



Kpot

Revista de museología

Museo Universitario de Antropología, MUA

Revista anual. Año 12, enero de 2022, n.º 13

ISSN 2078-0664

ISSNE 2378-0664

ISNI 0000 0001 2113 0101



*Universidad **T**ecnológica
de El Salvador*



Contenido

Prólogo

Dr. José Mauricio Louceli

Presentación5

Dr. Ramón D. Rivas

El Museo Americano de la Poesía
en Washington, D. C. Un lugar para el diálogo
entre la poesía, la música y las artes plásticas
en las entrañas de la gran metrópolis

Carlos Parada Ayala9

Palabras póstumas a Teto Samour

Güidos Bejar16

El legado

Antonio Villalta18

¿Qué es el existencialismo?

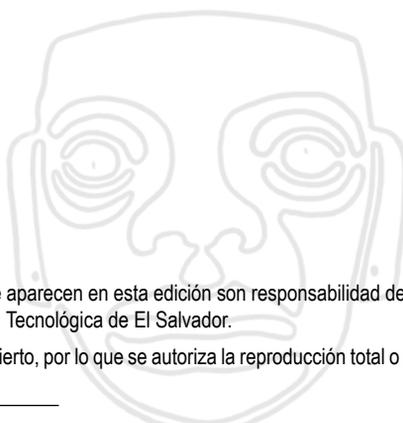
Héctor Samour20

El libro de la Antropóloga-Periodista
Carmen Molina Tamacas SalviYorkers

Amparo Marroquín-Parducci39



Descartes y la fundamentación del conocimiento científico <i>Rubén Funez</i>	45
Padre Marino Braspenning (1916-1997) <i>Ernesto Rivas Arévalo</i>	67
Mi viaje como una salviyorker <i>Carmen Molina-Tamacas</i>	81
Museo Universitario de Antropología, MUA	87
Publicaciones	91
Colaboradores	93
Pieza del mes	95



Los artículos y documentos que aparecen en esta edición son responsabilidad de sus autores, no representan la opinión oficial de la Universidad Tecnológica de El Salvador.

La revista *Kóot* es de acceso abierto, por lo que se autoriza la reproducción total o parcial de los artículos, siempre que se cite la fuente.

Esta revista está indexada en



Prólogo

Para nuestra Universidad, siempre es motivo de satisfacción y alegría ver culminada la publicación de una revista. En esta oportunidad, *Kóot* llega a su decimotercera edición que cuenta con la participación de personalidades de la literatura, la filosofía, la antropología y las comunicaciones.

Desde que el Museo Universitario de Antropología fue fundado, en el 2006, ha tenido como principal objetivo promover un espacio cultural en el que se compartan contenidos socioculturales, históricos y recientes, que contribuyan con la formación profesional de la población universitaria y del público en general.

Por esta razón, el Museo impulsa actividades de promoción de los insumos necesarios para la generación de investigaciones de carácter antropológico e histórico, con el propósito de desarrollar y difundir la cultura del país. Una de estas actividades es la publicación de esta revista de museología. Nuestro objetivo es que llegue a sus manos y sirva como una puerta hacia nuevos conocimientos, que genere curiosidad de conocer más de los temas que aquí se abordan, que se discuta su contenido y se genere nueva investigación para no parar la rueda del saber que debe estar en constante movimiento en el camino que es nuestra vida.

Como Universidad, impulsamos la publicación de revistas y libros, no solo para nuestra comunidad estudiantil. Buscamos llegar a la sociedad en general mediante publicaciones especializadas como esta, donde se abordan temas como la museología, la antropología y otras áreas de las ciencias humanísticas. entorno, en cambio, es nuestra revista para la comunidad académica científica. En ella se publican artículos de investigación de autores nacionales e internacionales.

Nos sentimos muy orgullosos de que ambas publicaciones pertenecen a importantes repositorios internacionales como Latindex, Camjol, Redib, Amelica, entre otros. Además, *Kóot y entorno*, están entre los primeros tres lugares del ranking de descargas de artículos de las 17 revistas salvadoreñas alojadas en Camjol, en el periodo de 2015 a 2022.

Otra de nuestras publicaciones especializadas es *enlaces*, una revista de negocios con más de 15 años de trayectoria. Su principal objetivo es ser un enlace

entre la academia y el mundo empresarial; por esa razón, se produce de la mano de nuestra Facultad de Ciencias Empresariales, donde se invita a docentes y estudiantes a participar en la elaboración de su contenido.

Y es que ninguna de estas publicaciones fuera posible sin la colaboración de los articulistas. En cada una de ellas su participación es crucial para que vean la luz y sean compartidas con los lectores.

En este número de *Kóot*, agradecemos al poeta y escritor Carlos Parada Ayala, al Dr. Héctor Samour, que antes de partir nos entregó un importante artículo, una reflexión sobre el existencialismo; a la Dra. Amparo Marroquín-Parducci, reconocida investigadora y docente universitaria; al Dr. Rubén Funez, docente y estudioso de la filosofía, al doctorandus Ernesto Rivas Arévalo y a la Licda. Carmen Molina-Tamacas que con su libro, *Salviyorkers*, ha contribuido al estudio del fenómeno migratorio desde sus raíces.

Este espacio de difusión está abierto para todos los académicos que deseen compartir sus investigaciones, experiencias y reflexiones. Como reza nuestra misión, esta casa de estudios promueve la capacidad crítica y la investigación pertinente, dentro y fuera de nuestras aulas. Desde esta Universidad siempre hacemos que las cosas sucedan; por eso, seguiremos apoyando la producción del conocimiento, analizando la realidad y estudiando nuestro pasado para entender nuestro presente.

Gracias por acompañarnos en una edición más de esta revista que trabajamos con esmero para que llegue hasta ustedes. Que su contenido sea de provecho y que nos sigan leyendo en nuestros números venideros. Hasta entonces.

Dr. José Mauricio Loucel
Rector Vitalicio y Presidente de la Utec

A manera de presentación

Gratificante es para nosotros poder presentar a nuestros lectores la edición 13 de la Revista de museología *Kóot* que la Dirección de Cultura de la Universidad Tecnológica de El Salvador, tiene a bien publicar.

En esta edición presentamos diferentes artículos que se enmarcan en el fenómeno de la museología, pero también en el campo de las ciencias humanísticas en sus múltiples disciplinas. Una revista amplia en su contenido, lo que nos permite hacer que nuestros artículos entren dentro del amplio *spectrum* de la antropología; ya sea desde el punto de vista de la cultura en general, pero también dentro de aspectos concretos.

Comenzamos con un interesante artículo del poeta y escritor Carlos Parada Ayala que escribe sobre el Museo Americano de la Poesía en Washington, D. C., un lugar para el diálogo entre poesía, música y artes plásticas; naturalmente en las entrañas de la gran metrópoli. Un espacio en donde el autor nos habla sobre el museo como punto de encuentro donde los poetas se reúnen en una tertulia cultural teniendo la oportunidad para expresar, no solamente diferentes campos de la poesía, pero también quehaceres que tienen que ver con la vida cultural de muchos latinoamericanos y estadounidenses de origen latino nacidos en los Estados Unidos que quieren compartir y hasta buscar o reedificar su identidad. Un punto de encuentro de músicos, un punto de encuentro de pintores, un punto de encuentro de poetas; pero también un punto de encuentro de todo aquel que ama la cultura.

También hay un interesante artículo del doctor Héctor Samour†, que en paz descansa, recientemente fallecido. Previo a entrar en el contenido de este artículo, el doctor Rafael Guido Béjar hace un análisis póstumo a la persona del doctor Samour, como hombre, como científico social, como filósofo; pero también como humanista. En la misma línea el máster Antonio Villalta, politólogo, también hace una reflexión sobre el doctor Samour. Estos dos connotados investigadores hacen referencia a la persona del doctor Samour como tal, ya que ellos, amigos, trabajaron directamente con él en diferentes momentos.

Ahora entramos en detalles sobre el artículo que escribe el doctor Samour titulado: El Existencialismo. En este artículo, Samour realiza una aproximación al existencialismo, analizando tesis fundamentales a partir de antecedentes en la historia de la filosofía y de las obras más relevantes de diferentes autores considerados como existencialistas. Se trata de un novedoso artículo que nos lleva a la reflexión y nos invita a profundizar en aspectos que tienen que ver directamente con el ser humano, con la persona a título individual, pero también en sus interrelaciones, su convivencia. Un artículo amplio en donde elementos claves como la fonología de la existencia humana, la sociología, la fenomenología, el existencialismo, la crítica y la interpretación del siglo XIX y sus pensadores, filósofos son analizados y abordados —algunos de ellos naturalmente—, y tratan este fenómeno tan candente todavía, como es el tema que aborda Samour, es decir, el existencialismo. Interesante es también que Samour habla del existencialismo como una filosofía que ha sabido sobrevivir a otras corrientes filosóficas de la época en las que surgió y naturalmente esto es motivo para que él profundizara y nos lleve a conocer diferentes perspectivas partiendo de una visión histórica y profunda.

Otro artículo es la reseña que hace la Dra. Amparo Marroquín-Parducci, al particular estudio de la antropóloga y periodista Carmen Molina Tamacas, que ha sabido combinar su experiencia antropológica y periodística al hacer de ese estudio un magistral libro sobre los salvadoreños en la gran metrópoli, Nueva York, titulado: *Salviyorkers*. Un libro que ya lleva varias ediciones y ganado varios premios. La Dra. Marroquín-Parducci, reconocida investigadora y catedrática de la Universidad Centroamericana, hace una referencia a manera de prólogo y una reflexión acertada en la que afirma y con razón, que el trabajo de Carmen Molina Tamacas es un documento que llega en un momento muy particular. Libro escrito en momentos en que los hispanos siguen siendo en los Estados Unidos una minoría importante, pero no crucial, por ejemplo, como para poder llegar a determinar y decidir elecciones presidenciales. En el 2019, uno de cada seis estadounidenses era hispano. Los cálculos del *Pew Hispanic* señalan que pronto habrá un nuevo mapa demográfico del país. El poder demográfico de los hispanos será decisivo en las elecciones que vendrán en las próximas décadas. Sin más, se trata de un buen análisis de Amparo Marroquín-Parducci por su importancia hemos decidido publicarlo en esta edición.

El doctor Rubén Funez, Filósofo y catedrático de la Universidad Tecnológica de El Salvador, por su parte, escribe también un sugerente artículo analizando el trabajo de Descartes y la fundamentación del conocimiento científico. En este trabajo, como muy bien lo dice el doctor Funez, se limita a exponer las ideas principales, tanto el discurso del método, como de las meditaciones metafísicas

de Descartes. Aparece el esfuerzo del autor para exponer su propia lectura de dos obras filosóficas que se deben conocer, no sólo por el deseo de informarnos; sino también porque estamos persuadidos de que todavía pueden aportar luz de estar en la realidad. Es un artículo que nos lleva a temas como creencia y duda; la verdad, la metafísica y sobre todo la teoría del conocimiento, en el marco también de llegar a reflexionar sobre una filosofía moderna.

El doctor Funez es un renombrado catedrático de nuestra casa de estudios, pero también un filósofo de mucha experiencia en el área de la escritura. Sus aportes a esta revista de museología son de vital interés, tal como lo comprueban los muchos lectores que nos dan sus opiniones.

Luego tenemos un artículo del escritor doctorandus Ernesto Rivas Arévalo que ha sabido escribir, con lujo de detalles, un artículo sobre el padre Marinus Braspenning; un sacerdote de los Países Bajos que vivió por mucho tiempo en Ilobasco, El Salvador. Marinus Braspenning fue un sacerdote de la Congregación de la Misión (Lazaristas) que muy joven llegó a China como misionero, país del que fue expulsado en 1951 tras la llegada de Mao Zedong al frente de la República Popular China. Estando de nuevo en los Países Bajos, fue destinado a los Estados Unidos de América y luego a El Salvador donde vivió cuarenta años. El padre Marinus Braspenning fue un sacerdote muy querido por la población ilobasquense. Sus restos se encuentran allí sepultados a un lado de la Iglesia San Miguel Arcángel en la gruta de Nuestra Señora de Lourdes. Allí es también un punto de encuentro para muchos ilobasquenses.

Con esta pequeña obra biográfica, el doctorandus Rivas Arévalo, hace un viaje cronológico en la vida del hombre Marinus Braspenning en su búsqueda por encontrar una finalidad en su vida y un puesto donde ejercer su labor misionera. El autor no busca santificar la persona del sacerdote ni otorgarle cualidades mesiánicas, todo lo contrario, su propósito es situarlo en relación con la sociedad por él elegida, la ilobasquense. Situarlo en una sociedad donde desarrolla su vínculo social y deja una huella muy marcada, la evidencia de su presencia en la mente de sus parroquianos. Ilobasco es la ciudad donde se le honorífico erigiendo un centro educativo que lleva su nombre y en el que año tras años muchos jóvenes se gradúan.

LEGITE ET IMplete VOS SCIENTIA

Dr. Ramón Rivas
Director de Cultura, editor de Revista de Museología Kóot,
Universidad Tecnológica de El Salvador



MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGIA

MUSEO UNIVERSITARIO DE ANTROPOLOGIA

*Universidad Tecnológica de El Salvador
Museo Universitario de Antropología, MUA*

El Museo Americano de la Poesía en Washington, D. C. Un lugar para el diálogo entre la poesía, la música y las artes plásticas en las entrañas de la gran metrópolis

*The American Museum of Poetry in Washington, D. C. A place
for dialogue between poetry, music and the plastic arts in the
heart of the great metropolis*

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i13.14797>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1218>

Carlos Parada Ayala

Escritor y poeta

ayarte@gmail.com

Fecha de recibido: 27-04-2021

Fecha de aceptación: 30-05-2021

Resumen

El Museo de Poesía Estadounidense “fundado en 2004 por Jon West-Bey, su hallazgo ha sido un espacio para la construcción de comunidad, un espacio para la poesía y arte y música para entrar en conversación. Es un lugar donde la gente puede entrar y hablar con un poeta o artista, o simplemente acercar una silla y escribir. Es un espacio que tiene trabajo con poetas, artistas y músicos a nivel local, nacional e internacional e impulsa la idea de que los artistas y escritores locales no están localizados.”

Palabras clave: El Salvador – aspectos sociales, sociología, inmigrantes, Filosofía, museos, cristianismo, visitas a los museos, actividades de los museos, participación cultural, museos de arte, músicos de jazz, literatos latinoamericanos – siglo XXI, literatos – conversaciones, literatos estadounidenses

Abstrac

The Museum of American Poetry was “founded in 2004 by Jon West-Bey” The museum has represented a space for community building, a for poetry, art and

music as a conversation starter. It's a place where people can come and talk to a poet or to an artist, or to simply grab a chair and begin to write. It is a space that works with poets, artists and musicians at the local, national and international levels; it promotes the idea that local writers and artists should be located.”

Key words: El Salvador – social aspects, Sociology, immigrants, Philosophy, museums. christianity, visits to the museums, museum activities cultural participation, art museums, Jazz musicians, latin american literates – XXI century, literates – conversations, us literates



La banda del bajista español Pepe González toca ritmos clásicos del *jazz* latino y *bossa nova* mientras el público se acomoda al fresco en las sillas plegables frente al Museo Americano de la Poesía, en el barrio artístico de Brookland, en esta ciudad de Washington, D. C. Las paredes del interior del museo están cubiertas con las obras de artistas locales ubicadas a espaldas de los músicos. El escenario exterior improvisado garantiza un elevado nivel de protección en un momento en que el 70 % de la población de la ciudad ha recibido por lo menos una dosis de la vacuna contra el coronavirus, pero en el que los casos de infección han comenzado a dispararse.

Brandon Johnson, poeta afroamericano y maestro de ceremonias, toma el micrófono al finalizar la música y presenta a los invitados especiales de la lectura del día: Los poetas salvi, Quique Avilés y Carlos Parada Ayala, ambos residentes de Washington desde los años 80. La poesía de Quique Avilés forma parte del reciente documental *La Manplesa* de la cineasta Ellie Walton, y Carlos Parada Ayala es co-editor de la antología bilingüe *Knocking on the Doors of the White House: Latina and Latino Poets in Washington, D. C.*



A medida que los poetas recitan sus poemas, Pepe González escucha atento y hábilmente improvisa acompañamientos de *jazz* en el bajo con los ricos contrapuntos del saxofonista y el guitarrista de la banda. La poesía de estos escritores, en inglés, *spanGLISH* y español, aborda temas de índole social, amor, humor, inmigración, guerra, denuncia y resistencia, pero, principalmente, es un reflejo poético de los ajustes y transformaciones a nivel material, social y espiritual, que ha experimentado una población que, a capa y espada, ha tenido que forjar su presencia y participación activa en los ámbitos artísticos, económicos y sociales en estas latitudes.

El Museo Americano de la Poesía, dirigido por el poeta, artista y docente Sami Miranda, nacido en el Bronx, de padres puertorriqueños, se ha convertido en

un espacio esencial para las comunidades artísticas y literarias multiculturales y diversas del área metropolitana. Con inspiración formal y práctica inclusiva hacia artistas que de alguna manera u otra no reciben el acogimiento de otras instituciones de carácter formalista y exclusivo, el museo, además, exhibe de manera permanente obras de arte plástica realizadas por artistas locales. La hábil curación de estas obras, así como la calidad de las presentaciones literarias del museo, surgen de manera poderosa a pesar del limitado espacio y presupuesto con que cuenta el museo, el cual, a pesar de aún con estas circunstancias, se preocupa por ofrecer un estipendio simbólico pero importante a los escritores y músicos invitados a los recitales de poesía.



Así se expresa sobre la labor del museo su director, Sami Miranda:

El museo lo fundó Jon West-Bey en 2004. Desde su fundación, ha sido un espacio para crear comunidad, un espacio para que la poesía, el arte y la música entren en conversación. Es un espacio en el que la gente puede entrar y conversar con un poeta o artista, o simplemente sacar una silla y ponerse a escribir; un espacio que ha funcionado con poetas,

artistas y músicos a nivel local, nacional e internacional, y promueve la idea de que los artistas locales no están confinados a lo local.

El 24 de septiembre, la peña poética y cultural, patrocinada por Casa de la Cultura El Salvador y el Colectivo Literario Alta Hora de la Noche, se llevará a cabo en el Museo Americano de la Poesía. Esta será la primera peña presencial después del cierre de espacios desde la pandemia, tanto en el Consulado como en la Embajada de El Salvador, en donde se realizaban estas esenciales actividades culturales. En este evento, se presentará la poeta dominicana Sofía Estévez, autora del poemario *Los abrojos del bien*. La obra de Sofía, quien además es docente y activista cultural, ha sido destacada recientemente en el histórico Maratón Internacional de Poesía del Teatro de la Luna, que año tras año se organiza en Washington, D. C.

Con una fina e inagotable trayectoria de gestión cultural, Jeannette Noltenius, directora ejecutiva de la Casa de la Cultura El Salvador, declara que “para la Casa de la Cultura, el Museo Americano de la Poesía significa un espacio de encuentro y de celebración multicultural y multilingüe. El ejemplo de Sami Miranda a través de los años es un ejemplo de compromiso con la promoción y el desarrollo cultural local. Asimismo, ha logrado realizar una promoción a nivel nacional e internacional”.

La mesa directiva del Museo Americano de la Poesía incluye un importante elenco de profesionales en el ámbito artístico, literario y técnico, como su fundador, el curador y consultor de museos Jon West-Bey; los poetas Reuben Jackson, Naomi Ayala y Fred Joiner; el escultor Wilfredo Valladares y la tesorera profesional Sheila Dunn. Washington, D. C., es la ciudad de Estados Unidos con el proceso de aburguesamiento (*gentrification*) más rápido en todo el país. Este proceso ha desplazado a comunidades que garantizaban el carácter multicultural y diverso de la ciudad. En medio de ese proceso, la labor de esta mesa directiva, tanto como los artistas y organizaciones que promueven el Museo Americano de la Poesía, se ha convertido en una piedra angular, un punto de encuentro y de resistencia en el que se conjugan las artes plásticas, la música y la poesía de manera integral en las entrañas de la gran metrópolis.



Carlos Parada Ayala

Nació en San Juan Opico, La Libertad. Es autor de *La luz de la tormenta / The Light of the Storm* (Zozobra Publishing, 2013), y coeditor de la antología *Al pie de la Casa Blanca: Poetas hispanos de Washington, D. C.* (North American Academy of la Lengua Española, 2010). Parada Ayala recibió el Premio de Poesía Larry Neal de la Comisión de las Artes de D. C., es miembro del colectivo de poesía Alta Hora de la Noche y miembro fundador de ParaEsoLaPalabra, un colectivo de artes de varios géneros en D. C. Parada Ayala está incluido en la serie de podcasts “El poeta y el poema en la Biblioteca del Congreso” y fue un lector destacado en el Encuentro Internacional de Poetas en El Salvador, el Festival de Poesía Latinoamericana en Nueva York y el Maratón de Poesía del Teatro de la Luna, en D. C.

Fotos: Brandon D. Johnson, www.bdjohsonphoto.com



Palabras Póstumas a Teto Samour

Héctor Jesús Samour Canán, el brillante filósofo y sociólogo de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA) que muriera en febrero de este año, fue uno de uno de mis grandes compañeros durante toda mi vida académica en la misma institución. Fuimos contemporáneos en la educación universitaria y compartimos objetivos y actividades comunes en las distintas etapas que he trabajado para la UCA. Durante su estadía en la Secretaría de Cultura y en el Viceministerio de Educación me hizo la deferencia de nombrarme Asesor principal en ambas oportunidades, por lo que sé cómo pensaba en lo académico y como servidor público. Aquilato y soy testigo de su sensibilidad, preparación, capacidad de gestión y creatividad en cada uno de esos campos. Sus logros fueron importantes en las dos áreas de acción y desarrollo.

Quiero esta vez, rescatar de lo anecdótico una actividad que desempeñamos en los inicios de nuestra carrera docente en la UCA. Recordamos con admiración al profesor-investigador del Departamento de Filosofía, al Doctor en filosofía, al docente de materias como historia de la filosofía, epistemología, filosofía contemporánea, filosofía latinoamericana, metafísica; recordamos al estudioso y continuador de la filosofía de Ignacio Ellacuría, mártir salvadoreño y creador de un pensamiento inagotable para conocer la realidad salvadoreña y para la filosofía y la teología en general. Conocemos la riqueza de los aportes en libros, artículos, conferencias, cursos de la actividad de Samour, nacionalmente y en el extranjero. Será muy difícil olvidar su presencia en estas áreas de la práctica creativa académica.

Quisiera, esta vez, recordar a Teto (como le llamábamos sus allegados) como el activista crítico de la sociedad salvadoreña en movimiento. Cuando iniciábamos las primeras actividades docentes para las que habíamos sido contratados en la UCA de la primera mitad de la década de los setenta del siglo pasado, muchos profesores con distintas ideologías nos unimos para hacer la crítica cotidiana de las actividades del gobierno y la empresa privada de aquella época. Nos reuníamos muy temprano de la mañana, ya habíamos leído los periódicos del día y teníamos temas que habían sido emitidas por radio, tv o que habían sido transmitidas por fuentes confiables. Nos distribuíamos los temas y cada cual se hacía responsable de desarrollar una breve crítica escrita, a veces de media página para que fuera leída en un espacio radial de la YSAX, una radio de la

iglesia en aquel período que nos daba un tiempo para la difusión de los textos. Eso nos llevaba parte de la mañana y como no había computadoras personales ni internet en aquella época, las críticas se hacían en máquinas de escribir y, a veces, a mano.

Una compañera pasaba antes de mediodía por las contribuciones críticas de los compañeros de actividad, las recogía en los cubículos u oficinas de cada quién y las llevaba a YSAX, donde se encontraba un personaje del cual dependía el éxito del programa radial de cada medio día. Se trataba de Teto Samour, quien lapiz a mano corregía los textos enviados, les hacía giros para que muchos de ellos dejaran de ser textos escritos para la lectura en silencio y se convirtieran en textos para la palabra hablada y tuvieran el sabor crítico que se esperaba de ellos. Todo esto en tiempos breves que se tenían antes de la programación. Pero el papel de Teto no terminaba con esto, estaba una labor mucho más complicada. Teto también leía los textos a lo largo del programa con su voz ronca y golpeante, fuerte y entonada, precisamente para el debate y el comentario acre que pulverizaba el hecho criticado. Usaba ese tono de voz con intención de provocar respuestas o callar ante la afirmación realizada. La audiencia del programa era alto y de atención obligada a mediodía en todos los hogares. Esto se hizo durante mucho tiempo.

