

ARTICULOS

LA FILOSOFIA COMO FUNDAMENTACION TEORICA DE LA INDEPENDENCIA Y COMO ILUMINACION DEL HORIZONTE DE UNA NUEVA SOCIEDAD

Manuel Domínguez

RESUMEN

Esta es una investigación sobre la actividad filosófica registrada en El Salvador o por personas nacidas en él y que mantuvieron una estrecha relación con el país, aunque trabajaran largo tiempo fuera de sus fronteras. Entre los salvadoreños más destacados, desde el punto de vista de su actividad teórica filosófica, está José Simeón Cañas, cuyo pensamiento el autor presenta con mucho detalle. El pensamiento filosófico de José S. Cañas está colocado dentro del contexto de la filosofía colonial. Cañas hizo una síntesis equilibrada y dinámica de razón, fe y libertad.

Estas ideas filosóficas se desarrollaron primordialmente en la Universidad de San Carlos de Guatemala; en ella iban fermentando e integrándose equilibrada y lentamente a la cultura predominante en contra de las presiones ideológicas oficiales, como del extremismo demoleedor de algunos grupos ilustrados.

Otros dos salvadoreños que también se destacaron en el quehacer filosófico fueron Manuel Antonio Molina Cañas, el único salvadoreño que obtuvo los más altos grados en filosofía, una muestra del carácter más vocacional que profesional de la filosofía, y José Matías Delgado, quien sin haberse dedicado a las actividades filosóficas fue en la vida política un expositor de las ideas filosóficas que el autor encuentra en José S. Cañas.

Finalmente, en la última parte del estudio se analiza la labor filosófica de El Salvadoreño, un periódico dedicado a difundir un planteamiento teórico-práctico de la libertad. Su sistema ideológico alentó las luchas del período morazánico y fue incorporado, moderada y matizadamente, a la Constitución de 1841, la cual cerró toda una etapa de duros esfuerzos por definir el significado de la independencia como el surgimiento de una república de propietarios agrícolas.

1. Carencia de actividad filosófica durante el periodo colonial

Lo que hoy constituye el territorio de la República de El Salvador, es la suma de la extensión abarcada por la INTENDENCIA de San Salvador y por la ALCALDIA MAYOR DE SONSONATE durante la última etapa del período colonial.¹

Nuestro estudio se limita a la actividad filosófica registrada en este territorio o efectuada por personas nacidas en él y que mantuvieron una estrecha relación con su país de origen aunque trabajaran largo tiempo fuera de sus fronteras.

No hemos hallado ni datos documentales ni indicios de que durante los casi 300 años que duró el gobierno colonial haya habido en ese territorio alguna modalidad institucional de estudios filosóficos ni de que en él se haya producido alguna obra de filosofía. Sabemos que hubo personajes nacido en El Salvador, o que vivieron largo tiempo en él, que habían realizado estudios filosóficos serios y que, incluso produjeron alguna obra de teología.²

Hay también datos que nos muestran que, hacia los últimos años de la colonia, tanto en Sonsonate como en San Salvador, hubo personas preocupadas por informarse a fondo sobre las corrientes de pensamiento prevalentes en Europa y que existieron grupos, no muy estables ni formalizados, de criollos y algunos extranjeros que se reunían clandestinamente para leer y comentar algunas obras consideradas por ellos como representativas del pensamiento europeo. Pero no hemos podido descubrir entre las obras que servían de base a estas reuniones, una sola que pueda considerarse clásica en la historia de la filosofía o siquiera rigurosa y técnicamente filosófica.³

Tampoco contamos con suficientes elementos de juicio como para medir el influjo real que estas actividades intelectuales ejercieron en el proceso de configuración de la nueva organización social que se estaba fraguando. Hubo sin embargo, un buen número de salvadoreños —de acuerdo con el desarrollo cultural de la época y con la población criolla de la provincia—, que, especialmente en los últimos 50 años de vida colonial, realizaron estudios universitarios y trabajaron en la Universidad de Guatemala, desarrollando algunos de ellos, como personajes de gran capacidad intelectual, sólida formación y

vastos conocimientos dentro de ese mundo universitario.⁴

Y sobre todo hubo algunos que cultivaron profesionalmente la filosofía en la Universidad de San Carlos de Guatemala o en algunos de los colegios de estudios superiores que funcionaban en esa ciudad. Todos estos hombres sí tuvieron un influjo decisivo en la configuración del proceso social que llevó a la independencia. Entre ellos, el más destacado, desde el punto de vista de su actividad teórica, es José Simeón Cañas. Es el primer filósofo salvadoreño del que tenemos noticias y una figura prominente en los primeros años de la República centroamericana.

2. José Simeón Cañas y la actividad filosófica

a) La filosofía hacia fines de la época colonial

J. S. Cañas (1767-1838) es, ante todo, un hombre de universidad. A la universidad entregó como estudiante, como profesor, como rector y como funcionario académico, los 40 mejores años de su vida. Ahondando en las funciones y características propias de la universidad y, más concretamente, en el papel asignado a los estudios filosóficos en el medio universitario, trató de hacer de la filosofía un arma para la transformación de la sociedad hacia horizontes cada vez más dilatados de progreso científico y de libertad.

La filosofía, en la Real y Pontificia Universidad de San Carlos en la ciudad de Guatemala, como en casi todas las universidades coloniales y metropolitanas de la época, tenía asignadas unas funciones muy concretas y prácticas: dar apoyo a las verdades de fe; establecer y divulgar una cosmovisión coherente con la fe cristiana de acuerdo al ideal medieval ejemplarizado egregiamente en la obra de Santo Tomás o de los grandes escolásticos; entrenar a los futuros profesionales en un método riguroso de pensamiento, investigación y exposición, y apoyar teóricamente el sistema político imperante. La especificidad filosófica de esta función estribada en las pretensiones de ultimidad, sistematización y totalización puramente racionales que se imprimían a la actividad teórica.

Por la época en que J. S. Cañas realizó sus estudios y desarrolló su trabajo académico, los estudios filosóficos, presentaban una aguda crisis a dos niveles fundamentales: la crisis de la modernidad y la crisis propia, institucional, de la

Universidad de San Carlos. Aludiremos separadamente a una y otra.⁵

Aunque en la organización de la vida universitaria durante los siglos XVII y XVIII se sigue presuponiendo que la fe era el subsuelo de la ciencia y la teología la cima y la columna vertebral del edificio del saber, nos encontramos con que a finales del siglo XVIII se ha consumado, si no en la estructura externa formal, si en las actitudes básicas del espíritu, aquella radical inversión de las jerarquías teóricas respecto al modo de entender las relaciones entre fe y ciencia y la ubicación de la teología en el campo del saber, que se había iniciado hacia fines de la edad media.

La actividad teórica no se centra ya en la explicitación en términos racionales de los contenidos de la fe y en la exposición de la interna coherencia racional de la cosmovisión y de los comportamientos cristianos: lo que ahora se busca es mostrar la congruencia, o por lo menos la no contradicción, de los contenidos de la fe con la razón y la posibilidad de sostener aún, como verdades naturales racionalmente demostrables, los contenidos básicos de la cosmovisión cristiana. La filosofía universitaria va adquiriendo un matiz cada vez más apologetico al mismo tiempo que los estudios en toda la universidad se van haciendo más pragmáticos. La filosofía tratará de mostrar cómo el esfuerzo intelectual debe orientarse hacia el conocimiento, la transformación y el uso racional de la naturaleza y cómo esa orientación y sus descubrimientos científicos y sociales no destruyen los auténticos fundamentos de la cosmovisión cristiana. Tenemos, así, que desde una posición que consistía en usar la razón para explicitar la fe, se pasa a la situación de buscar un lugar para los contenidos de la fe en el mundo de la razón y de la ciencia. Y a este punto se llega bajo el influjo de un modo de pensar designado genéricamente como filosofía o "doctrina cartesiana."⁶ Lo que en el escolasticismo era, primordialmente, separación entre ciencia y religión, en Descartes se convierte en primado de la razón —al menos como punto de partida—, aunque se pretenda confinar a ésta en el campo de lo teórico, pues Descartes no se atreve a poner en duda todo el ámbito de la razón práctica. Pero en un mundo en donde la razón práctica estaba

esencialmente apoyada en la razón especulativa, la crisis de la razón teórica equivalía a dejar sin fundamento a la razón práctica. Precisamente, el encontrar un fundamento a la razón práctica redefiniendo radicalmente a la razón humana, constituirá el empeño de Kant. Pero no hay indicios de que a la universidad guatemalteca colonial hubiese llegado la obra de Kant. Por eso, el esfuerzo de la universidad por hallar una nueva fundamentación teórica a la praxis, una vez aceptada la problemática cartesiana y moderna, pero resistiéndose a marchar por los caminos de la solución que aporta la modernidad, reconduce a la filosofía universitaria, hacia la tradición escolástica, tratando de encontrar en ella soluciones a preguntas que brotan de supuestos muy distintos a los de esa tradición.

