

HUMANIDADES

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MONTEVIDEO



ISSN 1510-5024 (En papel)
ISSN 2301-1629 (En línea)

Montevideo,

N° 17 - Junio 2025

HUMANIDADES

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MONTEVIDEO

ISSN: 1510-5024 (en papel)
ISSN: 2301-1629 (en línea)
Montevideo, N°17 – Junio 2025

Política de acceso abierto

La revista *Humanidades*, proporciona acceso inmediato y gratuito a todos los contenidos de la edición electrónica, bajo una licencia de Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0). Los artículos se pueden compartir y adaptar siempre y cuando:

- 1) Se cite la autoría y la fuente original de su publicación (revista, editorial y URL del artículo).
- 2) Se proporcione un enlace a esta licencia de uso.
- 3) Se indique si se hicieron cambios.

Indexada en:

Biblioteca Nacional del Uruguay, Dialnet, DOAJ, EBSCO-Academic Search Ultimate, ERIH PLUS, Latindex, Scielo y Scopus. Miembro fundador de AURA: Asociación Uruguaya de Revistas Académicas. Forma parte de: LATINOAMERICANA. Asociación de revistas académicas de humanidades y ciencias sociales.

Redacción y suscripciones

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo.

Dr. Prudencio de Pena 2544 (11600)

Montevideo, URUGUAY

Tel.: (598) 2707-4461

Contacto de la revista

E-mail: revistahumanidades@um.edu.uy

Canje: biblioteca@um.edu.uy

Página web de la revista

<http://revistas.um.edu.uy/index.php/revistahumanidades>

Plazo de recepción de originales

Para el número de junio, hasta el 1 de octubre del año anterior; para el número de diciembre, hasta el 30 de abril del año en curso.

Aviso de derechos de autor

Esta revista es publicada por la Facultad de Humanidades de la Universidad de Montevideo.

Los autores que publican en esta revista aceptan los siguientes términos:

Los autores conservan los derechos de autor y conceden a la revista el derecho de primera publicación de la obra bajo una licencia de Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), que permite a otros compartir el trabajo con un reconocimiento de la autoría y un reconocimiento de su publicación inicial en esta revista.

Declaración de privacidad

Los nombres y direcciones de correo electrónico introducidos en esta revista se usarán exclusivamente para los fines declarados por la revista y no estarán disponibles para ningún otro propósito u otra persona.

Diseño: editáonline

Impresión: editáonline

Depósito legal: 381.845

Comisión del papel

Edición amparada al decreto 218/96

Permiso MEC N° 01703.

ISSN: 1510-5024 (en papel)

ISSN: 2301-1629 (en línea)

N°17 – Junio 2025

La revista no asume necesariamente las opiniones expresadas en los trabajos publicados.

Las ilustraciones del No. 17 de *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo* se publican en homenaje a los artistas Guillermo Laborde (1886 -Montevideo - 1940) y Carlos Prevosti (1896 - Montevideo - 1955). La imagen de la cubierta corresponde al artista Guillermo Laborde y se titula "Retrato de Luis E. Pombo", c. 1928, el material es óleo sobre tela, tiene 169 cm. x 110 cm. y se encuentra en el Museo Nacional de Artes Visuales (Montevideo, Uruguay).

HUMANIDADES

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MONTEVIDEO

DIRECTORA

Mariana MORAES, Universidad de Montevideo, Uruguay

SECRETARIO DE REDACCIÓN

José Antonio SARAVIA, Universidad de Montevideo, Uruguay

EDITORA TÉCNICA

Valentina MORANDI, Universidad de Montevideo, Uruguay

CONSEJO EDITORIAL

Carolina CERRANO, Universidad de Montevideo, Uruguay

Pablo Emanuel GARCÍA, Universidad de Montevideo, Uruguay

Sebastián HERNÁNDEZ, Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile

Damiano TIERI, Universidad de Montevideo, Uruguay

Joaquín ZULETA, Universidad de los Andes, Chile

EDITORES ASOCIADOS

Hugo HARVEY-VALDÉS, Universidad de Las Américas, Chile

Cristián MEDINA VALVERDE, Universidad San Sebastián, Chile

Javier CASTRO ARCOS, Universidad San Sebastián, Chile

CONSEJO CONSULTOR

Pedro Luis BARCIA, Academia Nacional de Letras, Argentina

Jordi CANAL, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Centre de Recherches Historiques, Francia

Jorge CAÑIZARES-ESGUERRA, University of Texas at Austin, EE. UU.

Christián C. CARMAN, Universidad Nacional de Quilmes / CONICET, Argentina

Daniel CORBO, Universidad de Montevideo, Uruguay

Bárbara DÍAZ KAYEL, Universidad de los Andes, Chile

Mariano FAZIO, Pontificia Università della Santa Croce, Italia

Felipe FERNÁNDEZ-ARMESTO, Notre Dame University, Estados Unidos

Juan Francisco FRANCK, Universidad Austral, Argentina

Miguel Ángel GARRIDO GALLARDO, Instituto de Lengua Española del CSIC, España

Carlos MELCHES, Hochschule Magdeburg-Stendal, Alemania

Ramiro PODETTI, Universidad de Montevideo, Uruguay

William REY, Universidad de la República, Uruguay

Rogelio ROVIRA MADRID, Universidad Complutense de Madrid, España

Josep Ignasi SARANYANA, Pontificio Comité de Ciencias Históricas, Ciudad del Vaticano

Arno WEHLING, Universidade Federal do Rio de Janeiro / Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Brasil

Ruth FINE, Universidad Hebrea de Jerusalem, Israel

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo

Es una publicación científica e interdisciplinaria de Filosofía, Historia y Literatura que, a partir de su segunda época iniciada en 2017, se edita en forma semestral en junio y diciembre de cada año. Los textos remitidos a sus dos secciones principales -Estudios y Artículos- se vinculan a esas áreas del conocimiento; se estimula, asimismo, la publicación de contenidos que hagan evidentes las relaciones entre las disciplinas mencionadas y su enlazamiento con otras áreas humanísticas y sociales.

La sección *Estudios* presenta un tema monográfico aprobado por el Consejo Editorial. La sección *Artículos*, por su parte, puede acompañar la convocatoria de la sección Estudios o ser independiente a ésta. A la sección *Reseñas* se confía la valoración crítica de alguna de las novedades bibliográficas que llegan a conocimiento de la revista. Los números de la publicación pueden incluir una *Entrevista*. Los textos publicados en *Humanidades* son siempre originales e inéditos.