Esto hacía de Héctor Samour tener una iniciativa privilegiada y un compromiso en toda la extensión de la palabra, que hacía caso omiso de las consecuencias de represión con que los militares ensoberbecidos de la época reaccionaban contra la crítica a favor de los sectores menos privilegiados. La que nunca varió en la actitud de Samour.

Güidos Bejar

EL LEGADO

Esta nueva edición de la Revista de Museología Kóot, presenta uno de los últimos textos escrito por el doctor Héctor Jesús Samour Canán, un salvadoreño de origen palestino que dedicó su vida a la filosofía y sociología para interpretar la realidad social del país.

La comunidad académica reconoce la trayectoria de este hombre de ciencias; otros lo recuerdan como el amigo, el compañero y el hombre que siempre mostró una amistad sincera.

Muestra de ello es el buen recuerdo que dejó en la escritora salvadoreña Sabina de Alger, quien al reconocer el legado de su amigo dice textualmente: “A Héctor Samour Canan, para muchos Teto, para otros el Dr, mi maestro, amigo, colega, autor, mejor interlocutor para una larga conversación, una persona en la que habitaba la hermana Filosofía, la probada virtud, la sencillez y el conocimiento fluía a torrente con total naturalidad.

El buen conversador, el crítico acérrimo de la injusticia social, el soñador incansable de un país mejor, al que le parecía insólito el desconocimiento de las cosas simples y los teoremas sobre los que se sostiene nuestra existencia.

Para el que era inconcebible la indiferencia en la esencia del ser humano, el que vivió y sufrió en silencio los embates de una sociedad carente de valores, los abusos de poder y los sueños derrumbados del idealismo al estar en la cúspide y no poder hacer nada.

Soñar con cambios a los que un sistema y un colectivo se oponen, soñar con una educación justa, equitativa y dinámica; y solo lograrlo en aquellos que abrimos la mente y el corazón a los cambios.

Extrañamos sus llamadas, sus visitas, su entrega en todo lo que concernía a educación, tenemos una enorme responsabilidad de hacerlo trascender en sus legados y sueños”.

Y si vamos preguntando a cada amigo, alumno, compañero o cercano a este hombre, sin duda alguna escucharemos un buen concepto de él; pero, sobre todo, de su legado como filósofo que intentó por este medio explicar la realidad que viven las personas en este país.

Extraemos algunas frases dichas por Luis Armando González, en su columna de opinión del 10 de febrero de 2022 publicada en Diario Co Latino, la cual dice: “Mi recuerdo de Teto, en mis años de formación universitaria básica –es decir, fundamental— es un recuerdo agradecido. Además de su enorme talento como profesor –con una didáctica creativa, no surgida de manuales o recetas—, sus conocimientos sólidos en filosofía clásica alemana y marxismo le permitieron dejar huellas imborrables en las estructuras cerebrales y mentales de quienes éramos sus alumnos.

...Enérgico, potente, lógico, seguro de sí mismo, con dominio de lo que enseñaba y creativo en su didáctica: ese es el retrato que yo conservo de Teto. No soy el único que lo piensa: he conversado con colegas que también fueron sus alumnos –y con algunos de los cuales también tuvo discrepancias en diferentes momentos—y coinciden conmigo. Teto fue un profesor universitario fuera de serie. Tuvo otras facetas, pero en ninguna mostró la excelencia de la que hizo gala como educador”.

Sin duda alguna, todos coinciden que Héctor Samour dejó un legado, y en sus amigos que muy difícilmente podrá borrarse. Es un legado académico compartido con empatía y pragmatismo. “La tradición educativa de Teto aún permanece en quienes fuimos sus alumnos como una voluntad de liberación que palpita en el pecho”, dice Rodrigo Barba, en el Diario Digital ContraPunto, otro alumno del doctor en filosofía y trabajador de la cultura en el país.

La revista de Museología *Kóot* de la Universidad Tecnológica de El Salvador, publica uno de sus artículos, al ser parte el Dr. Samour del equipo editorial. Esta publicación póstuma traerá a mente a ese hombre que analizó la realidad desde la arista filosófica de primer mundo.

Master Antonio Villalta
Político.

¿Qué es el existencialismo?

What is existentialism?

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i13.14798>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1223>

Héctor Samour †

Docente investigador

Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, UCA

hsamour@uca.edu.sv

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7218-0619>

Fecha de recibido: 10-08-2021

Fecha de aceptación: 30-10-2021

Resumen

El artículo realiza una aproximación al existencialismo analizando sus tesis fundamentales a partir de sus antecedentes en la historia de la filosofía y desde las obras más relevantes de los diversos autores que se han considerado existencialistas. Sin embargo, la denominación de existencialista se puede extender a otros pensadores que la rechazan e incluso a autores de épocas anteriores que no han sido identificados como tales. Una característica esencial del existencialismo es precisamente esta aparente indeterminación de su pensamiento y el contraste con el bajo número de pensadores que aceptan tal denominación debido a su ubicua localización histórica y geográfica. Y es que el existencialismo no es solo una escuela filosófica, sino la plasmación conceptual de una actitud y el estudio profundo de la existencia humana.

Palabras clave: Fenomenología existencial, sociología fenomenológica, existencialismo – crítica e interpretación – Siglo XIX, Filosofía, filósofos franceses, Filosofía moderna, racionalismo, civilización - Filosofía idealismo.

Abstrac

The article makes an approach to existentialism by analyzing its fundamental theses beginning from its antecedents in the history of philosophy, as well as from the most relevant works written by a variety of authors who have claimed to be existentialists themselves. However, the term existentialist can be extended to other thinkers who reject it, and even to authors from earlier periods and who have not been identified as such. An essential feature of existentialism

is, precisely, this apparent indecisiveness of their thought and the contrast it has with the low number of thinkers who accept such a denomination due to its ubiquitous historical and geographical location. Existentialism is not only a philosophical school but the conceptual embodiment of an attitude, and the deep study of human existence.

Key words: Existential Phenomenological sociology, existentialism – criticism and interpretation - XIX century, Philosophy, philosophers french, philosophers modern, rationalism, civilization – philosophy, idealism

1. Introducción

El existencialismo es una filosofía que sobrevive a otras filosofías de la época en que surgió, a pesar de que se le considere como el pensamiento de un tiempo en crisis ya superado. Sin embargo, su influencia es todavía muy importante. Esto se debe, fundamentalmente, a diversas razones, pero especialmente a dos: (a) profundidad de los autores “existencialistas” y (b) raíces mismas de la condición humana que ellos estudian. La “gran moda” del pensamiento existencialista fue en la postguerra y se prolongó en la década de los años cincuenta. Pero bien, un primer rasgo del “existencialismo” es que resulta imposible circunscribirlo a una época y a un cierto número de autores, como también resulta difícil incluir como existencialistas a un cierto número de autores con exclusión de otros.

De hecho, solo un grupo reducido de filósofos ha aceptado de buen grado el nombre de *existencialista*: Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus y M. Merleau-Ponty. Todos franceses, unidos por algunas tesis filosóficas comunes y una actitud similar ante la vida.

Sin embargo, la denominación *existencialista* se puede extender a otros pensadores que la rechazan e incluso a pensadores de épocas anteriores, o a filósofos actuales que no aceptan ser calificados de existencialistas.

Una característica esencial, pues, del existencialismo es esa su aparente indeterminación de su pensamiento y del contraste con el poco número de pensadores que aceptan tal denominación, y por su indeterminada localización histórica y geográfica. Y es que el existencialismo no es solamente una escuela filosófica; es algo más. Es la plasmación conceptual de una actitud humana y el estudio profundizado de la existencia humana.

La actitud existencialista y las filosofías que se llaman tales, o que nosotros enmarcamos dentro del pensamiento existencial se definen por su oposición a todo sistema acabado de pensamiento, a todo ser y a toda explicación plena y sistemática de la realidad.

Frente a la actitud racionalista y sistematizadora que pretende, al menos tendencialmente, darnos una explicación acabada y, por lo tanto fija de la realidad, la actitud existencialista, siempre objetará dos cosas:

1. La “realidad humana” se caracteriza por el hecho de estarse haciendo constantemente a partir de decisiones y con la estructura de la libertad. Por lo tanto, ese modo de ser, que es la existencia humana, escapa a las posibilidades de explicación de un sistema racional.

Hay, pues, una oposición unánime a considerar la existencia como una cosa que pueda abstraerse y conocerse desde fuera, a título de dato objetivo, el cual podamos agotarlo en una explicación definitiva.

2. Las mismas explicaciones racionales y sistemáticas son, en última instancia, modos posibles —pero no necesarios— de la existencia humana. Como tales se remiten a esta y no pueden agotarla.

Si definimos, pues, en sentido amplio, al existencialismo como esa actitud filosófica general o modo de filosofar opuesto a todo sistema acabado de pensamiento o a las explicaciones totales y últimas de la realidad, la historia del existencialismo es larga y con muchos antecedentes.

2. Antecedentes

En la filosofía griega, Gorgias y Protágoras son ejemplos claros de filosofías centradas en la existencia y opuestas a los sistemas metafísicos de Heráclito y Parménides. Su preocupación por los problemas humanos, su reflexión centrada, más en la realidad humana que en la natural, su postura relativista respecto al conocimiento y a los valores son tesis sofísticas que muestran una preocupación existencial. Sócrates mismo, por su orientación hacia los problemas humanos, por su cuestionamiento a todo saber acabado y dogmático, etc., también puede ser considerado dentro del pensamiento existencial.

Si la Escolástica parece cubrir la Edad Media con un pensamiento teológico-racionalista (el de santo Tomás de Aquino), el pensamiento “otro” se refugiará en la herejía, en la alquimia y en la magia que preparan el Renacimiento. El pensamiento “humanista”, el pensamiento rebelde y existencial que en muchos casos terminó en la hoguera o, por lo menos, en la exclusión de órdenes religiosas, cuestiona la Escolástica. Pero es fundamentalmente en los místicos que viven su religión en el desgarramiento de su existencia, y que no se conforman con los ritos externos del culto, donde resulta más viva la expresión existencial.

En la Edad Moderna, Pascal es el que, dentro del racionalismo, piensa las paradojas y la angustia que enfrenta el hombre ante lo absoluto, el vacío y la

soledad en que se encuentra el individuo en el interior de las explicaciones racionales y metafísicas del universo.

Estamos haciendo un muestreo histórico para presentar el hecho de que el existencialismo va a responder, en la actualidad, a una profunda necesidad y a una estructura esencial de la existencia humana. Pero hay dos autores de la historia de la Filosofía, importantes para entender la problemática existencialista contemporánea: Kant y Hegel.

La tesis kantiana, central en toda su filosofía crítica, de que resulta imposible conocer para el hombre las cosas tal como son “en sí”, es la tesis que Kant opone a toda la metafísica anterior y a todo intento por revivir la metafísica.

El sostener que hay “límites” en la naturaleza humana —límites que forman la estructura misma de su conocimiento y, en el fondo, del modo de ser del hombre— conduce a fundamentar todo desarrollo filosófico en un previo análisis de lo que es el hombre, de la naturaleza humana como finitud. Una ontología del hombre que desarrolle todos los problemas referentes a su finitud es el proyecto kantiano, que lo convierte en antecedente directo y necesario del existencialismo contemporáneo. Cuando Kant desarrolla sus temas en las tres *Críticas*, no hace sino siempre remitir a la finitud humana:

- En la *Crítica de la razón pura* se investiga la finitud del conocimiento humano;
- En la *Crítica de la razón práctica*, las condiciones de la acción moral —libre— del hombre;
- En la *Crítica del juicio*, lo que el hombre puede esperar.

Pero como Kant mismo dice, las tres investigaciones se sintetizan en una sola cuestión: ¿Qué es el hombre? Este es, para Kant, el problema fundamental de la Filosofía.

Así, toda la lucha teórica contra la tesis de la “cosa-en-sí” es un intento por restaurar la Metafísica. Tal es el sentido de la “superación” de Kant hecha por el idealismo alemán, sobre todo por Hegel, quien supera —más bien, subsume— el problema de la finitud del hombre en la infinitud del espíritu. Para Hegel, el hombre no es más que el principio en que la razón del mundo llega a su autoconciencia plena y con ello a su plena realización; todas las contradicciones que se dan en la vida y en la historia de los hombres no conducen a la problemática antropológica, sino que se explican por la lógica de la idea —por la astucia de la razón— para llegar a su plena realidad mediante la superación de la contradicción. Si el hombre es el lugar y el medio donde la razón del mundo



*De izquierda a derecha Héctor Samour y Ramón Rivas,
en el Museo Universitario de Antropología MUA*

se conoce a sí misma, entonces, no hay límites para lo que el hombre puede saber y hacer, y también es la idea la que realiza todo.

Sin embargo, la filosofía de Hegel contiene, en muchos aspectos, los elementos de su crítica, y anuncia una serie de tesis del marxismo, pero también del existencialismo contemporáneo. En la filosofía de Hegel, encontramos elementos o aspectos existenciales —aunque, claro está, englobados en sus tesis metafísicas más generales—. En la filosofía de Hegel este “momento” o “figura” existencial es muy amplio, pero Hegel lo que hace es recoger y analizar, para superarlas, las tesis generales de las filosofías existenciales anteriores a él.

En la *Fenomenología del espíritu*, Hegel desarrolla el análisis de la realidad humana que permite al hombre llegar al conocimiento filosófico y científico de la totalidad del ser, incluido en esta totalidad su “autoconocimiento” como espíritu y el de la historia que debió recorrer para llegar a ser lo que es: el hombre contemporáneo capaz de reconocerse al conocer la totalidad como espíritu.

Las diferentes etapas recorridas en su historia por la humanidad son partes de su “formación” y no se abandonan o suprimen al ser superadas en una nueva etapa (*aufhebung*). Cada una es “conservada” como un aspecto o como un componente de la realidad actual, pero ya no es el aspecto predominante, sino que se encuentra subsumido por el nuevo momento, que es su resultado y que

lo sobredetermina. Así, cada momento histórico es una figura en el análisis del ser actual.

En la *Fenomenología del espíritu*, se estudian y se describen, como tres momentos del espíritu, las tesis existenciales que corresponden a muchos temas del existencialismo contemporáneo y a las actitudes humanas que dan base a este. Estos momentos o figuras son lo que Hegel llama el *estoicismo*, el *escepticismo* y la *conciencia desventurada* o *subjetivismo piadoso*. Estas tres etapas se van superando unas a las otras, hasta ser ellas, a su vez, superadas por la “razón” y el “espíritu”.

El estoicismo. La conciencia estoica es una etapa de la autoconciencia que surge en épocas caracterizadas por el miedo y la esclavitud, pero donde ya se ha conseguido un desarrollo cultural avanzado. La conciencia estoica desdeña las situaciones de sujeción externa en la que se encuentra, como una tentativa de evasión del pensamiento. Se busca escapar de la alienación real refugiándose en el interior del individuo, en su pensamiento, tratándose de elevar por encima de la realidad. Es una etapa en la que el ser humano no objetiva su libertad, sino que, de modo pasivo y abstracto, trata de liberarse de las presiones de la realidad por el pensamiento subjetivo. Retirado de la acción, y refugiado en su interioridad, el hombre es “libre, tanto sobre el trono como bajo las cadenas”, pero la situación de sujeción externa se mantiene. Esta etapa debe, pues, ser superada. Es una actitud existencial presente incluso en la actualidad. El espíritu en su desarrollo no anula sus momentos anteriores, sino que los conserva superados en su fase superior de desarrollo. Hegel señala el carácter abstracto de la actitud estoica, en la que se exalta la idea de libertad, pero no se consigue la libertad real. Identifica libertad con libertad de pensamiento, pero no se consigue libertad real.

El escepticismo. Es la realización explícita de lo que el estoicismo ofrecía mediante el concepto meramente implícito. Si el puro pensamiento descubre la libertad interna, esta no puede ser indiferente, como en el estoicismo, a los contenidos de la realidad concreta; debe actuar para realizarse como libertad. El pensamiento no es solo lo opuesto a la naturaleza; es lo negativo puro. La conciencia del hombre es “la inquietud dialéctica absoluta”, que se ejerce en la crítica negativa de todo contenido externo a ella misma.

El escéptico mantiene la crítica, la ironía y la duda frente a todo. El escepticismo lleva a la renuncia de toda afirmación o conocimiento positivo del mundo. Es pensamiento universal, negativo de todo contenido particular. Pero hay una contradicción en la conciencia escéptica: quiere anular el dato, la realidad externa, pero no lo consigue. Piensa el universal, pero no lo realiza.

La conciencia escéptica se ha mostrado como doble de manera esencial: por un lado, universalidad de la conciencia; por otro, en tanto empírica, existente en tal o cual individuo, es singular y contingente. Así, el escéptico experimenta dos conciencias: una “especial”, universal, y otra común y vulgar atada a la experiencia sensible.

La figura que supera al escepticismo mantiene los polos de la duplicidad como unidad, estableciendo la finitud, la contingencia y la singularidad en la vida terrena del hombre, mientras que la universalidad y la permanencia se convierten en el otro mundo: Dios, que permanece inalcanzable para el hombre en esta vida, objeto de veneración. Así, el hombre se mantiene en la conciencia piadosa y en el trabajo, aspirando a lo absoluto, que, frente a él, es “lo otro”, lo inalcanzable. Conciencia desventurada, desgarrada, angustiada que tendrá que buscar su reconciliación en las figuras de la razón, del espíritu.

La conciencia desventurada. Es la conciencia de los dos mundos del cristianismo medieval; en ella existe la contradicción entre lo finito y lo infinito, entre lo inmutable y lo mutable, entre Dios y el mundo. El cristianismo es la expresión más clara de la conciencia desgraciada, en cuanto en el corazón del cristiano actúa la idea judaica de la trascendencia de Dios, la cual concibe la relación de creador y creatura como una relación de señor a esclavo; se sitúa a Dios en un más allá inaccesible y se le concibe como potencia “extraña”; frente a su finitud, el hombre busca su consuelo y realización en un “más allá” infinito, pero que se le escapa y el cual no puede alcanzar.

La religión no es un “error”, sino una alienación. La religión no debe ser pensada en términos de “razón” o “sinrazón”, sino comprendida y criticada como expresión de una desdicha y desarraigo del individuo abrumado por una realidad que no puede asumir ni rechazar y que debe soportar como un destino extraño. En la conciencia desgraciada se realiza la unidad de lo singular y lo universal, pero es una unidad realizada en forma abstracta, porque se realiza más allá del hombre.

Pero la figura de la conciencia desgraciada no solamente abarca la religión, sino que también se refleja en aquellos pensamientos, científicos o filosóficos, que mantienen la separación sujeto-objeto, en cuanto oponen espíritu-materia, alma y cuerpo, libertad y necesidad, finito e infinito, razón y sensibilidad, hasta culminar con Kant y Fichte, con su *yo* trágico.

La figura de la conciencia desgraciada tiene que ser superada por las figuras de la conciencia de la razón y del espíritu, esta última, como aquella forma de

conciencia que permitirá ver al individuo, que él forma una unidad con su mundo y que el mundo no es obra de él, sino del espíritu, es decir, de la humanidad. El mundo es la obra del espíritu, del hombre, pero no de mi obra.

Estos son, pues, los aspectos existenciales de la *Fenomenología del espíritu*, y que muestran rasgos fundamentales de las actitudes humanas, que serán después asumidas por la filosofía existencialista posterior, comenzando por Søren Kierkegaard.

Sin violentar demasiado el pensamiento de Hegel y de los existencialistas, podemos encontrar en las figuras paganas del estoicismo y escepticismo las actitudes básicas del existencialismo ateo, y en la conciencia desventurada, las del existencialismo cristiano.

3. Definición y características del existencialismo moderno y contemporáneo

Hemos visto una definición general de existencialismo, pero es una definición muy amplia y, por lo tanto, no nos permite entender la especificidad del existencialismo actual ni los matices propios de cada una de sus corrientes. Debemos, pues, hacer ahora un esfuerzo por caracterizarlo.

El existencialismo como clima cultural

El existencialismo actual se presenta como expresión de un clima cultural que, según Abbagnano, puede definirse como la “crisis del optimismo romántico”. Este optimismo se funda en el reconocimiento de un Principio Infinito (Razón, Absoluto, Espíritu, Humanidad, etc.), que constituye la sustancia del mundo y que lo rige y lo domina como rige y domina al hombre, garantizándole valores y su progreso y desarrollo infalible.

El existencialismo considera así al hombre como “ente finito”, esto es, limitado en su capacidad y en sus poderes, “lanzado al mundo”, abandonado al determinismo y a los condicionamientos que el mundo le impone, y que le puede hacer nulas sus posibilidades, en continua lucha contra situaciones que lo pueden conducir al fracaso.

El existencialismo es —dice Bobbio— la afirmación teórica del decadentismo, como expresión cultural que exalta justamente la crisis de valores y autoridad de la época. Así, el existencialismo se “presenta como aquella filosofía que, consciente y abiertamente a la esperanza, opone la desesperación; a la consecución de la meta, el naufragio final; a la continuidad del ser, la quiebra entre ser y existencia; a la coherencia del pensamiento racional, lo inconsecuente y huidizo de un estado de ánimo; al gozo inefable frente al ser, la angustia frente

a la nada; en suma, a la fe en el espíritu creador del hombre, que es propia del idealismo y del positivismo la incredulidad y la voluntad de destrucción” (Bobbio, *El existencialismo*, p.22).

Por esta razón, el existencialismo se halla vinculado a ciertas manifestaciones literarias en las que aparece claramente el sentido de la problematicidad de la vida humana. La obra de Dostoievski y Kafka es parte de estas manifestaciones: en Dostoievski siempre está presente el problema del hombre; del hombre que continuamente elige las posibilidades de su vida, las realiza y las lleva a cabo pero cargando el peso y la responsabilidad de esta realización, realización que siempre le abre otras posibilidades de elección y de realización. En cuanto a Kafka, siempre está presente en su obra el sentido negativo de las posibilidades humanas. Toda la existencia humana se le muestra a Kafka bajo el peso de la amenaza de la insignificancia y de la nada, amenaza que se interrumpe y se concluye con la muerte (*El proceso*); el tema de la inseguridad fundamental de la vida, entre la cual no valen refugios; el tema de la llamada incesante a una realidad estable, segura, luminosa, que continuamente lo elude y se le escapa (*Un mensaje imperial*, *El castillo*); el tema de la caída en la insignificancia y la trivialidad cotidiana, que le quita al hombre hasta su carácter humano (*La metamorfosis*). Todos estos son temas de los que el existencialismo tratará de esclarecer conceptualmente.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el existencialismo aparece como el reflejo más fiel de la situación de incertidumbre de la sociedad europea, dominada por la destrucción e inseguramente encaminada hacia una difícil reconstrucción.

La llamada *literatura existencialista* (en primer lugar, la obra literaria de Sartre), constituye el enlace entre la situación y las formas o producciones conceptuales, filosóficas, del existencialismo. Esta describe las situaciones humanas que muestran la problemática radical del hombre y de la existencia humana.

También, finalmente, el existencialismo, sobre todo en la postguerra, originó toda una serie de movimientos sociales que han servido como “protesta” contra los valores de la sociedad capitalista.

Sobre la definición de existencialismo

Su definición no es fácil. Primero, porque no hay una, sino varias formas de existencialismo que, a primera vista, parecen oponerse entre sí; y segundo, donde la idea misma de existencialismo tiene varios significados. Debemos, por tanto, descubrir aquello que le da sentido y unidad. Podemos empezar diciendo

que el existencialismo implica una filosofía de la existencia. Sin embargo, no todos los autores existencialistas entienden de la misma manera esta filosofía de la existencia. Podemos distinguir, con Jolivet, tres grupos de existencialistas distintos.

