la filosofía latinoamericana.<sup>41</sup> Impartí conferencias sobre el humanismo en América

40. “La cultura iberoamericana, que indiscutiblemente existe como lo testimonian sus innumerables huellas, es el producto de múltiples efectos que la han producido. Para estudiarlas hay que darse a la tarea de ir tanto al cultivo de raíces, volviendo a la etimología del concepto de *cultura*, como a la práctica de benéficos injertos, (...) En tanto los pueblos de España, Europa y de América conozcan mejor las potencialidades y los productos de sus respectivas identidades y diferencias culturales, no solo podrán rastrear mejor sus huellas, sino que se expresará mejor su *autenticidad* y su superable *condición humana*, la cual aquella siempre presupone, pero no siempre resulta fácil identificar sus significativas huellas cuando se trata de mirar la historia con gafas oscuras”. P. Guadarrama, “La huella de España en América y de América en España”, *Politeia*, revista de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1997. N. 20. p. 148.

41. “La crisis civilizadora que embarga a todo el orbe tiene manifestaciones muy disímiles según la región en que se desenvuelva el que practica la filosofía. Es muy distinto plantearse los problemas globales en París que en Port au Prince, independientemente de la nacionalidad de origen del que reflexiona.

Si la filosofía en América Latina, como vaticinaba Alberdi y han constatado las investigaciones, se caracteriza por la marcada preocupación política y por el vínculo con los problemas sociales de cada época y circunstancias, hoy menos que nunca tiene motivos para estimular actitudes evasivas de academicismo estéril, asepsia ideológica y neutralidad axiológica.

Primero, porque en verdad estas últimas nunca han existido en parte alguna y, segundo, porque el prestigio del filosofar dependerá de que los hombres de las más diversas posiciones sociales y profesiones vean en él un instrumento necesario para la comprensión y propuesta de solución a sus problemas, de lo contrario, quedaría en los empolvados anticuarios como muestra de que el espíritu humano no siempre se ha ejercitado en temas y problemas necesarios, útiles al propio hombre. Si la historia de la filosofía latinoamericana no desempolva los anaqueles y demuestra que quienes han pensado antes que nosotros también pensaron para nosotros y que muchas de sus ideas mantienen indudable valor, no estará cumpliendo con su más elemental deber.

La actual producción filosófica latinoamericana no debe depender exclusivamente de estar al tanto de las imprentas de Barcelona, Fráncfort, París o Harvard. Es necesario que los actuales practicantes de la filosofía estén al tanto de ellas, al mismo tiempo que lo estén de las de México, Bogotá o Buenos Aires, en tanto estas editoras no se limiten solamente a reeditar las obras provenientes del primer mundo —que es muy necesario, pero insuficiente— y promuevan la edición de pensadores latinoamericanos.

El investigador de la historia de la filosofía en América Latina debe mantener viva la memoria histórica de los ilustres difuntos que han conformado nuestro pensamiento, pero también es tarea suya promover el estudio de aquellos que aportan constantemente a la cultura filosófica latinoamericana de nuestros días.



Latina en la Universidad Complutense de Madrid, y en las universidades de Sevilla, Granada, Santiago de Compostela, La Coruña, Oviedo, San Sebastián, Valencia y Barcelona. Mi tránsito por este tema a la par que se profundizaba en nuevas estaciones, ampliaba su radio de divulgación.

Al regreso a Cuba, coordiné un colectivo de investigadores para el libro *Filosofía en América Latina*,<sup>42</sup> utilizado en las carreras de Filosofía, Sociología, Letras y Estudios Socioculturales de las universidades cubanas.

En ese año asistí al Seminario Internacional en Homenaje al XXX Aniversario del Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad del Zulia, en Maracaibo, Venezuela. A partir de esa ocasión se hicieron frecuentes mis visitas a esa universidad para impartir ciclos de conferencias y participar en eventos.

En una de ellas, el director de sociología, al conocer por mi currículum vitae mi experiencia en dirección de tesis doctorales y de grupos de investigación, me planteó si podría desarrollar un taller solo con doctores sobre dirección de grupos de investigación y la asesoría de tesis de maestría y de doctorado. Acepté la propuesta de prepararlo con tiempo a partir de un trabajo anterior sobre el tema.<sup>43</sup> La preparación del dicho mismo me tomó todo un año. En 1998 lo desarrollé en Maracaibo, por vez primera. De inmediato lo repliqué en la Universidad “Rafael María Baralt”, en Cabimas.

A partir de ese momento comencé a desarrollar cursos sobre metodología de la investigación que concluyeron con el libro *Dirección y asesoría de la investigación científica*.<sup>44</sup> En el 2009 este obtuvo uno de los premios nacionales de la Academia de Ciencias de Cuba y ampliado, fue reeditado en Cuba en el 2012.<sup>45</sup> Este es el texto que

---

Si cumplimos tales misiones, el gremio de los futuros investigadores del pensamiento filosófico latinoamericano nos lo agradecerá especialmente, aunque siempre será más significativo saber de la gratitud callada de las nuevas generaciones de nuestros pueblos, que por haber aportado al mejor conocimiento de la auténtica herencia de su pensamiento serán algo más cultos, perdón, algo más libres”. P. Guadarrama, “¿Qué historia de la filosofía se necesita en América Latina?”, *Temas*, La Habana, N 7. 1997: *Revista de Hispanismo filosófico*. Fondo de Cultura Económica. Madrid. N. 2. 1997, pp. 5-20. *Islas*. Revista de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Santa Clara, n. 115. Mayo-diciembre, 1997, pp. 90-106. [http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01372720868028727311680/hispanismo02\\_guadarrama01.pdf](http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01372720868028727311680/hispanismo02_guadarrama01.pdf)

42. Véase: Colectivo de autores. *Filosofía en América Latina*. Editorial Félix Varela. La Habana, 1998.

43. Véase: P. Guadarrama, “Experiencias en los métodos de dirección en grupos de investigación en ciencias sociales”. En *Monografía sobre temas escogidos de pedagogía en la educación superior*. Universidad Central “Marta Abreu” de las Villas. Santa Clara. 1986. pp. 1-15.

44. Véase: P. Guadarrama, *Dirección y asesoría de la investigación científica*, Editorial Magisterio, Bogotá, 2009.

45. Véase: P. Guadarrama, *Dirección y asesoría de la investigación científica*, Ciencias Sociales, La Habana, 2012.



hemos utilizado básicamente en cursos de maestría y doctorado en varias universidades cubanas, venezolanas y colombianas, y ha sido favorablemente valorado por profesores especialistas en metodología de la investigación<sup>46</sup> y, especialmente, por los estudiantes de diversos posgrados que lo han utilizado.

En 1998 fui elegido Académico Titular de la Academia de Ciencias de Cuba y en la protocolar conferencia de instalación efectuada en la histórica Biblioteca del Museo de Historia de la Ciencia “Carlos J. Finlay”, la disertación fue sobre el tema del El humanismo y la autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano.

Retomé paulatinamente el estudio de algunas personalidades de la filosofía en Cuba, como Félix Varela, y presenté sus resultados en un evento en la Casa de Altos Estudios “Fernando Ortiz”, de la Universidad de La Habana.<sup>47</sup>

El año 2000 fue de relativa intensidad en cuanto a la presentación de algunos de los avances de mis investigaciones. Asistí al XXII Congreso de Latin American Studies Association (LASA), en la Universidad de la Florida en Miami, en el que presenté dos libros producto del trabajo colectivo anterior.

Otra significativa actividad en marzo de ese año fue la presentación del libro del grupo de pensamiento latinoamericano de la UCLV *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*, efectuada en el marco del XIV Congreso Interamericano de Filosofía, en la Universidad de Puebla.

También participé en julio en el Congreso sobre Globalización e Identidad Cultural, en Colombia, organizado por la Universidad del Cauca, en Popayán. Allí presenté mis consideraciones sobre el posible impacto clonativo de las culturas dominantes en los medios de comunicación masiva sobre la identidad cultural de los pueblos latinoamericanos y las formas de enfrentarlo.

Un interesante debate en el que participamos se produjo en la Habana, en julio del 2000 en la Escuela Superior del Partido Comunista de Cuba “Nico Lopez”, sobre la crisis del mundo globalizado y el marxismo, ocasión en la que sostuve mis ya publicadas tesis sobre la crisis del

46. Véase: J. Núñez Jover, “Pablo Guadarrama González. Dirección y asesoría de la investigación científica, Editorial Magisterio, Bogotá, 2009”. *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. Instituto de Filosofía, Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente, La Habana, no. 40-41. 2009. pp. 272-273.

47. Véase: P. Guadarrama, “Varela y el humanismo de la filosofía ilustrada latinoamericana”, en *Félix Varela, Ética y anticipación del pensamiento de la emancipación cubana*, Memorias del Coloquio Internacional de la Habana, Diciembre de 1997, Editorial Imagen Contemporánea, La Habana, 1999. pp. 60-71.



marxismo y el del socialismo. Nuestra intervención al respecto motivó en otras instituciones cubanas acaloradas discusiones teóricas.<sup>48</sup>

En ese año visitó a Cuba el filósofo alemán de la Escuela de Frankfurt, Wolfgang Haug, quien me propuso colaborar en la elaboración de un artículo sobre el concepto de humanismo para el volumen VI del *Historisch-kritisch Wörterbuch des Marxismus* (Diccionario Histórico Crítico de Marxismo), que se ha elaborado con la colaboración de investigadores de numerosos países y de varias universidades alemanas. Con ese objetivo participé en la V Conferencia Internacional del Instituto de Teoría Crítica, en Berlín, con el tema Dominación e ideología en el capitalismo posttécnico, efectuada en la Universidad Libre de Berlín, en mayo del 2001, ocasión en la que presenté una primera versión del trabajo solicitado.

Al año siguiente nuevamente fui invitado a la VI Conferencia Internacional de dicho instituto y presenté la nueva versión en alemán. Una versión en español, la presenté al IV Seminario Internacional Marx Vive, efectuado en la Universidad Nacional de Colombia, en Bogotá.<sup>49</sup>

Desde finales de los años noventa, cuando concluía la elaboración del libro *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*—considerado por Armando Hart expresión de una perspectiva marxista emancipada de interpretaciones dogmáticas,<sup>50</sup> y reeditado por la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia en Tunja<sup>51</sup>— concebí la idea

48. Véase: P. Guadarrama, “Marxismo, filosofía y crisis”. *El marxismo y la crisis del pensamiento neoliberal*. Memorias del evento científico El marxismo ante la crisis global contemporánea. Escuela Superior del Partido “Nico López”. Editorial Félix Varela. La Habana. 2000. pp. 226-236.