La revista recibe colaboraciones científicas de especialistas de centros nacionales y extranjeros y acepta textos en español, inglés, francés y portugués.

Humanidades es una revista académica destinada primordialmente a un público especializado y su objetivo es constituirse en un foro abierto en el que las disciplinas dialoguen entre sí y aporten nuevos conocimientos. A los integrantes de la revista y a sus colaboradores los impulsa la convicción de que “Humanidad es lo que da razón de ser y justificación a toda utilidad”.



Directrices para autores/as
Author Guidelines
Diretrizes para Autores

SUMARIO

Proemio	7	Virtudes para la sostenibilidad como propuesta para el desarrollo sostenible	147
• Diplomacia internacional, redes intelectuales y memoria en América Latina. A 60 años de la intervención de Estados Unidos en República Dominicana	9	<i>Manuel Alejandro GUTIÉRREZ GONZÁLEZ / Edna Cristina FIGUEROA GARCÍA / Juan Manuel VIZCAÍNO ARREDONDO</i>	
<i>Hugo HARVEY-VALDÉS / Cristián MEDINA VALVERDE / Javier CASTRO ARCOS</i>		• Culpa y sufrimiento moral en Nietzsche y Dostoievski. Dos lecturas de <i>Crimen y castigo</i>	169
Diplomacia internacional, redes intelectuales y memoria en América Latina. A 60 años de la intervención de Estados Unidos en República Dominicana	37	<i>Miguel GONZÁLEZ VALLEJOS / Constanza GIMÉNEZ SALINAS</i>	
• El debate en Chile sobre la intervención estadounidense en República Dominicana, 1965	39	• Ética y trascendencia en el ser humano. Un legado de reflexión filosófica desde las tragedias griegas de Antígona y el mito de Edipo rey	195
<i>Milton Andrés CORTÉS DÍAZ</i>		<i>Macarena LASCEVENA NORAMBUENA / Javier Ignacio FATTAH JELDRES</i>	
• La intervención de Estados Unidos en República Dominicana en la revista satírica chilena Topaze (1965)	75	Reseñas	217
<i>Gonzalo SERRANO DEL POZO</i>		• Luces y sombras en la narrativa de la victoria: Madrid, de Corte a cheka de Agustín de Foxá	219
Artículos	107	<i>Alain Íñiguez Egido</i> [Julio SALVADOR SALVADOR]	
• Espíritus, almas y culturas. Una idea de nación muy alemana	109	Entrevista	225
<i>Jorge POLO BLANCO</i>		• Reflections on Imperialism, Anti-Americanism, and New Diplomatic Histories: A Dialogue with Alan McPherson on the Dominican Crisis of 1965	227
• Educación ambiental desde un enfoque de bien común.		[Hugo HARVEY-VALDÉS]	



Sin Título (El Circo), Carlos Prevosti (1896 -1955), s/f, grabado, 15 x 20 cm, Museo Nacional de Artes Visuales (Montevideo, Uruguay).

**Diplomacia internacional, redes intelectuales
y memoria en América Latina. A 60 años de la intervención
de Estados Unidos en República Dominicana**

Hugo HARVEY-VALDÉS / Cristián MEDINA VALVERDE / Javier CASTRO ARCOS

HUGO HARVEY-VALDÉS

Universidad de Las Américas, Chile

hharvey@udla.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-7184-1670>

CRISTIÁN MEDINA VALVERDE

Universidad San Sebastián, Chile

cristian.medina@uss.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3487-182X>

JAVIER CASTRO ARCOS

Universidad San Sebastián, Chile.

javier.castro@uss.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0052-6825>

Recibido: 25/03/2025 - Aceptado: 11/04/2025

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Harvey-Valdés, Hugo, Cristián Medina Valverde y Javier Castro Arcos. "Diplomacia internacional, redes intelectuales y memoria en América Latina. A 60 años de la intervención de Estados Unidos en República Dominicana". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 17, (2025): e178. <https://doi.org/10.25185/17.8>

Diplomacia internacional, redes intelectuales y memoria en América Latina. A 60 años de la intervención de Estados Unidos en República Dominicana

International Diplomacy, Intellectual Networks, and Memory in Latin America: Sixty Years Since the United States' Intervention in the Dominican Republic

Diplomacia Internacional, Redes Intelectuais e Memória na América Latina: Sessenta Anos da Intervenção dos Estados Unidos na República Dominicana

Introducción

A sesenta años de la invasión estadounidense a la República Dominicana, el presente dossier propone una revisita crítica a un punto de inflexión de la historia interamericana contemporánea, cuya densidad política y repercusiones diplomáticas han sido notoriamente subestimadas por la historiografía latinoamericana.¹ Conformado por dos artículos originales y una entrevista académica, el conjunto de contribuciones reunidas se articula desde una lectura latinoamericana que, aunque nutrida por aportes chilenos en esta edición, busca trascender los marcos nacionales para contribuir a la comprensión de una problemática regional. Por lo tanto, el objetivo central de este dossier es posicionar a la crisis dominicana en un lugar de preponderancia en los estudios sobre el imperialismo, las políticas exteriores latinoamericanas y las memorias políticas del siglo XX.

A pesar del número limitado de aportes, el dossier ofrece un aporte sustantivo para la renovación de los estudios sobre la Guerra Fría en América Latina, proponiendo aproximaciones que dialogan con la historia política, la Nueva Historia Diplomática (NHD), la Historia de las Relaciones Internacionales (HRRII) y la historia de las emociones. En esta medida, lo que aquí se propone es una interpretación transnacional, situada en la región y con plena conciencia de los vínculos interamericanos, que recupere el valor de los actores estatales y no estatales, los discursos políticos y culturales, y las formas en que se construyó memoria sobre este episodio.

Este proemio se estructura en cinco secciones. En primer lugar, se expone el contexto historiográfico que motivó la convocatoria del dossier, subrayando los vacíos disciplinares que intenta abordar. En segundo término, se examina la relevancia de este conjunto de estudios en la relectura latinoamericana de los procesos interamericanos, más allá de la escala nacional de sus fuentes. En tercer lugar, se presenta un análisis crítico de cada una de las contribuciones, estableciendo sus principales hallazgos, metodologías y fuentes. Posteriormente, se articulan los vínculos y tensiones entre los textos, explorando las convergencias analíticas, divergencias interpretativas y diálogos entre ellos. Finalmente, se reflexiona sobre los aportes globales del dossier a la historiografía regional y a los debates actuales sobre diplomacia, imperialismo y memoria.