En un primer grupo estarían Kierkegaard y Jaspers, que sostienen que la consideración de la existencia implica una negación de la Filosofía como sistema. Para ellos “filosofía de la existencia” no significa más que un análisis de la existencia en lo que tiene de más individual y más concreto. La especulación metafísica carece de valor existencial.

En otro grupo se encontrarían Heidegger y Sartre, que parten de un análisis existencial, pero afirman su intención de construir, partiendo de este análisis, una filosofía del ser, esto es, una ontología. Esta ontología, para los ojos de Jaspers o Berdiaeff, solo llegaría a ser una filosofía *sobre* la existencia, similar a las especulaciones abstractas. Así se explica el por qué Heidegger rechace dejarse colocar entre los existencialistas. Sartre se acerca a Heidegger por su intención de construir una “ontología fenomenológica”.

Gabriel Marcel parecería estar en una posición intermedia entre la dirección de Jaspers y la orientación sistemática sostenida por Heidegger. Para este autor, el análisis existencial admite la posibilidad de establecer una filosofía concreta, que no sería exactamente una ontología, sino una sistematización de las exigencias esenciales del hombre, esto es, partiendo de la necesidad de absoluto.

Finalmente estaría un tercer grupo con las doctrinas de los pensadores como Camus y Bataille, pero que, por otra parte, recusan enérgicamente esta denominación. Lo único de común que tienen con los otros pensadores existencialistas es su creencia en lo absurdo fundamental de la existencia y del mundo. Aunque podemos señalar diferencias en su concepción de lo absurdo. Para Camus (*El mito de Sísifo*), el absurdo resulta del conflicto del hombre y del mundo, de las exigencias racionales del hombre chocando constantemente (y especialmente por la muerte) contra la irracionalidad del mundo. La idea del absurdo tiene un carácter ético, mientras que en otros autores tendrá un carácter ontológico (Sartre). Por lo demás, rechazan la “filosofía de la existencia” de Jaspers, que les parece una construcción abstracta como las demás, así como la ontología existencialista de Heidegger y de Sartre, que les parece destinada, a pesar de las apariencias, a mantener un optimismo y a fundamentar un racionalismo que no lo admiten.

Habría, pues, dos corrientes fundamentalmente y que no van en el mismo sentido: la de Kierkegaard y Jaspers sería la primera y se caracterizaría por no plantear que el análisis existencial pueda conducir a una verdad universal. Todo

termina en una pura experiencia, ni comunicable ni universalizable, y que es un contacto absolutamente personal con lo absoluto del ser. Esta postura suprimiría no solo la filosofía, sino incluso toda expresión de la existencia. Desde este punto de vista, la filosofía existencial se agota en su propia negación.

Heidegger y Sartre no admiten esta manera de existencialismo. Tanto el uno como el otro son profundamente ontologistas: intentan construir una ciencia del ser. De hecho, la primera parte de *el ser y el tiempo*, definida por Heidegger mismo como un “análisis fundamental y preparatorio de la realidad humana”, es ante todo un análisis existencial, que debía servir de introducción a la Ontología. También *El ser y la Nada* de Sartre se da formalmente por una ontología.

Pero, tanto para unos como para otros, el principio de la Filosofía es siempre el análisis concreto, en sus formas más singulares, con vistas a descubrir, tanto en uno como en otro caso, cosas distintas: primero, una verdad estrictamente personal o bien una noción universal del hombre y del mundo, en cuyo seno se juega el destino del mismo hombre.

Podemos admitir, pues, que el “análisis existencial” es una de las características ciertas de y comunes a los distintos existencialismos contemporáneos, pero no llega a ser suficiente para su definición.

El otro aspecto, sobre el cual se ha insistido bastante, desde que Sartre lo subrayó de modo especial (Cf. *El existencialismo es un humanismo*), es la afirmación de que “la existencia precede a la esencia”, lo cual sería lo más característico del existencialismo. Afirmar esto significaría sostener que la existencia es *posición pura*, y no la perfección de la esencia Examinemos más de cerca esta afirmación.

¿En qué sentido, para los existencialistas, la existencia precede a la esencia? Para Heidegger, la existencia designa un estado, en que el existente se halla sin ser o esencia, absolutamente fuera de toda inteligibilidad. Hay, pues, para él un “ser de la existencia”, que en cualquier caso es una esencia. Pero esta esencia no es una potencia que el acto de existir vendría a actualizar (esquema aristotélico-hegeliano). Es el existente el que, al existir, construye su esencia, de tal modo que la esencia o el ser no es en él otra cosa que la existencia misma en su realidad concreta. Se puede decir, con Heidegger, que la existencia no tiene una esencia distinta de ella misma o, mejor aún, que es a la vez existencia y esencia, existencia afirmada en el plano del ser o de la inteligibilidad. Heidegger habla, pues, de una prioridad o de una primacía de la existencia respecto a la esencia.

Sartre adopta un punto de vista más radical, en tanto que para él la existencia precede absolutamente a la esencia, porque el término *no existencia*, por un

lado, no se aplica perfectamente más que a la realidad humana (lo demás es pura y simplemente, pero no existe), y por otro, la existencia en el hombre no es más que un nombre dado a la nada que es el *para-sí* o la conciencia.

Hay quienes dicen que estas diferencias son solo accidentales y que no excluyen un punto de vista común. Y, en efecto, hay entre los existencialistas una oposición unánime a considerar la existencia como una cosa que pueda abstraerse y conocer desde fuera, como dato objetivo: su carácter absolutamente esencial es el de una subjetividad abierta y, por ello irreductible a un concepto o a cualquier intento de conceptualización. Ahora bien, este es un aspecto del existencialismo de Kierkegaard y Jaspers, pero que resulta ya difícil atribuírselo a Heidegger y a Sartre.

En este contexto, se hace la distinción entre existencialismo y “esencialismo”. Pero el esencialismo, al que se opone el existencialismo, es toda aquella corriente filosófica que se puede designar como *platónica* y que culmina con el idealismo, y que se orienta expresamente hacia la aprehensión de las esencias y trata de definir primeramente el ser por lo necesario y lo universal. Conocer y saber es, ante todo, captar en el ser, el absoluto del cual participa, la idea que realiza de una manera más o menos perfecta.

Por oposición al existencialismo, se afirma aquí que hay una verdad metafísica, anterior a la existencia como dato concreto, como devenir o temporalidad, y que la existencia no es inteligible más que por referencia a esta verdad intemporal que la fundamenta. Su intención al filosofar es el descubrimiento de hacer analíticamente inteligible la existencia, sin ningún residuo opaco al pensamiento racional. Spinoza, Leibniz, Fichte, Hegel son ejemplos de “esencialismo”. El esencialismo, al que se opone el existencialismo, designa, pues, sobre todo esta tendencia idealista de esencialismo.

Entonces, decir que la existencia tiene prioridad sobre la esencia significa, en sentido existencialista, que la existencia no tiene una esencia distinta de ella misma o, si se prefiere, que la esencia es la obra misma de la existencia. Decimos *en sentido existencialista*, porque puede haber otro sentido no existencialista. Por ejemplo, para santo Tomás, la existencia no es más que la actualidad de la esencia, y no admitiría una esencia anterior a la existencia. Pero ¿por qué santo Tomás no es existencialista? Para él, la esencia no tiene más que una manera posible de ser, que es el existir. Desde este punto de vista, la existencia tiene sobre la esencia la prioridad de una condición absoluta. Es cierto, se puede decir, que las esencias “preexisten” en el pensamiento divino. Pero lo que esto significa no es tanto que las esencias preexistan, sino que, más bien, la Esencia Divina es la que preexiste, es decir, Dios mismo como fundamento de todas las esencias y de todas las existencias posibles.

Pero, en rigor de términos, y en sentido muy aristotélico, las esencias no existen realmente si no es por la existencia que las hace existir, es decir, no existen más que como singulares y concretas. En otras palabras: solo el individuo existe. Pero ¿es santo Tomás existencialista? Indudablemente, no lo es. El sentido preciso del término *existencialista* está justamente en decir que la existencia carece de naturaleza o estructura, es decir, es posición pura y absoluta.

Las consecuencias de esta afirmación son:

- a) La realidad propia de la existencia, al no poder ser referida a ninguna otra cosa distinta de sí misma, ella es *contingencia radical* y *finitud irremediable*;
- b) La existencia está “arrojada ahí”, en un abandono total, que no reposa más que sobre sí y no puede contar más que consigo misma;
- c) Por esta misma razón, es ella esencialmente “libertad”, justamente en el sentido de que no depende de nada más que de sí misma. *Libertad* significa contingencia absoluta y define adecuadamente el ser de la existencia;
- d) La existencia solo puede ser captada bajo la forma de una historia o como temporalidad (Heidegger). Solo la esencia, únicamente en cuanto distinta de la existencia, es la que podría introducir en el ser un residuo intemporal. Ya sea que se le conciba como algo eterno y preexistente en el seno de la esencia y los pensamientos divinos, o bien, a título de potencia permanente respecto al acto de existir. Pero esto no tiene sentido en el contexto existencialista. La existencia no lleva consigo ninguna potencialidad; siempre es en acto lo que puede ser y sus posibles no son sino expresión de lo que es en acto.
- e) Por consiguiente, la realidad de la existencia no puede consistir en otra cosa más que hacerse, temporalizarse, desplegarse en el tiempo. Se identifica con su historia y con su brotar original, por el cual la libertad que ella es, la constituye y, al mismo tiempo, la limita y la cierra, puesto que, en cada momento de su devenir, es lo que puede ser.
- f) La existencia carece de espesor porque no se apoya en nada más que en sí misma. Más allá de la libertad no hay nada, y la libertad misma, es decir, la existencia de la realidad humana es esa nada por la que se escapa a la pesadez y al determinismo del *en-sí* y construye su propia esencia.

Por eso, la existencia, como tal y como historia, no lleva dentro de sí ni tensión, ni impulso, ni atracción, ni empuje, ni potencialidad, ni virtualidad; en realidad no tiene “interior”; su interior es su exterior; su posible es su acto. Es acto puro, esto es, dato puro y finitud absoluta.

Podemos ahora dar una definición de *existencialismo*. El existencialismo es un conjunto de doctrinas según las cuales la Filosofía tiene por objeto el análisis y la

descripción de la existencia concreta, considerada como el acto de una libertad que se construye al afirmarse y no tiene otro origen u otro fundamento que esta afirmación de sí misma (cfr. Sartre, *El existencialismo es un humanismo*).

4. Las tesis centrales del existencialismo moderno y contemporáneo.

Generalmente se ha intentado clasificar a los existencialistas en dos ramas: por un lado, estarían los existencialistas cristianos (Berdiaff Nikolái Berdiáyev, Gabriel Marcel, Miguel de Unamuno, Karl Jaspers y Søren Kierkegaard) y ateos (Martin Heidegger, Sartre, Albert Camus, Simone de Beauvoir), pero esta distinción resulta superficial, pues, por lo que respecta al análisis de la existencia, se distinguen poco y sus coincidencias son mayores que sus diferencias. Puede resultar más productivo distinguir entre filósofos “existenciales” y “existenciaros”. Los primeros describen actitudes concretas fundamentales de la existencia y sus situaciones básicas (Camus, Jaspers, Merleau-Ponty). Los segundos intentan describir las estructuras del ser y del hombre (Heidegger y Sartre).

Expondremos ahora algunas tesis centrales comunes a los autores existencialistas.

El método. El método para aprehender la realidad humana concreta es el método fenomenológico elaborado por Husserl, y, por ejemplo, *El ser y la Nada* de Sartre y *Ser y tiempo* de Heidegger deben ser considerados como un desarrollo particular de la fenomenología de Husserl. Ambos autores consideran el método fenomenológico como la vía más adecuada para la aprehensión de la existencia. Aquí coinciden en algunas cuestiones fundamentales: es imposible en este caso la distinción epistemológica tradicional entre sujeto que estudia y objeto estudiado. El pensador mismo es un existente, y, al estudiar la realidad humana, se está comprendiendo a sí mismo. Pero esto no significa que se trate de un autoanálisis o de una introspección subjetivista; se trata de descubrir las características generales de toda existencia, pero en este descubrimiento queda implicado el descubridor. La única manera de llegar a las conclusiones generales y estructuras fundamentales de la existencia consiste en la *descripción fenomenológica* de la existencia concreta, sin evadir en esta descripción ninguna de sus manifestaciones, tal y como estas se dan a la conciencia. La descripción no tiende a una “casuística” de la existencia, sino a hacer aparecer, hacer que se muestren las estructuras fundamentales de la existencia. Se trata de mostrar, en las descripciones, lo constante, la estructura fundamental de la existencia. De ahí que se busque llevar siempre la descripción a la “situación-límite” (Jaspers), donde lo accidental se pierde.

Lo concreto. Hemos dicho que los existencialistas realizan un análisis fenomenológico de la existencia concreta. ¿Qué hay que entender por *concreto*? En la filosofía existencialista, el término tiene una significación precisa: tomar

las cosas en su *concreción* significa verlas unidas con todo aquello que en la realidad se encuentra unido a ellas esencialmente.

En la cuestión de la existencia, dos cuestiones dan su significado a toda la realidad, y en cualquier análisis deben ser consideradas unidas: el hombre —la existencia— y el mundo. Mundo solo hay en tanto es comprendido, trabajado, vivido por el hombre; el hombre solo puede ser conocido en el mundo que comprende, trabaja y vive.

El punto de partida de toda investigación debe ser, pues, lo concreto entendido como *ser en el mundo* (Heidegger): lo cual quiere decir que el hombre es sujeto indiscutiblemente, pero un sujeto que se coloca fuera de sí, en el mundo (*existere*). Esto es, que no puede concebirse un modo real de ser hombre que no sea el modo de ser-en-el-mundo. Por lo que no hay modo de ser-hombre que pueda describirse sin verse en la obligación de nombrar al mundo en la descripción. En consecuencia, que el hombre existe quiere decir que el ser del hombre es un ser-consciente-en-el-mundo, un habitar en el mundo, un estar en-casa-en-el-mundo (Luypen).

El desconocimiento de este postulado general del existencialismo ha llevado a interpretaciones erróneas al considerar al existencialismo como un subjetivismo extremo. De hecho, siempre hay, en los análisis existencialistas, dos polos que se vinculan necesariamente: el ser humano y el mundo material y social en el cual está situado, o, dicho en términos existencialistas: la *existencia* y la *situación*.

La existencia. Este concepto tiene, como hemos visto, una significación precisa dentro del existencialismo. Su tesis fundamental es que la realidad humana es estructural y cualitativamente distinta de la de los otros entes, pues estos tienen una esencia determinada y fija que se corresponde a un concepto que podemos hacernos de ellas. El hombre se caracteriza por un constante hacerse a partir de decisiones conscientes. O como dice Sartre: el ser humano “no es lo que es” en un momento dado y en lo que aprehendemos y tratamos de definir, sino que “es lo que no es”: es posibilidades libres siempre abiertas al futuro.

El hombre es, ontológicamente, “libre”. “Libertad” quiere decir que por nuestro mismo *modo de ser* estamos siempre en la posibilidad de elegir, independientemente de los límites que nos sean impuestos desde el exterior. Libertad no es hacer lo que yo quiera, sino que, en cada caso, siempre puedo elegir entre diversas opciones y que soy responsable de mi elección, que no puedo evadirme de hacer elecciones.

En los análisis de Kierkegaard y Heidegger se encuentran descripciones de la existencia humana como oscilando siempre entre dos polos de aceptarse y

asumirse, cada individuo, como lo que es, o evadirse de esta responsabilidad y vivir a “la manera de las cosas”, dejándose vivir por el mundo.

La vida inauténtica o la existencia de “mala fe” (como dicen los franceses), no significa una pérdida o un no ser en el mundo de la existencia, sino que significa un ocultamiento de la verdad y un permanente autoengaño, pues este modo de vida surge —aunque de manera oculta— de una opción real por este tipo de existencia y en contra de la autenticidad. En este sentido, también somos responsables de esta elección.

La situación. Hace referencia a que la estructura de la existencia incluye como uno de sus términos el “mundo”. El modo de ser del hombre incluye una determinada relación con el mundo. Si un existente puede elegirse impropio y vivir de “mala fe”, sólo es posible porque el modo de ser de las cosas es ya, desde un principio, parte de sí mismo; es algo que está ahí siempre como una opción posible.

La autenticidad no implica un retirarse del mundo y dejar de actuar en él; supone una modificación de mi relación con el mundo, un actuar en él de manera consciente, comprometida y responsable, pues solo en el mundo puede realizarse la existencia.

En la “mala fe” o impropriamente, el mundo se presenta como un “destino”, como una articulación mecánica y determinista que se impone a mi actuar y donde *descargo* mi responsabilidad. Para una existencia auténtica, el mundo se presentaría como la *situación* en la cual puedo actuar para modificar las relaciones sociales y materiales que enfrento, que debe analizar, pero que nunca se presenta como una sola opción. En ella encuentro configuradas las líneas de las posibles acciones que puedo realizar.

Merleau-Ponty (*Humanismo y terror*), pero sobre todo, J.P. Sartre (*Crítica de la razón dialéctica*), incursionarán, uno en el psicoanálisis y el otro en el marxismo, para analizar las determinaciones del inconsciente y de la sociedad que se dan en la acción humana como condicionamientos a la actividad de la conciencia, pero siempre con vistas a determinar la acción libre y transformadora. Estos desarrollos teóricos no son parches del existencialismo. Por el contrario, la situación —el mundo material y social— es parte de la existencia.

Espacio y tiempo. En el ámbito de *mi* existencia, el tiempo no puede pensarse como una serie puntual de fechas. El tiempo de mi existencia se describe como una serie de experiencias: las cosas que he hecho, las que me han sucedido, las elecciones que he realizado o dejado de realizar, y que contribuyen a darme mi

configuración actual. Yo soy lo que he sido; mi pasado es mi presente, en el que se delinean las posibilidades reales de mi futuro. El tiempo se muestra como una totalidad de momentos cualitativos, siempre actuante en tres dimensiones: el tiempo es la realidad concreta de la existencia. El tiempo no es una vivencia subjetiva de los acontecimientos; mi pasado individual y el pasado histórico en el que vivo se objetivan en los objetos que me rodean, en los resultados objetivos de mis actos y de las acciones históricas que han ido configurando el mundo en que me encuentro situado. *El tiempo es el espacio real* en el que me muevo, que define mis posibilidades, que condiciona y limita mi libertad efectiva. Este espacio no es el espacio geométrico, sino el espacio de las realizaciones de la generación a la cual pertenezco, de las generaciones que me han precedido, la realidad concreta de mi existencia. Yo he nacido en un espacio que contiene la historia real de mi pueblo y de mi clase, y, al mismo tiempo, yo voy llenando en mi existencia un espacio pleno de contenidos, que van determinando mi existencia.

El existencialismo, o el modo de pensar del existencialista, excluye, casi por principio, la posibilidad de una elaboración excesivamente sistemática. El existencialismo es sobre todo un modo de plantear los problemas, una perspectiva sobre la realidad que interpreta los fenómenos relativizándolos al ponerlos en relación con la existencia humana concreta, siempre en constante proceso, tanto a escala individual como social.

Referencia

- Abbagnano, N. (1965). *Filosofía*. México, D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Abbagnano, N. (1969). *Introducción al existencialismo*. México, D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Bobbio, N. (1983). *El existencialismo*. México, D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Foulquié, P. (1973). *El existencialismo*. Barcelona, España: OikosTau.
- Heidegger, M. (1962). *El ser y el tiempo*. México, D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Jaspers, K. (1959). *Razón y existencia*, Buenos Aires, Argentina: Nova.
- Jaspers, K. (1968). *La fe filosófica ante la revelación*. Madrid, España: Gredos.
- Jolivet, R. (1969). *Las doctrinas existencialistas*. Madrid, España: Gredos.
- Kierkegaard, S. (1967). *El concepto de la angustia*. Madrid, España: Espasa-Calpe.
- Lacroix, J. (1969). *Marxismo, existencialismo y personalismo*. Barcelona, España: Fontanella.

- Luyten, W. (1975). *Fenomenología existencial*. Buenos Aires, Argentina: Carlos Lohlé.
- Merleau-Ponty, M. (1970a). *Las aventuras de la dialéctica*. Barcelona, España: Seix Barral.
- Merleau-Ponty, M. (1970b). *Lo visible y lo invisible*. Barcelona, España: Seix Barral.
- Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona, España: Península.
- Merleau-Ponty, M. (1976). *La estructura del comportamiento*. Buenos Aires, Argentina: Hachette.
- Mounier, E. (1973). *Introducción a los existencialismos*. Madrid, España: Guadarrama.
- Prini, P. (1975). *Historia del existencialismo*. Buenos Aires, Argentina: Ateneo.
- Sartre, J. P. (1970). *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires, Argentina: Sur.
- Sartre, J. P. (1979). *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires, Argentina: Losada.
- Sartre, J. P. (1983). *El ser y la nada*. Buenos Aires, Argentina: Losada.



El libro de la Antropóloga-Periodista

Carmen Molina Tamacas SalviYorkers

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i13.14799>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1221>

Amparo Marroquín Parducci
profesora e investigadora ()*
filo.aletheia@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3996-3974>

Fecha de recibido: 10-11-2021

Fecha de aceptación: 18-01-2022

Resumen

Este documento que llega en un momento muy particular, se inscribe en los últimos años en que los hispanos en Estados Unidos son una minoría que no alcanza aún para decidir, por ejemplo, un presidente. En 2019, uno de cada seis estadounidenses es hispano. Los cálculos del *Pew Hispanic* señalan que pronto habrá un nuevo mapa demográfico del país. El poder demográfico de los hispanos será decisivo en las elecciones que vendrán en las próximas décadas. Mientras tanto, el presidente Donald Trump ha conseguido legitimar el discurso más racista de los últimos años. Este es el tiempo en que la Casa Blanca publica un texto titulado “What You Need to Know about the Violent Animals of MS-13”. Es el tiempo del muro que se construye, de los nuevos campos de concentración para aislar a esos migrantes que llegan de los países shithole, el tiempo de las amenazas a esos gobernantes inútiles para que detengan las caravanas, los ríos de gente que sueña; es el tiempo de las familias separadas. Pero también es el tiempo de la esperanza, es el tiempo de la reorganización, del #HomeIsHere, del #NeverAgainIsNow, del #HereToStay, del #TodosSomosInmigrantes, del #SaveTPS, del #Journey4Justice. La esperanza está ahí y es siempre esa la que según Walter Benjamín solo nos es dada por los desesperanzados. Este es, pues, un libro sobre los migrantes sin documentos, sus luchas y su capacidad para construir proyectos de vida por encima de las posibilidades que les son dadas.

(*) *Departamento de Comunicación y Cultura de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. Se ha especializado en el estudio de medios, audiencias, procesos culturales y migración centroamericana.*

Palabras clave: Inmigrantes – comentarios, trabajadores extranjeros, inmigrantes - New York (Estados Unidos) – condiciones sociales, El Salvador - emigración e inmigración - aspectos sociales

Abstract

This document, which arrives at a very particular time, has been recently written at a time when Hispanics in the United States are a minority that is not yet enough to elect, for example, a president. In 2019, one in six Americans is Hispanic. Pew Hispanic calculations indicate that there will soon be a new demographic map of the country. The demographic power of Hispanics will be decisive in the elections to take place in the coming decades. Meanwhile, President Donald Trump has managed to legitimize the most racist discourse in recent years. This is the time when the White House publishes a text entitled “What You Need to Know about the Violent Animals of MS-13.” It is the time of the wall being built, of the new concentration camps to isolate the migrants who arrive from the shithole countries, the time of the threats to those useless rulers to stop the caravans; it is the time of masses of people who dream; it is the time of separated families. But it is also the time of hope, of reorganization, of #HomeIsHere, of #NeverAgainIsNow, of #HereToStay, of #AllWeAreImmigrants, of #SaveTPS, and of #Journey4Justice. Hope is out there, and according to Walter Benjamin, it is that hope which is only given to us by the hopeless. This is, therefore, a book about undocumented migrants, their struggles and their ability to build life projects above and beyond the possibilities they are given.

Key words: Immigrants – comments, foreign workers, immigrants – New York (United States) – social conditions, El Salvador – emigration and immigration – social aspects

“Toda historia es elección porque el azar destruye unos hechos y conserva otros, porque los documentos simplifican, abrevian o enfatizan, y porque el historiador crea sus materiales o los recrea”.