49. Véase: P. Guadarrama, “Humanismo y marxismo”. *Marx Vive*. IV. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. 2006. p. 209-226; *Marx y el marxismo crítico en el siglo XXI*. Colectivo de autores. C. Valqui Cachi y C. Pastor Bazán. (Coordinadores). Ediciones EON-Universidad Autónoma de Guerrero. México. DF. 2011, pp. 313-332. <http://es.scribd.com/doc/90507863/Cmilo-v-C-El-Marxismo-Critico>

50. “El texto de Guadarrama es útil para promover el pensamiento latinoamericano desde la óptica de Cuba. Él ha podido arribar a los criterios que expone porque se formó como profesor de Filosofía en el “socialismo real” y la vida lo obligó—como a muchos otros— a salirse de esos esquemas. La cultura cubana y la latinoamericana, y su sensibilidad revolucionaria, le facilitaron escapar de los barrotes con que los “criterios aldeanos” limitaron la interpretación marxista prevaleciente en la segunda mitad del siglo XX y, a su vez, no caer en la negación del pensamiento de Marx, Engels y Lenin, como les ocurrió a otros. Por eso, lo felicito y me felicito. Supo asumir la sensibilidad popular y universal de lo mejor de la cultura nacional”. A. Hart Dávalos. “A modo de presentación” en *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*, P. Guadarrama González, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2001, p. X.

51. “El filósofo cubano tiene en cuenta el humanismo con sus pilares fundamentales en los hombres, las ideas y la cultura, que son la esencia del pensamiento latinoamericano a través del tiempo. Todo lo anterior nos indica la trascendencia de esta obra, ejemplo para la comprensión profunda de las ideas que han dado las bases para el conocimiento de Nuestra América, desde los amerindios hasta el mundo contemporáneo. Esta obra tiene las características de lo que mi maestro José Gaos señalaba como una auténtica filosofía de la historia latinoamericana, que surge de la realidad de Nuestra América mestiza, diferente a la filosofía de la historia europea u occidental”. J. Ocampo López, “Presentación de la edición colombiana” a *Humanismo en el pensamiento*



de desarrollar una especie de megaproyecto de investigación, con la colaboración de colegas de varios países, sobre antropología filosófica latinoamericana, a fin de demostrar la tendencia humanista y desalienadora de la mayor parte del pensamiento de Nuestra América. Luego de promocionar la idea, en el año 2001 encontré un valioso apoyo inicial por parte de la UNESCO y se efectuó en Asunción el taller constitutivo del mismo.

Fui elegido coordinador general del proyecto internacional de investigación El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana, responsabilidad que mantengo en la actualidad. La hipótesis principal que formulé y fue aprobada para el proyecto fue la siguiente: “Los más valiosos representantes de la producción intelectual latinoamericana del siglo XX han dado continuidad y han enriquecido la tendencia humanista y desalienadora que ha caracterizado en general a la historia del pensamiento en Latinoamérica, manifestada por múltiples vías de expresión cultural y en especial a través de diferentes formas de la práctica educativa, política, intelectual, etc.”.<sup>52</sup> A fin de desarrollar adecuadamente este megaproyecto era necesario, a la par que se avanzaba en el análisis de cada una de las personalidades más relevantes de la intelectualidad latinoamericana del siglo XX, ir profundizando en el concepto de condición humana,<sup>53</sup> a diferencia de los de naturaleza humana, esencia humana, etc.

Hoy tengo la satisfacción de que en diversos países ha culminado el proyecto con la publicación de varios libros en Perú, Colombia, México, Cuba, etc., algunos de los cuales se pueden consultar libremente en la página web y otros se encuentran en proceso de edición. Resultaron tres tomos de *El pensamiento cubano del siglo XX ante la condición humana*,<sup>54</sup> producto de la colaboración del grupo de

*latinoamericano*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja. 2002. pp. 14-15.

52. Véase: [www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/](http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/)

53. “Aun cuando el término *condición humana* en los autores estudiados no aparece regularmente con frecuencia en cuanto a su utilización explícita por parte de la mayoría de los autores estudiados y solo se encuentra expresamente en algunos de ellos, como Varona, sin embargo prevalecen por lo general ideas más próximas al concepto de condición humana, –dado el contenido histórico, dialéctico, circunstancial que este encierra– que al de una fatal *naturaleza humana* o una inaprensible *esencia humana*. Indudablemente el contenido conceptual del término *condición humana* parece poseer una dimensión mucho más objetiva, realista e histórica y por tanto mucho más concreta y dialéctica que las restantes formulaciones más tendientes a hipostasiar los rasgos fundamentales que caracterizan al ser humano”. P. Guadarrama, “La condición humana en el pensamiento filosófico latinoamericano del siglo XX”, en P. Guadarrama, *Pensamiento Filosófico Latinoamericano, Humanismo, método e historia*. Università degli Studi di Salerno-Universidad Católica-Planeta, Bogotá, Tomo III, 2013, p. 432.

54. Véase: Colectivo de autores. Dirección P. Guadarrama, *La condición humana en el pensamiento cubano del siglo XX*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, Tomo I. 2010, Tomo II 2012 y Tomo III 2014.



pensamiento filosófico latinoamericano de la UCLV con investigadores de otras universidades y centros de investigación cubanos. Posterior a nuestra jubilación elaboramos un nuevo macroproyecto de investigación para dicho grupo, que actualmente asesoramos, sobre antropología filosófica latinoamericana, con el objetivo de dar continuidad al anterior y promover la participación de jóvenes egresados, junto a los investigadores de mayor experiencia.

Un año muy significativo en mi vida profesional fue, sin duda, el 2003,<sup>55</sup> no solo por la participación en varios eventos científicos en diversos países, sino por la significación especial de dos de ellos: los efectuados en Perú y Japón.

Leopoldo Zea me honra ese año con la publicación, en el periódico *Excelsior*, de México, de una breve reseña de mis libros bajo el título de “Los humanismos de Pablo Guadarrama”,<sup>56</sup> y como presidente de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe me invitaba, en calidad de conferencista, al IX Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y el Caribe en la Universidad de Osaka, Japón. En esa ocasión analicé algunos de los desafíos culturales y educativos que le han planteado a América Latina la globalización, el neoliberalismo y la presunta postmodernidad. Este tema lo desarrollé posteriormente de forma más amplia en un ciclo de conferencias en Bogotá en el Convenio Andrés Bello, y elaborado posteriormente concluyó como un libro.<sup>57</sup>

Durante el I Encuentro Internacional de Cátedras Martianas, efectuado ese año en la Universidad Nacional de Panamá, se presentó mi libro *José Martí y el humanismo en América Latina*, que recién publicaba el Convenio Andrés Bello. También este se presentaría en diciembre de ese año 2003 en la Feria Internacional del Libro de Guadalajara, y participé, además, en una mesa plenaria sobre el humanismo y la autenticidad de la filosofía latinoamericana en el marco del XII Congreso Nacional de Filosofía, en México.

55. Se inició de manera intensa con la participación en enero en la Conferencia Internacional Por el equilibrio del mundo, en homenaje al aniversario 150 del natalicio de José Martí, efectuada en el Palacio de Convenciones en La Habana, en la que analizamos la actitud filosófica del pensador cubano ante el positivismo.

56. “Sé de la preocupación humanista de Pablo Guadarrama. Sé de su preocupación por conocer e integrar en su conciencia las diversas expresiones de lo humano a lo largo de América Latina. Es la misma preocupación que siento al contar con el privilegio de haber nacido en esta región de la tierra que surge en 1492, puente y crisol de la diversidad de lo humano. Contando, igualmente, con el privilegio que el destino me ha dado de llenar esta preocupación personal con el conocimiento a plenitud de la región, mi región, a la que José Martí llamó *Nuestra América*”. L. Zea, “El humanismo de Pablo Guadarrama”. *El Excelsior*, México, DF, Domingo 30 de noviembre de 2003, p. 2.

57. Véase: P. Guadarrama, *Cultura y educación en tiempos de globalización postmoderna*, Editorial Magisterio, Bogotá, 2006.



En ese año de intensidad participativa en eventos ofrecí en octubre una conferencia en el Congreso de Pensamiento Latinoamericano y Educación, efectuado en la Universidad de Cartagena, en Colombia.

El laureado colofón del 2003 se produjo en la Universidad Nacional de Trujillo, en Perú, en el marco del Congreso Nacional de Filosofía en Perú, cuando para sorpresa de todos se me concedió –junto a tres filósofos peruanos: María Luisa Rivara de Tuesta, David Sobrevilla y Miguel Giusti– el doctorado *Honoris Causa* en Educación. Al año siguiente, la Universidad Ricardo Palma, en Lima, me distinguía también como profesor honorario cuando ofrecí un seminario sobre epistemología e investigación científica, ocasión en que fui invitado para ofrecer una conferencia sobre las particularidades de la filosofía latinoamericana en la primogénita Universidad de San Marcos.

El centenario de Nietzsche nos obligó de algún modo a analizar su concepción de la filosofía<sup>58</sup> y su distanciamiento del humanismo, en especial el inherente al pensamiento de Marx.<sup>59</sup>

En el año 2004 trabajé como profesor invitado de pensamiento latinoamericano en el doctorado en Educación de la Red de Universidades de Colombia (RUDECOLOMBIA), conformado por diez universidades estatales de ese país, con su sede central en la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia en Tunja.

Desde inicios de la primera década del siglo XXI propuse en el grupo de la UCLV que se fortalecieran los trabajos de investigación sobre el pensamiento de la integración latinoamericana. Por tal motivo, sugerí que en los temas centrales de los simposios de pensamiento latinoamericano convocados por la UCLV este tema adquiriese mayor dimensión.<sup>60</sup> En esos proyectos he colaborado como investigador y miembro del colectivo de autores de algunas de sus publicaciones.<sup>61</sup>

El estudio iniciado con un grupo de profesores de la Universidad de La Habana bajo mi dirección, sobre las particularidades del

58. Véase: P. Guadarrama, “Vida y muerte de la filosofía: Nietzsche y Marx”, *Actualidades*, Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos (CELARG). Caracas, N° 12. Enero-junio 2005, pp. 47-90.

59. Véase: P. Guadarrama, “Posturas de Nietzsche y Marx ante la modernidad”, en *Cuestiones de Filosofía*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, 2002, pp. 78-103.