1 Hugo Harvey-Valdés, “Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría: la crisis dominicana de 1965, la intervención de Estados Unidos y la Fuerza Interamericana de la Paz,” *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 7 (2020): 25–63, <https://doi.org/10.25185/7.2>

La historiografía interamericana y el vacío dominicano: una omisión persistente

A pesar de la magnitud y consecuencias de la intervención estadounidense en República Dominicana en 1965, su tratamiento historiográfico ha sido desigual. Las intervenciones en Guatemala en 1954 o los hechos acaecidos en Chile entre 1963 y 1973 han generado una vasta literatura especializada, con abordajes desde la historia política, la acción encubierta, la guerra psicológica y las redes transnacionales.² Sin embargo, el caso dominicano ha permanecido en una suerte de opacidad académica, particularmente en la producción latinoamericana. Esta omisión resulta aún más llamativa si se considera que la operación “Power Pack” implicó el desembarco de más de veinte mil soldados estadounidenses, la instauración de un gobierno provisional, la participación directa de la Organización de Estados Americanos (OEA) en la creación de una Fuerza Interamericana de Paz y un amplio debate en múltiples escenarios multilaterales. En efecto, el mundo presenció una de las acciones más visibles y contundentes de la política hemisférica de contención anticomunista emprendida por Estados Unidos tras el triunfo de la Revolución Cubana.

El historiador estadounidense Alan McPherson, entrevistado en este dossier, ha sido una de las voces más persistentes en denunciar este desequilibrio. Tal como lo expresa en el diálogo sostenido para esta edición, el caso dominicano reúne características que lo convierten en un episodio central de la Guerra Fría hemisférica: presencia directa de tropas estadounidenses, invocación a la doctrina de seguridad continental, instrumentalización de la OEA, polarización de los actores políticos locales, y una compleja reacción de las cancillerías latinoamericanas.³ No obstante ello, los estudios se han concentrado en la dimensión diplomática estadounidense, privilegiando las fuentes de la política exterior de EE.UU. y los archivos de seguridad nacional. La mirada latinoamericana ha sido puntual, privilegiando la acción oficial de los gobiernos sin problematizar las respuestas internas, los clivajes

2 Nick Cullather, *Secret History. The CIA's classified account of its Operations in Guatemala (1952 - 1954)* (California: Stanford University Press, 1999); U.S. Senate Select Committee, *Covert Action in Chile 1963-73. Study governmental operations with respect to intelligence activities* (Washington: U.S. Government Printing Office, 1975); Kristian Gustafson, *Hostile Intent: U.S. Covert Operations in Chile, 1964-1974* (Dulles: Potomac Books, 2007); Sebastián Hurtado-Torres, “Chile y Estados Unidos, 1964-1973. Una nueva mirada”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Débats*, (10 octubre de 2016), <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.69698>; Sebastián Hurtado-Torres, *The Gathering Storm: Eduardo Frei's Revolution in Liberty and Chile's Cold War* (Ithaca: Cornell University Press, 2020).

3 Alan McPherson, “The Dominican Intervention, 50 Years On,” *Passport* 46, n° 1 (2015): 31–34.

ideológicos o la agencia de actores no estatales.⁴ De igual modo, ha sido escasa la atención a los vínculos interamericanos en clave de redes intelectuales, debates parlamentarios, producciones culturales o reacciones populares.

En los últimos años, el avance de la NHD ha permitido complejizar las interpretaciones. La incorporación de herramientas analíticas provenientes de los estudios de memoria, la historia de las emociones y el análisis del discurso ha permitido desplazar el foco desde los centros de decisión hacia los actores intermedios, las agencias periféricas y las mediaciones simbólicas. Bajo esta mirada, la intervención estadounidense en Santo Domingo no es únicamente un evento de alta política, sino también un episodio cargado de representaciones, afectos y construcciones narrativas, que movilizó solidaridades, generó reacciones políticas y contribuyó a moldear los discursos sobre el imperialismo y la soberanía en el continente.

Desde esta perspectiva, la intervención de 1965 debería leerse más allá de una operación militar en el Caribe o un conflicto diplomático, sino también como un hecho catalizador de procesos que estructuraron la comprensión latinoamericana del poder estadounidense, de la autonomía regional y del papel de organismos multilaterales como la OEA. El carácter hemisférico del acontecimiento, con reacciones en múltiples países de América Latina, exige una historiografía que reconozca esta pluralidad de actores, voces y memorias. El presente dossier responde a esa urgencia historiográfica, situándose deliberadamente en una intersección entre HRRII y estudios culturales, historia diplomática y política exterior, discursos oficiales y memorias sociales.

Relecturas latinoamericanas y agencia regional

Uno de los objetivos fundamentales de este dossier es ampliar las miradas y asimilar la intervención estadounidense en República Dominicana en 1965 como un fenómeno que sobrepasa los límites bilaterales entre Washington y Santo Domingo. Se trató de un episodio que culmina la era de las operaciones encubiertas, para dar paso a acciones directas, aumentando las crecientes tensiones hemisféricas, en las que múltiples gobiernos, partidos políticos, actores sociales y medios de comunicación de América Latina adoptaron una activa posición. Esta vocación por recuperar una mirada interamericana

4 Hugo Harvey-Valdés, "Pueden ganar una isla, pero perderán un continente": *El Gobierno de Eduardo Frei Montalva ante la intervención de Estados Unidos en República Dominicana en 1965* (Santiago de Chile: Ariadna, 2025).

desde América Latina requiere enfatizar el carácter relacional del conflicto y su capacidad para proyectarse en espacios políticos, ideológicos y simbólicos más allá del Caribe insular.

La documentación diplomática de la época, los debates en Naciones Unidas y en la Organización de Estados Americanos y las reacciones públicas en distintos países del continente y su asimilación a los escenarios políticos domésticos dan cuenta del impacto que tuvo la invasión estadounidense. En varios países latinoamericanos, incluidos México, Venezuela, Argentina, Uruguay, Perú y Chile, se produjeron movilizaciones estudiantiles, condenas parlamentarias, editoriales periodísticos críticos y pronunciamientos desde la cultura e intelectualidad. En consecuencia, estos acontecimientos movilizaron una densa red de solidaridades hemisféricas, obligando a redefinir discursos sobre el panamericanismo, la autodeterminación, la legitimidad del sistema interamericano y los límites de la soberanía en el contexto de la Guerra Fría.