Pero aceptada la problemática moderna no es posible la regresión teórica hacia el pasado. Si se acepta la problemática de Descartes, de Locke, de Newton y de Leibniz, se acepta el espíritu de la modernidad, y éste desencadena una serie irreprimible de novedades que irán rompiendo toda clase de principios y de barreras que se le opongan hasta que la especulación y la práctica social se establezcan dentro de un nuevo cauce.

Por lo años en que J.S. Cañas llegó como estudiante a Guatemala, la vida filosófica en la Universidad de San Carlos se caracterizaba por la lucha entre la escolástica decadente y un creciente eclecticismo que se esforzaba en combinar el espíritu antropocentrista, científico y pragmático de la modernidad con la metafísica, en cuanto explicitación, justificación y sistematización en términos racionales de los contenidos teóricos implícitos en la fe cristiana. En la batalla entre la escolástica rancia y la corriente moderna, triunfó básicamente la postura ecléctica. Esto significa que J.S. Cañas se formó, como estudiante y como docente, en una universidad abierta, al menos mayoritariamente, al espíritu de la modernidad. Y estar abierto a la modernidad significaba aceptar, tanto la esperanza de que cabrían otras formas de conciliación entre la fe y la razón distintas de las aceptadas hasta el momento, como aceptar el riesgo de acercarse a un abismo sin fondo en el cual la fe podría disolverse entre las corrientes del naturalismo. Aceptar la modernidad implicaba también acercarse a una nueva

José Simeón Cañas es el primer filósofo salvadoreño del que tenemos noticias y una figura prominente en los primeros años de la República.



José Simeón Cañas está marcado por la antinomia entre las nuevas corrientes científicas e ideológicas y el pensamiento apegado a la tradición monárquico-eclesial.

concepción del papel de la Iglesia en la sociedad y en general a una nueva visión de los fundamentos y del engranaje de la vida social, cosa que podría tener espinosas implicaciones políticas. Cañas aceptó serenamente la modernidad con las esperanzas y los riesgos que ella entrañaba. Trató de sortear los riesgos, pero fue siempre consecuente con su postura de aceptación de la modernidad.

La crisis general de que venimos hablando y que fue común, con no muchos años de diferencia, a casi todas las universidades, tuvo en la Universidad de San Carlos algunas concreciones y particularidades cuya somera exposición puede servirnos para completar el marco en donde se inscribe la actividad filosófica de J.S. Cañas. En una rápida ojeada a las actas de los claustros celebrados en las dos últimas décadas del periodo colonial se puede percibir que la universidad estaba atravesando por un estado crítico, cuyas raíces venían de atrás, y que el cuerpo de profesores, entre 1798 y 1820, calificó repetidas veces como "situación decadente." La falta de fondos, los problemas metodológicos y curriculares y una alarmante baja en el alumnado eran temas de viva preocupación que afloraban, una y otra vez, en las actas.

Hacia 1815 la crisis era tal que el Capitán General del Reino de Guatemala, siguiendo instrucciones de Madrid, pidió a los profesores

que expusieran sus opiniones sobre la situación y aportasen sugerencias para la solución. Veamos como perciben esta situación dos profesores de filosofía: Mariano López Rayón, mercedario, y Luis Escoto, dominico.⁸ Del informe presentado por cada uno de ellos se deduce que la universidad se enfrentaba a cuatro problemas básicos: El primero era el deterioro financiero que imposibilitaba tanto el establecimiento de algunas cátedras consideradas de primera necesidad (las de sagrada escritura, matemáticas y retórica) como la buena calidad y dedicación del profesorado que se veía constreñido a buscar otros medios de vida y, finalmente, la adecuada dotación en planta física, equipo de laboratorios y material de docencia. El segundo problema era el curricular, expresado en la falta de adaptación de los programas académicos al desarrollo de las ciencias modernas y a las necesidades de la sociedad. El tercer problema era la orientación ideológica, especialmente en el campo moral y político. El cuarto problema era el estudiantil, concretado en el escaso número de alumnos inscritos en la universidad, en el desinterés por los estudios y las constantes faltas de disciplina y moralidad que en ellos se advertían, como en la mediocridad intelectual y social de la mayoría de ellos.

La situación de la filosofía estaba radical, y

en ocasiones muy directamente, afectada por esta problemática. La cátedra de filosofía era la peor pagada en toda la universidad (200 pesos anuales con obligación de dar clase por la mañana y por la tarde). Cada profesor tenía que abarcar la totalidad del campo filosófico, lo cual siendo imposible, redundaba en superficialidad, o en una visión muy fragmentaria de cada una de las partes (lógica, matemática, física, ética, metafísica) que debía abarcar el curso de artes. De hecho, en el corto tiempo de tres años se alcanzaba sólo a dar algunas pinceladas en cada una de esas amplias regiones del saber, sin lograr ofrecer al alumnos no ya una visión coherente del engranaje que podía haber entre todas ellas, pero ni siquiera una percepción adecuada de la estructura teórica peculiar correspondiente a cada uno de esos campos. En la mayor parte de los casos parece que se dejaba por fuera el estudio de la ética, quizá por pensar que en las cátedras de teología y de derecho se cubría adecuadamente lo correspondiente a ese campo. Pero el resultado era una total carencia de bases sólidas y de orientación adecuada en dicha rama de la filosofía. De las dos funciones que se asignaban a los estudios de filosofía (la de brindar un cuerpo de conocimientos básicos para hacer posible la erección de un equilibrado edificio profesional y la de fundamentar la ideología oficial, cristiano-monárquica), ninguna se cumplía en forma adecuada. Por una parte, los estudios de filosofía corrían todavía el peligro de convertirse en "un fárrago de abstracciones" que servían para desvirtuar el verdadero espíritu científico de los aspirantes a una profesión y los incapacitaba para incorporarse con profundidad al movimiento cultural de la época. Por otra parte, las teorías antropológicas y ético-políticas que se transmitían en la cátedra de filosofía por ser, en no pocos casos, dogmáticas e inflexibles, resultaban incapaces de filtrar o equilibrar el extremismo de las corrientes naturalistas, sensualistas y democráticas que se iban abriendo camino en las mentes cultas de la época. Pues, como sucedía en la mayor parte de los centros docentes de Europa, si las universidades centroamericanas, a comienzos del siglo XIX, no eran precisamente los centros donde germinaban las nuevas ideas, si eran el lugar en donde esas ideas iban fermentando e integrándose equilibrada y lentamente a la cultura en contra tanto de las presiones ideológicas oficiales como del extremismo demoleedor de algunos grupos de "ilustrados."

Tanto J.S. Cañas, entre los pioneros, como la mayor parte de los hombres que modelaron el proceso histórico de El Salvador durante los 40 primeros años de vida republicana, estuvieron marcados por esta antinomia entre las nuevas corrientes científicas e ideologías y el pensamiento apegado a la tradición monárquico-eclesial. Muchos de ellos —bastante más de los que a primera vista pudiera parecer—, llegaron a establecer un equilibrio aceptable entre ambas tendencias, aunque más intuitiva que sistemáticamente elaborado; es decir, fueron sinceramente procientíficos, naturalistas, cristianos y republicanos. Los menos se radicalizaron en uno o en otro extremo. Pero no fueron los estudios universitarios, sino las presiones sociales, los intereses económicos y las ambiciones personales los que, a la hora de las definiciones prácticas, determinaron las militancias extremas.

b) Actividad y pensamiento filosófico de J.S. Cañas

No hay noticia alguna de que J.S. Cañas diese a la imprenta una obra filosófica de cierta envergadura. Su producción formalmente filosófica se reduce a compendios escolares y a formulaciones de tesis exigidas por la docencia universitaria. En 1793, siendo todavía bachiller,⁹ publicó un *Enchiridion Logicale* de treinta y cinco páginas el cual le sirvió de directriz en la cátedra que acababa de ganar, como "sustituto," para un periodo de cuatro años. Elaboró también apuntes de metafísica, principios de cosmografía, física general y particular y crítica, según se desprende de los escritos dirigidos por el propio Cañas entre los días 20 y 21 de agosto de 1800 al rector y al claustro con motivo de su fracaso en la oposición a titular de la cátedra de prima en filosofía que desde hacía ocho años venía desempeñando exitosamente como "sustituto." Pero no hemos podido encontrar este "curso completo" al que se alude.¹⁰ Muchas veces redactó con sus alumnos las tesis que estos debían defender en los actos públicos. Algunos de estos tesarios se conservan y por ellos pueden deducirse la orientación del pensamiento de Cañas.