60. Afortunadamente esta idea encontró apoyo en un grupo de profesores dirigidos por Edgar Romero Fernández, y se constituyó una Cátedra de Pensamiento de la Integración Latinoamericana, que concursó y fue premiada por el Convenio Andrés Bello, lo que le dio un extraordinario impulso a dicho proyecto.

En la actualidad este equipo ha logrado varias publicaciones, participación en eventos internacionales y se ha organizado una maestría en integración, así como una línea de investigación a la cual han tributado varios de los trabajos de tesis de maestría y doctorado.

61. Véase: Colectivo de autores. *Valores fundacionales de la integración latinoamericana*. Editorial Feijóo. Universidad Central de Las Villas. Santa Clara. 2009.



positivismo en América Latina y las reacciones ante esta corriente, que dio valiosos frutos iniciales, lamentablemente no pudo continuarse, por lo que decidí, apoyándome en aquellos resultados, continuarlo y ampliarlo. Las frecuentes visitas a varios países latinoamericanos me permitieron enriquecer considerablemente las fuentes bibliográficas y documentales sobre el tema, por lo que en el 2001 escribí una primera versión integral,<sup>62</sup> y en el 2004, de forma más amplia y elaborada, en el libro *Positivismo y antipositivismo en América Latina*, premiado por la Academia de Ciencias de Cuba.<sup>63</sup>

En el año 2005 participé en el Foro Internacional de Filosofía de Venezuela.<sup>64</sup> Posteriormente ofrecí un curso sobre historia del pensamiento marxista en América Latina en la Universidad Nacional de Loja, Ecuador, y al año siguiente impartí otro sobre *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*, referido a mi libro de similar título que fue reeditado por esa universidad. También ofrecí conferencias en Quito, en la Universidad Central de Ecuador y en la Maestría de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Andina “Simón Bolívar.”

Mi tránsito por algunos de los principales momentos del humanismo latinoamericano me llevó en el 2006 a ofrecer un ciclo de conferencias sobre este tema en la Universidad Federico II, de Nápoles, Italia, así como en universidades y otras instituciones cubanas,<sup>65</sup> la presentación de algunos de mis libros en la Feria Internacional del Libro en La Habana, y otras ciudades, así como a contribuir a su divulgación a través de los medios masivos de comunicación.

A mediados de los años noventa dirigí un programa radial matutino en la emisora provincial CMHW de Santa Clara sobre personalidades del pensamiento cubano y latinoamericano. A esa labor divulgativa han contribuido significativamente también varios órganos de prensa provincial, nacional, de radio y televisión de Cuba y de otros países.

62. Véase: P. Guadarrama, *Positivismo en América Latina*, Universidad Nacional Abierta a Distancia, Bogotá, 2001; *Antipositivismo en América Latina*, Universidad Nacional Abierta a Distancia, Bogotá, 2001.

63. “La lectura del libro de Pablo, con su amplia cobertura territorial, me ha reafirmado en algunas de mis convicciones respecto al papel y la valoración que merece el positivismo en la América Latina. En efecto, esta corriente, en sus diversas vertientes, desempeñó en las condiciones de la América Latina de aquellos tiempos una función ideológica global progresista. No es posible valorar aquella influencia siguiendo los cánones propios para Europa”, I. Monal, “Prólogo” a *Positivismismo y antipositivismo en América Latina*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2004, p. VIII.

64. Véase: P. Guadarrama, “La filosofía y la política en tiempos de globalización”, en *Memorias del I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*, Caracas, 5-12 de julio 2005, pp. 239-254; Revista Cubana de Filosofía, Edición Digital, No. 4. Septiembre-enero 2006, <http://revista.filosofia.cu/articulo.php?id=56>

65. El rector de la Universidad de La Habana me entregó la Distinción de profesor colaborador.



En algunos de ellos se han publicado en la prensa, en revistas y libros reseñas y entrevistas sobre mi trabajo investigativo.<sup>66</sup>

66. Véase: A. Oviedo, "La filosofía en América Latina. Con los pies en la tierra y el corazón en el pueblo", *Voz*. Bogotá. 1 de diciembre de 1988; C.C.P. "¿Filosofía o ideología?". *El Comercio*. Lima. 11 de diciembre de 1988; L. Arista "La crisis del marxismo latinoamericano". *La Crónica*. Lima. 10 de enero de 1989; G. Benítez Jara, "Perfil del filósofo. Transformador de tiempos y conciencias". *Cambio*. Lima, 13 de abril de 1989; "Según un filósofo cubano: la crisis del marxismo latinoamericano". *Diario La República*. Montevideo. 17 de abril de 1990; M. A. Arritola, "El marxismo se fortalece en A. L". *El Diario de Monterrey*. Monterrey, 31 de mayo de 1990; H. Cerutti, "¿Positivismo en Cuba?". *Humanidades*. Un periódico para la Universidad Nacional Autónoma de México, 21 de noviembre de 1990; L. Puerta, "Cultura no es todo lo que produce el hombre". *El Heraldo de Barranquilla*. 4 de agosto de 1994. p. 8; A. Hidalgo, "Marxismo cubano". *La Voz de Asturias*. Oviedo. 1 de diciembre de 1994; A. Frías, A. "Conclusiones del Congreso de Filosofía del Caribe". *El Tiempo*. Bogotá, 8 de agosto de 1994. p. 3d; C.D.L. "Filósofo cubano desnuda conceito de Pos-Modernidad". *Vale dos Sinos*. Sao Leopoldo. 2 septiembre de 1994.p. 23; J. Cueva, "Marxismo y postmodernismo. Pablo Guadarrama analiza los cambios culturales". *La voz de Asturias*. Oviedo. 23 de marzo de 1995; A. Gil Olivera, Armando. "Pablo Guadarrama. Plenipotenciario de la filosofía política". *Reportaje a la filosofía*. Universidad del Atlántico. Barranquilla. Tomo. II. 1999. pp. 143-162; E. Murillo, "El pensamiento filosófico latinoamericano y boliviano. Una propuesta de diálogo a Pablo Guadarrama". *Memoria III Encuentro Boliviano de Filosofía*. Universidad Mayor de San Andrés-Universidad Católica Boliviana. Noviembre de 1999. Cochabamba. Bolivia. pp. 53-58; A. Márquez, "Pablo Guadarrama: Marxismo, humanismo práctico y liberación". En *Signos de Rotación*. Suplemento cultural de *La Verdad*. Maracaibo. Año III. N. 131. 22 de octubre de 2000. p. 1; L. Amaya, y K. Navarro, "Pablo Guadarrama González: filosofía, modernidad y globalización". *Utopía y praxis latinoamericana*. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social. Año 5 n. 11. sept.-dic. 2000. Universidad Del Zulia. Maracaibo. pp. 111-117; L. Zea, "El humanismo de Pablo Guadarrama". *El Excélsior*. México. DF. Domingo 30 de noviembre de 2003. p. 2; Aristizábal, Alonso. "José Martí y el humanismo en América Latina", Pablo Guadarrama. *Dinners*. A.XLI. n. 410. Bogotá. Mayo de 2004. p. 84; J.C. Reyes, "José Martí y el humanismo en América Latina", de Pablo Guadarrama. *Tablero*. Revista del Convenio Andrés Bello. Bogotá. No. 67. Enero-abril de 2004. pp. 99-102; J. Soto Castellanos, "Presentación del libro *Positivismo y antipositivismo en América Latina* del profesor Pablo Guadarrama González". *Pensamiento Latinoamericano*. Corporación Unificada Nacional de Educación Superior. Bogotá. # 1. 2006. pp. 99-105; "Pablo Guadarrama. Latinoamérica avanza hacia una sociedad deseable", *Agencia Bolivariana de Noticias*. ABN. Caracas. 14 de febrero de 2007; "El pensamiento socialista tiene un gran componente humanista" *Prensa*. Instituto de Altos Estudios Diplomáticos "Pedro Gual". Cancillería de la República Bolivariana de Venezuela. Caracas. 14 de febrero de 2007. p. 4; Moreno, Jesús. "El marxismo: método para el análisis y de profundo sentido humanístico". *Vea*. Caracas. 16-de febrero de 2007. p. 8.



Algunos de mis libros han sido reseñados en Alemania,<sup>67</sup> Rusia,<sup>68</sup> España,<sup>69</sup> Francia,<sup>70</sup> Argentina,<sup>71</sup> y prologados en Colombia,<sup>72</sup>

67. Véase: B. Gerstenberg, “Die Philosophie in Kuba und Lateinamerika”, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Berlin, # 10, a. XXXV.1987.

68. Véase: V. Aladín, y A. Cruz, “Pablo Guadarrama. Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano”. *América Latina*. # 1. Moscú, 1988.

69. Véase: P. Ribas, “Pablo Guadarrama González. América Latina, marxismo y posmodernidad”. *Revista de Hispanismo Filosófico*. Fondo de Cultura Económica. Madrid. N. 2. Octubre 1997. pp. 139-141; A. R. de la Vega, de la, “Guadarrama, P. y Rojas, M. El pensamiento filosófico en Cuba siglo XX. 1900-1960” *Revista de Hispanismo Filosófico*. Fondo de Cultura Económica. Madrid. N. 4 octubre de 1999. pp. 136-140; A. R de la Vega, “Pablo Guadarrama, Filosofía en América Latina”. *Revista de Hispanismo filosófico*. Fondo de Cultura Económica. Madrid. no 5. Madrid. 2000. pp. 99-104; Ribas, P. “Humanismo en el pensamiento latinoamericano. De Pablo Guadarrama” en *Revista de hispanismo filosófico*. Fondo de Cultura Económica. Madrid. N.7, año 2002. pp. 83-85; Ribas, “Pensamiento filosófico latinoamericano: Humanismo vs. Alienación. Por Pablo Guadarrama González”. *Revista de Hispanismo Filosófico*, Madrid, 2012, no. 17. pp. 241-243. H. Ortiz, Prólogo a *Humanismo, alineación y globalización*. Editorial Ibáñez, Bogotá. 2003. pp. 7-11.