El diálogo con Alan McPherson incluido en este dossier permite comprender en profundidad la ambivalencia de dichas reacciones y la variedad de lecturas que la intervención suscitó. Desde su experiencia como investigador y desde su conocimiento sobre las intervenciones estadounidenses en América Latina, McPherson destaca cómo la ocupación dominicana cristalizó una nueva etapa del intervencionismo abierto, posterior al fracaso de las políticas de buena vecindad. Asimismo, plantea la necesidad de superar las visiones dicotómicas que oponen de forma mecánica a “imperialistas” y “antiimperialistas”, sugiriendo explorar la zona gris en la que los gobiernos de la región negociaron sus respuestas frente a la incursión militar norteamericana.

De este modo, se hace evidente que la intervención fue recibida de manera diversa. Hubo países cuyas cancillerías optaron por una condena expresa, otros que legitimaron la acción de Estados Unidos bajo la narrativa del anticomunismo y otros que intentaron mediar o abstenerse en función de sus propias coyunturas internas. Esta pluralidad de respuestas desafía cualquier lectura unívoca y obliga a explorar las especificidades nacionales sin perder de vista la circulación transnacional de discursos, afectos y representaciones.

En ese marco, los artículos reunidos en este dossier ofrecen estudios de caso que, sin proponerse como síntesis regional, permiten acceder a lógicas interamericanas. El artículo del Dr. Milton Cortés no se limita a describir las posturas de la izquierda, centro y derecha chilenas frente a la intervención. Más allá de su anclaje empírico, el texto contribuye a una reflexión sobre cómo las crisis hemisféricas son utilizadas por los actores políticos locales para

construir legitimidad, proyectar identidades ideológicas y disputar el sentido de los valores democráticos. De esta forma, la crisis dominicana resultó una caja de resonancia para la confrontación de proyectos políticos dentro de los Estados latinoamericanos y no un hecho externo que se impone desde fuera.

Del mismo modo, el análisis del Dr. Gonzalo Serrano sobre la representación de la intervención en la revista satírica *Topaze*, permite visibilizar un campo discursivo pocas veces abordado por la HRRII: el de la caricatura política, la prensa humorística y la construcción visual del imperialismo. El uso del humor gráfico como herramienta de crítica política revela cómo los debates sobre antiamericanismo, soberanía y autoritarismo eran procesados y difundidos en formatos populares, circulando en registros que entrecruzaban la denuncia ideológica con la cultura de masas. Esta línea de trabajo invita a reconsiderar el lugar de las producciones culturales en la configuración de los climas de opinión sobre la política exterior y las relaciones hemisféricas.

Ambos artículos, en conjunto con la entrevista a McPherson, constituyen aportes a una relectura latinoamericana de la intervención de 1965, no porque reconstruyan una mirada regional homogénea, sino porque exhiben las formas en que la región procesó, reinterpretó y resignificó el hecho. A través de sus fuentes y metodologías, estas contribuciones demuestran que es posible -y necesario- encaminarse hacia una historia interamericana de la intervención estadounidense en Santo Domingo en 1965 que incorpore las voces del sur, los debates locales, las redes intelectuales y las respuestas culturales.

Análisis de las contribuciones: fuentes, hipótesis y hallazgos

Las tres contribuciones reunidas en este dossier constituyen ejercicios de análisis histórico rigurosos y complementarios, los cuales se distinguen tanto por la diversidad de fuentes consultadas como por la originalidad de sus preguntas de investigación. En conjunto, permiten una reconstrucción multidimensional de las reacciones ante la intervención estadounidense en República Dominicana en 1965, desde los planos político, cultural e historiográfico, abriendo líneas de interpretación que contribuyen de manera sustantiva a una historia interamericana crítica.

El artículo de **Milton Cortés**, titulado “*El debate en Chile sobre la intervención estadounidense en República Dominicana, 1965*”, se sitúa en la intersección entre

historia de las ideas políticas e HRRII. Su principal hipótesis es que el episodio dominicano fue activamente resignificado por las fuerzas políticas chilenas para afirmar sus respectivas narrativas ideológicas. A partir de un corpus documental compuesto por discursos parlamentarios, editoriales de prensa, archivos diplomáticos y declaraciones partidarias, el autor demuestra que la intervención fue objeto de una intensa pugna discursiva que reflejó el proceso de polarización interna que caracterizó al Chile de mediados de los años sesenta. La izquierda denunció el hecho como expresión de un imperialismo sistemático, mientras la derecha lo justificó en nombre del orden y la lucha contra el comunismo. Por su parte, la Democracia Cristiana buscó mantener una posición intermedia, compatible con su proyecto reformista y con su voluntad de preservar vínculos estratégicos con Washington. El artículo se destaca por su lectura crítica de los usos políticos del antiimperialismo, así como por la articulación entre fuentes primarias y marcos interpretativos provenientes de la teoría política.

Por su parte, el segundo artículo de **Gonzalo Serrano**, “*La intervención de Estados Unidos en República Dominicana en la revista satírica chilena Topaze (1965)*”, representa un aporte innovador al incorporar el análisis iconográfico y semiótico de las caricaturas políticas como fuente para la HRRII. Utilizando como corpus una serie de viñetas publicadas en la mítica revista *Topaze* durante los meses de la intervención, el autor reconstruye las dinámicas del humor gráfico como dispositivo de crítica al poder norteamericano, mecanismo de construcción simbólica del antiimperialismo en el espacio público y de apoyo al gobierno de Frei Montalva. El texto demuestra que la sátira no solo reflejaba las tensiones del momento, sino que también contribuía a configurar un imaginario donde se representaba a Estados Unidos como una amenaza omnipresente, caricaturizada a través de íconos como el “Tío Sam” o mediante la representación del presidente Johnson como agente de desestabilización continental. Serrano argumenta que estas representaciones, lejos de ser anecdóticas, formaban parte de un ecosistema discursivo más amplio, en el que la prensa humorística interactuaba con los discursos oficiales y con las emociones políticas de la ciudadanía. En este sentido, el artículo constituye un ejercicio de historia cultural de la diplomacia y su impacto popular, al explorar un tipo de fuente generalmente subestimada por la historiografía tradicional.