Por los indicios que poseemos, parece que Cañas no expuso la ética en ninguno de sus cursos. Pues en los tesarios de alumnos que hemos podido ver (1794, 1796, 1797, 1798) encontramos sólo dos breves alusiones a la ética, y en el minucioso recuento de sus actividades profesionales que hace en 1800, con motivo de su fracasada

oposición a cátedra, no aparece mención alguna de esta disciplina filosófica: "He dictado y explicado las partes más útiles y necesarias de la filosofía como son lógica, metafísica, principios de cosmografía, física en general y particular y crítica. Pasan de cuarenta los actos públicos que he presidido a mis discípulos, en que con general aplauso han defendido las proposiciones de *las partes de la filosofía que he explicado*." ¹¹ ¿Pensaría Cañas que la ética no es una de las partes "más útiles" de la filosofía o sería que en su criterio donde se estudiaban a fondo la teología moral y el derecho no era "necesario" el estudio de la ética? Nos inclinamos a pensar que Cañas no tenía aún suficientemente elaborado su pensamiento sobre temas tan espinosos como la libertad, la autoridad y demás fundamentos y relaciones de la organización social y política y que no le satisfacían ninguno de los textos u orientaciones más usuales en la época.¹² Como en este punto quedó interrumpida su carrera magisterial, la "filosofía de la práctica humana" que Cañas logre estructurar habrá que buscarla en otros contextos.

Las influencias teóricas que más claramente hemos podido percibir en el pensamiento de Cañas son la de Aristóteles,¹³ la del Lugdunense,¹⁴ la de los físicos modernos como Newton, Kepler y otros, algunas de cuyas obras habían llegado a Guatemala, e indudablemente también la del portugués Theodoro d'Almeida.¹⁵ A través de (Lugdunense y de Almeida podía J.S. Cañas conocer muy bien las implicaciones que las doctrinas de Descartes, Locke, Condillac, Kepler y otros muchos autores modernos podían tener en el terreno de la ortodoxia cristiana, sin que con esto intentemos negar que el culto y profundo Dr. Cañas tuviera un conocimiento directo de algunos de los autores mencionados y de otros modernos.¹⁶

El pensamiento filosófico de Cañas se organiza en torno a tres núcleos principales que corresponden simultáneamente a sus inquietudes teóricas más vivas y a los campos más fecundos de su actividad. Son los problemas crítico-metodológico con algunas derivaciones al campo de la epistemología, el tema de la dignidad y felicidad humana y la búsqueda de una síntesis de la fe cristiana con la nueva valoración de la razón, con razón científica, y con la exaltación de la subjetividad libre de imposiciones extrínsecas y enfrentada a la naturaleza y a los otros sujetos, que aporta la modernidad.

Muy coherentemente con el espíritu de la ilustración, que desde el alto gobierno de Madrid se trataba de difundir por todos los núcleos-del tambaleante imperio español, en el ambiente culto de Guatemala se hacían grandes esfuerzos por reorientar el trabajo intelectual hacia los conocimientos "útiles" (ciencias naturales, economía y política), por medio de un método adecuado. José S. Cañas fue un defensor fervoroso de esta corriente que significaba, esencialmente, un mirar a la naturaleza, al hombre y a la sociedad desde la experiencia inmediata y no desde teorías preconcebidas. Cañas insistía, sobre todo, en la necesidad de establecer con rigor el dato experimental —o el histórico— y, en el esfuerzo por hallarse explicación, no desde las opiniones recibidas de la tradición, por muy ilustres, respetables y santas que fueran, sino desde la propia razón auxiliada del método más ajustado a cada especie de objetos. La razón está abierta a todo tipo de realidades y es capaz de roturar nuevos caminos siempre que no se la frene o se la desorienta. Deben evitarse el dogmatismo y la tozudez. Allí donde hay un misterio, sea porque el hombre no ha logrado aún aclarar la realidad o sea porque se trata de una realidad que desborda efectivamente la capacidad humana, no se debe aventurar una afirmación. En todo caso hay que admitir que la filosofía y el pensamiento humano en general operan sobre supuestos. La existencia de un mundo real y la capacidad del hombre para conocerlo son el supuesto constante sobre el que opera el pensar humano. Cuando se han observado las reglas metodológicas adecuadas en una región del pensamiento, el hombre debe dar por verdad segura y cierta su hallazgo científico. El método, si es correctamente aplicado, no puede conducir a verdades opuestas a la fe porque la autoridad de Dios es una vía *omnimo infallibilis* hacia la verdad. Esta es una postura teórica bastante común en el pensamiento académico más progresista de la época, egregiamente representado en J.S. Cañas.¹⁷

El pensamiento ético-antropológico de Cañas se halla poco elaborado en sus textos universitarios. Sólo dos principios muy generales hemos podido hallar en los escasos tesoros de los alumnos de Cañas que hemos visto. El primero afirma que el hombre no tiene su fin último en sí mismo, que únicamente Dios constituye la felicidad suprema del hombre.¹⁸ El segundo mantiene que el hombre está dotado de libertad pero que debe obediencia "a Dios y a la legítima potestad humana."¹⁹ Pero la idea de la dignidad perso-

Cañas aceptó seriamente la modernidad con las esperanzas y los riesgos que entrañaba. Trató de sortear los tiempos, pero fue siempre consecuente con su postura de aceptación de la modernidad.

nal, centrada en la libertad como base de todos los derechos naturales e inalienables del ser humano, está presente en todos los escritos polémicos o políticos de Cañas. En estos escritos, muy escasos por cierto, aparece también que la libertad se tiene que ejercer siempre dentro de un marco legal. Pero esa legalidad no es algo eterno, sino que la establece el hombre en base a las exigencias racionales de la vida colectiva, la cual tiene como fin hacer posible a todos los miembros de la sociedad humana el ejercicio de la libertad dentro del orden establecido por Dios. El Dr. Cañas muestra un profundo respeto por las prescripciones del orden legal establecido, pero insiste en que deben entenderse en el contexto del derecho natural y del valor de las deducciones rigurosamente lógicas, fundadas en los principios teóricos más generales socialmente vigentes. Sus argumentaciones morales se apoyan frecuentemente en las exigencias radicales de la naturaleza humana que dan al hombre el derecho sobre todo lo que es un medio indispensable para su despliegue y plenificación. Lo que Dios, autor de la naturaleza, ha puesto como constitutivo de la persona, ningún hombre puede arrebatárselo. La libertad es el don constitutivo del ser humano. Por eso, en una sociedad que aspire a ser verdaderamente humana no puede haber cabida para la esclavitud. Finalmente, Cañas piensa que los pueblos deben autogobernarse siguiendo el sistema que más le convenga para hacer efectiva la libertad.²⁰

La preocupación de Cañas por mantener la armonía entre modernidad y cristianismo es permanente en todos sus escritos. Lo que J.S. Cañas, en su incansante esfuerzo teórico, busca por encima de todo es lograr una síntesis, equilibrada y dinámica, de los tres valores básicos de su cultura: razón, fe y libertad para poder asimilar las novedades sin perecer en el oleaje de la modernidad. Que la fuente inmediata y el criterio último del saber es la razón humana; que el ejercicio de la razón, eficazmente dirigido, nos devela todos los misterios de la realidad; que el descubrimiento de las verdades naturales nos acerca más a la captación de la racionalidad inmanente a la doctrina revelada, pues no hay novedad científica racionalmente demostrada que sea incompatible con la fe; que sólo cuando se acepta a