70. Véase: A. Guy, *La philosophie en Amérique Latine*, Presses Universitaires de France, París, 1997, pp. 60-61.

71. “En general sobre la filosofía latinoamericana Guadarrama ha sostenido que siempre la ha identificado un pensamiento heterodoxo, que ha indagado sobre su sentido de ser en el entramado complejo de la relación entre la tradición, la evolución del problema de las recepciones y la relación con la herencia del pensamiento occidental. Apunta que la recepción nunca ha sido pasiva, sino crítica, aportativa, activa y auténtica, y lo que ha caracterizado a la filosofía latinoamericana es el ser una guía intelectual, un conjunto de elaboraciones teóricas compartidas y cierta hermeticidad ante la incursión o el desafío de otras posiciones”. Y. León del Río, y F. Valdés. “Pablo Guadarrama González (1949)”, *Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo*, Compiladora Clara Alicia Jalif de Bertranou, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2002, p. 106. Véase: G.D. Silnik, “Pablo Guadarrama, América Latina: marxismo y posmodernidad”. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. 2000.

72. Véase: Quijano Caballero, Jaime. “Prólogo” en *Lo universal y lo específico en la cultura*. Universidad INCCA de Colombia. Bogotá, 1988; J. Quijano Caballero, “Prólogo” en *Marxismo y antimarxismo en América Latina*. Universidad INCCA de Colombia. Bogotá. 1990; B. Mazoldi, “Ñuta”. Prólogo en *América Latina: Marxismo y Postmodernidad* de P. Guadarrama. Universidad INCCA de Colombia. Bogotá. 1994. pp. 3-7; JCM. “Pablo Guadarrama, América Latina: marxismo y posmodernidad. Lo universal y lo específico en la cultura. Humanismo y autenticidad en el pensamiento filosófico latinoamericano” *Alternativa*. N. 22. Mayo-junio. 99. Bogotá. 1999; J. Ocampo López, “Presentación de la edición colombiana” en *Humanismo en el pensamiento Latinoamericano*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja. 2002. pp. 7-15; H. Ortiz, “Prólogo” en *Humanismo, alineación y globalización*. Editorial Ibáñez, Bogotá. 2003. pp. 7-11; O. Muñoz, “Prólogo” en *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna*. Editorial Magisterio. Bogotá. 2006. pp. 7-10; R.Sánchez Ángel, “Sobre la obra de Pablo Guadarrama González”. Prólogo en *Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Humanismo, método e historia*. Planeta-Universidad de Salerno-Universidad Católica. Bogotá. Tomo I. 2012. pp. 9-13.



México,<sup>73</sup> Venezuela<sup>74</sup> y Ecuador<sup>75</sup> y se ha valorado su significación<sup>76</sup> en Cuba<sup>77</sup> y en otros países.<sup>78</sup>

Julio de 2007 fue de maratónicas jornadas. Participé en un evento en homenaje a Marx en la Universidad de Chile: y ofrecí una conferencia en la Universidad de Santiago. Participé en el II Congreso Internacional de Filosofía, en la Universidad de San Juan, Argentina, en el que abordé el tema de la justicia social en el pensamiento independentista latinoamericano y ofrecí un curso sobre historia del pensamiento marxista en América Latina en el doctorado de Filosofía Latinoamericana de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”.

Finalmente desarrollé un seminario en la Universidad Bolivariana de Venezuela, en Caracas y San Cristóbal, sobre el humanismo en el pensamiento latinoamericano, del cual se derivó la edición en tres

73. Véase: D. Machado, “Prólogo” en *Marxismo y antimarxismo en América Latina*. Editora Política-El Caballito. La Habana-México. 1994. p. 9-12.

74. Véase: C. Bohórquez, “Prologo” al libro de Pablo Guadarrama González *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo vs. alienación*. Tomo I y II. Editorial El Perro y la Rana. Ministerio de Cultura. República Bolivariana de Venezuela. Caracas. 2008. pp. III-VII.

75. Véase: N. Bravo Vivar, “Presentación de la edición ecuatoriana” a *Humanismo en el pensamiento Latinoamericano*. Colección Pensamiento Latinoamericano. Universidad Nacional de Loja. Loja. 2006. p. XXV-XXVI.

76. “Frente a la imposición monocultural (occidental) que se está imponiendo por la línea hegemónica de la globalización, que no es más que una cultura artificial y consumista, Guadarrama defiende volver a las raíces de la verdadera cultura del conjunto de los pueblos y de su historia. Si hubiéramos de sintetizar en un componente la línea central de la filosofía de Guadarrama, tendríamos que hacer referencia a su preocupación por lo humano, por la dimensión humanista del filosofar, cualidad y preocupación que él ve como uno de los rasgos específicos del filosofar latinoamericano”. C. Beorlegui, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, Universidad de Deusto, Bilbao 2004, p. 810.

77. Véase: G. J. García Galló, “Prólogo”, en *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*. Editora Política. La Habana. 1986, pp. V-X; G.J. García Galló, *Prólogo* a “Lo universal y lo específico en la cultura”. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1989; J.F. Fuentes, “Pablo Guadarrama. Valoraciones sobre pensamiento filosófico cubano y latinoamericano,” *Universidad de La Habana*, La Habana. n. 229. 1987; N. Gálvez, “Pablo Guadarrama González y Edel Tussel Oropesa. El pensamiento filosófico de Enrique José Varona”. *Universidad de la Habana*, junio-diciembre 1987; A. Hart Dávalos. “A modo de presentación” en *Humanismo en el pensamiento Latinoamericano*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 2001. p. VII-XII; I. Monal, “Prólogo” a *Positivismo y antipositivismo en América Latina*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana, 2004. pp. VII-XIII; J. Núñez Jover, “Pablo Guadarrama González. Dirección y asesoría de la investigación científica”. *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. Instituto de Filosofía. Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente. La Habana. no. 40-41. 2009. pp. 272-273.

78. Véase: C. Rojas Osorio, “Pablo Guadarrama González (1949)” en Dussel, E. Mendieta, C y C. Bohórquez. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (Siglo XIV-Siglo XX)*. CREAL-Siglo XXI. México-Buenos Aires-Madrid. 2009. pp. 982-93.



tomos de una compilación de mis trabajos al respecto,<sup>79</sup> valorados por su reivindicación del humanismo.<sup>80</sup>

El hecho de poseer el grado científico de doctor en Ciencias, además de ser miembro en Cuba del Tribunal Nacional de Grados Científicos en Filosofía, ha implicado una mayor responsabilidad, no solo en la tutoría de doctorantes, sino en el desarrollo de oponentes y avales a muchas tesis doctorales, tanto del primer nivel —o sea, de doctor en Filosofía— como también en correspondencia con las características de las tesis de segundo nivel o de doctor en Ciencias. Indudablemente, esta labor me ha propiciado la profunda satisfacción de contribuir, de algún modo, a la formación de las nuevas generaciones de investigadores.

En el año 2007 ofrecí cursos de postgrado sobre pensamiento filosófico latinoamericano en la Universidad de Camagüey, y allí me hicieron un significativo reconocimiento por mi labor investigativa. También ofrecí esos cursos en la Universidad “Hermanos Saíz”, de Pinar del Río, y en la Universidad “Óscar Lucero”, de Holguín, e impartí conferencias en la Universidad de Oriente, en Santiago de Cuba.

En el 2007 participé en el II Congreso Internacional de Ciencias Históricas en Venezuela en la Universidad Pedagógica Experimental Libertador-Fundación Buria-Universidad Centroccidental Lisandro Alvarado en Barquisimeto, en el que presentamos las ponencias: “El socialismo en el pensamiento latinoamericano: de la utopía abstracta a la utopía concreta” y “El realismo dialéctico en la historia y la crisis del marxismo en Antonio García Nosa”.

79. “De allí que me atreva a decir sin temor que es en Nuestra América, más que en ninguna otra parte, donde ha sido más constante la lucha por la reivindicación de lo humano y donde el humanismo ha encontrado sus mejores expresiones teóricas. Tal constatación viene a poner de relieve la importancia de un libro como este de Pablo Guadarrama, en el que se desarrolla una reflexión crítica sobre la evolución de las ideas humanistas en el pensamiento filosófico latinoamericano. Publicado por El Perro y la Rana, la obra *Pensamiento filosófico Latinoamericano: humanismo vs. alienación*, recoge en gran medida esta lucha permanente por la afirmación de la propia historia y resume lo que ha sido preocupación constante del autor a lo largo de su carrera académica: demostrar, en primer lugar, que el hombre y la mujer no son enajenables por naturaleza o por su esencia, sino que determinadas condiciones históricas han favorecido la implantación de conductas y procesos alienantes, y, en segundo lugar, que las ideas humanistas han signado el pensamiento latinoamericano a lo largo de toda nuestra historia y que este hecho ha impulsado a los hombres y mujeres de este continente a enfrentar toda forma de dominación externa y de discriminación misantrópica, misógina, racista o de otra índole que atente contra la dignificación del ser latinoamericano”. C. Bohórquez, “Pensar con cabeza propia. (Prólogo a la edición venezolana),” en P. Guadarrama, *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo vs. Alienación*, Editorial “El perro y la rana,” Ministerio del Poder Popular para la Cultura, Caracas, 2007, p. 12.

80. “La obra de Guadarrama es toda una reivindicación del pensamiento latinoamericano desde una perspectiva humanista. No me refiero a que sea él el que sitúa en tal perspectiva a los pensadores latinoamericanos, sino que muestra precisamente que ellos se mueven en esa línea, lo que constituye, por tanto, un rasgo típico de su escritura”, P. Ribas, “Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismo vs. alienación. Pablo Guadarrama González”. *Revista de Hispanismo Filosófico*, Madrid, 2012, no. 17. p. 242.



También en ese año participé en el III Simposio Internacional Jorge Isaacs: sobre Gilberto Freyre y el humanismo latinoamericano, de la Universidad del Valle, en Cali, en el que ofrecí la conferencia “Humanismo en el pensamiento latinoamericano del siglo XX”, en el Congreso Internacional de Humanidades. “Hacia un nuevo humanismo: la diversidad como eje de la vida” en la Universidad Nacional de Costa Rica, Heredia. Analizamos el: “Humanismo en el pensamiento de Nuestra América”, y por último, en el II Foro Internacional de Filosofía efectuado en Maracaibo y Caracas, en el que abordamos el tema “Humanismo, revolución y socialismo en el pensamiento latinoamericano”.

Eduardo Torres-Cueva, quien ha dirigido desde la Casa de Altos Estudios “Fernando Ortiz” de la Universidad de La Habana la valiosa colección de la Biblioteca de Clásicos Cubanos, me solicitó que elaborara la presentación de la primera edición de las *Obras completas de Enrique José Varona*. Asumí esa responsabilidad, que cumplí consciente de la magnitud de la tarea, pues se trataba de una valoración mucho más integral de lo que había investigado con anterioridad sobre el pensamiento de esta extraordinaria personalidad de la cultura cubana.