Finalmente, el diálogo entre Alan McPherson y Hugo Harvey-Valdés, “*Reflexiones sobre el imperialismo, el antiamericanismo y las nuevas historias diplomáticas*”, cumple una doble finalidad. Por un lado, ofrece un balance historiográfico de los estudios sobre la intervención de 1965 desde la perspectiva de uno de

los especialistas más destacados en el tema. Por otro, permite vislumbrar las posibilidades teóricas y metodológicas de la NHD en clave interamericana. McPherson analiza la evolución de la política exterior de Estados Unidos en el Caribe, la instrumentalización de la OEA, las tensiones entre las visiones maniqueas del antiamericanismo y la necesidad de estudiar las zonas grises, donde se inscriben las ambivalencias, los oportunismos y las resistencias matizadas de los actores latinoamericanos. El diálogo transita desde una visión panorámica de las relaciones hemisféricas hasta una evaluación detallada del caso dominicano, subrayando los motivos por los cuales este episodio, a pesar de su relevancia, ha sido subestimado en comparación con Guatemala (1954) o Chile (1973). La entrevista constituye, por tanto, un insumo valioso tanto para especialistas como para investigadores en formación, ya que combina densidad analítica con claridad expositiva, y articula dimensiones historiográficas, teóricas y éticas del oficio del Historiador.

En suma, las tres contribuciones aquí reunidas, aunque disímiles en sus enfoques, comparten una voluntad común: repensar el lugar de América Latina en los conflictos de la Guerra Fría desde perspectivas críticas, documentadas y sensibles a las complejidades del período. Al ampliar el espectro de fuentes, al tensionar los marcos interpretativos y al incorporar registros tangencialmente explorados, estos trabajos constituyen un avance hacia una historia más plural, interconectada y representativa de las experiencias latinoamericanas frente al poder estadounidense.

Convergencias, diálogos y tensiones entre las contribuciones

Uno de los principales méritos del presente dossier reside en la posibilidad de establecer vasos comunicantes entre textos con objetos, metodologías y fuentes distintas, pero que al ser leídos en conjunto permiten una comprensión más extensa y compleja de la intervención estadounidense en República Dominicana en 1965 como fenómeno hemisférico. A diferencia de otros compendios temáticos donde la yuxtaposición de trabajos aislados responde a una mera acumulación temática, estas contribuciones se entrelazan mediante un diálogo historiográfico que refleja preocupaciones comunes, junto con estimular la confrontación analítica.

Es así como una primera convergencia significativa se encuentra en el esfuerzo compartido por desplazar el foco desde los centros de decisión hacia los espacios de recepción, interpretación y reconfiguración regional. Si bien todos los textos reconocen el carácter central del poder estadounidense en el diseño y ejecución de la operación militar, su interés radica menos en la mecánica de la intervención y más en las formas en que esta fue leída, disputada o asimilada desde América Latina. Esta orientación común hacia el análisis de las reacciones locales, las formas de mediación simbólica y la agencia regional constituye un aporte metodológico de alto valor, que contribuye a descentralizar los estudios sobre la Guerra Fría y a incorporar los matices de la experiencia latinoamericana.

Una segunda zona de convergencia puede observarse en el tratamiento del antiimperialismo como discurso y práctica. Tanto el artículo de Cortés como el de Serrano abordan esta temática desde perspectivas distintas, pero complementarias: el primero desde la confrontación de discursos partidarios e ideológicos, y el segundo desde la representación visual y la construcción humorística del poder. Ambos coinciden en subrayar que el antiimperialismo no debe ser entendido como una postura homogénea o monolítica, sino como un campo de sentidos en disputa, susceptible de ser apropiado, instrumentalizado o reinterpretado por distintos actores, dependiendo de sus posicionamientos políticos y culturales. En esta misma línea, McPherson advierte sobre el riesgo de leer la oposición al intervencionismo estadounidense como una categoría moral unívoca, proponiendo explorar los mecanismos mediante los cuales se negocian lealtades, se construyen ambivalencias y se movilizan discursos de resistencia que no siempre responden a una lógica coherente o transparente.

Junto con las convergencias, el dossier también ofrece divergencias interpretativas productivas que permiten enriquecer el campo de estudio. Una de ellas radica en la elección y jerarquización de las fuentes. Mientras Cortés privilegia el documento político, el debate parlamentario y la prensa escrita tradicional, Serrano opta por fuentes iconográficas y satíricas, menos frecuentadas por la historiografía. Esta diferencia no es solamente metodológica, sino también epistemológica: apunta a la necesidad de ampliar el canon documental de la historia diplomática, incorporando voces y registros que permitan capturar dimensiones afectivas, emocionales y simbólicas de los procesos internacionales. El diálogo con McPherson refuerza esta línea, al señalar que el estudio de las percepciones, los imaginarios y las narrativas construidas en torno a los hechos puede ser tan revelador como el análisis de los documentos oficiales.

Otra tensión se manifiesta en los niveles de análisis. Mientras los artículos abordan casos nacionales -como el de Chile- y sus reacciones internas, la entrevista con McPherson propone una mirada panorámica que conecta la intervención de 1965 con otros hitos de la política exterior estadounidense en América Latina. Esta asimetría, lejos de ser una debilidad, constituye una invitación a articular escalas de observación, explorando cómo los procesos locales y nacionales se insertan en lógicas hemisféricas y cómo las decisiones tomadas en centros de poder como Washington impactan de manera diferenciada en las periferias.

Finalmente, debe destacarse que las tres contribuciones, pese a sus diferencias, coinciden en asumir un compromiso historiográfico con la crítica al paradigma de la excepcionalidad estadounidense. En distintos registros, proponen lecturas descentradas que cuestionan las versiones oficiales, iluminan zonas opacas del relato tradicional y reivindican la capacidad analítica de América Latina para posicionarse dentro de la historia internacional. En suma, es una invitación a complejizar las historias del intervencionismo estadounidense desde la región, que incluya las miradas estatales y públicas, atenta a las disonancias y comprometida con la resignificación de conceptos como imperialismo, soberanía y memoria.

Aportes historiográficos y proyecciones analíticas del dossier

El dossier que se presenta ofrece una contribución a los estudios sobre la Guerra Fría en América Latina, al situar la crisis dominicana de 1965 y la intervención estadounidense como objeto de análisis desde una perspectiva transdisciplinar, interamericana, plural y crítica. Frente a una historiografía que ha privilegiado otros hitos -como Guatemala en 1954, Cuba en 1959 o Chile en 1973- como momentos emblemáticos del intervencionismo estadounidense, este conjunto de trabajos propone restituir la centralidad analítica de un episodio que, a pesar de su envergadura y consecuencias, ha sido tratado superficialmente por la Historia y las Relaciones Internacionales.

Uno de los principales aportes del dossier consiste en su intención de interrogar el lugar de América Latina durante la Guerra Fría, tensionando las narrativas tradicionales desde las experiencias, percepciones y memorias. Las tres contribuciones presentadas reivindican una epistemología situada, capaz

de construir conocimiento desde las propias dinámicas regionales, sin por ello prescindir de los aportes teóricos provenientes del ámbito internacional. Esta doble articulación, entre una mirada nacional-regional y una vocación de diálogo global, constituye una apuesta metodológica coherente con los desarrollos más recientes de la NHD.