Dios, como destino último del hombre y como norma suprema del orden social humano, puede la vida social conducirnos a la libertad y a la verdadera felicidad natural, y que la extensión práctica de la libertad a todas las dimensiones de la vida humana constituye el imperativo fundamental de la existencia terrena; he aquí la suma de las ideas que constituyen, inseparablemente, el término y los supuestos del peregrinaje teórico del Dr. Cañas. Racionalidad del hombre, existencia de Dios y libertad humana —en este orden de fundamentación— son los tres pilares del pensamiento de Cañas. Desde ellas el hombre debe lanzarse a la conquista del mundo infinito de la naturaleza para ponerla al servicio de la humanidad.²¹

Según podemos apreciar en lo expuesto, el Dr. Cañas mantiene una posición filosófica abierta, aunque en sus formulaciones conceptuales y en su lenguaje demuestre todavía bastante apegado a modelos tradicionales. Su trabajo teórico representa uno de los esfuerzos filosóficos más importantes realizados en Centroamérica durante el S. XIX —y hasta donde tenemos noticia el más importante de los realizados por un salvadoreño durante ese siglo— para revitalizar las doctrinas filosóficas del cristianismo integrándolas a la metodología y a los contenidos científicos de la cultura dominante en la época. En la medida en que esta meta pudo lograrse se mantuvo viva la filosofía dentro del esquema universitario; la incapacidad para lograrlo significará la muerte de la filosofía en nuestra universidad.

En Cañas la filosofía retiene el matiz instrumental y acentuadamente pragmático que le atribuyó siempre la universidad colonial: dotar a los estudiantes con un método de pensamiento riguroso y estructurar en ellos una mentalidad acorde con las exigencias culturales de la época. La filosofía de J.S. Cañas cumplió eficazmente con la importante función de dar solidez y respetabilidad teórica a las posturas progresistas de su época; no llegó a elaborar productos teóricos originales, pero realizó, con gran altura y dignidad, las funciones sociales básicas del quehacer filosófico: buscar el deslindamiento riguroso, de acuerdo con las posibilidades de la época, entre la ciencia y los prejuicios ideológicos e instalar al



quehacer teórico en un nuevo horizonte más fecundo que haga posible el camino de la libertad. La filosofía fue en él iluminación nacional, entre tanteos y aventuras, del proceso histórico real que estaba viviendo; filosofía eficaz, filosofía auténtica.

3. La filosofía y otros personajes históricos

Por los años en que J.S. Cañas comenzaba a ejercer su magisterio filosófico, apareció en la escena univesitaria otro salvadoreño que, entre los años 1792 y 1800 obtuvo los seis títulos universitarios que implicaban normalmente el doctorado en filosofía (Maestría en Artes) y el doctorado en teología, Manuel Antonio Molina y Cañas (1772-1827). Aunque el Dr. Molina obtuvo la licenciatura en filosofía y cumplió con el ceremonial requerido para el título de Maestro en Artes, —títulos que iban siendo poco usuales en la época y que ni J.S. Cañas ni muchos otros profesores de filosofía habían obtenido pues, entre otras razones, los grados en filosofía eran los que tenían más bajo *status* universitario—, no mostró nunca especial interés por las actividades filosóficas ni por la docencia. Lo mencionamos aquí por ser

el único salvadoreño de quien nos consta que obtuviera los más altos grados en la rama específica de filosofía. Tenemos en él, una muestra del carácter más vocacional que profesional que se atribuía a la actividad filosófica en el S. XIX. El doctorado en filosofía (Maestría en Artes) no convertía a su poseedor en un verdadero profesional de la filosofía; pero cualquier otro profesional podía ser filósofo si decidía dedicarse a esa actividad en la cátedra o en el periódico.

Fuera de algunas suplencias muy breves en algunas cátedras, no hay noticia de que Molina actuara en el campo filosófico. Molina dedicó la mayor parte de su tiempo al trabajo pastoral en su ciudad natal de San Vicente, para lo cual obtuvo por oposición el cargo de vicario, y a las actividades religiosas y políticas en los círculos proaristocráticos de Guatemala, donde murió en 1827.

A pesar de que fue uno de los firmantes del acta de independencia de Centroamérica el 15 de septiembre de 1821, sus ideas políticas eran prevalentemente conservadoras. En sus tesis de bachillerato filosófico defendió la idea del origen popular de la soberanía en la línea de Suárez y de

Fueron sinceramente procientíficos, naturalistas, cristianos y republicanos; pero no fueron los estudios universitarios, sino las presiones sociales, los intereses económicos y las ambiciones personales las que a la hora de las definiciones prácticas determinaron las militancias extremas.

otros autores jesuitas,²² lo cual no significaba en él que las masas populares indoctas pudieran reasumir directa e inmediatamente esa soberanía. Si algo atemorizaba a Molina y Cañas, como a otros muchos de los independentistas, era la posibilidad de una revuelta popular en gran escala. Para un hombre que en 1811 se opuso con todas sus fuerzas a los "sacrilegos y criminales disturbios" del pueblo de San Salvador y que decía a sus feligreses, entre otras rotundas afirmaciones: "no es posible conservar la religión faltando a lo que debemos al rey" (lealtad absoluta) y "no es dable ser buen cristiano sin ser juntamente buen vasallo"²³ y quien en el sermón del viernes santo de 1812 insistía, en todos los tonos, en que Cristo fue crucificado en un motín popular y que cada vez que había un levantamiento popular se crucificaba a Cristo,²⁴ no podía entender la independencia como un retorno directo de la soberanía al pueblo, sino como una nueva forma de administrar la soberanía del pueblo, considerado siempre como incapaz de ejercerla por sí mismo. Esta postura le creó problemas con sus feligreses no mucho después de la independencia y lo llevó a retirarse a Guatemala donde murió.

A los conceptos filosóficos generalísimos y abstractos de "soberanía," "pueblo," "independencia" y "libertad" a que muchos de los hombres cultos de fines de la colonia acudían frecuentemente, les faltaba aún muchos años de sangrientas precisiones y discernimientos sociales hasta adquirir un sentido concreto universalizado, es decir, socialmente unívoco. Pero cuando se logre este sentido siempre estará ausente de él la idea de una presencia directa y efectiva de las masas populares de braceros, menestrales y campesinos en las decisiones mencionadas. Al final de la lucha, estos conceptos tendrían el realismo y concreto significado de dominio de la burguesía agromercantil.²⁵

El doctor en derecho canónico José Matías Delgado (1767-1832), fue otro personaje que, sin haberse dedicado a actividades filosóficas, creemos debe ser citado aquí porque, a través de su intensa actividad política, fue, en ocasiones, brillante, aunque no profundo expositor y tam-

bién discutible plasmador de algunas de las ideas filosóficas que hemos visto hondamente incrustadas en la estructura conceptual de J.S. Cañas. Este, vio y sin duda admiró, en la actividad política y religiosa de su inquieto compatriota, la concreción práctica de bastantes ideas las que él había tratado de aportar una sólida fundamentación teórica. Por eso le prestó su apoyo en algunas situaciones decisivas.

Delgado es el representante típico de esa clase de hombre que, convencido de un principio teórico, empeña su vida y toda la fuerza de su personalidad en traducirlo en hecho, dándole existencia política. La realidad debería obedecer y conformarse inflexiblemente a la idea de sociedad que él se había forjado y en la cual estaban indisolublemente fundidos su peculiar valoración de la existencia, sus íntimas aspiraciones personales y su vivencia de la religión. Delgado quería, por encima de todo, poner en práctica en las reducidas fronteras de El Salvador la utopía burguesa de una democracia representativa. Porque, dentro del grupo de notables que fraguaron la independencia, fue probablemente el que tenía una idea más precisamente definida de lo que se proponía con la emancipación centroamericana, pudo hegemonizar la orientación del proceso independentista y la misma asamblea constituyente por encima de otros hombres teóricamente más profundos y con una visión política más amplia y equilibrada. Lo que él quería para El Salvador podían y deberían quererlo todos los demás para sus respectivos territorios; no era exclusivista en este aspecto. Lo esencial era hacer posible el autogobierno dentro de cada Estado y salvaguardar, mediante la fuerza común de todos ellos, la independencia y el respeto internacional por el sistema de vida adoptado. Sus convicciones políticas últimas aparecen siempre a niveles bastante concretos muy cercanos al de los principios prácticos de acción. No encontramos en los escasos escritos que de él se conservan elementos de una fundamentación teórica ulterior a los siguientes principios:

1o.) La comunidad de los hombres verdaderamente libres, es decir, los que tienen suficiente

ilustración, o por lo menos conciencia racional de su libertad, y medios materiales necesarios para tomar decisiones verdaderamente personales, es soberana y debe, por tanto, autogobernarse. Esta comunidad está constituida por los habitantes de una demarcación geográfica e histórica libremente asociadas de acuerdo con sus intereses en la búsqueda de la felicidad.