J. L. Rocha

Este libro está habitado al menos por cuatro libros. Primero, es uno que, aunque su autora no me lo haya contado, nace de una pregunta. Y es entonces un libro-respuesta. Nace de la mirada de una antropóloga entrenada para cuestionar la realidad, para rastrear conexiones que no vemos. Nace de la urgencia de una investigadora que es, además, periodista, y que se deja interpelar por una realidad cada vez más difícil de abarcar. Por supuesto, es un libro optado por elección, como nos contó hace algún tiempo el investigador José Luis Rocha.

Toda historia es una elección. En el trabajo que se despliega a continuación, los lectores encontrarán historias escogidas por Carmen Molina-Tamacas para reconstruir un mapa de lo que somos.

Este es un libro que llega en un momento muy particular, se inscribe en los últimos años en que los hispanos en Estados Unidos son una minoría que no alcanza aún para decidir, por ejemplo, un presidente. En 2019, uno de cada seis estadounidenses es hispano. Los cálculos del *Pew Hispanic* señalan que pronto habrá un nuevo mapa demográfico del país. El poder demográfico de los hispanos será decisivo en las elecciones que vendrán en las próximas décadas. Mientras tanto, el presidente Donald Trump ha conseguido legitimar el discurso más racista de los últimos años. Este es el tiempo en que la Casa Blanca publica un texto titulado “*What You Need to Know about the Violent Animals of MS-13*”. Es el tiempo del muro que se construye, de los nuevos campos de concentración para aislar a esos migrantes que llegan de los países *shithole*, el tiempo de las amenazas a esos gobernantes inútiles para que detengan las caravanas, los ríos de gente que sueña; es el tiempo de las familias separadas. Pero también es el tiempo de la esperanza, es el tiempo de la reorganización, del #HomeIsHere, del #NeverAgainIsNow, del #HereToStay, del #TodosSomosInmigrantes, del #SaveTPS, del #Journey4Justice. La esperanza está ahí y es siempre esa, la que según Walter Benjamín solo nos es dada por los desesperanzados. Este es, pues, un libro sobre los migrantes sin documentos, sus luchas y su capacidad para construir proyectos de vida por encima de las posibilidades que les son dadas.

Y justo por esto último, este también es un libro-mito. Los mitos son necesarios, aunque a veces algunas disciplinas nos hagan creer que ya no, que debemos olvidarlos. En distintos espacios es posible encontrar llamadas a “superar el pensamiento mítico” y llegar a la era de la razón, el desarrollo, el progreso. Y, sin embargo, cuántos abusos se han cometido en nombre de la razón. Cuánta violencia se ha legitimado con el pensamiento occidental, masculino, blanco, homogeneizador. Quizá es por eso que los mitos perviven. No son racionales, se meten en la piel, entran desde una historia de héroes y de hazañas, de miedos y de maravillas. Nos cuentan y nos ordenan el mundo desde un lugar distinto al oficial, es el lugar donde los perdedores de la historia ganan, donde el orden del universo se vuelve a inventar de nuevo. Y están ahí. Campbell, de hecho, dirá que los mitos tienen una función sociológica para validar y apoyar un orden que ya existe. Este libro revisa y nombra el mito de los salvadoreños de nacimiento, que son indocumentados por necesidad, pero neoyorquinos por adopción. Es un mito fundacional para la nación salvadoreña, es un mito casi religioso, un mito sobre un éxodo. Es la historia de un pueblo que lleva doscientos años atravesando ríos y desiertos para llegar a una tierra prometida que mana leche y miel, remesas y tecnología.



Amparo Marroquín Parducci

Este es además un libro que ayuda a estallar los lugares comunes, los juicios sin fundamento. Que recopila datos, entrevistas, investigaciones académicas de largo aliento y que nos permite construir un mapa que hace algún tiempo veníamos adivinando. El mapa de los salvadoreños que empezaron a migrar no con la guerra, no con la crisis previa al conflicto, sino desde 1819, es decir, antes incluso de la construcción de la República, antes de que inventáramos ese país llamado El Salvador. Este trabajo nos ofrece cifras y datos, pero también nos vuelve al territorio, revisa tránsitos y refugiados, el papel central de las iglesias, que muchas veces hacen posible habitar el sueño de una vida digna. Pero, sobre todo, le quita el peso al gran estereotipo de “la salvadoreñidad”, a la pandilla, a la violencia. Si bien pasa por ahí, no está la fuerza en ese lugar.

Este es, además, un libro-álbum-de-familia que recupera rostros, sueños, proyectos de vida. Nos cuenta que los salvadoreños hemos llegado a Nueva York y lo hemos hecho nuestro. Que ahí está el arte, Paula Heredia, Sonia Melara, Karlos Cárcamo, Juan Carlos Guerra o Mario Arévalo. Que Nueva York tiene ahora nuestra comida, nuestro deporte, nuestra política y que lo que no hemos conseguido hacer en los 20.000 kilómetros cuadrados del territorio, hemos salido a hacerlo al mundo. Este libro muestra, gema por gema —como dice Carmen—, historia por historia, que hay un El Salvador que se encuentra más allá del territorio, y que bien al norte Kathy Andrade ha refundado un espacio salvadoreño, un territorio que hemos bailado, un paisaje que vamos cambiando a puros gestos, historias, lenguajes.

Finalmente, este es un libro-contestatorio, en el sentido de que reivindica aquello que muchas veces no vemos. Historias, rostros, vidas, pero también una inteligencia colectiva que muchas veces el sistema en el que estamos inmersos nos hace olvidar. En un tiempo de redes sociales donde la privacidad se vuelve un espectáculo que ofrecemos al mejor postor. En tiempos del sálvese quien pueda, este libro lleno de historias recupera la inteligencia comunitaria que desde hace mucho tiempo los salvadoreños descubrimos en la fuerza de las organizaciones. Mientras escribo esto, es imposible no pensar en que una caravana de tres mil migrantes, en su mayoría hondureños, está atravesando Centroamérica con la esperanza de que “todos juntos” conseguirán llegar más fácilmente, que serán menos vulnerables en el camino.

Hace ya muchos años, me contaron que en Los Ángeles circulaba un chiste: “¿Qué pasa si agarramos tres salvadoreños y los encerramos en un cuarto durante tres horas? Pues que salen cinco organizaciones”. En El Salvador de los 20.000 kilómetros, ese donde todos tenemos documentos y derechos que podemos reclamar, las organizaciones se han ido adelgazando. Y son los salvadoreños por nacimiento, pero indocumentados por necesidad, quienes nos recuerdan que la organización colectiva es el lugar desde el cual las luchas tienen sentido. Es la caravana de migrantes, que sigue recorriendo distintos estados en el “autobús de la justicia” para pedir que los beneficios del TPS se vuelvan permanentes, como un ajuste de cuentas que de pronto devuelva la esperanza.

Conocí a Carmen mucho antes de que escribiera este libro, la conocí leyéndola, siguiendo sus reflexiones y sus trabajos sobre la cultura, las tecnologías, los jóvenes. Y recuerdo un día, hace ya muchos años, en que me contó en una librería que se iba con su familia para Estados Unidos. Recuerdo el miedo de pensar que le podía pasar algo, de sentir que quizá pasaría un tiempo duro, doloroso. Recuerdo pensar en la soledad, en los racismos, en esos muros en los que tantos se empeñan. Y también me resuena esa sensación de despojo con la que me quedé, el desasosiego de saber que del lado de acá nos íbamos quedando más solos, con menos palabras para nombrarnos.

Menos mal que en esto último me equivoqué. Cuando vuelvo a estas palabras y repaso las historias que este libro nos regala. Cuando reviso los proyectos de Carmen, su trabajo de cada día revisando historias de migración, reivindicando sueños, dejando que tengan voz los que fueron expulsados de su tierra, de su trabajo, de sus querencias, pienso que así tenía que ser, que necesitábamos de estos nuevos mitos, que el trayecto ha sido importante, y que, sin Carmen y sin Paula, Sonia, Juan, Mario, Kathy, Jorge, Melvin, Ricardo, Luis Omar, Roberto y tantos más, esta larguísima espera no sería esperanzada.

San Salvador, 29 de julio de 2019



Descartes y la fundamentación del conocimiento científico

Descartes and the foundation of scientific knowledge

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i13.14800>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1222>

Rubén Funez

*Doctor en Filosofía, máster en Teología,
catedrático de Filosofía y Ética*

*Universidad Tecnológica de El Salvador
ruben.funez@utec.edu.sv*

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0933-9935>

Fecha de recibido: 22-09-2021

Fecha de aceptación: 20-12-2021

Resumen

En este trabajo, nos limitamos a exponer las ideas principales, tanto del Discurso del método como de las Meditaciones metafísicas de Descartes. Aparece acá y allá el esfuerzo del autor por exponer su propia lectura de dos obras filosóficas que tenemos que conocer no solo por un legítimo deseo de informarnos, sino porque estamos persuadidos de que todavía pueden aportar luz a nuestro modo de estar en la realidad.

Palabras clave: creencia y duda, verdad, Metafísica, teoría del conocimiento, Filosofía moderna – crítica e interpretación.

Abstract

The main ideas on both the discourse of the method and the Metaphysical Meditations of Descartes, are exclusively included in this study. The author's effort to show his own reading experience of these two philosophical works which are a must for everyone are exposed here. They are a must not only for a legitimate desire to inform ourselves, but also because we are convinced that they can still shed light to our reality.

Key words: Belief and doubt, truth, metaphysics, theory of knowledge, modern Philosophy – criticism and interpretation, theory of knowledge.

Necesidad de un método

¿Qué busca Descartes con este texto?, ¿cuál es el punto de partida de Descartes?, ¿con que cuenta Descartes para llegar a eso que busca? Pocos textos, al menos explícitamente, han hablado de la situación existencial de Descartes. Creo que en esa situación existencial se ve expresada la situación existencial de todos los seres humanos, o de un alto porcentaje de seres humanos de los siglos XV y XVI, si nosotros partimos de esta situación y comparamos al hombre, al ser humano, de los siglos XV, XVI y XVII con el ser humano del Medioevo, e incluso con el ser humano antiguo —me refiero, fundamentalmente, al griego—, nos encontramos con que la situación existencial es diametralmente opuesta a la que me estoy refiriendo. Cuando leemos a los griegos, independientemente de todas las dificultades económicas, políticas, culturales en las que se encontraba este pueblo, había una especie de seguridad. Es verdad que los problemas eran acuciantes, como en toda época, pero este hombre encontraba en sí mismo una especie de seguridad con la cual resolver esta serie de dificultades, y la seguridad provenía nada más y nada menos que de lo que he llamado *la mentalidad de los griegos*. El griego se sentía seguro en el mundo en el que vivía; el griego tenía bien arraigada su vida en la realidad en la que se encontraba, y desde ese arraigo podía perfectamente resolver cualquier problema que le planteara su realidad; con una situación pareja nos encontramos en el hombre cristiano.

Es verdad que hubo problemas económicos, problemas políticos, enormes problemas culturales, pero el hombre, aquel hombre cristiano, también se sentía fundamentalmente seguro. ¿Por qué razón? Porque estaba arraigado en una realidad a la que él denominaba *Dios*. Viven seguros; pero no acontece eso en el hombre descrito por Descartes.

En la primera parte de su *Discurso del método*, ¿qué es lo que atraviesa todo el capítulo? Precisamente esa sensación de inestabilidad, es precisamente esa sensación de no sentirse seguro con los caminos que se han emprendido. Descartes quiere dejar asentado que la situación en la que él se encuentra no es consecuencia de haber sido vago u ocioso. Descartes dice que desde muy niño se dedicó a las letras, además nos recuerda que su formación la realizó, probablemente, en una de las mejores escuelas de Europa; optó por una escuela en la que sí podía hablar de hombres doctos. Esos hombres se encontraban, justamente, en dicha escuela. Sigue diciendo Descartes que no fue de vacaciones a la escuela, que aprendió cada uno de los contenidos que esos hombres doctos le transmitieron. Y no solo eso, sino que estaba en condición de poder sustituir a cualquiera de sus profesores, es decir, sabía todo lo que tenía que saber para ser considerado hombre docto, y, sin embargo, en lugar de sentirse seguro, aquello que embargaba su vida era una profunda y radical duda. Nosotros podemos pasar

muy a la ligera por afirmaciones de esta índole, pero es exactamente lo mismo que, si después de haber estudiado 4, 5 o 6 años minuciosa y responsablemente cada una de las disciplinas que la universidad ofrece, usted diga: “¡Caramba! Por muy buenos profesores que tuve, por muy buenos compañeros que tuve, por muy buenas notas que tuve, en qué situación más insegura me encuentro”. Es una situación en la que la imagen que se me ocurre es como cuando nos quitan el fundamento en el que estamos parados, es como que nos quiten nuestro apoyo, y cuando se nos quitan los apoyos, vamos en caída libre sin saber a qué atenernos, sin saber de dónde agarrarnos, sin saber qué hacer.¹ Esta situación existencial es la que invade el corazón del hombre moderno. Sin embargo — dice Descartes—, en esta situación cuento con un recurso. Es verdad que me encuentro en una situación inestable, pero en esa situación, en la que no sé a qué atenerme, sé que cuento con el buen sentido, con la razón. No olvidemos que en situaciones de inestabilidad, de inseguridad, en las que no sabemos a qué atenernos contamos con un poderoso instrumento que puede permitirnos resolver todas las vicisitudes con las que nos vamos encontrando. Es nada más y nada menos que la razón. Estamos en una situación de inseguridad, pero contamos con la razón.

Descartes recurre a esa razón justamente para ir recorriendo cada una de las disciplinas en las que se ha ido formando a lo largo de toda su juventud. Y en esta evaluación que va haciendo de la formación que tuvo, recuerda que fue uno de los que mejor ha observado los ejercicios que se hacen en la escuela. Ha aprendido las lenguas en las que todavía, en pleno siglo XXI, los eruditos se pavonean diciendo que leen a Platón y a Virgilio, sus lenguas originales, es decir, se trata de lenguas que quienes las leen son considerados hombres sabios. Descartes entonces nos recuerda que él mismo estuvo familiarizado con dichas lenguas. Además observa que fue un conocedor de las fábulas, la historia y la elocuencia, y que no se quedaba atrás, por supuesto, en la poesía y en lo que decían los matemáticos, los teólogos y los físicos.² Y, sin duda, conocía la filosofía precedente.³

Descartes está enfrentado a todo el saber de su tiempo, al saber que ha sido acumulado durante miles de años, y lo hace justamente desde la razón.⁴ ¿Qué busca Descartes? Lo que busca es un conocimiento que tiene dos características, un conocimiento que es cierto y seguro. Y entonces dice que para adquirirlo

1 Parecido al braseo náufrago de Ortega y Gasset.

2 Dicen los especialistas que su libro sobre el tratado del mundo no lo publicó porque en el se asumían las tesis de Copérnico y Galileo.

3 De hecho, Ernesto Castro ha demostrado cómo la filosofía de Descartes estuvo influenciada por la filosofía escolástica española, hasta tal punto que afirma que su novedad estriba, no tanto en los contenidos, sino en el método con el cual descubre sus verdades.

4 De hecho, en las primeras líneas de su *Discurso del método* afirma que la razón es lo que está mejor distribuido entre los hombres.



Rubén Funez

inexorablemente necesitamos contar con un método. Por lo tanto, la inquietud que debemos plantearnos es ¿cuál es ese método?, ¿cuáles son los momentos de ese método? Pero esto no lo hacemos por un legítimo deseo de información, sino, más bien, con el propósito de que podamos nosotros también adquirir ese conocimiento cierto y seguro del que estamos tan carentes y que tanta falta nos hace, sobre todo en unas circunstancias en las que el afán por la verdad parece que se ha ido de vacaciones.

Estar metodológicamente en la realidad

Una de las cosas que llaman la atención del texto —y en esto no sabría decidir si es un rasgo más de la filosofía moderna o de la filosofía en general— es que Descartes insista tanto en la necesidad del filósofo de retirarse a lugares en los que pueda dedicarse a pensar sin interrupciones. ¿Es necesaria esta “composición de lugar” para que surja una genuina reflexión filosófica? De verdad, no creo que los griegos, que hacían su filosofía discutiendo sobre los asuntos de la ciudad en el ágora, se retiraran eremíticamente al desierto para poder pensar correctamente. Por eso, cuando pienso en Aristóteles, lo veo paseando, rodeado de sus alumnos; cuando pienso en Platón, lo veo pensando y discutiendo con los sabios de su tiempo; cuando pienso en Sócrates, me lo imagino en el ágora ateniense discutiendo con sus conciudadanos y, probablemente, con los sabios de la ciudad, justamente, los problemas de la comunidad. Es decir

en ninguno de estos filósofos griegos veo que el elemento fundamental en su filosofía sea lo que propone Descartes. Creo que esta propuesta de Descartes es más bien típica del hombre moderno, y —creo— que sigue siendo típica del hombre contemporáneo; y consiste, dicho claramente, en la exigencia de crear lo que podría llamado *un ámbito para la reflexión*. Pareciera que el ruido, la muchedumbre no son los medios, no son el ámbito más atinado, más pertinente para llevar una vida reflexiva. Y por esto Descartes propone aislarse de todo aquello que dificulte el pensamiento y quedarse solo con sus pensamientos.⁵

Descartes estuvo convencido de que es preferible comenzar esta andadura desde uno mismo. Partir de lo que han dicho los otros cuando no hemos tenido ni el tiempo, ni el tacto, ni la madurez para discernir si es verdadero o falso, es un terreno extremadamente movidizo para comenzar a construir nuestro propio pensamiento. Debido a eso, Descartes propone que comencemos desde nosotros mismos. Pero nuestro filósofo va a proponer que, dado que vamos a comenzar este camino solos y muchas veces en la oscuridad, lo mejor que podemos hacer es ir muy despacio; hay que evitar la precipitación. Esta actitud se entiende enseguida, justamente porque vamos a emprender un camino en el que nos vamos a mover a tientas, un camino en el que aquello que aceptemos son ideas que previamente hemos discernido y que nos resultan evidentes. Entonces este proceso es lento, es un proceso que tiene que llevarse con precaución. En este proceso es necesario que cada una de las etapas esté bien constituida, bien fundamentada, que haya sido minuciosamente analizada y revisada, para que desde ella misma se pueda dar el paso siguiente.

Quiero insistir en la actitud que propone Descartes, de moverse en el ámbito del conocimiento justamente con mucha circunspección. Por eso, ante la inquietud de por qué ciencias comenzar, afirma que justamente por aquellas en las que hemos descubierto que presentan verdades que pueden ser demostradas, y esto solo ocurre o en el Álgebra o en la Geometría. A Descartes le parece que, por ejemplo, en la Filosofía, aunque sigue manteniéndose como una supuesta madre de todas las ciencias, no hay nada que resulte claro y evidente. En cambio, sí resultan algunos principios y algunas máximas claras y evidentes, tanto en el Álgebra como en la Geometría. Por esa razón, es mediante el análisis de estas dos ciencias que propone que comencemos nuestra andadura en el descubrimiento de un principio en el cual asentar el conocimiento filosófico. Primero, lo que dice de la Lógica. Creo que con esto se adelanta a la crítica contemporánea y que, incluso, en la filosofía de Kant va a consistir en el análisis de los juicios analíticos.

5
 Chispazos de este modo de proceder probablemente los encontremos en la filosofía de San Agustín, cuando propone que, para encontrar la verdad, es necesario entrar en nosotros mismos. Entonces, evidentemente, la propuesta de entrar en nosotros mismos es un modo elegante de proponer el aislarse de los demás.

Descartes dice que con la Lógica ha descubierto que no puede avanzar el conocimiento, con la Lógica “solo puedo explicar lo que ya sé, pero no puedo encontrar verdades nuevas”; mientras que cuando habla del Álgebra y la Geometría dice que el problema con esta es que se le antoja un discurso abstracto. Creo que lo que lo que quiere decir aquí es que la Geometría no puede aplicarse a lo que le acontece en la vida cotidiana,⁶ y cuando se refiere al Álgebra, dice que se le antoja una ciencia oscura, que más bien está pensada para enredar el ingenio. Sin embargo, dice Descartes que es con estas dos ciencias con las que pueden verse demostraciones. Por lo tanto, hay que partir ellas evitando sus dificultades y retomando aquello que parece verdadero y evidente. ¿Con qué propósito? Con el propósito de ir constituyendo lo que va hacer a ser el método, a partir del cual no solo vamos a enjuiciar todas las demás ciencias, sino que nos permitirá ir resolviendo cualquier problema que encontremos en la realidad.

Este método está constituido por principios.

El principio inicial se refiere más bien a una especie de actitud ante la realidad: no aceptar nada que no resulte evidente. Debemos recordar que justamente lo que Descartes busca es seguridad con respecto al conocimiento. Una vez que hemos aceptado esas cosas que nos parecen evidentes, lo que tenemos que hacer —dice— es ir las dividiendo en tantas partes como podamos. Cuando nos enfrentamos con un problema, es obvio que no lo enfrentamos como si fuera algo monolítico, sino que, lo ideal, lo metodológicamente correcto es distinguir todas las partes que lo constituyen. Si nosotros no somos capaces de dividir el problema en tantas partes como podamos, es probable que no hayamos entendido la dificultad que llevamos entre manos. Entonces, es ya un buen indicador que podamos distinguir las diferentes secciones y partes de las que consta un problema.

En otro principio —señala Descartes—, tenemos que encontrar una especie de orden en toda esas partes en las que dividimos el problema. No se trata de yuxtaponerlos, sino de que, una vez que lo hemos dividido como nos conviene, seamos capaces de ir tratando de vincular y relacionar cada una de esas partes. ¿A partir de qué criterio? Del de lo simple a lo complejo. Todas esas partes las vamos a ir relacionando y viendo cómo están vinculadas entre sí.

Otro gran principio que señala Descartes es que revisemos, tantas veces como sea necesario, el enlace que hemos ido estableciendo en cada una de esas partes. Por lo tanto, contamos con un método compuesto por cuatro partes: la evidencia, el análisis, la síntesis y el que podemos llamar *revisión sistemática* de todo el método. Y al hacerlo —dice Descartes—, vamos formando lo que puedo llamar

6 Parecida crítica sufre la tradición filosófica griega, sobre todo en las manos de los sofistas y de Sócrates.

una especie de hábito, de costumbre, que nos va configurando internamente. Por eso —afirma Descartes— su espíritu se iba acostumbrando, poco a poco, a concebir los objetos con mayor claridad y distinción, es decir, que la costumbre de estar aplicando constantemente un método va creando el hábito de hacerlo en todos los problemas, en todas las dificultades con las que nos encontramos en la vida cotidiana.

En tiempos de posverdad: moral provisional

Creo que, evitando todo tipo de precipitación, tenemos que detenernos en el modo como entiende Descartes lo que llama *moral provisional*. Tengo entendido que todo aquello que apunta a lo provisional evidentemente hace referencia a algo que no es definitivo. Entonces, desde esta perspectiva, lo que Descartes propone parece que es válido en la medida en la que se construya un método filosófico que sea definitivo. Es necesario también reflexionar en torno a cuál pudo haber sido la intención fundamental de Descartes para construir esta moral provisional. “Y si nos ceñimos exactamente a los textos —dice Descartes—, lo hago única y exclusivamente con el fin de no permanecer irresoluto en mis acciones”. Es decir, quiere evitar cualquier tipo de indecisión y de inactividad, o incluso que el mismo método que está construyendo lo paralice en cuanto filósofo. Descartes siente que se está quedando a la intemperie. ¿En qué medida? En la medida en que ha comenzado a cuestionar cada una de las opiniones que él mismo ha tenido durante toda su formación filosófica y cómo lo va a poner en duda. Entonces, para no verse paralizado justamente por este tipo de vaciamiento intelectual, va a crear esto que él denomina *moral provisional*. Esta consta simplemente de cuatro máximas. Esto también es un aspecto sintomático de la moral de Descartes. No solo apunta a una moral muy clara, a una moral muy fácil, sino que incluso también aspira a no extraviarse llenando de muchos principios su moral. En este sentido, parece que tiene claro que conducirse moralmente no requiere de un sinnúmero de reglas.