En este sentido, el dossier recoge y amplifica una serie de transformaciones que han redefinido el campo de los estudios sobre política exterior e historia internacional en las últimas dos décadas. Entre ellas se encuentran: (i) la incorporación de actores no estatales al análisis de las relaciones internacionales; (ii) el reconocimiento de la dimensión simbólica, emocional y cultural de los procesos diplomáticos; (iii) la valorización de fuentes no tradicionales (como las caricaturas, los relatos de prensa, los discursos parlamentarios o las memorias orales); y (iv) la preocupación por articular las escalas locales, nacionales y transnacionales en la reconstrucción de los acontecimientos históricos. Todas estas dimensiones están presentes, de manera explícita o implícita, en los textos que componen este número temático.

Asimismo, el dossier contribuye a complejizar la noción de imperialismo en el siglo XX latinoamericano. Lejos de asumir una lógica binaria entre dominadores y dominados, los autores analizan la intervención de 1965 como una constelación de relaciones desiguales, donde las asimetrías de poder coexisten con márgenes de agencia, negociaciones simbólicas y reacciones diversas de los actores locales. Esta lectura matizada no niega el carácter violento y unilateral de la acción norteamericana, pero permite comprender cómo esta fue incorporada, resignificada o disputada en distintas escenas nacionales y regionales. Al hacerlo, se evita tanto la victimización pasiva como la idealización romántica de las resistencias, apostando por una comprensión más fina de los procesos interamericanos.

Otra contribución relevante del dossier es su capacidad para tender puentes entre los estudios desde la Historia, las Relaciones Internacionales y la memoria. Aunque las tres contribuciones se inscriben en una lógica analítica rigurosa, todas ellas dan cuenta de la persistencia del episodio de 1965 en la cultura política, los relatos identitarios y las narrativas intelectuales del continente. La entrevista a Alan McPherson, en particular, invita a reflexionar sobre los mecanismos de invisibilización y jerarquización historiográfica que han relegado este hecho a un lugar marginal. La recuperación de esta memoria, desde una clave crítica y documentada, constituye un gesto político e historiográfico que interpela no solo al pasado, sino también al presente de las relaciones hemisféricas.

Finalmente, este dossier abre nuevas líneas de investigación para el futuro. En primer lugar, invita a explorar otras políticas exteriores a la intervención, complementando el campo empírico hacia casos como México, Venezuela, Argentina, Perú o Uruguay. En segundo lugar, sugiere la necesidad de reconstruir las redes intelectuales, diplomáticas y sociales que articularon posiciones frente al hecho, tanto en el ámbito interamericano como en los espacios multilaterales. En tercer lugar, plantea la conveniencia de avanzar hacia una historia interamericana de la intervención estadounidense, capaz de dialogar con los aportes existentes, para posteriormente identificar patrones, diferencias y continuidades entre otros casos similares. Finalmente, abre la posibilidad de profundizar en los vínculos entre diplomacia, cultura visual y emocionalidades políticas, como caminos fructíferos para renovar la agenda historiográfica de las relaciones internacionales.

En suma, el presente dossier constituye un esfuerzo articulado por enriquecer los estudios sobre la Guerra Fría en América Latina desde una perspectiva crítica, situada e interamericana. Al devolver centralidad a un episodio relegado y al proponer claves de lectura innovadoras, estas páginas ofrecen una plataforma fértil para futuras investigaciones, a la vez que reafirman el compromiso de la historiografía latinoamericana con la comprensión profunda y rigurosa de sus vínculos con el poder global.

Referencias bibliográficas

- Cullather, Nick. *Secret History. The CIA's classified account of its Operations in Guatemala (1952 - 1954)*. California: Standford University Press, 1999.
- Gustafson, Kristian. *Hostile Intent: U.S. Covert Operations in Chile, 1964-1974*. Dulles: Potomac Books, 2007.
- Harvey-Valdés, Hugo. “Pueden ganar una isla, pero perderán un continente”. *El Gobierno de Eduardo Frei Montalva ante la intervención de Estados Unidos en República Dominicana en 1965*. Santiago de Chile: Ariadna, 2025.
- Harvey-Valdés, Hugo. “Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría: la crisis dominicana de 1965, la intervención de Estados Unidos y la Fuerza Interamericana de la Paz.” *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 7 (2020): 25–63. <https://doi.org/10.25185/7.2>

Hurtado-Torres, Sebastián. “Chile y Estados Unidos, 1964-1973. Una nueva mirada”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Débats*, (10 octubre de 2016). <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.69698>

Hurtado-Torres, Sebastián. *The Gathering Storm: Eduardo Frei's Revolution in Liberty and Chile's Cold War*. Ithaca: Cornell University Press, 2020.

McPherson, Alan. “The Dominican Intervention, 50 Years On,” *Passport* 46, n° 1 (2015): 31–34.

U.S. Senate Select Committee. *Covert Action in Chile 1963-73. Study governmental operations with respect to intelligence activities*. Washington: U.S. Government Printing Office, 1975.

HUGO HARVEY-VALDÉS

Universidad de Las Américas, Chile

hharvey@udla.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-7184-1670>

CRISTIÁN MEDINA VALVERDE

Universidad San Sebastián, Chile

cristian.medina@uss.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3487-182X>

JAVIER CASTRO ARCOS

Universidad San Sebastián, Chile.

javier.castro@uss.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0052-6825>

Recibido: 25/03/2025 - Aceptado: 11/04/2025

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Harvey-Valdés, Hugo, Cristián Medina Valverde y Javier Castro Arcos. "Diplomacia internacional, redes intelectuales y memoria en América Latina. A 60 años de la intervención de Estados Unidos en República Dominicana". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 17, (2025): e178. <https://doi.org/10.25185/17.8>

International Diplomacy, Intellectual Networks, and Memory in Latin America: Sixty Years Since the United States' Intervention in the Dominican Republic

Diplomacia internacional, redes intelectuales y memoria en América Latina. A 60 años de la intervención de Estados Unidos en República Dominicana

Diplomacia Internacional, Redes Intelectuais e Memória na América Latina: Sessenta Anos da Intervenção dos Estados Unidos na República Dominicana

Introduction

Sixty years after the United States' invasion of the Dominican Republic, this dossier proposes a critical revisit of this turning point in contemporary inter-American history, specifically considering that the political density and diplomatic repercussions of these facts have been notably underestimated by Latin American historiography¹. The two original articles and one academic interview gathered here are articulated from a Latin American perspective which, although nourished by Chilean contributions in this edition, seeks to transcend national frameworks to contribute to the understanding of a regional issue. Therefore, the central objective of this dossier is to position the Dominican crisis as a preeminent topic in studies on imperialism, Latin American foreign policies, and the political memories of the 20th century.