2o.) Dentro de esa comunidad todos son iguales, puede competir libremente, deben actuar de acuerdo con los dictados de su conciencia y vivir exentos de toda coacción sobre la propia intimidad. Cada persona debe labrarse por sí misma su propia felicidad y nadie debe vivir en función de la vida de otro.

3o.) Las masas empobrecidas y miserables son teórica y potencialmente ciudadanos que deben ser promovidos a la ciudadanía real.

4o.) El único medio político para que, en Centroamérica, estas exigencias puedan convertirse en realidad es la constitución de una nacionalidad grande y fuerte por medio de un pacto federal entre las comunidades estatales.

5o.) Sólo dentro de estos esquemas es posible para las comunidades y los individuos la realización práctica de su libertad; realización que es el imperativo incoercible de la historia expresado en el "espíritu del siglo."

6o.) Este ideal humano es no sólo compatible con la fe cristiana, sino una exigencia de Dios, autor de la naturaleza.

7o.) El autogobierno de las comunidades debe extenderse a todos los órdenes de la vida, incluido el religioso. En todo aquello en que una comunidad pueda bastarse a sí misma, no debe intervenir el poder de otra comunidad superior en la que aquella pueda estar incluida.

Las ideas que hemos recopilado en los siete puntos anteriores, pueden hallarse diseminados en los siguientes escritos: cartas al general Filísola quien intentaba, con la fuerza de las armas, anexionar la provincia de El Salvador al imperio que en México trataba de organizar Iturbide; manifiesto al pueblo salvadoreño, del 5 de diciembre de 1822 para explicar la petición de ingreso hecha por El Salvador a la federación norteamericana; el informe de 1823 ante la asamblea constituyente para dar por anulada la

unión de las Provincias Centroamericanas a México; las actas de proclamación de la independencia en el Estado de El Salvador, y los "Acuerdos de la casa de Esquivel." Citamos algunos párrafos de algunos de estos documentos.²⁶

Se niega a ser parte del imperio mexicano porque: "las bases fijadas para ella (la constitución mexicana) prometen instituciones no dirigidas en un todo a la felicidad común... y sería exponeros (al pueblo salvadoreño) a que hubiéreis de renunciar a vuestra utilidad y conveniencia por el beneficio, honor o privado interés de *alguna persona, alguna familia* o algunas clase."²⁷

Lo que obligó a los representantes de El Salvador a declarar la anexión a Estados Unidos fue: "asegurar a cada Estado la forma republicana de gobierno," "tener la protección de la nación más feliz de la tierra" y hacer que los ciudadanos de El Salvador sean dueños de sus propios destinos: "formaréis vosotros mismas vuestras leyes, las mejoraréis y reformaréis a medida que lo exija nuestra utilidad o vuestras necesidades sin esperar de un *amo remoto* el bien que podéis vosotros procuraros..., fieles siempre a los principios de nuestra creencia, seremos siempre lo que hemos sido hasta ahora, y daremos en la exacta observancia de la ley evangélica una prueba manifiesta de que *no necesitáis el precepto de una ley política para ser religiosos. El Supremo Legislador del Universo, protector de la libertad de los pueblos...* os cubrirá con sus alas y derramará sus bendiciones sobre vosotros para que vea el mundo el ejemplo de un pueblo que defiende su libertad no puede ser vencido."²⁸

"La opinión es la que decide la suerte de los pueblos. San Salvador será libre a pesar de la opresión porque así quiere serlo, porque su causa está apoyada en el espíritu del siglo y por la opinión general de América ... Tampoco he dirigido la opinión de estos pueblos... y antes bien ella ha servido para instruirme y para arreglar mis operaciones al mismo tiempo que he procurado rectificarme cuando en algún punto la he encontrado extraviada ... Si en mi mano estuviera la dicha de mis compatriotas, como Párroco y como Ministro del Dios de la Paz, no les ofrecería por paz el silencio y la quietud que produce el sufrimiento y los clamores sofocados por la opresión."²⁹

El enemigo de la libertad, es decir, del nuevo sistema político escogido por la mayoría de los centroamericanos conscientes era la aristocracia.

4. El Salvadoreño y la definición teórico-práctica de la libertad

Después de muchas vicisitudes, la heterogénea clase dirigente que llevó a cabo la emancipación con respecto a España, convino en establecer la nacionalidad centroamericana sobre las bases de un sistema político republicano, representativo y federal. Esta era, según la mayoría, la forma más adecuada de hacer efectivos los principios —no muy cordialmente compartidos por todos ellos— de “libertad, igualdad y fraternidad.” Pero parece ser una ley histórica que “el sistema político de las sociedades humanas no puede variarse sin una revolución.”³⁰

Y es claro que ni el acta de independencia ni la nueva constitución habían nacido de un acto revolucionario que anulara el espíritu del régimen colonial. Esa ineludible revolución —que había de durar un largo período de más de 15 años—, la iniciaron los salvadoreños y los hondureños al enfrentarse, unidos, al núcleo de poder reaccionario que en Guatemala se había adueñado del gobierno federal.

Con el objetivo de dar apoyo y orientación a la fuerzas sociales que intentaban llevar a cabo en una forma profunda y consecuente la necesaria revolución sociopolítica, apareció en San Salvador el 5 de junio de 1828, el periódico cuyo horizonte filosófico trataremos de explicitar en las páginas que siguen.³¹

La filosofía de *El Salvadoreño*, como casi toda la actividad filosófica en El Salvador durante el siglo XIX, era una filosofía que bien puede calificarse como de “subsistencia social.” *El Salvadoreño* hizo filosofía para ayudar al triunfo de un bando en una guerra civil. Su actividad periodística revistió entre otros, un carácter filosófico porque no sólo buscaba propagar afirmaciones ideológicas, sino también procuraba mostrar, con todo rigor teórico, que la razón histórica y política estaba, en la primera guerra civil centroamericana, del lado de la burguesía naciente. En esta guerra, asumió la misión de fijar teóricamente el horizonte de un nuevo orden sociopolítico y de exponer con rigor conceptual el significado real-concreto de los elementos constitutivos de ese nuevo orden. Este empeño le obligaba a situarse permanentemente en una zona de justificaciones y fundamentaciones teóricas que, en el medio cultural salvadoreño, tenía verdadero carácter de ultimidad. Ultimidad que brotaba, no sólo de la coherencia lógica entre los

principios defendidos, las posibilidades nacionales y las exigencias sociales del momento, sino también —y en un grado que en la época se consideraba decisivo, de que las posiciones mantenidas resultan las más acordes con las corrientes de ideas que señalaban la línea del progreso histórico en la cultura europea o “universal.” Si, hablando en términos universales y absolutos, el pensamiento de *El Salvadoreño* no alcanzó un nivel teórico significativo, no por eso dejó de tener un valor muy considerable como exponente típico del modo en que se encarnó y operativiza la ineludible función filosófica dentro del proceso social salvadoreño.

El Salvadoreño se enfrentó desde el comienzo a la tarea de construir la nueva sociedad, en su especificación de “nueva,” cuyos cimientos fueron puestos en la independencia. Era consciente de que la conformación de la nacionalidad era tarea lenta y de que no podía ser la obra de unos cuantos, sino la marcha procesual de todo un pueblo. Pero era necesario marchar hacia las metas señaladas por el progreso histórico y había que hacerlo por las sendas adecuadas. Su lema —que aparecía en el encabezado de todos los números— señalaba ya el abismo del que, por todos los medios, había que alejarse: “el estado más corrompido de la sociedad humana es aquel



en el que los hombres han perdido su libertad. G. Roberstson." La tarea concreta que se propuso era, en síntesis, definir las condiciones de posibilidad del ejercicio universalizado de las libertades sociales como camino hacia la plenitud de la libertad personal. Esta función la cumplió mediante una aclaración crítica de los hechos sociales, una crítica de los conceptos socio-políticos en uso y una elucidación teórica de los principios últimos que inspiraban el nuevo orden social y sustentaban los medios necesarios para realizarlo.