Creo que cuanto más reglas tenemos para comportarnos más se dificulta nuestro propio comportamiento. Mientras que, cuanto menos reglas hayan que sean claras, precisas, fáciles de seguir, parece que el comportamiento moral es mucho más transparente, evidente y fácil de observar.

¿Cuál es la primera regla? Sí voy a poner en duda todas mis opiniones; y que conste, son mis opiniones. En esto es importante insistir: no pondrá en duda las opiniones de Aristóteles, de santo Tomás ni de Galileo Galilei. Aquello que va a poner en duda son sus propias opiniones. Si no hay seguridad respecto de las propias opiniones, es evidente que tampoco habrá seguridad de las opiniones de otros. Entonces, si no hay seguridad de las opiniones de otros, no es honesto y

tampoco legítimo poner en duda sus opiniones. Pero de las propias si hay seguridad, es decir, se pueden identificar las propias opiniones. Así, que quede constancia de que aquello que va a hacer Descartes es dudar de sus propias opiniones.

Al realizar lo que aquí he llamado *vaciamiento* —que probablemente no sea una noción con la que no hubiera estado a gusto Descartes—, es con el afán de entender su modo de proceder. Lo que compete hacer es seguir las leyes y las costumbres del propio país; lo que hay que hacer es seguir firme y constante en la religión, en la que fue instruido desde niño; hay que fijarse que está como asegurando una serie de apoyos que le sirvan como de fundamento. Más adelante podemos discutir cuál es, realmente, la intención de Descartes; pero aquí explícitamente queda constatado que, para evitar la indecisión, se propondrá seguir las leyes y costumbres nacionales y seguir constante en la religión en la cual fue instruido. Una vez que establece este tipo de fundamento, dice que va seguir las opiniones moderadas de los hombres más sensatos. Se trata de hombres sensatos y de opiniones moderadas. Esto hay que tenerlo presente para una adecuada inteligencia de la moral cartesiana. Además, Descartes está persuadido de que, si aquello que sigue es la opinión moderada, en caso de que esté equivocado, como es verosímil que pueda ocurrir, no se estará muy separado del camino de la verdad. Recordemos que la enorme preocupación de Descartes es justamente el conocimiento de la verdad, pero, como se ha vaciado intelectualmente, entonces, para evitar permanecer indeciso y sin poder actuar, inexorablemente tiene que seguir algunas opiniones. Entonces, el criterio es seguir esas opiniones moderadas, porque, si son acertadas, es un bien para todos; pero si están equivocadas, justamente por ser moderadas no nos han separado mucho de la verdad.

Descartes tiene que ver con la constancia y con la perseverancia. Si se ha elegido seguir la opinión moderada de los hombres más sensatos, hay que asumir las consecuencias. No se trata, por lo tanto, de que en un momento se sigan unas opiniones y en otro otras, porque esto, en lugar de clarificar el camino emprendido, es probable que aumente la confusión. De lo que se trata es de seguir constante en las opiniones que se ha decidido seguir. Incluso —dice— aunque esas opiniones en el camino nos vayan resultando dudosas, es decir, aquí lo que importa es educarse en la perseverancia, en la firmeza. No solo se trata de seguir las opiniones de los hombres más sensatos, sino de que, una vez que se sigan, hay que mantenerse en ese camino.⁷

7 Un ejemplo puede ayudar a ver la importancia de la postural cartesiana: supongamos que uno de los problemas más importantes que tenga planteado sea clarificar la idea de *filosofía*, y que en un momento decida que la mejor manera es estudiar la filosofía de Aristóteles. Pero después de conversar con amigos o profesores diga “No, probablemente lo que tengo que hacer es estudiar la filosofía de santo Tomás”, y dejó Aristóteles y comenzó a estudiar a santo Tomás; pero mañana leo un nuevo libro y se me ocurre que, probablemente, para clarificarme mejor con respecto a esto, tengo que estudiar la filosofía de Heidegger. Hay que darse cuenta de que el problema estriba en que no se logra comprender qué es lo que ha dicho un determinado filósofo; y, desde esa falta de comprensión, se aborda un nuevo filósofo. El resultado es una lista de incomprensiones cuya suma es una incomprensión mayor.

La tercera máxima puede describirse del modo como sigue: hay que acostumbrarse —propone Descartes— a creer que de lo que podemos estar absolutamente seguros es de nuestros propios pensamientos. Aquí ya se vislumbra cuál va a ser el gran descubrimiento de Descartes. Es evidente que no puedo estar seguro de ningún otro pensamiento más que de los míos. Incluso Descartes va a llegar al extremo de afirmar que toda la realidad externa es susceptible de ser dudosa, y que de lo que no puede dudar es justamente de sus propios pensamientos. El punto de partida inamovible, el fundamento firme y sólido que encuentra Descartes es precisamente su propio pensamiento.

Finalmente, la cuarta máxima que nos propone Descartes, que está íntimamente vinculada con las máximas anteriores, es su firme convicción de no hacer nada mejor que dedicar su vida entera al cultivo de su razón. Después de ver el modo como proceden los distintos hombres y mujeres, le confirma que lo más seguro que tenía que hacer es justamente dedicar su vida entera al cultivo de su razón y adelantar —dice— todo lo que pueda en el conocimiento de la verdad.

Estas dos categorías son fundamentales. A partir de Descartes, aquello que va a entrar en escena de modo central en la Filosofía es el problema del conocimiento, pero un conocimiento que aspira a ser, según él, verdadero.

Finalmente dice algo en estas máximas que me parece desvela el propósito último de su *Discurso del método*. Descartes observa que esto no lo hace al modo como proceden los escépticos, que son ese tipo de seres humanos, ese tipo de hombres y mujeres que lo que hacen es dudar por dudar. El propósito de la duda es precisamente el afianzarse en la verdad.⁸ En este sentido, la duda en Descartes es una duda metódica. Dudamos, pero al hacerlo se van explicitando cosas evidentes, y desde esas evidencias vamos encontrando nuevas evidencias, hasta que todo el sistema de evidencias se va explicitando justamente por haber comenzado dudando.

Pero... garante de la verdad

Descartes dice que la actitud que tenemos que comenzar a construir, el hábito, la costumbre, la *habitud* —como la llama Zubiri—, el modo de habérselas con la realidad, es rechazando como absolutamente falso, todo aquello en lo que podemos ver tener la menor duda. Me parece que esta es una actitud radical. Descartes no está diciendo que rechazemos las dudas,⁹ está diciendo que rechazemos la más mínima duda, la menor duda que podamos encontrar en las

8 Se trata de una idea de verdad como seguridad, como firmeza, muy cercano; quizá, a la idea judía de *verdad*.

9 No se trata tanto de tener respuestas como de tener buenas preguntas. Hay que formarse en formular buenas preguntas.

cosas con las que hacemos la vida.¹⁰ Claro, evidentemente, esto plantea una gran dificultad porque, si me enfrentó con las cosas, con la realidad, como un ser que ha estado habituado a enfrentarse con las cosas a partir de los sentidos, es verosímil que, por ejemplo, en todo aquello que vea, que toque, que escuche, es decir, todo lo que sea producto de mi relación con los sentidos, exista la posibilidad de que se presenten como indudables, mientras que muchas de las cosas que pensamos, que se nos antojan abstractas, que no son tan accesibles a nuestros sentidos y que, por lo tanto, implique que las pensemos, que las meditemos, que reflexionemos detenidamente, esas cosas se presentan más dudosas.¹¹ Entonces —afirma Descartes—, aquello que voy a comenzar a rechazar es lo que ofrece la menor duda, voy a resolver —recalca— fingir que todas las cosas que habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños, Descartes está indicando que es tan dudoso, por ejemplo, creer que hay alguien que está escuchando como haber soñado con que había alguien que estaba escuchando; no hay una distinción clara entre el sueño y la vigilia. Lo que hace tan indudable los datos que proceden de la vigilia es el haberlos visto; pero es exactamente lo mismo lo que hace indudable el dato del sueño, estriba en haberlo sentido. Desde esta perspectiva no podemos decidir con claridad si estamos despiertos dormidos. Está claro que en este nivel Descartes no ha encontrado todavía ningún criterio para decidir cómo estar seguro de la certeza de una proposición. Por esa razón, va a dudar absolutamente de todo.

“Pero si nos ponemos a pensar despacio sobre estas cosas y no nos preguntamos tanto por el contenido de estas dudas, en si son verdaderas o falsas, sino en que dudamos y ponemos como criterio esta duda global —dice Descartes—, va como perfilándose algo que es indudable, y no solo indudable, sino que resulta evidentísimo: que alguien tiene que estar dudando es incommovible”. Puedo dudar de las cosas externas, de los pensamientos, absolutamente de todo, pero hay algo de lo que se está dudando; y esto a Descartes le pareció evidente. Entonces dice: “Esto que me parece indudable, es justamente lo que voy a erigir como el primer ladrillo en mi edificio filosófico; porque es indudable, podré dudar de las Matemáticas, podré dudar de la Física, del Derecho, de la Medicina, de la Lógica, del Álgebra pero no puedo dudar de que estoy dudando”. Eso es clarísimo, eso es indiscutible, ni el más brillante de los escépticos es capaz de desmentir esta verdad básica de que hay algo que duda.

.....
 10 Una gran duda es fácil rechazarla, y generalmente no nos causa mayores problemas; los problemas son suscitados por las pequeñas dudas, porque no sabemos a qué atenernos; son esas que muchas veces nos permiten decir “Hay que dar el beneficio de la duda”; esas son archi-mega peligrosas en el proceso de acceder a la verdad.

11 Es posible hacer el siguiente experimento: hay que preguntar a los estudiantes cuáles notas pertenecen a los objetos y cuáles no. Y resulta que por el olor, el color, el sabor, etc., es indudable que pertenecen a dichos objetos. Dificilmente se puede poner en duda el dato de los sentidos, en cambio, resulta menos evidente lo que pensamos acerca de ellos.

Pero ¿cuál es la índole de ese algo que está dudando? ¿Quién es el que duda? Dice Descartes: “Quién duda es una cosa que duda”. Los que conocen la historia de la Filosofía y se aproximan a la filosofía cartesiana creyendo que hay una ruptura radical entre Descartes y la filosofía antigua, se encuentran con la idea de cosas, e inmediatamente concluyen que nuestro filósofo no fue capaz de desvincularse de la influencia de la filosofía antigua, de la filosofía griega; porque es en el griego en el que toda su reflexión gira en torno a las cosas, es una especie de cosificación de la realidad.¹² Lo que hay en la realidad son cosas y, por esa razón —dice Descartes— “quien piensa es una cosa”; pero no solo se detiene en esta afirmación, sino que dice “soy una sustancia que piensa”, lo que recuerda a Aristóteles. Cuando se planteó el problema de la realidad, dijo que, con ultimidad, la realidad era sustancia. Claro, Aristóteles no hablaba latín sino griego, entonces dijo *hipokeimenon*, es decir, “hay un sujeto que es capaz de sostener una serie de predicados”. “Eso es una sustancia —sostiene Descartes—. Esa cosa que soy yo es una sustancia”.

¿En qué consiste esa sustancia? ¿Cuál es la nota constitutiva de la sustancia? Esa sustancia no hace otra cosa más que pensar. A Descartes, lo que realmente le interesa es que usted piensa; la naturaleza de esa sustancia es pensar; ese pensamiento no requiere de un cuerpo, de un mundo, pareciera que se basta a sí mismo. Por eso, cuando dice “yo soy una cosa que piensa” o “yo soy una sustancia que piensa”, pone como entre paréntesis toda su dimensión corporal,¹³ toda la dimensión de los sentidos y se limita única y exclusivamente a registrar que es una cosa que piensa. Pero dice enseguida Descartes: “Como estoy seguro de que esa proposición es verdadera, de que la proposición ‘*pienso*’ o, mejor dicho, ‘*pienso, luego existo*’ es verdadera, entonces una proposición, para ser verdadera, tiene que ser clara, es decir, que se explique desde ella misma; que no tengamos que recurrir a ninguna otra para poder explicárnosla; que esa cosa sea manifiesta; que se haga presente en toda su integridad desde ella misma”. En seguida continúa diciendo que no solo es clara, sino que además es distinta, o sea, que no hay ninguna posibilidad de que la podamos mezclar con otra cosa, que no hay ninguna posibilidad de que la podamos confundir con otra cosa.

¿Qué es lo que hemos hecho hasta ahora? Hemos demostrado, con Descartes, que nuestra naturaleza, nuestra esencia, la índole última de nuestra realidad, es que sea una realidad que piensa. Pongamos atención. Descartes ni cuestiona la veracidad de que ese árbol es verdadero ni se cuestiona la veracidad de que este libro sea verdadero, porque comienza justamente por el pensamiento, y del pensamiento o, mejor dicho, del sujeto que piensa, está persuadido que es verdadero.

12 Por eso, Zubiri habla de *entificación* de la realidad.

13 Leopold Sédar Senghor, en su lugar, afirma: “Yo danzo con el otro, luego yo existo”.

Pero, haciendo un análisis de este sujeto cuya esencia es pensar, se da cuenta de que no solo tiene la idea de árbol, que no solo tiene la idea de *libro*, sino que tiene una idea que es la idea de lo perfecto. ¿De dónde pudo haber provenido esta idea? Pienso que es justamente el gran problema que se planteó Platón. Solo que Descartes se la plantea desde el horizonte filosófico de los cristianos. Entonces la respuesta que va a dar a esta inquietud será distinta a la que pudo haber recibido del mundo de los griegos. Yo tengo la idea de lo perfecto, pero si he dicho que dudo, eso significa que yo no soy perfecto, porque no puede haber perfección en alguien que duda, por lo tanto, la idea de lo perfecto no puede provenir de mí mismo. Y, claro, en mí mismo se incluye de alguna manera el mundo en el cual yo estoy inmerso. El mundo es tan imperfecto como yo mismo. Entonces, si concluyo que lo perfecto no puede provenir de mí mismo, tampoco puede provenir del mundo ni de la nada. Esta idea —explica Descartes—, tiene que provenir de un ser que es en sí mismo perfecto. Que no pase desapercibido el modo de proceder de Descartes. Comienza a partir de un diálogo íntimo consigo mismo, con su pensamiento. Entonces, al parecer el siguiente paso sería establecer un puente entre el pensamiento y las cosas. Pero Descartes, en lugar de establecer ese puente entre el pensamiento y las cosas, busca lo que en este momento podemos llamar un *garante*, una *garantía* de que el conocimiento que pueda adquirir de las cosas externas es verdadero; y este garante o garantía lo encuentra nada más y nada menos que en la existencia de Dios. Y como Descartes —perdónenme mi recurso a la autoridad— es el padre de la Geometría analítica, tratándose de un genio de la modernidad, tengo, por definición, que poner atención al modo en el que procede.

El ser humano es más que un mero mecanismo

Pienso que es legítimo comentar un texto a partir de las impresiones que nos causa, porque, rigurosamente hablando, es el lector el que hace su propia experiencia literaria de los textos. Lo primero que llama la atención echar en falta, valga la redundancia, es la falta de comentarios que hay de la quinta parte. Generalmente, los comentaristas del *Discurso del método* se centran en entender la segunda y la cuarta parte, en las que suponen que están incluidas las principales ideas filosóficas de Descartes. Tendríamos que analizar a qué se debe que no le prestemos suficiente atención a la quinta parte. Quiero señalar que en esta parte hay ideas sumamente importantes como su filosofía.

La segunda cosa sobre la que me encantaría reflexionar es lo que yo llamo “el modo como una idea propia de una época, una idea propia de una mentalidad, es capaz de encarnarse en el pensamiento de un determinado pensador”. Me parece que la categoría principal de la esta parte es la idea mecánica del universo. En el hipotético en caso de que esta sea una idea importante, tendríamos que afirmar que no es algo propio de Descartes. Por ejemplo, nosotros, en Newton vamos a encontrar la visión mecánica del universo. Si nosotros, por ejemplo,

ojeamos la filosofía de Thomas Hobbes nos vamos a encontrar también una visión mecánica de la realidad. Entonces, en caso de que esto sea cierto, lo que vemos en Descartes es una especie de encarnación de una idea que es común a los pensadores, a los científicos y a los filósofos.

La tercera cosa en la que quiero insistir, es que no podemos pasar apresuradamente por la idea de una visión mecánica de la realidad. ¿Por qué razón? Porque tenemos que entender que es un modo, que es una manera de enfrentar la realidad, que es una manera de entender la realidad. Y si nosotros nos esmeramos en entender en qué consiste una visión mecánica de la realidad, lo primero que podemos decir es que estos pensadores están absolutamente persuadidos de que un efecto determinado tiene únicamente una causa; y si nosotros entendemos adecuadamente esa causa, entenderemos cabalmente su efecto. Esto es lo que entiendo, al menos en una primera aproximación, como visión mecánica de la realidad.

Han de pasar 300 años para que tengamos una visión distinta, probablemente generada por los descubrimientos de la Física cuántica. Pero, en el siglo XVII, el modo de pensar estaba fundado, precisamente, en aquella visión mecánica. Otra de las cosas que me llamó la atención es que veo con toda claridad que el ámbito en el que se mueve Descartes para pensar la realidad es el ámbito de lo que Zubiri denomina el *horizonte de la creación*. La filosofía de Descartes, la física de Descartes, están montadas en o presuponen justamente este horizonte; quiero decir que todo lo que dice, todo lo que plantea, tiene como supuesto básico la idea de un artífice, de un creador inteligente, de un Dios creador del mundo. Descartes pudo estar en disputas, por ejemplo, con los teólogos, con la institución religiosa, pero no puso en cuestión, no puso en duda, la existencia de Dios como creador del universo. Esto es importante tenerlo presente. Y ya en este contexto, cuando Descartes se enfrenta con la realidad; sea esta la realidad de un organismo unicelular o de los planetas, está convencidísimo de que las mismas leyes que explican el funcionamiento de los planetas explican el de un organismo unicelular; está persuadido de que el creador de este mundo lo dotó de un conjunto de leyes, que son leyes universales e inmutables. Y dice Descartes, textualmente, que se cumplen exactamente en todo cuánto hay o se hace en el mundo. Lo que quiero acentuar es que en ese *todo* no hay oportunidad para el azar, no hay oportunidad para la casualidad, porque pareciera que todo lo que ocurre, ocurre porque está arreglado, es una visión legal de la realidad, todo está sujeto a un conjunto de leyes que, evidentemente, de lo que se trata es de conocerlas.

Otro aspecto en este asunto, que me llama la atención, es lo que podemos denominar el *deísmo* de Descartes, es decir, ese supuesto de que, una vez que Dios creara el mundo, que lo dotará de leyes tan rigurosas, fue capaz de desentenderse de él. La idea que tiene de este Dios creador es parecida a la idea

de un buen relojero. El relojero, una vez que echa a andar todo el mecanismo del reloj, puede tranquilamente desentenderse del reloj, porque está persuadido de que, por el modo en el que lo ha diseñado, en el que lo ha creado, el reloj puede funcionar independientemente de su diseñador. De tal manera que Descartes es capaz de afirmar que la acción por la cual Dios lo conserva es la misma por la cual Dios lo ha creado.

En esta idea, que se apunta en la quinta parte del *Discurso del método*, encontré una especie de adelanto a la teoría de la evolución. Dicho en los términos más cotidianos y simples, entiendo por *evolución* el proceso mediante el cual se va dando una serie de mutaciones en distintos seres vivos. Esto se ha ido complicando en la medida en que algunos biólogos actuales se preguntan si esa serie de mutaciones tiene un sentido determinado, si esa serie de mutaciones —como pensaba Teilhard de Chardin— apuntaba hacia un objetivo, que él denominaba *punto omega*. Toda la evolución tiende hacia el surgimiento del ser humano y, en última instancia, hasta la cristificación de la realidad. Descartes no es tan complejo como De Chardin, sin embargo, plantea temas que me parece que, de alguna manera, adelanta la idea de la evolución. Por ejemplo, dice que todas las cosas que son puramente materiales habrían podido, con el tiempo, llegar a ser como ahora las vemos. ¿Qué quería decir Descartes? Que es posible que las cosas, como ahora las vemos, no siempre hayan sido así. Y, sin embargo, había en esas cosas originarias, en esas cosas primeras, la posibilidad, la capacidad de convertirse en lo que ahora son; y esto no es producto de la supuesta potencialidad¹⁴ que hay en las cosas, sino producto del sistema legal que Dios introdujo en dichas cosas, de tal manera que la evolución no es más que la expresión, que la explicitación de las leyes que el mismo Dios introdujo en su propia creación.¹⁵

La larga descripción que Descartes hace de la circulación sanguínea, del funcionamiento del corazón, da la impresión de que está describiendo una pieza de relojería, que está describiendo un motor diésel, que está describiendo un mecanismo; y es un mecanismo común a todo lo creado. El funcionamiento que tiene el organismo humano, la fábrica humana, es similar al que tiene cualquier organismo animal dotado —dice Descartes— de pulmones. La gran pregunta que aquí se nos plantea es, si nuestro mecanismo es parecido al de cualquier animal ¿Cuál es la diferencia específica entre mi realidad y la realidad del animal? Entonces, en este momento es cuando entra en escena el problema del alma, el problema de la racionalidad. Descartes dice tres cosas que me parecen sumamente importantes de esta realidad anímica que le atribuye a los seres humanos. La primera: se trata de una realidad que está íntimamente vinculada

14 Es bueno hacer esta aclaración para evitar que se nos quiera argumentar que al mismo problema apuntaba la idea de potencia y acto en Aristóteles.

15 Dios pudo haber creado una realidad capaz de evolucionar.

con ese organismo humano. Hay que acentuar que se trata de algo que está íntimamente vinculado. La segunda: a pesar de que esté íntimamente vinculado, no se confunde con ese organismo, de tal manera que es posible pensar una realidad anímica con independencia del cuerpo al que anima. Y la tercera, que se desprende evidentemente de las dos anteriores: esa realidad anímica no tiene el mismo destino del organismo humano, es decir, el este puede perecer, pero aquello que lo anima es inmortal. Evidentemente esta sección plantea uno de los problemas más importantes de la Antropología del siglo XX, que es precisamente la relación que hay entre el cuerpo y la mente, que Descartes se la atribuye a la glándula pineal. Sugiero que, antes de descalificar esta postura cartesiana, nos esmeremos en descubrir lo que está en juego en dicha respuesta.

Atrévete a pensar

Hay tres grandes dificultades que todavía resta que exponamos. La primera, que creo, además, que está explicitada a lo largo de todo su texto, es esa resistencia de Descartes de entrar en conflicto, tanto con las autoridades religiosas como con las políticas. El modo como entiendo esta actitud es pensando en que Descartes no encuentra nada productivo al entrar en este tipo de discusiones, y en la medida en la que no encuentra nada productivo, piensa que lo que hacen es distraerle de su tarea principal. Descartes es el típico pensador que piensa que su filosofía en donde se gesta es principalmente en el retiro, y, por esto, sistemática y frecuentemente está evitando todo aquello que lo distraiga de su cometido, de su propósito, de su tarea filosófica; pero, además también hay en Descartes una especie de temor. Él hace referencia explícita a la reprobación de una opinión física publicada, pero llama la atención que no se atreva a mencionar a Galileo. Sabe perfectamente que quien ha sido enjuiciado por sus teorías físicas es precisamente Galileo; pero ni se atreve a mencionarlo, sino que se limita a decir: unas opiniones físicas que han sido publicadas por otros. Por lo tanto, Descartes está sumamente persuadido de que aquellos que reprueban la opinión de los científicos son personajes que tienen muchísimo poder, y, evidentemente, se trata de situaciones que no solo le distraerían de su propósito filosófico, sino que con toda seguridad se lo impedirían; y piensa que sus descubrimientos son sumamente relevantes para el conocimiento, y no puede arriesgarlos con posibles indiscreciones, no puede ponerlos en peligro.