Actualmente se encuentra en proceso de edición en la editorial Ciencias Sociales el libro *Enrique José Varona: balance de una vida y una obra*, con los resultados parciales de ese trabajo.

En los últimos años se han incrementado las solicitudes que me han hecho para colaborar con determinados proyectos, libros, congresos, etc., y aunque casi siempre estoy en disposición de contribuir, no siempre resulta sencillo o posible hacerlo. Sin embargo, a fin de poder aportar algo más de lo acostumbrado, con profundo placer he asumido algunas de esas tareas. Entre ellas, a fines del 2007 el Instituto para la Educación Superior para América Latina y el Caribe (IESALC), de la UNESCO, radicado en Caracas, me solicitó y pude elaborar oportunamente, una valoración sintética de los principales aportes de las grandes personalidades filosóficas, científicas, intelectuales, etc., de Cuba a la educación superior en este país, para el libro *Pensadores y forjadores de la universidad latinoamericana*.<sup>81</sup>

81. “Aquellos primeros forjadores de la idea de crear una universidad en la Isla recién colonizada tienen el extraordinario mérito de ser los precursores de promover la educación superior en Cuba a fin de dignificar a los primeros habitantes criollos de estas tierras, de manera que pudieran contar con un arsenal intelectual con el que pudiesen fundamentar su soberanía y la Corona española sabía muy bien las posibles consecuencias de tales estudios. De otro modo no se explican los obstáculos durante más de dos siglos para que se fundase la primera universidad en este país. Tanto la labor de los pensadores ilustrados que se enfrentaron al poder de los métodos escolásticos de enseñanza, como la aquellos que las nuevas condiciones de construcción de la modernidad se enfrentaron dignamente a la acrítica importación de modelos pedagógicos, filosóficos e ideológicos



La profundización en el estudio de la historia de las ideas filosóficas en Cuba<sup>82</sup> me había llevado desde los años ochenta a dedicarle alguna atención a su evolución también en República Dominicana y Puerto Rico.<sup>83</sup> Por eso acepté la invitación en el 2008 para realizar un análisis resumido de los principales aportes de la intelectualidad del Caribe hispano en el siglo XX<sup>84</sup> para el libro *El legado filosófico de Hispanoamérica en el siglo XX*, de un amplio colectivo de autores. Este libro obtuvo en España el premio Marcelino Menéndez y Pelayo.

En el 2009, en el XIII Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás de Aquino, en Bogotá, ofrecí la conferencia inaugural sobre el tema El pensamiento latinoamericano de la integración ante la globalización.

---

que no siempre se correspondían a las exigencias culturales y educativas del pueblo cubano merece el reconocimiento más alto.

Los gestores de una universidad laica, moderna, científica y humanista supieron superar los obstáculos del eurocentrismo y la *norodomanía*, diría Rodó, de las diferentes épocas, incluso después del triunfo revolucionario de 1959, para apropiándose de los mejores valores y las conquistas de la cultura universal, proponer fórmulas y métodos propios en correspondencia con las necesidades específicas del pueblo cubano en sus diferentes épocas históricas.

La mayor parte de ellos no se plantearon saltar a la universalidad, ni figurar en el museo de los clásicos, sino que se preocuparon más por atemperarse a las exigencias de su tiempo y proponer una universidad acorde con las mismas. Precisamente cuando lo lograron exitosamente de un modo u otro accedieron también a formar parte de la cultura universal, como nadie duda luego de apreciar la obra de José Martí, traducida a más de veinte idiomas". Guadarrama, P. "Pensadores y forjadores de la universidad cubana". Colectivo de Autores. Directora C. García Guadilla. *Pensadores y forjadores de la universidad latinoamericana*. IESALC-UNESCO. Caracas. 2008. p. 242. [http://150.185.8.110/previo/index.php?option=com\\_fabrik&c=form&view=details&Itemid=469&fabrik=10&rowid=6&tableid=10&lang=es](http://150.185.8.110/previo/index.php?option=com_fabrik&c=form&view=details&Itemid=469&fabrik=10&rowid=6&tableid=10&lang=es)

82. Véase: P. Guadarrama, y T. Fung, "Die Entwicklung des philosophischen Denkes in Kuba", *Afrika, Lateinamerika, Asien*. Berlin, #1. 1988, pp. 130-138, "El desarrollo del pensamiento filosófico en Cuba", *Islas*, # 87. 1987, pp.34-47; P. Guadarrama, "Principales etapas y rasgos de la filosofía en Cuba", *Cuadernos de filosofía latinoamericana*. Universidad de Santo Tomás. Bogotá. Vol. N. 100. Enero-junio. 2009, pp. 59-96. Colectivo de autores, *Filosofía marxista II*, Editorial Félix Varela, La Habana 2009, pp. 81-126.

83. Véase: Guadarrama, P. "La filosofía en Las Antillas bajo la dominación española", (Colectivo de autores). *La filosofía en América colonial*, Editorial El Búho, Bogotá, 1996, pp. 101-139.

84. "Un breve análisis como el presente sobre la producción filosófica del Caribe hispano en el siglo X revela que se podrá estar o no de acuerdo con las reflexiones teóricas que se han producido en estos tres países, pero lo que sí resulta imposible es desconocerla en cuanto a sus aportes al legado filosófico latinoamericano y universal de la pasada centuria, del mismo modo que la significativa contribución de otros pensadores del resto del Caribe y Latinoamérica.

Las principales obras de los autores anteriormente mencionados han sido traducidas a varios idiomas, lo que demuestra que alguna idea de valor las toman en consideración mujeres y hombres de otras latitudes y culturas, e indica que los grandes enigmas del saber filosófico no han sido ni serán patrimonio exclusivo de algunos pueblos o culturas, pues todos, y entre ellos los del Caribe hispano, han demostrado que han estado obligados a aportar a la humanidad ideas que contribuyan a dignificarla y, lo que es más importante, a salvarla de una posible consciente o inconsciente autodestrucción. La filosofía en el Caribe hispano ha sido y será siempre fermento de humanismo práctico, desalienador y antihegemónico". P. Guadarrama, "El legado filosófico del Caribe Hispano en el siglo XX" en *El legado filosófico español e hispanoamericano en el siglo XX*. Colectivo de autores. Coordinadores M. Garrido, N. Orrigner, L. Valdés, y M. Valdés, Ediciones Cátedra (Anaya, S. A). Madrid, 2009, p. 1162.



Desde 1988 hasta el presente hemos participado en las trece ediciones del Simposio Internacional de Pensamiento Latinoamericano de la UCLV y hemos presentado simultáneamente los resultados individuales de investigación, así como los del grupo, que han sido publicados como libros colectivos.

También hemos participado en varias de las ediciones en Venezuela del Foro Internacional de Filosofía de la Red de Intelectuales en Defensa de la Humanidad. Notable reconocimiento intelectual, sin dudas, constituyó haber sido nombrado miembro del jurado del Premio Internacional “Simón Bolívar” al Pensamiento Crítico, que otorga el Ministerio de Cultura de la República Bolivariana Venezuela.

De enorme emotividad fue la invitación que recibimos de la esposa de Leopoldo Zea, María Elena Rodríguez de Zea, para participar en el 2012 en el XIII Congreso de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe celebrado en la Universidad de Cartagena, con motivo del centenario del nacimiento del destacado filósofo mexicano,<sup>85</sup> con quien cultivé sincera amistad y admiración.

En los años más recientes le hemos dedicado especial atención al tema de la democracia y los derechos humanos,<sup>86</sup> sus orígenes,<sup>87</sup> expresiones modernas,<sup>88</sup> articulaciones con los temas de la condición humana,<sup>89</sup> el

85. Véase: P. Guadarrama, “Significación actual de *América en la historia*, de Leopoldo Zea”, *Homenaje a Leopoldo Zea en el Centenario de su natalicio*, Memorias XIII Congreso de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe, Universidad de Cartagena, 12-14 de septiembre de 2012. UNAM, México, 2013.

86. Véase: P. Guadarrama, “Algunos debates sobre derechos humanos y sistemas jurídicos”, *Derecho y realidad*. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, No. 19 I Semestre 2012, Tunja, pp. 133-154.

87. Véase: P. Guadarrama, “Democracia y derechos humanos: ¿“Conquistas” exclusivas de la cultura occidental? *Nova et Vetera*. Escuela Superior de Administración Pública, Bogotá, II Semestre 2009, pp. 79-96; *Revista Espacio Crítico* No. 13. Junio-diciembre 2010, [http://es.scribd.com/doc/73843874/Revista-Espacio-Critico-n%C2%BA-13-julio-diciembre-2010#outer\\_page\\_3](http://es.scribd.com/doc/73843874/Revista-Espacio-Critico-n%C2%BA-13-julio-diciembre-2010#outer_page_3)

88. Véase: P. Guadarrama, “Los derechos humanos ante el conflicto modernidad y posmodernidad”, *Nova et vetera*, Revista de la Escuela Superior de Administración Pública, Bogotá, I Semestre 2008. pp. 59-73. <http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=2555&view=1>

89. Véase: P. Guadarrama, “Condición humana, valores éticos, derechos humanos y democracia”, *Cultura latinoamericana*, Università degli Studi di Salerno-Universidad Católica de Colombia, Bogotá, 2013, # 17.



humanismo,<sup>90</sup> el socialismo,<sup>91</sup> especialmente en la actualidad,<sup>92</sup> desde la perspectiva de la filosofía política latinoamericana.<sup>93</sup>

Entre lo más significativo de nuestras recientes publicaciones se encuentran, gracias a la propuesta de Ricardo Sánchez Ángel<sup>94</sup> y Antonio Scocozza, los tres tomos de *Pensamiento filosófico latinoamericano. Humanismo, método e historia*, publicados en la Colección de Sur a Sur la Università degli Studi di Salerno y la Universidad Católica de Colombia. Estos libros recogen una significativa muestra de la mayor parte de mi producción sobre el tema.

El Instituto de Filosofía de Cuba cuenta con una página en la sección de directorio de filósofos cubanos (<http://www.filosofia.cu/site/filosofos.php?letra=A>) contemporáneos, en la que aparecen publicados varios de nuestros libros y numerosos artículos.