Su primer paso consistió en determinar con exactitud el enemigo de la libertad y las características de la lucha que había que entablar contra él. El enemigo de la libertad, es decir, del nuevo sistema político que la mayoría de los centroamericanos conscientes ha escogido, era la "aristocracia." "El origen de la crisis por la que atraviesa la nación no hay que buscarla en otra fuente sino en la tendencia de la *aristocracia* contra la libertad del pueblo. Esta clase que se estima privilegiada aún en medio de los gobiernos que establecen una absoluta igualdad legal ha sido en todo los tiempos el escollo de la felicidad pública..."³² Se había llegado a una situación de guerra civil porque la aristocracia no quería, ni podía, entender lo que eran, en la práctica, la libertad y el gobierno populares. La "aristocracia," —concepto en el que se englobaba a todos los que se valían del dinero y del poder para oprimir al pueblo—,³³ había desatado una guerra a muerte contra el pueblo. Por eso la vida social centroamericana debía ser concebida como un enfrentamiento entre la clase designada, con el "odioso nombre de *capitalismo*" y el "pueblo trabajador."³⁴ *El Salvadoreño* trató por todos los medios a su alcance, de que el pueblo tomara conciencia de esta realidad, porque si no se conocía la realidad resultaba imposible construir la libertad.³⁵

En rigurosa consecuencia con esta posición emprendió una labor crítica implacable para sacar la luz, inmisericordemente, el verdadero significado de los hechos y de las palabras que se empleaban en la batalla social. Había que mostrar los hechos como en verdad eran, no sólo describiendo los acontecimientos, sino mostrando todas sus implicaciones reales. El hecho más importante que ocurría en ese momento era la guerra civil. Había, pues, que aclararla en toda su verdad. La guerra había sido desatada por la aristocracia porque no sabía si quería dejar de

oprimir. Prefería negar la independencia misma, la existencia de la nacionalidad si eso le garantizaba su situación de privilegio. Por eso tenía como principales aliados a los "chapetones." Y llegadas las cosas a esta situación el conflicto nacional no podía ser resuelto, sino por las armas. No quedaba otro camino posible para decidir, en la práctica, la dirección que había de seguir el proceso social: "la guerra es por todos sus aspectos perjudicial... Pero la guerra civil produce mil bienes, una vez que se ha hecho necesaria como la nuestra para conservar las leyes patrias y la independencia de la nación... Una porción numerosa y la más útil de aquel Estado (Guatemala) ha perecido desde el principio de la presente guerra provocada por la *Aristocracia* ... Los que han ganado con sus pérdidas son los *chapetones*, que al fin alcanzaron dividirnos, y las *familias* cuyos empleos sostiene el pueblo con las armas sin advertir el precipicio a que los conducen y las cadenas que ellos se fraguan... ¿Quiénes han perecido en la guerra? Los labradores, los artesanos, las clases útiles de la sociedad. ¿Quiénes existen aún en medio del lujo y de la abundancia, de los placeres y de un ocio insultante? Esas *familias* orgullosas, ... esos insolentes *señoritos* que dicen: *todo ha sido creado para nosotros, nada para el pueblo*"³⁶.

Dilucidados los hechos, era necesario aclarar el lenguaje con que hablamos de las cosas y con que definimos los proyectos sociales. "La gramática es una ciencia más importante de lo que vulgarmente se cree. Es pues de interés sumo a la tranquilidad pública y conservación del sistema establecido fijar la exacta significación de la palabra..."³⁷

Uno de los conceptos básicos que era necesario aclarar era el de "pueblo," pues la aristocracia se amparaba tras ese nombre para defender sus intereses. El "pueblo" no podía ser identificado con un grupo o una clase o facción "por más distinguida que sea." "El pueblo es la sociedad entera, la masa general de los hombres que se han reunido bajo ciertos pactos."³⁸ El pueblo, así entendido, era el soberano y si había de ejercer su soberanía, aunque fuera por medio de sus delegados, había de estar plenamente informado de todo lo que pasaba y se hacía en la vida política, excepto de los secretos inmediatos de la guerra. Pero no podía estar informado si no era instruido, y, sin instrucción, su soberanía sería una burla porque razón, verdad, libertad y poder habían de ir al unísono como base de la soberanía.³⁹



José Matías Delgado fue quien probablemente tenía una idea más definida de lo que se proponía la emancipación, hegemonizó la orientación del proceso y la asamblea por encima de otros centroamericanos teóricamente más profundos y con una visión política más amplia y equilibrada.

El concepto de libertad se identificaba con el de autoposesión o autodominio en todos los órdenes de la vida. Era la idea griega de "autarquía" aunque no se la designara así. Nadie tenía derecho sobre persona alguna o sobre lo que ella poseía más allá de lo que cada uno, individual o colectivamente, había convenido en ceder. En contra de lo que muchos predicaban, para lograr el progreso, la abundancia y felicidad de los pueblos se requería, más que "gobiernos eminentemente vigorosos," capaces de mantener el orden, gobiernos que facilitarían al pueblo todos los medios económicos, intelectuales y morales para ser verdaderamente libres. La libertad,

sin más trabas que las leyes que el pueblo razonablemente se había autoimpuesto para la felicidad colectiva, era el supuesto primario del desarrollo económico, científico y moral de las naciones. La libertad tenía que estar en la base y en la cima del proceso hacia la felicidad de los pueblos.⁴⁰

En el ejercicio de su función crítica *El Salvadoreño* fue precisando los conceptos de "patriotismo," "legalidad," "representatividad," "elecciones," "educación" y otros muchos términos del vocabulario sociopolítico. Fue mostrando también, cómo la simple falta de práctica o pericia técnica en el uso de las instituciones

propias del gobierno democrático, representativo y popular complicaban y obscurecían involuntariamente el proceso sociopolítico. Pero esto, advertía, son "accidentes" que debían distinguirse muy bien del valor intrínseco y de la eficacia de las instituciones republicanas en cuanto tales.

Detrás de toda esta actividad crítica, y a un nivel aún más profundo, se fueron delineando los horizontes y principios últimos hacia los que apuntaba y sobre los que se asentaba el proyecto nacional por el cual se luchaba en el periódico. Se advertía, en primer lugar, que los cambios de sistema políticos se debían al hecho de que los hombres habían adquirido una nueva conciencia de su situación en el mundo, percibiéndose a sí mismos no como ejecutores, sino como diseñadores de su propio destino. La humanidad "ha ido descubriendo poco a poco una verdad que va llegando a ser la piedra fundamental de la civilización moderna, y que promete los más felices resultados a los pueblos que la tomen por norte de sus adelantos, a saber, que la cultura del entendimiento debe propender a mejorar la suerte del hombre durante su mansión en la tierra, comprendiendo bajo el nombre de suerte, su existencia física y moral. El hombre, dice *Dunoyer*, no sale del estado de dependencia en que la naturaleza le ha colocado, sino por medio de las conquistas que hace sobre las obras de la creación, y de las victorias que logra sobre sí mismo. Para que sea libre es necesario que sea industrial y moral. Tal es la verdad fundamental que voy a desarrollar, haciendo ver que la moral y la economía dan nacimiento a la libertad y son sus más firmes apoyos."⁴¹ Queda, así, formulado el primer principio de la nueva concepción del mundo que sirve de marco al proyecto sociopolítico que se propugna. Según lo expuesto, la orientación del proceso histórico es algo que dependía del esfuerzo científico y técnico de los hombres. El hombre, individual y colectivo, era dueño absoluto de su mando y de su vida; responsable de su destino histórico y tenía a la razón para diseñarlo y al trabajo para efectuarlo. El conflicto con los esquemas y formas religiosas tradicionales resultaría inevitable, pues en la nueva posición se suponía que la religión no podía indicar al hombre esquemas intocables dentro de la organización o institucionalización de la vida sociopolítica. La religión no designaría caminos; debería limitarse a apoyar el esfuerzo y a sancionar o santificar el éxito. Su misión consistiría en ayudar a hacer mejor, más eficaz el nuevo orden mundano.⁴²

Este nuevo orden mundano requería para su desarrollo un hombre nuevo y una tierra nueva. América era la tierra que podía aportar la nueva savia que haría a los hombres capaces de encarnar, en hechos y en instituciones estables, la libertad política del pueblo y el nuevo sentido de una religión libre de supersticiones, de ritos vacíos y de misterios sin sentido que los países europeos venían predicando, pero que no eran capaces de llevar a la práctica porque carecían de vigor para hacerlo.⁴³ La nación centroamericana debería romper radicalmente con su pasado colonial y con todas las ideas, formas y costumbres que la ligaban a España, pues la libertad era incompatible con un espíritu de servidumbre y unas prácticas de opresión que constituían lo esencial del legado hispánico.⁴⁴

Finalmente, *El Salvadoreño* sostenía, insistentemente, el principio de que la libertad política del pueblo no era realizable sin una organización económica congruente con el ejercicio de esa libertad. "Una monstruosa desigualdad de las fortunas es, en nuestro sentir, tan perjudicial a la libertad de una nación como que la ilustración se halle estancada en poquísimas personas...,"⁴⁵ pues, ambos tipos de desigualdad constituían la raíz última de la esclavitud popular. La función de la economía no era la de crear riqueza, sin más, sino la de hacer accesible la riqueza o la abundancia a todos los hombres.