La segunda dificultad es una especie de molestia. Por un lado, con respecto a sus propios discípulos, y por otro, la molestia por el modo cómo se ha recibido su filosofía; porque, de acuerdo con Descartes, su filosofía ha sido incomprendida ¿Cómo justifica esta molestia que siente con respecto al modo cómo se ha interpretado su filosofía? Creo que Descartes parte de tres presupuestos. El primero —que nosotros comentamos incluso desde la primera parte del *Discurso del método*—, fue la convicción de Descartes de que los hombres y

las mujeres estamos en posesión de una facultad con la que, si somos capaces de utilizarla rectamente, podemos resolver cualquier problema que nos presente la realidad. Todos y todas estamos dotados/as de razón. Y, si esto es cierto, Descartes no entiende por qué razón tenemos que estar necesitando de un tutor, de un instructor, de un guía que nos vaya diciendo qué cosas hay que pensar y de qué modo las tenemos que pensar.¹⁶ Esto lo único que significa es que nosotros no nos hemos hecho cargo de esa capacidad con la que contamos, que es justamente la razón. Si soy consciente de que poseo la razón, implicada en esa conciencia está la determinación de no admitir absolutamente nada que no provenga de esa razón. Entonces, si esto es así, no voy a necesitar lo que otros digan con respecto a las cosas.

El segundo supuesto no le permite a Descartes entender por qué los hombres tienen que depender de lo que digan otros. Y es justamente esa idea de que nosotros venimos a la realidad no como una pizarra en blanco, sino que ya traemos una serie de recursos a los que podemos aplicar nuestra razón; y esos recursos son lo que llama *ideas innatas*. Todos nosotros venimos a la realidad con un conjunto ya determinado de ideas, nacemos con esas ideas. De lo que se trata es de ponerlas en funcionamiento. Incluso esas mismas ideas pueden perfectamente colocarse como el principio y fundamento de nuestra manera de pensar; y no son ideas de otro, sino que son mis propias ideas. En todos los hombres y todas las mujeres existen esas ideas. Por lo tanto, hagamos uso de ellas, recurramos a ellas para no tener que estar constantemente viendo lo que piensan los otros.

El tercer supuesto, que no sé si llamarle *convicción*, *hipótesis de trabajo* o *presupuesto*, es la idea de Descartes de que este mundo ha sido creado por un artífice inteligente. Y si fue creado por un artífice inteligente —como pudimos ver en una de las partes anteriores—, quiere decir que dotó a esta realidad de un conjunto de leyes que le son inmanentes y, en tanto que inmanentes a la realidad, son leyes que están al alcance de todas aquellas criaturas racionales y, además, están dotadas de ideas innatas. Pienso que por estas tres razones Descartes no acaba de entender adecuadamente bien la existencia del disciplinado. Esto nos plantea una seria dificultad, una seria inquietud, que la podemos formular en los términos siguientes: ¿en donde está realmente la dificultad? Creo que podemos responder, al menos provisionalmente, diciendo que se debe al interés que tiene Descartes —y que repite machaconamente— en que lo que está en juego es la verdad; pero esa verdad se juega en la seguridad que tiene el sujeto con respecto a aquella. Vamos a ver si me logró explicar. Es verdad que, cuando yo me pregunto algo, de donde proviene la respuesta es desde ese algo. Si me pregunto, por ejemplo, por el agua, las respuestas van a provenir del agua

16 Es a lo que más adelante Kant va a llamar *minoría de edad*, y con claro resabio cartesiano nos convida a que nos atrevamos a pensar por nosotros mismos.

misma. A Descartes, lo que le interesa es estar seguro de que eso que dice sobre el agua es verdad. Por lo tanto, hay dos momentos: la verdad y la certeza de la verdad. Y creo que la importancia, al menos desde la perspectiva de Descartes, está más bien en la certeza.¹⁷ Él quiere descubrir certezas y además que sean indubitables, pero esa certeza es una certeza subjetiva. Entonces, la mayor dificultad consiste en que la medida, el patrón de lo que decimos, es el sujeto que lo dice,¹⁸ o, si quieren, la certeza del sujeto que la dice. Y ya en este nivel es muy difícil captar en toda su integridad la certeza de otro sujeto. Imagínense: si no podemos estar ciertos ni de nosotros mismos, difícilmente podremos estar ciertos de otro sujeto. Creo que en esto estriba el grado de dificultad que plantea Descartes, por eso él es capaz de decir cosas como la siguiente: “El que aprende de otro una cosa, no es posible que la conciba y la haga suya tan plenamente, como el que la inventa”.

Finalmente, hay también un aspecto respecto al cual Descartes se revuelve; es al que podemos llamar *criterio de autoridad*, en caso de que estemos de acuerdo con la dificultad que tenemos para entender íntegramente lo que el otro está diciendo, justamente porque el patrón a partir del cual dice lo que dice es su propia subjetividad. Se vuelve mucho más complicado poder entenderlo desde una supuesta autoridad. ¿Qué quiero decir? Que no podemos descalificar una determinada manera de pensar recurriendo, por ejemplo, a lo que dice Aristóteles, porque esta manera de proceder es impropia, porque estos supuestos aristotélicos no han logrado entender lo que decía Aristóteles; y, sin entender enteramente lo que decía Aristóteles, se atreven a enjuiciar la filosofía de otro pensador. ¿A partir de qué criterios la están enjuiciando? A partir de una manera equivocada de entender una filosofía; y, desde esa equivocación, se pretende entender otra filosofía. Entendemos mal a Aristóteles; y, desde esa mala inteligencia, queremos enjuiciar la filosofía de Descartes. De este modo no solo se deforma la filosofía de Aristóteles, sino que, a partir de esa deformación, deformamos la filosofía de Descartes. Por eso, el filósofo termina diciendo: “Aprovecho esta ocasión para rogar que no crean nunca que proceden de mí las cosas que les digan otros, si no es que yo mismo las haya divulgado”.

Balance general

Dos son los hallazgos que he logrado en esta nueva lectura que hemos hecho de Descartes. El primero, que valdría la pena investigarlo por nuestra propia cuenta, es que, si leemos con cierta atención sobre todo *Meditaciones metafísicas* y *Discurso del método* de René Descartes, vamos a encontrar afirmaciones centrales. Y esto es importante decirlo, porque no se trata de comentarios ni de

17 Hoy tampoco interesa mucho la verdad. Pero, a diferencia de Descartes, hoy lo que interesa es sentirse bien. En cambio, Descartes está interesado por la certeza; pero, recordemos, por la certeza de la verdad.

18 ¿Recuerda esto la máxima de Protágoras: “El hombre es la medida de todas las cosas”?

aspectos marginales, si no que se trata de conceptos, de nociones sumamente importantes en la filosofía de Descartes, que las vemos aparecer en la filosofía precedente, de tal manera que decir que Descartes está entroncado en la tradición filosófica, y que, por lo tanto, no aparece en el mundo de la Filosofía como por creación espontánea, sino que está íntimamente vinculado con la filosofía anterior, me parece que es un hallazgo sumamente importante. ¿Por qué razón? Porque en esa medida vamos a poder poner en una justa comprensión cuáles son los grandes aportes que pudo dar Descartes, por ejemplo, a la filosofía ulterior.

Todo mundo dice que la filosofía moderna comienza con Descartes; y es probable que sea una afirmación legítima. Pero el que afirmemos eso no significa que surja de la nada. Entonces, creo que aquí se nos presenta un tema importantísimo de investigación, que nos permite vincular a Descartes con toda su filosofía precedente, de tal manera que hay historiadores de la Filosofía que el mérito que le atribuyen a Descartes no es tanto por los contenidos que nos puede ofrecer en su filosofía, sino, más bien, por la manera como aborda esos contenidos. Descartes no se conforma con asumir los grandes hallazgos de la filosofía anterior, sino que descubre un método a partir del cual él personalmente puede dar cuenta de la veracidad de la verdad de esos hallazgos. Y me parece que esto es algo sumamente importante que lo tengamos en cuenta.

Hay un segundo hallazgo. Cuando leemos a Descartes, propendemos a creer que el cuerpo únicamente se limita a sentir; entonces pensamos que lo que inaugura Descartes es la idea de que también el cuerpo tiene como función fundamental el pensar. Y cuando hacemos un balance entre el sentir y el pensar propendemos a creer que Descartes coloca sus pesos justamente en el pensar, y que, por lo tanto, se descalifica toda la función del sentir. Por eso, me parece muy importante el hallazgo; que también habría que justificarlo; que también habría que investigarlo para poder fundamentar una afirmación de este género; pero que me parece que vale la pena que lo planteemos y, en la medida de nuestras posibilidades, podamos investigarlo. Es lo siguiente: las meditaciones metafísicas de Descartes tienen como propósito central fundamentar el conocimiento sensible, esto que probablemente a nosotros, en una primera aproximación, no nos diga mucho pienso que es una manera novedosa de comenzar la lectura de Descartes. ¿Por qué razón? Porque hemos estado habituados a pensar en que Descartes más bien lo que tiene en mayor estima es el pensamiento, es el razonar, de tal manera que una de las grandes críticas que se le ha hecho es, precisamente, achacarle lo que se denomina *solipsismo*, es decir, ese encierro en sí mismo. Pues creo que, a partir de la lectura que estamos haciendo, más bien lo que hace Descartes es justificar el pensamiento sensible,¹⁹ sobre todo ese pensamiento sensible en el que se funda, por ejemplo,

.....
 19 Kant —pienso yo—, es lo que tampoco logra entender de los escépticos. ¿Cómo podemos dudar del saber, si ahí está el hecho inconcuso del conocimiento científico?

por ejemplo, la Física; probablemente no tenga muy presente la Química²⁰ ni la Biología, que son esas ciencias rigurosamente empíricas, pero sí tiene presente la nueva Física que se está gestando con Copérnico, Galileo y Kepler; y es ese *factum* de la ciencia que —me parece— intenta justificar Descartes en sus meditaciones metafísicas,

Un tercer hallazgo es la manera que tiene Descartes de ir procediendo, de ir demostrando esto que he dicho con anterioridad como segundo hallazgo. Espero, en lo que sigue, no contradecirme en mi planteamiento, y espero que en la exposición vaya apareciendo más evidente su coherencia: cuando usted lee cualquier texto de Descartes, como *Discurso del método*, *Meditaciones metafísicas*, *Reglas para dirigir el ingenio*, que son sus textos estrictamente filosóficos, pareciera que se trata de una descripción que estos hacen del acto de pensar. Así como, por ejemplo, puedo describirles la oficina desde donde estoy escribiendo este texto, como usted puede describir un paisaje, como podemos describir un retrato, un amigo o una amiga, lo que va a ser Descartes es describir cómo se va desplegando su propio pensamiento. Entonces, si hacemos el esfuerzo de replegarnos en lo que es nuestro propio pensamiento, por definición tenemos que prescindir de todo aquello que no sea pensamiento y de lo que Descartes llamaría *res extensa*, y nos tenemos que limitar exigentemente a la descripción de ese pensamiento, Pero ¿qué es lo que ocurre cuando Descartes se mete en su propio pensamiento? Descubre que está permeado por la duda; no requiere del mundo exterior para este primer paso en la descripción que está haciendo de su pensamiento, se mete en su pensamiento y quien le sale al encuentro, quien lo recibe, es justamente la duda; y se enteraría Descartes de que una buena cantidad del contenido de ese pensamiento radica en la duda. Entonces, ante esto, Descartes, como buen filósofo moderno, sale al encuentro de la verdad; pero se trata de encontrar esa verdad a partir del esfuerzo personal.

Creo que en esto estriba la importancia del cartesianismo, la importancia de la filosofía de Descartes. Así, encontramos que Descartes está sumido en la duda y que tiene como forzamiento interno el encontrar la verdad por sí mismo, pero para esto lo que necesita es, evidentemente, un criterio que le vaya asegurando que aquello que encuentra es justamente la verdad. Y dice Descartes: “Si logró encontrar un criterio, ello va a permitir enjuiciar la totalidad de dudas con las que se encuentre, por esta razón no es necesario ir demostrando la veracidad o no veracidad de cada una de las dudas, sino que lo que importa es encontrar un criterio, y que ese criterio sirva para enjuiciar las dudas que tengo, las dudas que tuve, y, probablemente, las dudas que tendré”. Siendo coherente con esto, dice Descartes: “Me voy a proponer aceptar como verdad aquello que me parezca claro y distinto”. Este es el criterio que elige, y con este criterio puede perfectamente ir evaluando todas esas cosas que ha asumido como verdad. De

20 El trabajo de Robert Boyle es posterior a la muerte de Descartes

este modo, Descartes va descubriendo una serie de verdades. Entonces se da cuenta de que cuando duda, independientemente del contenido de esa duda, es decir, que sea verdad o no, es evidentísimo para él que hay algo que está dudando, no importa si aquello acerca de lo que duda es verdad o falsedad, lo que importa es que hay alguien que, aunque se esté equivocando, le resulta evidente que hay que establecerlo como primer hallazgo. Hay algo; hay alguien que está pensando. Pero, claro, aquí lo importante es que ese alguien solo se explicita en la medida en la que piensa. Por ejemplo, si se opacara la actividad del pensar, con toda seguridad se nos opacaría el alguien que está pensando. Este alguien se explicita, se manifiesta, se nos vuelve evidente en la medida en la que pensamos.

Quiero acentuar que, evidentemente, si hay alguien que piensa, ese alguien inexorablemente existe. En ese sentido, nos encontramos con el primer hallazgo de Descartes, siendo un hallazgo que resiste su criterio de verdad: “Yo pienso, luego existo”. Pero, claro, Descartes ha dicho que esa cosa que piensa, ese algo, ese alguien, que supone pareciera que tiene como principal motivación, como principal característica, el pensar, entonces, al detenerse a reflexionar sobre ese pensar, encuentra que el contenido de ese pensar está constituido por lo que él va a denominar —creo que pensando en la filosofía de Platón— *ideas*. El contenido del pensar son ideas, por lo tanto, Descartes comienza a ser hacer una especie de clasificación de esas ideas y dice qué hay en ellas; unas ideas que son adventicias, ficticias. Pero lo que le importa Descartes es un tercer tipo de ideas, que llama *ideas innatas*. Lo importante de estas ideas es que no provienen del mundo exterior, como pueden ser las ideas adventicias, y, por lo tanto, serían archi-megadudosas; pero tampoco provienen de la imaginación, como pueden ser las ideas ficticias, sino que se trata de ideas que ya pertenecen a la estructura misma del pensar, es decir, son ideas constituyentes del pensar mismo. En esas ideas innatas descubre nada más y nada menos que la idea de infinitud, y también la idea de perfección.

Quiero transmitir que los hallazgos que va encontrando Descartes se deben justamente a este análisis riguroso al que ha sometido su pensar. Entonces encontramos —decíamos— unas ideas que son innatas, y en esas ideas innatas se encuentra la idea de *perfección* y la idea de *infinitud*. Así, Descartes se pregunta: “Esas ideas, ¿de dónde provienen? Se trata de ideas que no pueden provenir de mí. ¿Por qué razón? Porque la idea de *infinitud* no puede provenir de una realidad que es finita”. Esto cuesta un poquito entenderlo, pero creo que es producto del mismo pensar lógico de Descartes. Y la única manera que he tenido de explicar esta posición cartesiana es que cada uno piense, por ejemplo, en la idea de *nada*. Detengámonos a pensar un momento en la idea de *nada*, y preguntémosnos ¿puede de la nada salir algo? Por lo menos, lógicamente, nos damos cuenta de que de la nada, precisamente por ser nada, es imposible que

pueda surgir algo; porque de la nada lo único que puede salir es nada. Si esta idea la llevamos a la idea de *perfección* o a la idea de *infinitud*, nos vamos a dar cuenta de que la infinitud no puede provenir de la finitud; de la finitud lo único que puede provenir es finitud; de la imperfección lo único que puede provenir es imperfección. Es una cuestión meramente lógica: de lo imperfecto no puede surgir lo perfecto; de lo finito no puede surgir lo infinito. Entonces, se pregunta Descartes: “¿Cómo es posible que yo tenga esas ideas?”. Y la conclusión a la que llega es que esas ideas solo puede tenerlas porque un ser perfecto, un ser infinito las ha podido colocar en su pensamiento. Cuando Descartes hace la descripción de su pensar, se va a encontrar nada más y nada menos que con la idea de *Dios*. Creo que es un modo paralelo o parejo al modo de pensar de san Agustín, que, al plegarse en sí mismo, encuentra nada más y nada menos que a Dios. Pero este Dios es perfecto. Por lo tanto, si este Dios es perfecto, es imposible que haya en él la posibilidad de querer engañar; es imposible porque, si descubrimos que es un Dios que engaña, este Dios no sería perfecto; y hemos establecido, justamente, que es perfecto. ¿Para qué le sirve este descubrimiento a Descartes? Pues precisamente para justificar el conocimiento sensible de la física de Galileo.

¿Se recuerdan ustedes que Descartes encontró unas verdades que eran indudables, como las verdades geométricas y aritméticas, y que en aquel momento supuso la existencia de un genio maligno que jugaba a embaucarlo y a engañarlo y por esta razón las puso en duda? En este momento, Descartes se ha encontrado con la perfección de Dios. Aquellas ideas que le parecen tan evidentes y que provienen del mundo de la Matemática y de la Física tienen que ser verdad. De esta manera, creo yo que se demuestra perfectamente, a partir del discurso del mismo Descartes, cómo entrando por un análisis del pensar mismo se puede llegar a la demostración del conocimiento sensible.



Padre Marino Braspenning (1916-1997) : biografía

*Father Marino Johannes Braspenning
(1916-1997) : biography*

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i13.14801>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1225>

Ernesto Rivas Arévalo*

*Doctorandus en ciencias y letras de la lengua española
rivsernesto@gmail.com*

Fecha de recibido: 01-06-2021

Fecha de aceptación: 10-08-2021

Resumen

En esta pequeña biografía, el autor hace un viaje cronológico en la vida del hombre Marinus Braspenning, en su búsqueda por encontrar una finalidad en la vida y el puesto justo donde ejercer su labor misionera. El autor no busca santificar su persona ni otorgarle cualidades mesiánicas, al contrario, su propósito es situarlo en relación con la sociedad por él elegida, la ilobasquense; en esa sociedad donde desarrolla su vínculo social y deja una huella, la evidencia de su presencia en la gente de sus parroquianos. En Ilobasco, donde se le honorificó erigiendo un centro educativo con su nombre y que en la actualidad forma parte del quehacer cotidiano: muchos jóvenes año tras año estudian y se gradúan en el Colegio “Presbítero Marino Braspenning.”

Palabras clave: Braspenning, Marino Johannes 1916-1997 – cristianismo - biografías, sacerdotes - biografías, iglesia católica – biografías, misioneros – vida religiosa.

* *Ernesto Rivas Arévalo estudió Ciencias y Letras de la Lengua Española, En la Radboud Universiteit Nijmegen / Países Bajos, universidad donde trabajó durante muchos años. Entre sus publicaciones se encuentran Carrusel (poesía), Color de Hormiga (novela). Ha publicado también numerosos artículos en revistas como Homerus, Iambe, de Kleine Compagnie, Impresie, en Kóot.*

Abstract

In this short biography, the author follows a chronological journey through the life of Marinus Braspenning, in his search to find a purpose in life and the right place to exercise his missionary work. The author does not seek to sanctify him or give him messianic qualities; on the contrary, his purpose is to give him a place in relation to the society that Father Braspenning chose: that from Ilobasco. It was in that society where he developed his social bond, leaving his footprint, the evidence of his presence in the people of his parishioners. In Ilobasco he was honored by the foundation of an educational center bearing his name, and which educational work is currently part of their daily life: many young people study and graduate from the private school “Priest Marino Braspenning” every year.

Key words: Braspenning, Marinus Johannes 1916-1997 – christianity – biographies, priests – biographies, catholic church – biographies, missionaries – religious life

El padre Marinus tenía una voz débil, era un hombre tímido por naturaleza, no era un orador prodigioso, pero era un hombre portador de cualidades unificadoras que llevaron a la población ilobasquense a valorar su persona, a lo mejor por su entrega a los principios paulinos de caridad: *no descuidar a los pobres y a los excluidos*, en su caso, una elección personal muy definida. A esto hay que agregarle la transmisión acertada del sentido de pertenencia transmitida a sus feligreses. Por otra parte, tenemos su tarea de guía espiritual; la tarea de evangelizar, en la que nunca faltaron los principios básicos de tolerancia y la obligación diaria de todo ser humano a mejorarse como persona. Principios universales y entendibles en cada cultura.

Datos biográficos

El padre Marinus Johannes Braspenning nació el 29 de octubre de 1916 en Zundert, provincia de Brabant (Países Bajos), como hijo de Cornelis Braspenning, sastre de profesión, y Maria Johanna van Baal, ama de casa. Se puede decir que era proveniente de una familia pobre y de principios religiosos muy sólidos. Era un paisano del famoso pintor postimpresionista Vincent van Gogh, que había muerto 26 años antes. De los primeros años de su vida se sabe poco, supuestamente haría las mismas cosas de todo niño de su época: ir a la escuela local y vivir en una pequeña ciudad bastante vecina a la vida campesina, como lo es Zundert, ciudad conocida por su arboricultura. De su carácter se sabe que era bastante independiente, de mente emprendedora y muy sincero.



Padre Marino Braspenning



A la derecha, el joven Marinus Braspenning a la edad de 15 años vestido de boy scout.

Estudiante en el Seminario de Panningen (Países Bajos)

A la edad de 20 años, ingresó a la Congregación de la Misión, lazaristas,¹ en Panningen, Limburg, más conocidos en Centroamérica como padres paulinos, una congregación con mucho trabajo misionero de diversas partes del mundo, África, Asia y el continente americano.



El joven seminarista Braspenning, el primero a la izquierda.

Como joven estudiante en el seminario de Panningen, sus superiores lo describieron como un joven de espíritu emprendedor, bastante independiente e impaciente, pero al mismo tiempo buen estudiante, experimentado, generoso y de buen corazón. Esta impaciencia se explica fácilmente desde la perspectiva de un joven misionero ansioso por iniciar su obra misionera. Ya en 1942, un año antes de su ordenación sacerdotal, expresó en estas citas de una carta dirigida al Provincial Visitador, su deseo y la naturaleza de esta impaciencia: *“Es mi deseo más ferviente poder partir más tarde a la misión de China, una vez que sea ordenado como sacerdote por gracia de Dios”*. *“Sin embargo, partir hacia China debido a las circunstancias, me encantaría ir a Brasil. Si tan solo pudiera convertirme en misionero. Me siento menos apto para la vida de estudio o seminario, dada mi naturaleza inquieta y vivaz.”*

.....
1 La Congregación de la Misión fue fundada por san Vicente de Paúl en 1625 y tiene como objetivos la propagación del cristianismo y velar por los enfermos.

Periodo 1946-1951: Tianjin (China)



El padre Braspenning (centro) en China con otros cofrades.



China, periodo 1946-1951. En Tianjin, en el norte de China, parado en la parte trasera, el segundo de derecha a izquierda.

En 1943, después de su ordenación como sacerdote, su congregación decidió que el sacerdote Braspenning sería enviado a China. Sin embargo, solo se le permitió partir después de la liberación de los Países Bajos y después de seguir, en el mismo año, en Nijmegen, un curso de especialización en misionología. En 1946 fue enviado al norte de China, junto con otros seis sacerdotes jóvenes, a Tianjin (antes: Tientsin), donde los lazaristas franceses ya tenían una larga tradición como misioneros desde 1697. Esta ciudad portuaria es conocida hoy día por el ensamblaje de aviones Airbus y por la hermosa Catedral de San José, construida en estilo románico entre 1913 y 1916. Desde su llegada a Tianjin, se dedicó a aprender mandarín, la lengua oficial china, una lengua difícil para un neerlandés; y a trabajar con exiliados de la guerra civil. En 1949, Mao Zedong proclamó la República Popular China. La población de China había sufrido mucho a lo largo de los años, primero bajo el dominio japonés, luego por los bombardeos durante la Segunda Guerra Mundial y finalmente por la guerra civil entre nacionalistas y comunistas, los últimos dirigidos por Mao Zedong. Entre 1946 y 1951 vivió en un país devastado por la guerra civil y el caos que terminó en 1950 con la victoria de los comunistas. Los problemas llegaron muy pronto para el joven sacerdote. Al nuevo régimen le desagradaban los misioneros y los veía como una extensión más del odiado colonialismo y como parte de la nueva dominación imperialista del capitalismo. En 1951 fueron expulsados del país y el padre Marino regresó a los Países Bajos junto con otros misioneros. Esta salida forzada de China no socavó su deseo de trabajar como misionero.