Despite the limited number of contributions, the dossier offers a substantive contribution aiming to update studies on the Cold War in Latin America, proposing approaches that dialogue with political history, the New Diplomatic History (NDH), the History of International Relations (HIR), and the history of emotions. Hence, this is a transnational interpretation conducted from the Latin American region and fully aware of inter-American ties, which recovers the value of state and non-state actors, political and cultural discourses, and the ways in which memory was constructed around this episode.

This prologue is structured into five sections. First, it presents the historiographic context that motivated the dossier's call, highlighting the disciplinary gaps addressed. Secondly, it examines the relevance of this set of studies in the Latin American rereading of inter-American processes, beyond national sources. Thirdly, it presents a critical analysis of each contribution, establishing their main findings, methodologies, and sources. Afterwards, it articulates the connections and tensions between the texts, exploring analytical convergences, interpretative divergences, and intertextual dialogues. Finally, it reflects on the dossier's global contributions to regional historiography and current debates on diplomacy, imperialism, and memory.

1 Hugo Harvey, "Revisitando el punto de flexión interamericano en la Guerra Fría: la crisis dominicana de 1965, la intervención de Estados Unidos y la Fuerza Interamericana de la Paz," *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, no. 7 (2020): 25–63, <https://doi.org/10.25185/7.2>.

Inter-American historiography and the Dominican void: a persistent omission

Despite the magnitude and consequences of the U.S. intervention in the Dominican Republic in 1965, its historiographic treatment has been uneven. The interventions in Guatemala in 1954 or the events in Chile between 1963 and 1973 have generated a vast specialized literature, with approaches from political history, covert action, psychological warfare, and transnational networks². However, the Dominican case has remained in a kind of academic opacity, particularly in Latin American production. This omission is even more striking considering that the “Power Pack” operation involved the landing of more than twenty thousand U.S. soldiers, the establishment of a provisional government, the direct participation of the Organization of American States (OAS) in the creation of an Inter-American Peace Force, and a broad debate in multiple multilateral arenas. In fact, the world witnessed one of the most visible and forceful actions of the U.S. hemispheric policy of anticommunist containment undertaken after the triumph of the Cuban Revolution.

The U.S. historian Alan McPherson, interviewed in this dossier, has been one of the most persistent voices in denouncing this imbalance. As he expresses in the interview held for this edition, the Dominican case brings together characteristics that make it a central episode of the hemispheric Cold War: direct presence of U.S. troops, invocation of the continental security doctrine, instrumentalization of the OAS, polarization of local political actors, and a complex reaction from Latin American foreign affairs’ ministries³. Nevertheless, studies have focused on the U.S. diplomatic dimension, privileging sources from U.S. foreign policy and national security archives. The Latin American perspective has been infrequent, prioritizing the official actions of governments without problematizing internal responses, ideological cleavages, or the agency of non-state actors⁴. Likewise, little attention has been

2 Nick Cullather, *Secret History. The CIA’s classified account of its Operations in Guatemala (1952 - 1954)* (California: Stanford University Press, 1999); U.S. Senate Select Committee, *Covert Action in Chile 1963-73. Study governmental operations with respect to intelligence activities* (Washington: U.S. Government Printing Office, 1975); Kristian Gustafson, *Hostile Intent: U.S. Covert Operations in Chile, 1964-1974* (Dulles: Potomac Books, 2007); Sebastián Hurtado-Torres, “Chile y Estados Unidos, 1964-1973”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* 16 (2016); Sebastián Hurtado-Torres, *The Gathering Storm: Eduardo Frei’s Revolution in Liberty and Chile’s Cold War* (Ithaca, Cornell University Press, 2020).

3 Alan McPherson, “The Dominican Intervention, 50 Years On,” *Passport* 46, no. 1 (2015): 31–34.

4 Hugo Harvey, “Pueden ganar una isla, pero perderán un continente”. *El Gobierno de Eduardo Frei Montalva ante la intervención de Estados Unidos en República Dominicana en 1965* (Santiago de Chile: Ariadna, 2025).

paid to inter-American ties in terms of intellectual networks, parliamentary debates, cultural productions, or popular reactions.

In recent years, the progress of NDH has allowed for more complex interpretations. The incorporation of analytical tools from memory studies, the history of emotions, and discourse analysis has made it possible to shift the focus from decision-making centers to intermediate actors, peripheral agencies, and symbolic mediations. From this perspective, the U.S. intervention in Santo Domingo is not only a high politics event, but also an episode laden with representations, affections, and narrative constructions, which mobilized solidarities, generated political reactions, and contributed to shaping discourses on imperialism and sovereignty throughout the continent.

From this viewpoint, the 1965 intervention should be read beyond a military operation in the Caribbean or a diplomatic conflict, and also as a catalytic event for processes that shaped Latin American understandings of U.S. power, regional autonomy, and the role of multilateral organizations like the OAS. The hemispheric character of the event, with reactions in multiple Latin American countries, requires a historiography that recognizes this plurality of actors, voices, and memories. This dossier responds to that historiographic urgency, deliberately proposing an intersection between HIR and cultural studies, diplomatic history and foreign policy, official discourses and social memories.

Latin American rereadings and regional agency

One of the fundamental objectives of this dossier is to broaden perspectives and frame the U.S. intervention in the Dominican Republic in 1965 as a phenomenon that exceeded the bilateral limits between Washington and Santo Domingo. Through this episode, covert operations give way to direct actions. Hemispheric tensions increase amidst the active participation of multiple governments, political parties, social actors, and media outlets in Latin America. This effort to recover an inter-American viewpoint from Latin America requires emphasizing the relational nature of the conflict and its impact in political, ideological, and symbolic spaces beyond the insular Caribbean.

The diplomatic documentation of the time, debates in the United Nations and the Organization of American States, and public reactions in different countries of the continent and their assimilation into domestic

political scenarios reveal the impact of the U.S. invasion. In several Latin American countries, including Mexico, Venezuela, Argentina, Uruguay, Peru, and Chile, there were student mobilizations, parliamentary condemnations, critical press editorials, and statements from the cultural and intellectual fields. Consequently, these events mobilized a dense network of hemispheric solidarities, forcing a redefinition of discourses on Pan-Americanism, self-determination, the legitimacy of the inter-American system, and the limits of sovereignty in the Cold War context.