Este sistema de ideas, que emerge de una lectura atenta de *El Salvador*, alentó en las luchas, en los ambiciosos proyectos⁴⁶ y en las limitadas realizaciones del período morazanista y fue incorporado, moderada y matizadamente, a la Constitución de 1841 la cual cerró toda una etapa de duros esfuerzos por definir el significado de la independencia como el surgimiento de una república de propietarios agrícolas.

NOTAS

1. Manuel Fernández, *Bosquejo físico, político e histórico de la República de El Salvador*. San Salvador: Imprenta Nacional, 1868, 3. Ricardo Gallardo, *Las constituciones de El Salvador*, Vol. I, Madrid: Cultura Hispánica, 1961, 17.
2. Juan Enrique O'Ryan. *Bibliografía de la imprenta de Guatemala en los siglos XVII y XVIII*. Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana, 1897, 10, 68.
3. Virgilio Rodríguez Beteta. *Ideologías de la independencia*. San José: EDUCA, 1971, 64ss.
4. Cfr. por ejemplo, Francisco de P. García Peláez. *Memorias para la historia del antiguo reino de Guatemala*. Guatemala: Establecimiento Tipográfico de L. Luna, 1851-1852 (3 volúmenes), III, 251.

5. José Mata Gavidia. *Panorama filosófico de la Universidad de San Carlos a fines del Siglo XVIII*. Guatemala: Universidad de San Carlos, 1948, 15 ss. John T. Lanning. *La Universidad en el reino de Guatemala*. Guatemala: Editorial Universitaria, 1976, 283ss. Idem. *La ilustración en la Universidad de San Carlos*. Guatemala: Editorial Universitaria, 1976, III. Parte. Jesús Delgado y Rodolfo Cardenal, "El doctor y catedrático José Simeón Cañas," *Estudios Centroamericanos* 1973, 301-302, Capítulo III.
6. Leyendo los tesarios de la época se advierte el alto número de formulaciones negativas ya sea en el fondo o también en la forma en la referencia de la fe a los conocimientos racionales. Cfr. José Mata Gavidia, *Temas de filosofía moderna sustentados en 1871 en la Universidad de San Carlos*. Guatemala: Universidad de San Carlos, 1949, 18 ss. John T. Lanning. *La ilustración en la Universidad de San Carlos*. Guatemala: Editorial Universitaria, 1976, Capítulo IV.
7. En la práctica este intento resulta inviable y la filosofía universitaria entra en una crisis que la hará languidecer hasta disolverse en la corriente de las disciplinas sin que logre recobrar su autonomía y especificidad como disciplina del saber hasta muy entrado el Siglo XX. Cuando, hacia la mitad del Siglo XIX se intentó establecer por primera vez, el estudio de la filosofía en El Salvador, se estará proponiendo como filosofía un compendio de argumentos y de ideas con los que se quiere adaptar la tradición a las necesidades de la vida social y al espíritu de la época, pero tal compendio se muestra carente de inspiración y sistematicidad metafísicas. En El Salvador, en los 100 primeros años de vida universitaria, y aunque haya durante un largo período una cátedra de filosofía, no se da un verdadero cultivo profesional y autónomo de esta disciplina dentro de la universidad.
8. Cfr. "La filosofía en la universidad de Guatemala 1815." *Repertorio centroamericano*, 1908, 1 y 15. Mariano López Rayón fue un filósofo ecléctico que en 1800 obtuvo la cátedra de filosofía en competencia con José S. Cañas. Luis Escoto fue enérgicamente criticado por José S. Cañas, quien lo acusaba de no promover las innovaciones metodológicas y científicas que la universidad había adoptado oficialmente.
9. Los títulos universitarios de Cañas fueron: bachiller en filosofía y bachiller, licenciado y doctor en teología. Inició, pero abandonó por entregarse a la docencia de filosofía, los estudios jurídicos. Cfr. Jesús Delgado, Rodolfo Cardenal. "El doctor y catedrático José Simeón Cañas." *Estudios Centroamericanos* 1973, 301-302, Capítulo IV.
10. Cfr. Archivo General de Centroamérica, A1 3.8.6.; 12575, 1904.
11. Archivo General de Centroamérica, L.c. fol. 52 v.
12. La filosofía social y política de Lugdunense era monárquica y prácticamente reaccionaria. Tampoco satisfacían el tratado de moral de las *Institutiones Philosophicae de Francois Jacquier u otros escolásticos*. Por el otro extremo las tesis económico-políticas de Condillac parecían excesivas.
13. El dominio del texto y la habilidad para interpretar y exponer el tratado aristotélico *Sobre el alma* (aunque se estuviese en discrepancia con sus doctrina), era requisito indispensable para las oposiciones a cátedra, y las obras aristotélicas de filosofía natural eran, se siguieran o no, referencia obligada en las cátedras de física y metafísica. Sabemos que Cañas, tanto en física como en antropología, disienta del pensamiento aristotélico. Pero en otras áreas se apegaba a la tradición aristotélico-tomista.
14. No pocas de las tesis defendidas en el *Enchiridion logicae* y en los prospectos de graduación de los estudiantes de Cañas están tomadas casi literalmente de las *Institutiones Philosophicae* editadas por el arzobispo de Lyon: las de metodología y crítica del Libro I; las de antropología, gnoseología, ontología y teodicea (metafísica) en los Libros II y III y las de física del Libro IV.
15. Sus obras *Recreaciones Philosophicae* y *Cartas fisico-matemáticas de Teodosio a Eugenio* servían de texto en Guatemala para las materias científico-técnicas y para muchas definiciones esencial en la física.
16. En las *Institutiones Philosophicae*, elaborados bajo la inspiración del arzobispo A. de Malvin de Montazet, alienta un pensamiento profundamente cartesiano y un intento de conciliación de toda la ciencia moderna con la ideología cristiano monárquica que prevalecía en Francia durante el Siglo XVIII. Teodoro d'Almeida fue sin duda, uno de los mejores expositores que tuvo en la Europa del Siglo XVIII la ciencia moderna. Sobre la fama intelectual que alcanzó Cañas en Guatemala puede consultarse John T. Lanning, *La universidad en el reino de Guatemala*, Guatemala: Editorial Universitaria, 1976, 416 y Herrarte, "Contestación a la advertencia patriótica del Dr. Cañas," *Estado político y eclesiástico de la Capitanía General de Guatemala 1825*. Bajo este título existe en el archivo de la curia arzobispal de San Salvador un manuscrito que contiene la transcripción de una serie de documentos que van desde 1812-1825, relativos al primer intento de erección de la diócesis de San Salvador y el nombramiento del Dr. José Matías Delgado como primer obispo.
17. Cfr. *Enchiridion Logicae*, 26. *Propositiones Philosophicae* de José R. Molina; *Propositiones Philosophicae* de Juan Miguel de Fiallos, 1793; *Logicae et Methaphysicae de Jacobo de J. Celis*, 1796; *Petrus García Valencia, Pro obteniendo...* 1799.
18. *Propositiones Philosophicae...* de José R. Molina, 1794.
19. *Pro examine ad Bach*, Juan M. Martínez, 1798.
20. Cfr. Segunda advertencia patriótica. Libro de claustros, 19 de diciembre de 1821; Discurso para la abolición de la esclavitud; La comisión encargada...
21. Esta síntesis está insinuada en el esquema mismo de las *Propositiones Philosophicae* de José Rafael Molina, uno de los primeros alumnos universitarios que presentó Cañas en acto público. El mismo esquema se repite en el caso de Pedro García Valencia en 1798.
22. Cfr. John T. Lanning. *La ilustración en la Universidad San Carlos*. Guatemala: Editorial Universitaria, 1976, 548.
23. *Gazeta de Guatemala*, Tomo XV, No. 247, 28 de noviembre de 1811.
24. Cfr. *Próceres. Documentos y datos históricos*, 1912, 5, Tomo III, 157.
25. Francisco Peccorini Letona. *La voluntad del pueblo en la emancipación de El Salvador*. San Salvador: Fondo de Publicaciones del Ministerio de Cultura, 1972, 14, 50, 82, 120-131. Véanse también, en cualesquiera textos constitucionales, los requisitos económicos para el ejercicio del poder y de los derechos políticos.
26. Pueden verse estos textos en *Documentos para la historia remitidos al ministerio por un ilustre salvadoreño*