Confieso que me produce gran satisfacción investigar y escribir, especialmente sobre el tema del humanismo en la vida filosófica latinoamericana a la cual he consagrado la mayor parte de mi vida. Por lo tanto cada artículo que escribo o cada libro que publico, lo aprecio como un nuevo hijo que no solo hay que concebirlo, gestarlo y dar a luz, sino también promoverlo, divulgarlo, someterlo a la necesaria crítica intelectual, que siempre demanda la actividad académica. Como todo hijo llega un momento que estos adquieren personalidad propia, se sienten algunos distanciamientos incluso, pero a la larga jamás se opaca o decrece el afecto filial.

90. Véase: P. Guadarrama, “El humanismo como pilar de los derechos humanos y la democracia”, *Memorias del IV Congreso Internacional de Filosofía del Derecho, Ética y Filosofía Política*, Universidad Libre, Bogotá, 2013.

91. Véase: P. Guadarrama, “Democracia, liberación y socialismo: sus relaciones”, en *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, Coordinador Pablo González Casanova, UNAM, México, 2009.

92. Véase: P. Guadarrama, “Humanismo real, positivo y concreto, justicia social y derechos humanos y/o eficiencia económica: retos para el socialismo del siglo XXI”, en *América Latina en disputa. Reconfiguraciones del capitalismo y proyectos alternativos*. Colectivo de Autores. J. Estrada, Compilador. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2012, pp. 564-594.

93. Véase: P. Guadarrama, “Pensamiento independentista latinoamericano, derechos humanos y justicia social”, *Criterio Jurídico Garantista*, Revista de la Facultad de Derecho-Universidad Autónoma de Colombia, Año 2 N. 2. Enero-Junio 2010. pp. 178-205.

94. “Además, Pablo Guadarrama ejerce un magisterio universitario intenso y extenso no solo en Cuba, sino en los distintos países del continente. Colombia ha tenido y sigue teniendo la fortuna de contarle entre uno de sus más importantes profesores universitarios desde hace 25 años, con un amplio reconocimiento de la juventud estudiosa y de sus colegas. Su labor educativa, el quehacer investigativo, sus libros, suscitan merecida admiración de todos nosotros. Pablo Guadarrama es una de las más brillantes y activas inteligencias de la filosofía y la cultura en Nuestra América”. R. Sánchez Ángel, “Sobre la obra de Pablo Guadarrama González”. Prólogo a P. Guadarrama, *Pensamiento Filosófico Latinoamericano. Humanismo, método e historia*, Planeta-Universidad de Salerno-Universidad Católica, Bogotá, Tomo I. 2012, p. 9.



Pero reconozco que el mayor placer lo alcanzo cuando logro presentar esas ideas en mis clases, en las conferencias, en las intervenciones en congresos, etc., sobre todo cuando en cursos donde los asistentes expresan el sincero agradecimiento por el hecho de que compartimos el conocimiento y las valoraciones, estimulando así el necesario instrumental crítico que debe potencializar la labor docente e investigativa.

Qué mayor satisfacción que el gesto noble de gratitud, de manera espontánea y sin protocolo expresado por los estudiantes al concluir los cursos de postgrado impartidos tanto en la UCLV como en otras universidades en Cuba, sistemáticamente todos los años, después de mi jubilación

Solamente en esos momentos se comprende aquella idea del cartero de Pablo Neruda en Italia, cuando le reclamaba que le escribiera un poema para su novia porque los poemas, le argumentaba, no pertenecen al poeta, sino al que los necesita.

De mis profesores alemanes, especialmente, aprendí que en la educación universitaria la actividad docente no debe ser mimética o reproductiva. Cada profesor, aun cuando reconozca los valores científicos o intelectuales de determinados libros y autores, debe ser en primer lugar un investigador que genere sus propios textos y los utilice vehementemente en su praxis pedagógica, estimulando en sus estudiantes la misma actitud a partir del criterio de Confucio y Sócrates, según el cual el mejor maestro es aquel que reconoce la superioridad potencial de sus discípulos y contribuye a desarrollarla.

De manera similar sucede con los conocimientos, las ideas y las enseñanzas. Si todo cubano aprende desde niño aquella idea del Apóstol referida a que todo hombre al nacer tiene el derecho a que se le eduque y en pago el deber de contribuir a la educación de los demás, nada más gratificante que cumplir con ese honorable deber. Por eso recibí con gran satisfacción en el teatro Camilo Cienfuegos de mi ciudad natal, la condición de pertenecer al conjunto de los *Inolvidables Maestros del Siglo XX en Cuba*, otorgada en el 2009 por la Sociedad de Pedagogos de Cuba.

Es lógico pensar que en estas algo más de cuatro décadas de vida intelectual en el descubrir y transitar por el humanismo en el pensamiento filosófico latinoamericano, tengo razones suficientes para sentir alguna satisfacción por la labor cultural y social realizada, que ha sido colmada de distinciones<sup>95</sup> –entre las cuales destaco de manera

95. La mayor parte de estos resultados investigativos tanto individuales como colectivos han sido laureados con premios nacionales entre ellos dos *Premios de la Crítica* del Instituto Cubano del Libro, seis de la Academia de Ciencias de Cuba, cinco del Ministerio de Educación Superior y tres



especial, por su significación existencial, el otorgamiento de la condición de profesor de mérito de la Universidad Central “Marta Abreu” de las Villas– y múltiples reconocimientos, como haber sido incluido en una selección de pensadores estudiados en la obra colosal obra colectiva *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (Siglo XIV-Siglo XX)*.<sup>96</sup>

Todo lo anterior me ha obligado y me seguirá obligando a asumir siempre la proyección existencial de José Martí, según la cual “todas las glorias del mundo caben en un grano de maíz”.

Ante todo he tratado de tener siempre presente lo que el Héroe nacional cubano, con su vida y su obra, fehacientemente supo demostrar; esto es: “Nada es un hombre en sí, y lo que es, pone en él su pueblo. En vano concede la naturaleza a algunos de sus hijos cualidades privilegiadas; porque serán polvo y azote si no se hacen carne de su pueblo, mientras que si van con él, y le sirven de brazo y de voz, por él se verán encumbrados, como las flores que lleva en su cima una montaña”.

---

Distinciones Especiales del Ministro de Educación Superior, así como otras órdenes y medallas nacionales, como la Distinción Nacional por la Cultura Cubana, la Orden “Carlos J. Finlay,” la Medalla “Juan Tomás Roig”, etc., y desde 1996 hasta la fecha he sido nominado todos los años al Premio Nacional de Ciencias Sociales que otorga el Instituto Cubano del Libro y la Academia de Ciencias de Cuba.

96. Carlos Rojas Osorio, en esta obra, con razón sostiene que “Guadarrama caracteriza la filosofía latinoamericana, por el humanismo, la búsqueda de emancipación y la crítica antihegemónica”, C. Rojas Osorio. “*El pensamiento Filosófico del Caribe*,” en E. Dussel, et. al. *El Pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino*,” México, Siglo XXI, Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe, 2009, p. 484.





## ACERCA DE CULTURA LATINOAMERICANA

*Cultura Latinoamericana* es la revista del Master in Scienze Politiche per la pace e l'integrazione dei popoli de la Università degli Studi di Salerno en convenio con la Universidad Católica de Colombia (maestría en Ciencia Política con énfasis en paz e integración) y tiene por objetivo publicar artículos científicos que constituyan hallazgos originales de investigación de autores nacionales y extranjeros en temáticas de las ciencias políticas, con un enfoque intercultural centrado en la realidad latinoamericana, caribeña y con atención al mundo ibérico.

*Cultura Latinoamericana* se publica semestralmente. La revista tiene cinco secciones: Historia y política, Historia de las ideas y de la cultura, Derecho y Economía, Lengua y Estudios ibéricos. Además comprende la sección, Notas y discusiones, dedicada a reseñas y ensayos bibliográficos que contribuyen al desarrollo de una reflexión crítica y al intercambio de diferentes puntos de vista sobre temáticas de ciencias políticas, propuestas teóricas y resultados de investigación principalmente centrados en la realidad latinoamericana, caribeña y del mundo ibérico.



## ABOUT CULTURA LATINOAMERICANA

*Cultura Latinoamericana* is the journal of the Master's program in Scienze politiche per la pace e l'integrazione dei popoli [Political Sciences for Peace and People Integration] of the Università degli Studi di Salerno [University of Salerno] in cooperation with the Universidad Católica de Colombia [Catholic University of Colombia] (maestría en Ciencia Política con énfasis en paz e integración) [Master's program in Political Science, with special attention on peace and integration]. It aims to publish scientific essays which are original findings of research, by national and foreign authors, about Political Sciences, with an intercultural approach focused on Latin-American and Caribbean reality, with a special attention on the Iberian world.

*Cultura Latinoamericana* is published every six months. The journal has five sections: History and Politics, History of Ideas and of Culture, Law and Economics, Iberian Language and Studies. It also includes a notes and discussions section, devoted to reviews and bibliographical essays, in order to contribute to the development of a critical reflection and an interchange of different views about political science's topics, theoretical proposals and research findings, mostly about Latin-American, Caribbean and Iberian reality.



# NORMAS PARA LOS AUTORES Y CÓDIGO DE ÉTICA

## Indicaciones para los artículos

*Cultura Latinoamericana* es una revista semestral que publica artículos científicos de investigación dedicados a las temáticas de las ciencias políticas en sus distintos enfoques y perspectivas disciplinarias, centradas en la realidad latinoamericana, caribeña y con atención al mundo ibérico.

La revista publica textos en español. En la versión inicial también acepta artículos y ensayos en otros idiomas. En caso de ser aprobado, el autor se encargará de entregar la versión definitiva traducida al español. *Cultura Latinoamericana* no ofrece ayuda para este efecto.

Los artículos deben ser enviados como archivo al correo electrónico [culturalatinoamericana.planeta@gmail.com](mailto:culturalatinoamericana.planeta@gmail.com). Con cada contribución enviada a *Cultura Latinoamericana* se debe adjuntar una carta en que el autor declara que el artículo no se ha presentado a otra revista y que no lo será mientras que la dirección no haya rechazado su publicación (Declaración de originalidad y de exclusividad). Después de la recepción, el comité editorial evalúa si el artículo cumple con las condiciones básicas requeridas por la revista. Posteriormente a este primer proceso de evaluación interno, el artículo será sometido a la evaluación de un árbitro anónimo externo. El resultado de la evaluación será comunicado al autor en un período inferior a seis meses de la recepción del artículo. Si se requiere, el autor deberá tomar en cuenta las observaciones del evaluador, aportar los ajustes solicitados y reenviar la contribución correcta en un plazo no superior a los quince días. Al momento de recibir el artículo modificado el comité editorial informará al autor de su aprobación. Se asume que los artículos tienen el consentimiento de los autores a la publicación a título gratuito. El comité editorial se reservará de decidir en qué número aparecerán los manuscritos aceptados.