Cotulla, Texas (Estados Unidos), periodo 1952-1961

Después de pasar cuatro meses en Holanda, fue trasladado a Cotulla, Texas (EE. UU.), en 1951, pero más tarde y después de haber tenido contactos con miembros de su misma congregación en Panamá y Guatemala, finalmente fijó su deseo de continuar su trabajo de misionero en Centroamérica. El Provincial de Estados Unidos, P. James Stakelum, c.m., le aconsejó que por el momento se quedara en Cotulla, que trabajara con los mexicanos y que pospusiera su deseo por un tiempo, seguramente para que aprendiese mejor el castellano o tal vez por razones organizativas que posiblemente en ese momento limitaban su nombramiento. En 1957, se le concedió la ciudadanía estadounidense. El tomar la ciudadanía estadounidense tenía un carácter práctico, porque así no se necesitaba tener visa de entrada al país. Tal medida no era una excepción, ya anteriormente otros religiosos habían hecho esa misma elección en vista de que daba menos problemas aduaneros. En diciembre de 1961, en una carta dirigida al Superior de su congregación reafirmó su deseo de continuar la obra misionera en Centroamérica y le pidió interceder en su favor. Ahora el idioma español ya no sería un problema, y tampoco lo sería su salida de Cotulla: *“La Provincia Americana no perderá mucho conmigo. No soy un buen predicador ni un buen maestro, y el trabajo que hago aquí en la parroquia podría ser hecho igual o mejor por un confrade estadounidense”*.

El Superior de su congregación le dio la buena noticia, el Consejo Provincial había aprobado su nombramiento en Centroamérica. El Visitador para Centroamérica, el padre José Álvarez, lo recibió en Guatemala, donde pasó algún tiempo en la Casa Provincial hasta diciembre de 1962, cuando se oficializó su nombramiento como sacerdote en Ilobasco, El Salvador.

Ilobasco (El Salvador): 1962-1997

Cuando el padre Braspenning llegó a Ilobasco en 1962, la ciudad y sus alrededores contaba con más o menos unos 30.000 habitantes, unos 10.000 en la región urbana y otros 20.000 en zonas rurales, cantidad que se mantuvo hasta casi antes de la guerra civil. Hoy en día, Ilobasco es una ciudad próspera, dinámica, con 75.000 habitantes, una universidad, muchos servicios y una posición comercial estratégica que en pocos años le ha permitido un gran desarrollo económico.

Desde que inició su nueva función sacerdotal en la Iglesia de San Miguel Arcángel, se dedicó a continuar la obra misionera de los lazaristas, iniciada en 1942² y lo hizo con los medios a su alcance: a pie, a caballo, en burro o con

2 Los lazaristas holandeses llegaron a Centroamérica desde México, en 1862, a Guatemala,

jeep y con la ayuda de las diferentes organizaciones católicas ya existentes en la ciudad.³

Muchas circunstancias influirían en su trabajo. En aquel entonces, la ciudad no contaba con grandes recursos financieros, una red de seguridad social y tenía poca o ninguna atención médica para la ciudad y el campo. Ilobasco tenía 18 cantones, 118 caseríos, unos 30.000 católicos, 40 iglesias y capillas dispersas en toda la región. Tres años después, en 1965, en una carta dirigida al Visitador de su congregación, escribía: “Aquí es un trabajo duro, muchas salidas en Jeep o a caballo o en mula, pero esa vida agitada me va muy bien, me encanta, no me gusta estar sentado en una silla”. Aparte del buen clima, hacer sus visitas al campo era uno de sus grandes placeres, ya fuese en jeep o a caballo. Esas visitas las echaría de menos hasta en los últimos momentos de su vida.

Después de su experiencia en China, no le sorprendieron las condiciones en su nuevo destino, al contrario, siempre se sintió bien con su tarea encomendada. Era un emprendedor nato, un hombre tranquilo que podía hacer bien su trabajo gracias al apoyo desinteresado de organizaciones locales de feligreses. Se sentía bien en su iglesia y consideraba a Ilobasco, religiosamente hablando, una de las mejores parroquias de El Salvador, aunque se debe tener en cuenta que en este país la religión católica, aunque no sea la oficial, históricamente se ha considerado la religión del pueblo.

Es indudable que desde su llegada a Ilobasco fue consciente de su posición como sacerdote extranjero y de que debía obrar con el debido tacto y prudencia. Ilobasco era un reflejo de los problemas sociales de El Salvador, problemas que resaltaban a la vista de todos, tales como la corrupción política (políticos que trabajaban más para su bienestar personal que para su población), la corrupción en el sistema judicial (jueces poco confiables, sobornables); belicosidades sobre todo dentro del campesinado, el hacer justicia con sus propias manos: los ajustes de cuentas, macheteados⁴ en fiestas religiosas; problemas de alcoholismo; las enormes diferencias entre el campo y la ciudad, en muchos casos el campo sin

donde en 1813 fundaron la Provincia y en 1893 en Costa Rica. Uno de los primeros lazaristas que se conoce fue el padre Nico de Graaff, que construyó una iglesia de madera en el barrio San Jacinto, San Salvador. Murió de una pulmonía en San Vicente, donde fue enterrado en 1933. Tomado de *De Nederlandse Lazaristen in Central Amerika, verslag noviembr 1997*.

3 Entre las que se podían contar las Señoras de la Caridad, la Guardia del Santísimo, la Legión de María, los Caballeros de Cristo Rey, Auxiliadoras parroquiales, catequistas, Hijas de María, Socias de San José, Apostolado de la Oración, Hermandad del Señor de las Misericordias, acólitos y el coro para la celebración de la liturgia.

4 En los primeros años de sus funciones sacerdotales, más de una vez, a deshoras de la noche, llegaban a buscarlo con algún campesino macheteado en hamaca para que les hiciese el favor de llevarlo al hospital. Una de las medidas conjuntas tomadas con el padre Jan Groetelaars fue tratar de incentivar el diálogo y la prohibición del machete dentro de las iglesias, aunque nunca se sabía si alguien portaba un arma de fuego bajo las faldas de la camisa.



Ernesto Rivas Arévalo

escuelas, sin electricidad, sin agua potable y en caminos poco transitables.⁵

En una sociedad como la nuestra era necesario maniobrar de tal manera que fuese posible crear espacios que le permitiesen llevar a cabo su trabajo misionero, cosa que no todo el tiempo le fue fácil; se tenía que ser consciente de la diversidad ideológica con la gente que se relacionaba. Por otro lado, lo atractivo de la propagación de la fe era su fascinación para un pueblo religioso que, a pesar de cualquier negatividad, no perdía la fe y siempre seguía adelante. Ejemplo de ello es que, a pesar de la guerra, el fervor religioso seguía en pie y las celebraciones religiosas seguían imparables. Otro ejemplo de ello fueron todas las actividades para recaudar fondos para la reconstrucción de la Iglesia del Calvario, cosa que en ningún momento paró.

Desde el inicio dirigió su atención a los más desfavorecidos y con la ayuda de organizaciones como Memisa⁶ y voluntarios se preocupó por mejorar las instalaciones de la Casa de Ancianos San Vicente de Paúl, como baños, instalaciones sanitarias, alcantarillado, etc. (octubre de 1978), así como gastos de mantenimiento y sustento de los ancianos. Los ancianos formaban un punto de su atención. En diversas ocasiones recolectó medicinas, ropa para ellos por medio de amigos, otros sacerdotes y familia. En su avanzada edad, cuando ya

5 Muchos de esos Caballeros de Cristo Rey se dedicaban también a mejorar caminos hacia sus cantones a iniciativa de la Iglesia.

6 Es una ONG belga de ayuda médica muy activa en la República Democrática del Congo y en otros países africanos.



casi no tenía dominio mental de sí mismo, aún conservaba medicinas para los ancianos, y en algunos casos ya vencidas.

*El padre Marino con unos de sus feligreses.
(Foto del profesor Miguel Ángel Suárez).*

El conflicto armado 1980-1992

En lo que refiere a la situación política y frente al conflicto armado, supo tener en cuenta su posición de sacerdote extranjero y lo importante que era para él mantener cierta neutralidad que le permitiese continuar su tarea evangelizadora. Durante el periodo duro del conflicto armado (1989), cuando el sacerdote J. Groetelaars le pregunto si no era prudente que él regresase a los Países Bajos, su respuesta fue muy corta: “Esa miseria pasará”. No era la primera vez en su vida que se veía en medio de situaciones peligrosas. En su vida (1940-1945) había sido testigo de la invasión, capitulación y ocupación de su país por el régimen nazi. Durante su tarea misionera en China, en el periodo 1946-1951, había trabajado con refugiados de la guerra civil. Se debe tener en cuenta que cuando el primer pastor lazarista llegó a vivir a la pastoría de Ilobasco, por miedo le pidió a los Caballeros de Cristo Rey que se encargaran de cuidar la pastoría. En 1984, los caballeros se intercambiaban en grupos y tenían una lista interna para turnarse, cuidando de que ninguno de ellos supiese en qué grupo y con quién le tocaba hacer la vigilancia. Esa tradición ya venía desde años, cosa que a los lazaristas posteriores les favoreció y les debió dar cierta sensación de seguridad. Durante la guerra, en Ilobasco creció el número de habitantes a causa de la llegada de los desplazados provenientes de ciudades vecinas de Tejutepeque, Jutiapa, Cinquera, Chalatenango, etc., así como de los cantones vecinales a Ilobasco. Esta gente, víctima de la guerra, se vio obligada a abandonar sus casas por incursiones del ejército y la guerrilla, por falta de víveres o simplemente por miedo a ser víctima de violencia. El Salvador en ese tiempo era un terreno peligroso. La pregunta interesante es cómo puedes ejercer tu función sacerdotal en una sociedad violentada; cuando eres testigo del sufrimiento de las personas, de muertes anónimas de campesinos, del reclutamiento de niños en filas de la guerrilla, de los muertos en tu iglesia, como los hechos que ocurrieron en la Iglesia de Nuestra Señora de los Desamparados y no esclarecidos, y otros ejemplos de violaciones a los derechos humanos. Naturalmente ese fue uno de los periodos más difíciles de su vida en los que más de una vez manifestó su pesar a sus cofrades.

Quienes mejor lo conocieron lo recuerdan como un sacerdote bien integrado a Ilobasco y con un corazón para su ciudad y su pueblo. Su principio era: “*Los pobres son la razón de mi existencia, a ellos me dedico*”. El Padre Marino era muy apreciado por los ilobasquenses porque, además de su labor espiritual, era copromotor de proyectos de desarrollo comunal de carácter urbano y rural, actividades de carácter caritativo social y cultural en beneficio de la ciudad.⁷ Se

7 Aparte de la dinámica personal que pudo agregar el padre Marino a estas actividades, no

le recuerda como un hombre tolerante, amigo de los pobres y de los ancianos, alguien que no juzgaba fácilmente y presente con quienes lo necesitaban. De él se cuentan muchas anécdotas que pudiesen ser ciertas o parte de la rica imaginación de nuestra gente. Se cuenta que en cierta ocasión fue al campo a visitar a un campesino enfermo. Al verlo, el sacerdote consideró que el hombre debía llevarse a un hospital. El campesino le contestó que se avergonzaba salir porque solo tenía la ropa vieja de trabajo. El sacerdote se salió al patio de la choza, se quitó la sotana, se quitó la camisa y se volvió a poner la sotana. Entró a la choza con la camisa en la mano. “Póntela —le dijo—. Ahora nos vamos”.

Al inicio de su nombramiento, en los años 60, innumerables veces, a altas horas de la noche, por falta de ambulancias, condujo a los pobres enfermos en su *jeep* hasta el hospital de Cojutepeque, a 22 kilómetros de Ilobasco. En Ilobasco solo existía una pequeña clínica, que más parecía un puesto de salud carente de medicamentos. Fue hasta el año 1988 que Ilobasco contó con un verdadero hospital. A principios de los años 60, la parte de carretera de Ilobasco a San Rafael Cedros (14 kilómetros) todavía no estaba asfaltada; era una calle polvosa sin demarcación, sin señales y con curvas peligrosas. Cosa normal era encontrarse con algún accidente automovilístico. Él mismo tuvo dos accidentes en los que se cuenta que alguien descuidado accidentalmente le dejó caer la tapa del motor en la cabeza y en otra ocasión dio unas cuantas vueltas volteretas con su *jeep*.

Su muerte

En 1989, el padre Marino contaba con 73 años y su salud iba en detrimento. En 1993, ya su vulnerabilidad física era visible, padecía de mareos, pérdida de memoria y se veía obligado a tomar medicinas. En 1994 ya tenía dificultades para caminar, se lamentaba de no poder usar el *jeep* ni el caballo para ir de visita al campo. Sin embargo, sentía gratitud a Dios por las oportunidades vividas en otros tiempos, de los que solo conservaba los recuerdos, los mejores de su vida. En marzo de 1996 fue trasladado al hospital Hermano Pedro, y el 6 de julio de 1997 falleció tras una larga enfermedad en el sanatorio El Hermano Pedro. Su deseo, como el de la gente de Ilobasco, fue que lo enterraran en su antigua iglesia. El 8 de julio sus restos fueron trasladados a Ilobasco, y el 9 de julio de 1997 fue enterrado frente a la gruta de Nuestra Señora de Lourdes junto a la iglesia. La gruta también fue construida por otro lazarista holandés, el padre Joseph van Dongen, que en 1992 regresó a los Países Bajos.

debemos olvidar que muchos de estos proyectos formaron parte de una actividad conjunta entre el padre José Luis Cuéllar, el padre Marino y el padre Jan Groetelaars. En 1968, el padre Cuéllar fue trasladado a otra iglesia, quedándose los dos sacerdotes holandeses a cargo de la iglesia. Estos dos últimos sacerdotes, estrechamente relacionados con la Escuela Parroquial Pio XII, escuela fundada por orden de Mons. Pedro Arnoldo Aparicio Quintanilla.

Su nombre está ligado la historia de Ilobasco y es parte del quehacer cotidiano ilobasquense, y me refiero a los muchos jóvenes que año tras año estudian y se gradúan en el colegio que hoy lleva su nombre. En vida y como un reconocimiento a su labor social en beneficio de la sociedad, un centro de estudios lleva su nombre desde 1983: Colegio “Presbítero Marino Braspenning”. El 6 de agosto de 1997 la Asamblea Legislativa de El Salvador lo declaró “Mejor Amigo de la República de El Salvador”.

Agradecimientos especiales a:

La Congregación de los Lazaristas de Panningen, Países Bajos, al Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven de Sint Agatha (Países Bajos), al profesor Juan José Suria Domínguez y su esposa, la profesora Sra. Consuelo Escobar de Suria, al profesor Miguel Ángel Suárez, al Lic. Arturo Martínez y al Ing. Douglas Rivas.



Mi viaje como una SalviYorker

My journey as a SalviYorker

DOI: <https://doi.org/10.5377/koot.v1i13.14802>

URI: <http://hdl.handle.net/11298/1224>

Carmen Molina-Tamacas*

Antropóloga y periodista

cmolinatamacas@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3996-3974>

Fecha de recibido: 27-09-2021

Fecha de aceptación: 16-10-2021

Resumen

Soy una hija de la guerra. Nací en San Salvador, El Salvador, en 1975. Cuatro años después, un golpe de Estado derrocó a un gobierno autoritario y muy pronto el país se encontró al borde de la guerra civil que duró más de una década. Eso significó, para mí, una niñez sin las cosas normales como diversión al aire libre, ropa bonita o juguetes caros. Pero mis padres lucharon cada día para que mis hermanos y yo tuviéramos todo lo que necesitábamos, especialmente una buena educación. Aunque vivíamos en la capital y la confrontación entre los militares y la guerrilla era en el campo, teníamos miedo. Pero fuimos muy afortunados al sobrevivir a los desafíos no solo de la guerra, sino de violentos terremotos, huracanes y otros desastres naturales que ocurrieron en esos años. Todo eso ha hecho a los salvadoreños un pueblo fuerte y resiliente. Pero la resiliencia es una de las razones por las cuales muchas veces no nos gusta contar nuestras historias. A mí sí me gusta contarlas. Lo descubrí cuando estudiaba la secundaria, mientras sufría con las Matemáticas y la Química. Para mi fortuna, los sacerdotes jesuitas que nos enseñaban Literatura y Redacción me motivaron a explorar y encontrar mi voz interior. Poco después de graduarme, en 1993 —un año después de

**Carmen Molina-Tamacas nacida en San Salvador (1975). Comenzó su carrera en 1994 y ha trabajado en periódicos impresos y digitales. Después de emigrar a Estados Unidos, por varios años ha sido freelancer para El Diario, el periódico hispano más importante de la Ciudad de Nueva York, así como en periódicos centro y suramericanos y de noticias hiperlocales como Bklyner. Estudió el Bachillerato en Humanidades en el Colegio Externado San José y se graduó como Licenciada en Antropología de la Universidad Tecnológica de El Salvador. Ha publicado artículos académicos sobre la historia del periodismo cultural y digital salvadoreño.*

la firma de los Acuerdos de Paz, que puso punto final a la guerra civil— fui contratada como asistente de corrección en uno de los periódicos de mayor circulación de El Salvador. Después de un año, me incorporé a la Redacción sin haber estudiado periodismo. Fue muy duro. Pero aquí estoy, veinticinco años después. Hoy, 12 de septiembre de 2020, escribo estas líneas a la vez que espero el resultado del International Latino Book Awards (Premio Internacional del Libro Latino) donde mi libro *SalviYorkers* es finalista en dos categorías. La ceremonia de premiación será virtual en Los Ángeles, por primera vez, debido a la pandemia de la COVID-19. Independientemente del resultado, me considero una ganadora. Lanzar un libro en 2020, tener la posibilidad de presentarlo a varias y diversas audiencias y vender ejemplares durante este tiempo sin precedentes ya es un éxito.

Palabras clave: Inmigrantes - New York (Estados Unidos) – condiciones social, trabajadores extranjeros, inmigrantes – comentarios Molina – Tamacas, Carmen 1975 – relatos personales, literatos – aspectos sociales.

Abstract

I am a daughter of the war. I was born in San Salvador, El Salvador, in 1975. Four years later, a coup d'état overthrew an authoritarian government and soon the country found itself on the brink of a civil war that lasted more than a decade. For me, that meant a childhood without regular things like outdoor fun, nice clothes, or expensive toys. Every day, my parents fought for my siblings and I to have everything we needed, especially a good education. Although we lived in the capital city and the confrontation between the military and the guerrillas was in the countryside, we were afraid. However, we were very fortunate to survive the challenges--not only those of the war--, but also those of violent earthquakes, hurricanes, and other natural disasters that took place during those years. All of that has made Salvadorans a strong and resilient people. But resilience is one of the reasons why we often don't like to tell our stories. I do like to tell them though. I discovered this when I was in high school, while struggled with Mathematics and Chemistry. Fortunately for me, the Jesuit priests who taught us Literature and Writing motivated me to explore and find my inner voice. Shortly after I graduated in 1993 — a year after the signing of the Peace Accords, which ended the civil war — I was hired as an assistant to the editor at one of El Salvador's largest circulation newspapers.

**La segunda edición del libro fue publicada el 4 de julio de 2021. Contiene la historia de Ángel López, un salvadoreño originario de Chalatenango que ingresó a Estados Unidos en 1918. Vivió en Brooklyn, trabajó como portero en hoteles y teatros y fue marinero mercante durante la Segunda Guerra Mundial. Es el más antiguo *salviyorker* del que tenemos conocimiento, y abre el telón de cien años de historias de los inmigrantes salvadoreños en Nueva York.

After a year, I joined the newsroom without having studied journalism. It was very hard. But here I am, twenty-five years later. Today, September 12, 2020, I have the opportunity to write these lines while waiting for the result of the International Latino Book Awards where my book *SalviYorkers* is a finalist in two categories. The awards ceremony will be held online in Los Angeles for the first time due to the COVID-19 pandemic. Regardless of the outcome, I consider myself a winner. Launching a book in 2020, having the possibility to present it to a wide variety of audiences, and selling copies during this unprecedented time is already a success.

Key words: Immigrants – New York – (United States) – social conditions, foreign workers, immigrants – comments Molina – tamacas, carmen 1975 – personal stories, literates – social aspects

Viaje de inmigrantes

Viajé por el mundo como periodista y como mochilera, y quería estudiar en otro país. Pero nunca pensé que me uniría a los miles de salvadoreños que viven en el extranjero, ya que no consideré la inmigración como una opción. Contrariamente a la mayoría de personas de mi país, del que una de cada cuatro se va, mi familia permanece unida a pesar de la presión económica circundante y la violencia sistemática. Fui parte de eso hasta 2010, cuando en mi propia familia sentimos la urgencia de salir de El Salvador.

Brooklyn nos eligió como el lugar para vivir. Al principio, nuestra nueva vida en los Estados Unidos fue bastante difícil. Pasé, de ser una madre profesional trabajadora, a ser una ama de casa, madre de dos niños en edad escolar. Con la ayuda de una feroz periodista amiga mía —Michelle García—, comencé a construir mi red y mis conexiones en Nueva York. Durante este proceso, me di cuenta de que había muchas historias no contadas de salvadoreños. Por lo tanto, la idea de escribir una compilación estuvo presente desde entonces.

Michelle hizo la conexión con *El Diario Nueva York*, el periódico hispano más antiguo de la ciudad, y con Miguel Ramírez, un activista salvadoreño ahora retirado. Todavía recuerdo las primeras reuniones con ellos, especialmente con Ramírez y lo escéptico que era sobre mí. No sabía quién era yo, cuál era mi pasado y no estaba seguro de mi trabajo previo en un periódico de derecha en El Salvador. Sin embargo, él y otro veterano activista —Omar Henriquez— me llevaron a uno de los tesoros ocultos de nuestra comunidad en Nueva York: Kathy Andrade, la matriarca de los inmigrantes salvadoreños en la Gran Manzana.

Andrade y su esposo comenzaron a compartir conmigo fotos de los músicos salvadoreños que actuaron en la Feria Mundial de Nueva York de 1964 y



Carmen Molina Tamacas

1965. Ese fue el comienzo de mi viaje a *SalviYorkers*. Empecé escribiendo un ensayo periodístico-histórico sobre el impacto de la política exterior de Estados Unidos en los países latinoamericanos que llevó al clima que ahora vemos de corrupción, escándalo e inequidad social en la región.

Hay tres documentos clave en el punto de partida para construir esta aproximación a los salvadoreños en Nueva York: el ensayo de Gabriel Haslip-Viera *The Evolution of the Latino Community in New York*, en *Hispanic New York* (Columbia University Press de 2010); la etnografía de Sarah Mahler *American Dreaming, Immigrant Life on the Margins* (Allyn and Bacon. Needham Heights, Massachusetts de 1995), el único estudio en profundidad sobre los salvadoreños en Long Island, y la completa relación histórica del impacto de la política migratoria estadounidense de Rosenblum y Brick “*US Immigration Policy and Mexican/Central American Migration Flows: Then and Now*”, del Migration Policy Institute (MPI) y el Woodrow Wilson International Center for Scholars, de 2011.

Luego me sumergí en 90 años de historias: desde la llegada de una familia salvadoreña de origen italiano al puerto de Nueva York en 1929 hasta la lucha de los que eligieron Long Island como su nuevo hogar y la vida actual de un solicitante de asilo y su familia que viven en Brooklyn indocumentados. Cada historia fue elaborada con base en entrevistas y documentos legales, y varias de ellas fueron publicadas en periódicos de El Salvador y Nueva York.

Progresé y me quedé atascada varias veces. Sufrió con las traducciones. Escribí varias páginas y borré muchas más. Me frustré. Pensé que mi sueño era inútil. Me preguntaba quién compraría y disfrutaría de un libro como este. Luego, a principios de 2019, conocí a un empresario salvadoreño que escribió y autopublicó seis libros, y también estaba produciendo películas. Quiero enfatizar que él se considera un hombre analfabeto. Sin embargo, decidió escribir sobre su viaje desde el campo, en el nordeste de El Salvador, hasta su vida como inmigrante en Long Island, Nueva York. Ahora es un exitoso propietario de negocios, autor y productor de cine. Me miré en el espejo y me di cuenta de que la única que impedía que mi propio sueño se hiciera realidad era yo.