que los ha conservado cuidadosamente temiendo que los trastornos civiles y las diversas traslaciones del archivo los hubiesen confundido. San Salvador: Imprenta del gobierno, 1862. En *El Salvadoreño*, Nos. 4ss. y en Miguel A. García, *Diccionario histórico enciclopédico de la República de El Salvador*. San Salvador: Imprenta Nacional, 1927-1951, Vols. Delgado.

27. Manifiesto. Cfr. *Documentos para la historia...*, 12.
28. Manifiesto. Cfr. *Idem*, 13.
29. Carta a Filisola, 13 de diciembre de 1822, *Idem*, 14-15.
30. *El Salvadoreño*, 5 de junio de 1828, 2.
31. Hemos utilizado una colección de 28 números con un total de 114 páginas. Probablemente son todos los números, pues en el No. 25, 99, se hace alusión a diversas dificultades que ponían en peligro la vida del periódico.
32. *El Salvadoreño*, 5 de junio de 1828.
33. *El Salvadoreño*, No. 21
34. Es claro que con el nombre de "capitalismo" designa *El Salvadoreño* a la aristocracia en cuanto dueña de inmensos medios de producción que ella no trabaja y depositaria de diversos privilegios monopólicos en la actividad económica. Con el término "pueblo trabajador" designa a los artesanos y la pequeña y mediana burguesía comercial y agraria que con su "esfuerzo industrioso" mejora las condiciones de vida del hombre "durante su mansión en la tierra" (Cfr. *El Salvadoreño*, Nos. 1, 2, 13, 21).
35. Cfr. *El Salvadoreño*, Nos. 13 y 14.
36. *El Salvadoreño*, Nos. 21, 18.
37. *El Salvadoreño*, No. 1, 3; Cfr. No. 14, 55.
38. *El Salvadoreño*, No. 2.
39. *El Salvadoreño*, Nos. 2, 3, 10, 13, 21.
40. *El Salvadoreño*, Nos. 9, 10, 13, 17, 22.
41. *El Salvadoreño*, Nos. 2, 13.
42. La lucha por aclarar teóricamente y por llevar a la práctica social la idea de que la Iglesia no tiene una simple función sancionadora de lo realizado o vigente, sino que es una fuerza configuradora del futuro desde la vivencia de los trascendente, sin anular la tradición ni negar la novedad del porvenir, animará, no sin caer en confusiones e incongruencias, el progreso social salvadoreño tanto en esta etapa inicial como a lo largo de toda su historia. *El Salvadoreño*, será un crítico, a veces caústico, de la religiosidad aferrada a lo que él considera el pasado. Cfr. Nos. 12, 14, 16, 17, 21, 24.
43. Cfr. *El Salvadoreño*, Nos. 10, 16-19.
44. Esta ruptura se expresa en ocasiones con fórmulas que encierran un subido tono de agresividad y de derecho, "Nosotros desearíamos que los americanos no imitásemos a los españoles ni aún en lo bueno, si es que han tenido alguna vez cosa que pueda merecer ese nombre" (*El Salvadoreño*, 39).
45. *El Salvadoreño*, No. 10, 37.
46. Proyectos que van desde la reestructuración de todos los ramos e instituciones a la administración, a la construcción del canal interoceánico por el Lago de Nicaragua, pasando por la elaboración de una nueva constitución Cfr. *Congreso federal de la República. 1831. Federación Centroamericana. Estado del Salvador. Decretos, acuerdos, órdenes, etc., 1821-1834. Federación centroamericana. Asamblea nacional constituyente congreso federal de Centro América. Decretos, acuerdos, órdenes, etc., 1821-1834. Constitución de la República Federal de Centro América. San Salvador, 1835*. Todo este material se encuentra en la Fundación Herbert De Sola, Biblioteca de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.

FUENTES

1. 1793. Enchiridion Logicale. In quatuor partes distributum In quo praecipuae Logices Propositiones, Nonnullaque Critices, Ac Hermeneuticae, Rudimenta Traduntur; Ad rectum mentis cogitationom usum, publicamque de universis in eo contentis discussionem subeudam, Consignatum. In R. Pontificiaque D. Caroli Guatemalensi Academia. D.O.N. ejusque P.M. necnon hujusce V. Sponso, caeterisque Studiorum Tutelaribus superno auxilio faventibus. Praeside B.D. Josepho Simeone de Cañas, ejusdem Academiae Primariae. Philosophiae Cathedrae per quadriennium Moderatore. Hora solita. Die 27, mensis Aprilis, anno D. 1793.
2. 1794, Philosophicae propositiones defendendae pro Baccalaureatus gradu in eademmet facultate obtinendo A.D. Damiano de Castro, subdisciplina B.D. Josephi Simeonis de Cañas in Regia ac Pontificia S. Caroli Academia Primariae Cathedrae Moderatoris. Guatemalae Die 26 Mensis Februarii anno Dni. MDCCXCIV. In Typographia Viduae D. Sebast. Arevalo.
3. Propositiones Philosophicae quas, pro Baccalaureatus gradu obtinendo, Dr. Josephus Raphael De Molina Deffendit. In Regia ac Pontificia Sancti Caroli Guatemalensi Academia D.O.M. ejusque P.M. faventibus. Praeside B.D. Josepho Simeone de Cañas, Primarias Philosophiae Cathedrae per quadriennium Moderatore. Die 11 mensis Februarii anno Dni. 1794. Imprimatur Dr. Batres. Rector. Apud D. Alex. Mariana Bracamonte.
4. 1796 Logicae et Metaphysicae propositiones defendendae, A.D. Jacobo Josepho Celiz, Sub disciplina D. Josephi Simeonis de Cañas in regia ac Pontificia S. Caroli Academia Primariae Philosophiae Cathedrae per quadriennium Moderatore. Hora solita. Die 27, mensis Aprilis, anno D. 1793.
5. 1796. Logicae et Methaphysicae Propositiones Defendendae A.D. Leontio Dominguez. Sub disciplina D. Josephi Simeonis de Cañas in regia ac Pontificia S. Caroli Academia Primariae Cathedrae Moderatoris ac Sac. The. Doct. Guatemala. Die 8 mensis junio anno Dni. M. DCC. XCVI. In typographia Viduae D. Sebast. Arevalo.
6. Pro examine ad Bacchalaureatum in Philos. Propositiones a Ioanne Emmanuele Martinez defendendae. In regia ac Pontificia Guatemalensi Academia. Preside Dr. D. Josepho Simeone de Cañas. Die mensis Juni Anno Domini 1798. Imprimatur Dr. Dighero. Rector. Apud Beteta.
7. 1798. Petrus García Valencia pro Bacchalaureatus gradu in Philosophia obtinendo has propositiones defendet: In R. ac P. Guatemalensi Universitate. Sub disciplina Dr. D. Josepho Simeone Cañas Primae Philosophicae Cathedrae per substitutionem moderatore. Die 23 mensi maii 1798. Imprimatur Dr. Aycinena. Rector. Appud Arevalo.
8. 1806. Cuaderno de Mariano día 28, de Mayo de 1806. (Museo del libro Antiguo. Antigua Guatemala).
9. 1821. Libro de Claustros 1808-1831, Fol. 135-36.