Los artículos enviados deberán respetar los siguientes requisitos:

- El texto no podrá tener una extensión superior a treinta páginas (tamaño DIN A4), a espacio 1,5 líneas, incluyendo resúmenes, breve curriculum vitae del autor y notas de pie de página.



- El texto irá en letra Times New Roman tamaño 12, a espacio 1,5 líneas; las notas de pie de página irán en letra Times New Roman tamaño 10 a espacio sencillo.
- En la primera página debe figurar el título, centrado y en mayúsculas. Más abajo se escribirán, también centrados, el nombre y apellido del autor o autores, así como el centro o la institución a la que está(n) adscrito(s). Seguidamente debe figurar un resumen (abstract) de no más de 100 palabras y una lista de palabras clave (keywords) de 3 a 5 términos. Tanto el título como el resumen y la lista de palabras clave deben tener una versión en español y otra en inglés para facilitar su inclusión en las bases de datos internacionales y en los repertorios bibliográficos.
- El artículo debe venir acompañado de los datos que permitan contactar al autor (dirección de correo electrónico), así como de un breve currículum indicativo (datos académicos, líneas de investigación y principales publicaciones). Se debe especificar número de líneas o renglones o número de palabras o caracteres.

Las referencias bibliográficas se redactarán del siguiente modo y orden de citación:

- Para citar libros: inicial del nombre del autor y apellido(s), título del libro en cursiva, [eventual indicación de trad., pról., epíl], editorial, lugar de edición, año de la edición, número de la edición [opcional], página o páginas citadas [abreviadamente p. y pp.]. Ej.: A. Scocozza, *Abbiamo arato il mare. L'utopia americana di Bolívar tra politica e storia*, pról. de R. Campa, Morano, Nápoles, 1990, pp. 25-30.
- Para citar capítulos:  
X. Zubiri, "La esencia como concepto", en Id., *Sobre la esencia*, Alianza, Madrid, 1985, pp. 33-58.
- Para citar prólogos y epílogos:  
G. Cacciatore, "Prólogo", en P. Di Vona, *L'ontologia dimenticata. Dall'ontologia spagnola alla Critica della ragion pura, La Città del Sole*, Nápoles, 2008, pp. 7-11.



- Para citar ensayos de monografías colectivas: inicial del nombre y apellido del autor, “título del ensayo entre comillas”, en inicial del nombre y apellido del editor (ed.), título del libro en cursiva, editorial, ciudad, año, indicar la extensión completa del ensayo y luego la página citada:  
J. Corominas, “Zubiri en el período de la guerra civil”, en D. Gracia (ed.), *Desde Zubiri*, Comares, Granada, 2004, pp. 1-14, p. 8.
- Para citar artículos de revistas: inicial del nombre y apellido del autor, “título del artículo entre comillas”, en nombre de la revista en cursiva, número del volumen, año, indicar la extensión completa del ensayo y luego la página citada:  
F. Perricelli, “Orientamenti messianici nella cabala spagnola: una nota storiografica”, en *Rocinante*, 2, 2006, pp. 5-18, p. 9.
- Para citar los textos citados se entrecomillarán “al comienzo y al final del texto”. Las citas que contengan un texto largo (más de tres líneas) deberán ir sangradas dejando una línea en blanco antes y otra después de la cita. No deberá ser así cuando el texto largo venga citado como nota o dentro de ella.
- Eventual indicación del traductor irá al final del texto.  
Traducción del italiano de M. Solinas.

Los artículos que no se adecuen a estas características serán devueltos.

### **Indicaciones para reseñas y ensayos bibliográficos**

Las reseñas y los ensayos deben ser enviados como archivo al correo electrónico [culturalatinoamericana.planeta@gmail.com](mailto:culturalatinoamericana.planeta@gmail.com). El texto, acompañado de los datos que permitan contactar al autor, deberá ser presentado a espacio sencillo, en letra Times New Roman, tamaño 12; las notas de pie de página en letra Times New Roman, tamaño 10. Las reseñas deben constar de máximo 4 páginas; los ensayos bibliográfico en un máximo de 10 páginas.

El comité editorial evaluará la publicación de los textos y decidirá en que número se publicarán.

## CÓDIGO DE ÉTICA

Prevenir publicaciones negligentes es una de las importantes responsabilidades del Consejo y del Comité editorial. El Código describe la política de *Cultura Latinoamericana* para asegurar el tratamiento ético de todos los participantes en la revisión entre pares y en el proceso de publicación. Editores, revisores y autores están invitados a estudiar estas directrices y dirigir cualquier pregunta o dudas al correo institucional de la revista: [culturalatinoamericana.planeta@gmail.com](mailto:culturalatinoamericana.planeta@gmail.com)

Esta guía se aplica a los manuscritos presentados a *Cultura Latinoamericana* a partir del 1° de junio de 2013 y podrán ser revisados en cualquier momento por el Editor y el Consejo Editorial.

### Deberes del editor

El editor es responsable por el contenido de la revista y por garantizar la integridad de todo el trabajo que se publica en ella.

*Las decisiones sobre la publicación:* El editor tiene el derecho de tomar la decisión final sobre si aceptar o rechazar un manuscrito en referencia a la importancia, originalidad y claridad del manuscrito, y su relevancia para la revista.

*Revisión de los manuscritos:* *Cultura Latinoamericana* sigue un proceso de revisión de doble ciego, por lo que los autores no conocen a los revisores y viceversa. El editor se hace responsable de obtener la revisión oportuna, independiente y anónima de revisores debidamente cualificados que no tienen intereses en competencia de descalificación, de todos los manuscritos enviados a la revista. El editor se hace responsable de asegurar que la revista tenga acceso a un número suficiente de evaluadores competentes.

*Justa revisión:* El editor y el Comité editorial deben asegurarse de que cada manuscrito recibido por *Cultura Latinoamericana* sea revisado por su contenido intelectual sin distinción de sexo, género, raza, religión, nacionalidad, etc. de los autores.

*Confidencialidad de la documentación presentada:* el Editor y el Comité editorial asegurarán adecuados sistemas de control para garantizar la confidencialidad y la protección contra el uso indebido del material enviado a la revista durante la fase de revisión; la protección de las identidades de los autores y evaluadores; además, se comprometen en adoptar todas las medidas razonables para preservar la confidencialidad de las identidades de los autores y revisores.

*Divulgación:* El editor debe garantizar que los manuscritos presentados se procesan de manera confidencial y que ningún contenido de

los manuscritos será compartida con nadie más que al autor correspondiente u los revisores.

*Conflictos de Interés:* El editor debería excluir de considerar manuscritos que tienen un real o potencial conflicto de interés que resulte de las relaciones o conexiones competitivas, de colaboración, financieras o de otro tipo con cualquier de los autores, empresas o instituciones relacionadas con el manuscrito.

*Autoridad:* al Editor pertenece la decisión última y la responsabilidad de la revista. El editor debe respetar los componentes de la revista (lectores, autores, revisores, equipo editorial), y trabajar para garantizar la honestidad e integridad de los contenidos de la revista y asegurar una mejora continua en la calidad de la revista.

### **Deberes de los revisores**

*Justa revisión:* Los revisores deben evaluar los manuscritos de manera objetiva, justa y profesional. Los revisores deben evitar perjuicios personales en sus comentarios y evaluaciones, y deben expresar sus opiniones claramente con argumentos de apoyo. Los revisores deben proporcionar revisiones fundamentadas y justas. Estos deben evitar ataques personales, y no incluir ningún opinión que sea difamatoria, inexacta, engañoso, obsceno, escandaloso, ilegal o de cualquier otra forma objetable, o que infrinja los derechos de autor de cualquier otra persona, derecho de privacidad, u otros derechos.

*Confidencialidad:* Las informaciones relativas a los manuscritos presentados por los autores deben ser confidenciales y serán tratados como informaciones privilegiadas. Los revisores no deben discutir del manuscrito con cualquier persona que no sea el editor, ni deben discutir cualquier información del manuscrito sin permiso.

*Certificación de las fuentes:* Los revisores de los manuscritos deben asegurarse de que los autores hayan señalado todas las fuentes de datos utilizadas en la investigación. Cualquier tipo de similitud o coincidencia entre los manuscritos considerados con cualquier otro documento publicado de los cuales los revisores tiene conocimiento personal debe ser inmediatamente comunicada al editor.

*Puntualidad:* En el caso de que el revisor perciba que no es posible para él/ella completar la revisión del manuscrito en el plazo estipulado, debe comunicar esta información al editor de manera tal que el manuscrito pueda ser enviado a otro revisor.

*Derecho de rechazo:* Los revisores deben negarse a revisar los manuscritos: a) cuando el autor ha formulado observaciones escritas sobre el manuscrito o sobre su versión anterior; b) cuando aparecen



conflictos de interés que resulten de relaciones de colaboración, financieras, institucionales, personales o conexiones de otro tipo con cualquiera de las empresas, instituciones o personas ligadas a los artículos.

*Quejas:* Cualquier queja relativa a la revista debe, en primera instancia, ser dirigida al editor de *Cultura Latinoamericana*.

### **Deberes de los autores**

*Originalidad:* Los autores deben garantizar que ninguna parte de su trabajo es una copia de cualquier otro trabajo, ya sea escrito por ellos mismos u otros, y que el trabajo es original y no ha sido previamente publicado en su totalidad o en parte sustancial.

*La autoría del artículo:* La autoría se limita a aquellos que han dado una contribución significativa a la concepción, diseño, ejecución o interpretación del estudio presentado. Otros que han hecho una contribución significativa deben estar inscritos como coautores. El autor debe asegurarse de que todos los coautores hayan avalado la versión definitiva del documento y acordado su publicación final.

*El plagio y autoplagio.* El trabajo en el manuscrito debe estar libre de cualquier plagio, falsificación, fabricaciones u omisión de material significativo. El plagio y el autoplagio representan un comportamiento editorial poco ético y son inaceptables. *Cultura Latinoamericana* se reserva el derecho de evaluar los problemas de plagio y redundancia en una base de caso por caso.

*Reconocimiento de las fuentes y de los conflictos de intereses:* El autor debe indicar explícitamente todas las fuentes que han apoyado la investigación y también declarar cualquier conflicto de interés.