Firmé el contrato con K ediciones en el verano de 2019 y comencé a trabajar con mi editor, el escritor cubano-dominicano José Fernández Pequeño. Seis meses de un intercambio sin precedentes de ideas, correcciones y ediciones ocurrieron. Mientras tanto, iba y venía de Brooklyn a Manhattan a mi trabajo de tiempo completo en la oficina de weather.com. Una de las cosas que más echo de menos son sus consejos llenos de correcciones e información.

SalviYorkers fue mi embarazo más largo, mi tercer hijo. Me tomé ocho años para completarlo, y los últimos tres meses fueron agotadores. Mientras estábamos trabajando en la portada del libro, la señora Jerónima Campos, cuya fotografía fue elegida para ilustrarla representando a los salvadoreños en Nueva York, murió a la edad de 100 años. Junto con Fernández Pequeño, estábamos haciendo malabares con el antiguo título (*Salvadoreños por nacimiento, neoyorquinos por adopción*) y tuvimos la idea de simplificarlo usando el *hashtag* que ya había acuñado para Instagram. *SalviYorkers* es un acrónimo —ahora un término común para el *salvis*, aquí, en Nueva York—, y especialmente para las nuevas generaciones, cuyos padres los trajeron a los Estados Unidos siendo bebés y no les contaron sobre sus razones o las luchas por la migración, sus antepasados o su cultura en general. Algunos de esos padres estaban tan traumatizados por la crueldad de la guerra, el éxodo y la paranoia de vivir en las sombras; sintieron una urgencia por asimilarse a los Estados Unidos que llegó a impedir que sus hijos hablaran español. Los hijos de inmigrantes salvadoreños, en Nueva York, Nueva Jersey, Virginia, Texas o California, ahora están interesados en aprender su historia. Y estoy orgullosa de decir que han encontrado algo de eso en mi libro.

También quiero destacar que detrás de este proceso siempre había mujeres fuertes que me apoyaron: la escritora y académica Tania Pleitez Vela, ayudándome en la estructura de los capítulos, y Amparo Marroquín Parducci, una fiel compañera que escalaba esta montaña conmigo. Amparo fue extremadamente amable al escribir el prólogo. Otros periodistas y amigos resolvieron dudas e inseguridades, y se lo agradezco.

Hablando de montañas, solo puedo tratar de imaginar lo que la doña Jerónima estaba pensando al mirar a través del visor en el Top of the World Trade Center Observatories. Visitó el Observatorio dos días antes de que las Torres Gemelas fueran destruidas durante el ataque terrorista del 11 de septiembre de 2001. Ella emigró, a la edad de 86 años, de un pequeño pueblo, en el campo, desde El Salvador... ¿Sentía que estaba conquistando la ciudad más dura del mundo? ¿Tenía miedo o sentía puro gozo y alegría?

Doña Jerónima fue un ejemplo de lo fuertes que son los *salviyorkers*. Vivió más de quince años en Nueva York, dejó cinco generaciones y es parte de un legado colectivo de resistencia y resiliencia. Estoy muy orgullosa de ayudar a dar luz a ese legado.

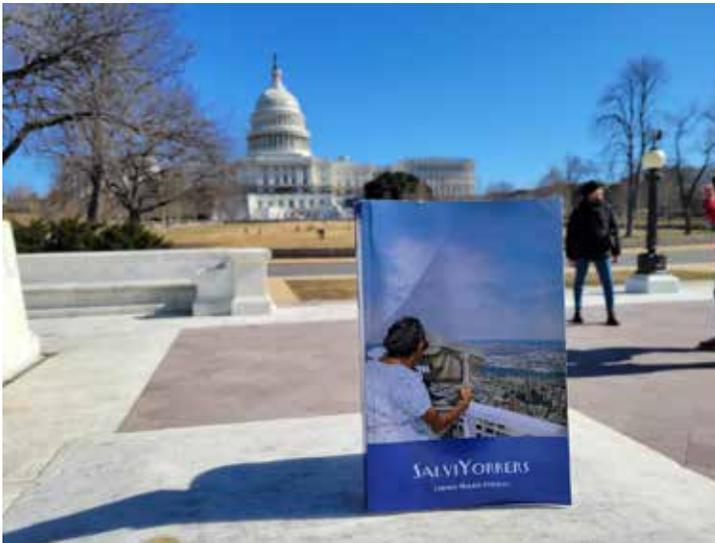


Foto de portada: Jerónima Campos, de 86 años, contempla el paisaje de Nueva York desde el Observatorio de las Torres Gemelas, el 9 de septiembre de 2001. Foto de Víctor Pérez.

Foto de la autora por Maximiliano Longo

Ficha del libro:

SalviYorkers (Salvadoreños por nacimiento, neoyorquinos por adopción)

Autora: Carmen Molina-Tamacas

Editorial: K ediciones

Segunda edición: 2021

Número de páginas: 290

Museo Universitario de Antropología, MUA

Qué es el MUA

El Museo Universitario de Antropología, MUA, es una institución dedicada a la difusión del pensamiento científico antropológico y del patrimonio cultural salvadoreño, así como a su conservación. Esto se refleja en las colecciones que se presentan en sus salas de exhibición permanentes y la temporal y, además, en las muchas actividades culturales que se realizan según su programación.

Objetivo del MUA

El MUA tiene como objetivo principal promover un espacio cultural permanente para la adquisición de conocimientos estéticos y valores de conservación, que contribuyan a la formación profesional de la población universitaria y del público en general y su sensibilización ante estos fenómenos, impulsando actividades de promoción de los insumos necesarios para la generación de investigaciones de carácter antropológico e histórico, con el único propósito de desarrollar y difundir la cultura del país.

Qué es lo que hace el MUA

- Difunde, por medio de exposiciones permanentes y algunas temporales, las diferentes y variadas expresiones tangibles de la cultura salvadoreña.
- Investigar, desarrollar y difundir el acervo antropológico del país de una manera integral, hacia el interior de la comunidad universitaria y del público en general.
- Genera actividades académicas concretas en la forma de conferencias, seminarios, talleres, presentaciones de libros, ciclos de cine, foros, investigaciones antropológicas y arqueológicas y otros, con el único fin de educar y sensibilizar a la comunidad universitaria y público en general.
- Conserva el patrimonio cultural.

Salas de exhibición que conforman el MUA

Para una mejor comprensión, el MUA está distribuido en ocho salas de exhibición, conceptualizadas así:

Sala conceptual
Sala de proceso y comercialización cerámica
Sala etnográfica.
Sala de exposiciones temporales.

Sala cultura productiva
Sala movimientos sociales y cultura migratoria
Sala referentes históricos y cultura política
Sala cultura musical y costumbres.

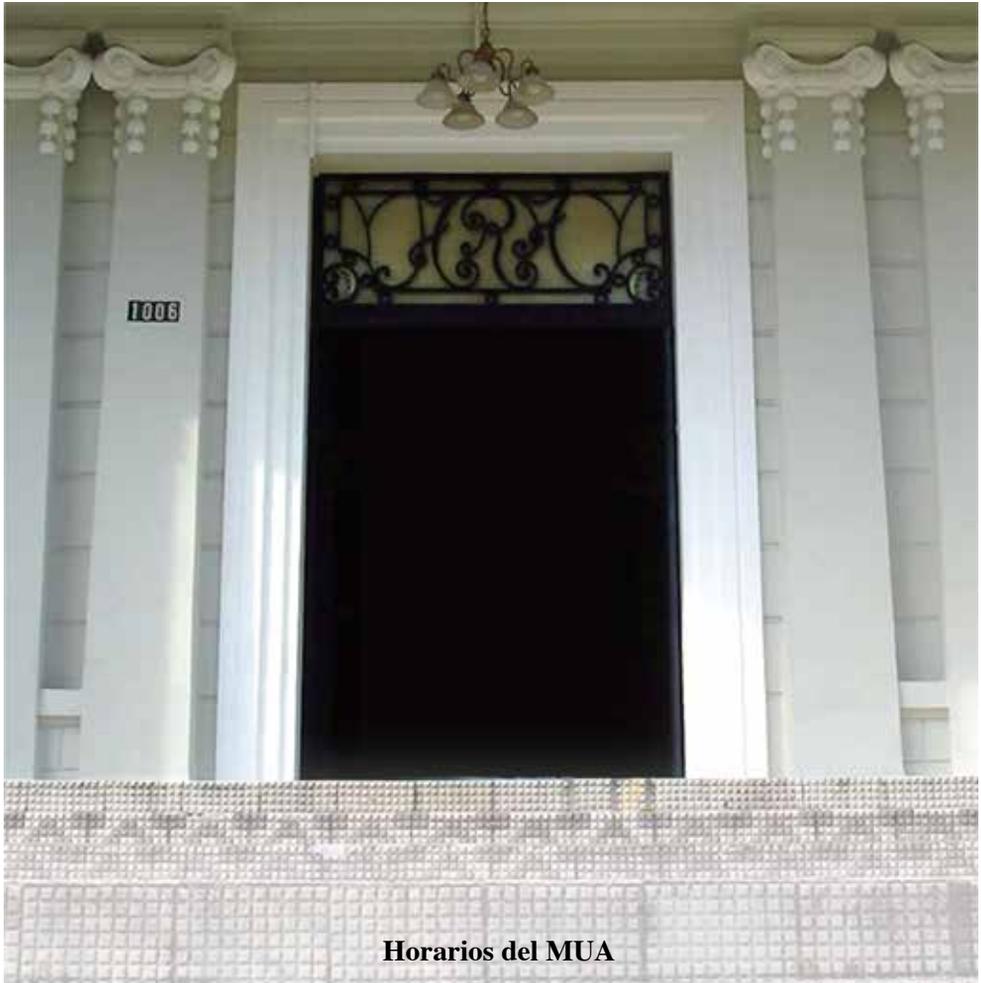
Servicio de guías

Hay cinco estudiantes de antropología que, con previa cita por parte de los interesados en visitar el museo, ofrecen los servicios de guía. El recorrido es de una hora y quince minutos.

Ubicación del museo en la ciudad de San Salvador

Calle Arce y 17.^a Av. Norte, 1006,
San Salvador, El Salvador, C. A.
Tels. (503) 2275-8836 y (503) 2275-8837
Fax. (503) 2271-4764
E-mail: museo_utec@yahoo.com





Horarios del MUA

Lunes:

Cerrado por mantenimiento

De martes a viernes:

de 8:30 a.m a 11:30 a.m.

de 3:00 p.m a 5:30 p.m

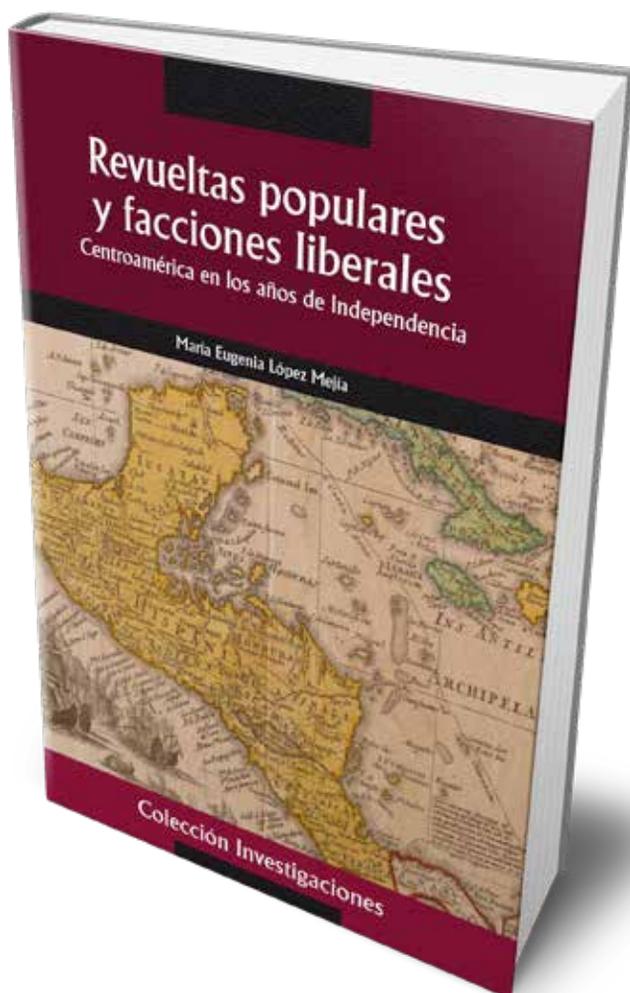
Sábado:

de 9:00 a.m a 11:30 a.m.

(NOTA: Los grupos no deben exceder los cien estudiantes; y durante la visita serán distribuidos en las diferentes salas de exhibiciones que conforman el MUA.)



Publicaciones



Colaboradores

Carlos Parada Ayala

Nació en San Juan Opico, La Libertad. Es autor de *La luz de la tormenta / The Light of the Storm* (Zozobra Publishing, 2013), y coeditor de la antología *Al pie de la Casa Blanca: Poetas hispanos de Washington, DC* (North American Academy of la Lengua Española, 2010). Parada Ayala recibió el Premio de Poesía Larry Neal de la Comisión de las Artes de DC, es miembro del colectivo de poesía Alta Hora de la Noche y miembro fundador de ParaEsoLaPalabra, un colectivo de artes de varios géneros en DC. Parada Ayala está incluido en la serie de podcasts “El poeta y el poema en la Biblioteca del Congreso” y fue un lector destacado en el Encuentro Internacional de Poetas en El Salvador, el Festival de Poesía Latinoamericana en Nueva York y el Maratón de Poesía del Teatro de la Luna, en DC.

Contacto: ayarte@gmail.com

Héctor Samour †

Catedrático investigador

Departamento de Filosofía

Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, UCA, El Salvador

Contacto: hsamour@utec.edu.sv

Güidos Bejar

Antonio Villalta

Amparo Marroquín Parducci

Profesora e investigadora del Departamento de Comunicación y Cultura de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. Se ha especializado en el estudio de medios, audiencias, procesos culturales y migración centroamericana.

Contacto: filo.aletheia@gmail.com

Rubén Fúnez

Doctor en Filosofía y catedrático de filosofía y ética
Universidad Tecnológica de El Salvador
Contacto: ruben.funez@utec.edu.sv

Ernesto Rivas Arévalo

Estudió Ciencias y Letras de la Lengua Española en la Radboud Universiteit Nijmegen / Países Bajos, universidad donde trabajó durante muchos años. Entre sus publicaciones se encuentran Carrusel (poesía), Color de Hormiga (novela). Ha publicado también numerosos artículos en revistas como Homerus, Iambe, de Kleine Compagnie, Impressie, en Kóot.

Carmen Molina Tamacas

Periodista
Contacto: cmolinatamacas@gmail.com

Amparo Maroquín-Parduchi

Ph.D.
Catedrática e investigadora
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, UCA, El Salvador

Dr. Ramón D. Rivas

Doctor en Antropología Social y Cultural
Editor de Revista de Museología Kóot
Dirección de Cultura,
Universidad Tecnológica de El Salvador
Contacto: ramon.rivas@utec.edu.sv

Universidad Tecnológica de El Salvador
Dirección de Cultura
Museo Universitario de Antropología, MUA
Pieza del mes

Nº. 322

NOMBRE DEL BIEN: **Cántaro zoomorfo**

CATEGORÍA: **Arqueológico**

MATERIAL: **Cerámica**

GRUPO/TIPO: **Rojo Sirama**

PERÍODO: **Clásico Tardío**
(600 d.C. a 900 d.C.)

DIMENSIONES: **Alto: 20 cm.**

Diámetro de boca: **6.78 cm.**

Ancho máximo: **19 cm.**



Descripción: Cántaro zoomorfo bicromo (ocre sobre crema), de base continua y paredes globulares, cuello pequeño curvo divergente y labio pequeño ligeramente evertido. Como decoración exhibe un rostro y dos orejas zoomorfas (motivos animales) adosadas. La parte posterior exhibe dos asas verticales distribuidas simétricamente, color blanco/crema con un círculo ocre cada una en la parte superior. El cuerpo y el cuello exhiben decoración en pintura ocre y crema con diseños geométricos.

Este complejo cerámico es descrito por Wyllys Andrews en los 70's dentro del complejo cerámico Lepa (600 – 900 d.C.), su manufactura es local (Oriente salvadoreño), encontrándose en Sitios como Quelepa, La Laguneta, Asanyamba, Los Llanitos, Brisas de Jiquilisco, y zona central de El Salvador, entre otros. Por su morfología y contextos asociados, probablemente sus usos fueron utilitarios/ domésticos y/o rituales.

Más ejemplares de este grupo cerámico se pueden observar en el Museo Universitario UTEC.

Referencias

Amador, F. (2008). Atlas Arqueológico de la Región de Oriente de El Salvador. San Salvador.

Fundación Doménech. (2018). Rojo Sirama. Obtenido de Museo Arqueológico Toxtli: <https://www.fundaciondomenech.org/copy-of-tx15-rojo-sobre-blanco-deli>

Información técnica: Katherine Sánchez Alemán

Convocatoria y requisitos para la publicación de artículos de la revista *Kóot*, de la Universidad Tecnológica de El Salvador

Indicaciones para autores *Kóot* - Publicación.
Universidad Tecnológica de El Salvador

Ramón D. Rivas. PhD, e mail: museodeantropologia@utec.edu.sv

Criterios generales para la aceptación de artículos

El Consejo editorial de *Kóot* invita a investigadores, docentes-investigadores, estudiantes y personal administrativos a que participen activamente con sus aportes; pueden, además participar como autores de artículos de la revista, profesionales de Museología, Antropología, Historia, Arqueología, Lingüística y Arquitectura.

La opinión expresada por los autores son de su exclusiva responsabilidad.

La revista *Kóot* se reserva todos los derechos legales de reproducción. Los artículos que se reciben deben ser originales e inéditos, por lo que no deben ser publicados total o parcialmente en otra publicaciones en período previo a su publicación en esta revista. La presentación y publicación en fecha posterior será posible con previa autorización del editor y del autor del artículo.

La recepción de los trabajos no implica obligación de publicarlo ni compromiso con respecto a la fecha de su aparición.

Envío del artículo

Cada artículo debe contener lo siguiente:

- título, subtítulo (si lo requiere);
- nombre, títulos del autor, filiación institucional (si lo requiere), correo electrónico;
- resumen del contenido (entre 10 a 15 líneas);
- un ítem con expresiones y palabras claves (cinco a ocho términos);
- introducción y desarrollo;
- conclusiones tácitas o explícitas;
- bibliografía completa y
- otras marginales.

Para tener presente:

- Los artículos que se envíen a la revista *Kóot* deben ser redactados según normas estandarizadas (ISO, UNE, APA).
- Los trabajos deben ser enviados en Word (en dispositivos de almacenamientos válido o vía e-mail) a museodeantropologia@utec.edu.sv

Universidad Tecnológica de El Salvador

Dirección de Cultura

Museo Universitario de Antropología, MUA

Calle Arce y 17.^a Avenida Norte, edificio *Anastasio Aquino*. 1006, San Salvador.

- Se recomienda al autor conservar copia de todo material enviado, pues la revista no se responsabiliza por daños o pérdidas.

Recomendaciones especiales para el autor:

1. Debe tener claridad, solidez y sustento bibliográfico suficiente.
2. Enviar adjunto, o al final del artículo, un resumen de vida.
3. El nombre que aparecerá en la publicación será el expresado en el artículo.
4. En el caso de utilizar imágenes, como gráficos, fotografías o ilustraciones, éstos deberán ser originales (si los tienen), para obtener calidad al imprimir; si son tomadas de algún texto o sitio web, deberá colocarse su procedencia. En el caso que el autor requiera imágenes de apoyo, él asegurará también el pleno logro del objetivo del escrito.
5. Ni la universidad ni el Comité editorial se comprometen con los juicios emitidos por los autores de los artículos. Cada escritor asume la responsabilidad frente a sus puntos de vista y opiniones.
6. El Comité editorial se reserva el derecho de revisar cada artículo, y remitirlo a árbitros para garantizar su calidad; y si es el caso, sugerir modificaciones. Igualmente puede rechazar aquéllos que no se ajustan a las condiciones exigidas.
7. Las citas a pie de página se numeran correlativamente y deberán estar estandarizadas por cualquiera de las normas antes mencionadas.
8. La bibliografía se incluirá al final del trabajo, ordenándola alfabéticamente por el autor.

Idioma

La revista publica material fundamentalmente en español con los respectivos resúmenes en español e inglés.

Derechos de reproducción

Cada artículo se acompañará de una carta del autor principal, especificando que los materiales son inéditos y que no se presentarán a ningún otro medio antes de conocer la decisión del Comité editorial. El autor debe de adjuntar una declaración firmada indicando qué tipo de derecho presenta su artículo, recordando que la universidad sugiere utilizar el tipo de libre acceso; sin olvidar mencionar la fuente. Los derechos de reproducción son propiedad exclusiva de la revista *Kóot*.

Extensión y presentación

El artículo completo no excederá de treinta páginas tamaño carta, escritas a doble espacio, sin espacios adicionales entre párrafos y entre títulos, en letra tipo Arial y de tamaño 10 puntos; con márgenes derechos de 3 centímetros, y márgenes superior e inferior de 4 centímetros; las páginas se enumerarán sucesivamente, y el original debe ser acompañado de una copia de buena calidad.

Títulos y autores

Se recomienda pensar en títulos que interesen al lector y que tengan plena relación con el tema, limitándose a 10 palabras o a no exceder de quince. El contenido debe describirse en forma específica, clara y concisa, evitando los títulos demasiado generales.

Inmediatamente debajo del título se anotará el nombre y apellido de cada autor, la institución donde trabaja cada uno, los títulos académicos y cargos ocupados; vale aclarar que al resultar dicho artículo seleccionado para ser publicado, estos datos solicitados aparecerán relacionados al final de la revista con el título de “Colaboradores”. Es preciso proporcionar la dirección postal del autor principal para responder la correspondencia relativa al artículo, o indicar otra dirección donde pueda llegar un servicio de mensajería comercial, o su dirección electrónica.

Resumen de palabras claves

Cada artículo se acompañará del resumen en el idioma en que esté escrito, además del resumen en español, uno en inglés, no superior a 200 palabras; para el caso de artículos derivados de investigación, el resumen debe indicar claramente: 1) objetivos de estudio; 2) lugar y fecha de realización; 3) metodología básica; 4) resultados principales con interpretación estadísticas y 5) conclusiones principales.

Se debe hacer hincapié en los aspectos nuevos y relevantes. Para artículos diferentes a investigación, el resumen debe contener información relacionada con los objetivos, la metodología en la cual se apoya, síntesis de la tesis principal, la interpretación académica, los resultados (si los hubiere) y las conclusiones. No incluirá ninguna información o conclusión que no aparezca en el texto. No debe incluir abreviaturas, remisiones de texto principal o referencias bibliográficas.

El resumen deberá permitir a los lectores conocer el contenido del artículo y decidir si les interesa leer el texto completo. De hecho, es la única parte del artículo que se incluye, además del título, en los sistemas de difusión de información bibliográfica. Después del resumen se describen de tres a cinco palabras claves para fines de indización.

Cuerpo del artículo

Los trabajos que exponen investigaciones o estudios por lo general se dividen en los siguientes apartados, correspondientes al formato Imryd: introducción, materiales y métodos, resultados y discusión. Los trabajos de actualización, reflexión y revisión bibliográfica suelen requerir otros títulos y subtítulos acordes con el contenido.

Notas al pie

Estas deberán ser de acuerdo con la misma norma estandarizada con que trabajen las referencias bibliográficas, debido a que se realizan para identificar la fijación (institución y departamento) y dirección de los autores, algunas fuentes de información inéditas y dar explicaciones marginales que interrumpen el flujo natural del texto. Su uso debe ser limitado.



Este libro se terminó de imprimir
en el mes de febrero de 2022
en los talleres de Tecnoimpresos, S.A. de C.V.
19ª. Av. Norte N.º 125,
ciudad de San Salvador, El Salvador, C.A.