*Puntualidad:* Los autores deben ser puntuales con la revisión de sus manuscritos. Si un autor no puede cumplir con el plazo establecido, debe escribir al correo institucional ([culturalatinoamericana.planeta@gmail.com](mailto:culturalatinoamericana.planeta@gmail.com)) tan pronto como sea posible para determinar la posibilidad de prorrogar la entrega del artículo o la retirada del proceso de revisión.

El Código de Ética de la revista *Cultura Latinoamericana* se basa principalmente sobre las siguientes fuentes en línea:

COPE – Committee on Publication Ethics, 2011. Code of conduct and best practice guidelines for journal editors. Accessed February 2014.

Ethical-Guidelines-2011 Ethical Guidelines for Educational Research, 2011. Accessed February 2014.



# EDITORIAL RULES FOR AUTHORS AND CODE OF ETHICS

## Recommendations for articles

*Cultura Latinoamericana* is a six-monthly journal of scientific articles devoted to political science topics in their different methodological approaches and perspectives, focused on Latin-American and Caribbean reality, with a special attention on the Iberian world.

The journal publishes texts in Spanish. In the initial version it accepts articles in other languages. If they are approved, the author is charged to provide the Spanish text. *Cultura Latinoamericana* can't help for translation.

The articles shall be sent as an archive file to the e-mail [culturalatinoamericana.planeta@gmail.com](mailto:culturalatinoamericana.planeta@gmail.com). The authors have to add a paper stating that the article has not been sent to another journal and it won't until the direction will take a decision about the publication (Declaration of originality and exclusivity). After receiving, the editorial board evaluates if the article is in line with the basic conditions requested by the journal. After this internal evaluation, the article will be submitted to an external anonymous referee. Result will be communicated to the author not later than six months after receiving the article. If requested, referee's remarks shall be taken into account by the author, which shall make correction and send again the text within fifteen days. When receiving the amended text, the editorial board will inform the author about the approval. It's assumed that the publication of the articles is free of charge. The editorial board reserves the right to decide the issue in which the article will be published.

The articles shall fulfill the following requirements:

- The text shall not exceed thirty pages (A4 sheet), with 1.5 line spacing, including abstracts, a short curriculum vitae of the author and the footnotes.
- The text shall be written in Times New Roman, 12 points, 1.5 line spacing; footnotes shall be written in Times New Roman, 10 points, single spacing.



- The title shall appear on the first page, centered and in capitals. Then the name and surname of the author or authors and their affiliation, also centered, shall appear and then an abstract, that should not exceed 100 words, and a list of keywords (among 3 and 5). The title, abstract and the keyword list shall have both a Spanish and an English version, in order to facilitate the inclusion in international databases and bibliographic indexes.
- The articles shall be accompanied by information for contacting the author (e-mail address) and by a short curriculum (academic information, research topics and main publications).

Bibliographic references shall be compiled in the following way:

- For citing books: initial of the author's name and surname(s), title of the book in italics (if applicable, indication of translation, preface, epilogue), publisher, place of publication, year of edition, number of edition (optional), page or pages number (abbreviation p. or pp.).  
Ex: A. Scocozza, *Abbiamo arato il mare. L'utopia americana di Bolívar tra política e storia*, pról. de R. Campa, Morano, Nápoles, 1990, pp. 25-30.
- For citing chapters:  
X. Zubiri, "La esencia como concepto", en Id., *Sobre la esencia*, Alianza, Madrid, 1985, pp. 33-58.
- For citing prefaces and epilogues  
G. Cacciatore, "Prólogo", en P. Di Vona, *L'ontologia dimenticata. Dall'ontologia spagnola alla Critica della ragion pura*, La Città del Sole, Nápoles, 2008, pp. 7-11.
- For citing articles in collective monographs: initial of the name and surname of the author, "title in double quotation marks", initial of the name and surname of the editor (ed.), book title in italics, publisher, place, year. Indicate the full extent of the article and then the cited page:  
J. Corominas, "Zubiri en el período de la guerra civil", en D. Gracia (ed.), *Desde Zubiri*, Comares, Granada, 2004, pp. 1-14, p. 8.



- For citing articles of journals: initial of the name and surname of the author, “title in double quotation marks”, name of the journal in italics, number of the issue, year. Indicate the full extent of the article and then the cited page.  
F. Perricelli, “Orientamenti messianici nella cabala spagnola: una nota storiografica”, en *Rocinante*, 2, 2006, pp. 5-18, p. 9.

Quotes shall be written in double quotation marks “at beginning and at the end”. Long quotes (more than three lines), shall be preceded and followed by a blank line (not if the text is quoted as a footnote or inside it).

Articles not fulfilling these requirements will be rejected.

### **Recommendations for reviews and bibliographical essays:**

Reviews and bibliographical essays shall be sent as an archive file to the e-mail [culturalatinoamericana.planeta@gmail.com](mailto:culturalatinoamericana.planeta@gmail.com). The text shall be accompanied by information for contacting the author and shall be written with single spacing in Times New Roman, 10 points. Reviews shall not exceed 4 pages; bibliographical essays shall not exceed 10 pages.

The editorial board will evaluate the publication of the text and will decide the issue in which it will be included.

### **CODE OF ETHICS**

The prevention of publication malpractice is one of the important responsibilities of the Editorial Board. The Code describes *Cultura Latinoamericana's* policies for ensuring the ethical treatment of all participants in the peer review and publication process. Editors, Reviewers and Authors are encouraged to study these guidelines and address any questions or concerns to the [culturalatinoamericana.planeta@gmail.com](mailto:culturalatinoamericana.planeta@gmail.com).

These guidelines apply to manuscripts submitted to *Cultura Latinoamericana* starting June, 1, 2013, and may be revised at any time by the Editorial Board.



## Duties of Editor

The Editor is responsible for the content of the journal and for ensuring the integrity of all work that is published in it.

*Publication Decisions:* The Editor have the right to make the final decision on whether to accept or reject a manuscript with reference to the significance, originality, and clarity of the manuscript and its relevance to the journal.

*Review of Manuscripts:* Cultura Latinoamericana follows a double-blind review process, whereby Authors do not know Reviewers and vice versa. The Editor is responsible for securing timely, independent and anonymous peer review from suitably qualified reviewers who have no disqualifying competing interests, of all manuscripts submitted to the journal. The Editor is responsible for ensuring that the journal has access to an adequate number of competent reviewers.

*Fair Review:* The Editor and their editorial staff must ensure that each manuscript received by Cultura Latinoamericana is reviewed for its intellectual content without regard to sex, gender, race, religion, citizenship, etc. of the authors.

*Confidentiality of submitted material:* The Editor and the editorial staff will ensure that systems are in place to ensure the confidentiality and protection from misuse of material submitted to the journal while under review and the protection of authors' and reviewers' identities and will themselves take all reasonable steps to preserve the confidentiality of authors' and reviewers' identities.

*Disclosure:* The Editor should ensure that submitted manuscripts are processed in a confidential manner, and that no content of the manuscripts will be disclosed to anyone other than the corresponding author, reviewers, as appropriate.

*Conflicts of Interest:* The Editor should excuse themselves from considering a manuscript in which they have a real or potential conflict of interest resulting from competitive, collaborative, financial or other relationships or connections with any of the Authors, companies or institutions connected to the manuscript.

*Authority:* The Editor must have ultimate authority and responsibility for the Journal. The Editor should respect the Journal's constituents (Readers, Authors, Reviewers, Editorial Staff), and work to ensure the honesty and integrity of the Journal's contents and continuous improvement in journal quality.



## Duties of reviewers

*Fair reviews:* Reviewers should evaluate manuscripts objectively, fairly and professionally. Reviewers should avoid personal biases in their comments and judgments and they should express their views clearly with supporting arguments. Reviewers must provide substantiated and fair reviews. These must avoid personal attack, and not include any material that is defamatory, inaccurate, libellous, misleading, obscene, scandalous, unlawful, or otherwise objectionable, or that infringes any other person's copyright, right of privacy, or other rights.

*Confidentiality:* Information regarding manuscripts submitted by authors should be kept confidential and be treated as privileged information. Reviewers should not discuss the manuscript with anyone other than the Editor, nor should they discuss any information from the manuscript without permission.

*Acknowledgement of Sources:* Manuscript reviewers must ensure that authors have acknowledged all sources of data used in the research. Any kind of similarity or overlap between the manuscripts under consideration or with any other published paper of which reviewer has personal knowledge must be immediately brought to the Editor's notice.

*Timeliness:* In the event that a reviewer feels it is not possible for him/her to complete review of manuscript within stipulated time then this information must be communicated to the Editor/Guest Editor, so that the manuscript could be sent to another reviewer.

*Right of refusal:* Reviewers should refuse to review manuscripts: a) where they have provided written comments on the manuscript or an earlier version to the Author, b) in which they have any conflicts of interest resulting from collaborative, financial, institutional, personal, or other relationships or connections with any of the companies, institutions, or people connected to the papers.

*Complain:* Any complaint relating to the journal should, in the first instance be directed towards the Editor of *Cultura Latinoamericana*.

## Duties of Authors

*Originality:* Authors must ensure that no part of their work is copied from any other work, either authored by themselves or others and that the work is original and has not previously been published in whole or substantial part.

*Authorship of the Paper:* Authorship should be limited to those who have made a significant contribution to conception, design, execution or interpretation of the reported study. Others who have made



significant contribution must be listed as co-authors. The author should ensure that all coauthors have affirmed the final version of the paper and have agreed on its final publication.

*Plagiarism and Self-Plagiarism:* All work in the manuscript should be free of any plagiarism, falsification, fabrications, or omission of significant material. Plagiarism and Self-Plagiarism constitute unethical publishing behavior and are unacceptable. Cultura Latinoamericana reserves the right to evaluate issues of plagiarism and redundancy on a case-by-case basis.

*Acknowledgement of Sources and Conflict(s) of interests:* The author should indicate explicitly all sources that have supported the research and also declare any conflict(s) of interest.

*Timeliness:* Authors should be prompt with their manuscript revisions. If an Author cannot meet the deadline given, the Author should contact to [culturalatinoamericana.planeta@gmail.com](mailto:culturalatinoamericana.planeta@gmail.com) as soon as possible to determine whether a longer time period or withdrawal from the review process should be chosen.

The Code of Cultura Latinoamericana draws heavily from the following on-line sources:

COPE – Committee on Publication Ethics, 2011. Code of conduct and best practice guidelines for journal editors. Accessed February, 2014.

Ethical-Guidelines-2011 Ethical Guidelines for Educational Research, 2011. Accessed February, 2014.