The dialogue with Alan McPherson included in this dossier allows for a deeper understanding of the ambivalence of these reactions and the variety of interpretations the intervention occasioned. From his experience as a researcher and his knowledge of U.S. interventions in Latin America, McPherson highlights how the Dominican occupation crystallized a new stage of open interventionism, following the failure of good neighbor policies. He also points out the need to overcome dichotomous views that mechanically oppose “imperialists” and “anti-imperialists,” suggesting the exploration of the gray area in which governments in the region negotiated their responses to the U.S. military incursion.

Thus, it becomes evident that the intervention was received in different ways. Some countries’ foreign ministries opted for an explicit condemnation, others legitimized U.S. actions under the narrative of anti-communism, and others tried to mediate or adopt neutral positions, according to their internal contexts. This plurality of responses challenges any univocal reading and demands an exploration of national specificities without losing sight of the transnational circulation of discourses, affections, and representations.

Taking these aspects into consideration, the articles gathered in this dossier offer case studies that allow access to inter-American logics without intending to become regional syntheses. In his article, Dr. Milton Cortés not just describes the stances of the Chilean left, center, and right regarding the intervention. Beyond its empirical grounding, the text contributes to a reflection on how hemispheric crises are used by local political actors to construct legitimacy, project ideological identities, and dispute the meaning of democratic values. In this way, the Dominican crisis became a resonance chamber for the confrontation of political projects within Latin American states, instead of an externally imposed event.

Similarly, Dr. Gonzalo Serrano del Pozo’s analysis of the intervention’s representation in the satirical magazine *Topaze* exposes a discursive field

rarely addressed by HIR: that of political caricature, humorous press, and the visual construction of imperialism. The use of graphic humor as a tool of political criticism reveals how debates about anti-Americanism, sovereignty, and authoritarianism were processed and disseminated in popular formats, circulating through registers that combined ideological denunciation with mass culture. This work line suggests the reconsideration of the role of cultural productions in shaping public opinion climates on foreign policy and hemispheric relations.

Both articles, along with the interview with McPherson, contribute to a Latin American rereading of the 1965 intervention, not because they reconstruct a homogeneous regional perspective, but because they show the ways in which the region processed, reinterpreted, and resignified the event. Through their sources and methodologies, these contributions demonstrate that it is possible—and necessary—to move toward an inter-American history of the U.S. intervention in Santo Domingo in 1965 that incorporates southern voices, local debates, intellectual networks, and cultural responses.

Analysis of the contributions: sources, hypotheses, and findings

The three contributions gathered in this dossier are rigorous and complementary exercises of historical analysis, which stand out for both the diversity of sources consulted and the originality of their research questions. Together, they allow for a multidimensional reconstruction of the reactions to the U.S. intervention in the Dominican Republic in 1965, from political, cultural, and historiographic standpoints, opening interpretative lines that contribute substantially to a critical inter-American history.

Milton Cortés's article, "*El debate en Chile sobre la intervención estadounidense en República Dominicana, 1965*" ["*The debate in Chile on the U.S. intervention in the Dominican Republic, 1965*,"] is situated at the intersection of the history of political ideas and HIR. Its main hypothesis is that the Dominican episode was actively resignified by Chilean political forces to affirm their respective ideological narratives. Based on a documentary corpus that includes parliamentary speeches, press editorials, diplomatic archives, and party statements, the author shows that the intervention was the subject of an intense discursive struggle that reflected the internal polarization process

in mid-1960s Chile. The left denounced the event as an expression of systematic imperialism, while the right justified it in the name of order and the fight against communism. For its part, Christian Democracy maintained an intermediate position aligned with its reformist project and its desire to preserve strategic ties with Washington. This research stands out for its critical reading of the political uses of anti-imperialism, as well as for the articulation between primary sources and interpretative frameworks from political theory.

For his part, Gonzalo Serrano del Pozo's second article, "*La intervención de Estados Unidos en República Dominicana en la revista satírica chilena Topaze (1965)*" ["*The U.S. intervention in the Dominican Republic in the Topaze Chilean satirical magazine (1965)*,"] offers an innovative contribution by incorporating the iconographic and semiotic analysis of political cartoons as a source for HIR. Using as a corpus a series of cartoons published in the iconic *Topaze* magazine during the months of the intervention, the author reconstructs the dynamics of graphic humor as a device of criticism against U.S. power, a mechanism for symbolic construction of anti-imperialism in the public sphere, and support for the Frei Montalva government. The text shows that satire not only reflected the tensions of the moment, but also contributed to shaping subjectivity that represented United States as an omnipresent threat, caricatured through icons such as "Uncle Sam" or representations of President Johnson as an agent of continental destabilization. Serrano del Pozo argues that, far from being anecdotal, these representations were part of a broader discursive ecosystem, in which humor press interacted with official discourses and the political emotions of citizens. In this sense, the article analyzes the cultural history of diplomacy and its popular impact, by exploring a kind of source generally underestimated by traditional historiography.

Finally, the dialogue between Alan McPherson and Hugo Harvey-Valdés, "*Reflexiones sobre el imperialismo, el antiamericanismo y las nuevas historias diplomáticas*" ["*Reflections on imperialism, anti-Americanism, and the new diplomatic histories*,"] fulfills a dual purpose. On the one hand, it offers a historiographic balance of studies on the 1965 intervention from the perspective of one of the leading specialists on the topic. On the other, it allows for the exploration of the theoretical and methodological possibilities of NDH in an inter-American key. McPherson analyzes the evolution of U.S. foreign policy in the Caribbean, the instrumentalization of the OAS, the tensions between simplistic visions of anti-Americanism, and the need to study gray zones, where ambivalences, opportunisms, and nuanced resistances of Latin American actors are inscribed. The dialogue moves from a panoramic view of hemispheric relations to a

detailed evaluation of the Dominican case, highlighting the reasons why this episode, despite its relevance, has been underestimated in comparison to Guatemala (1954) or Chile (1973). The interview thus constitutes a valuable input for both specialists and early-career researchers, as it combines analytical depth with discursive clarity and articulates historiographic, theoretical, and ethical dimensions of the historian's craft.

Even though they unfold different approaches, the three contributions share a common will: to rethink the place of Latin America in the conflicts of the Cold War from critical perspectives, grounded in documentation and sensitive to the complexities of the period. By broadening the spectrum of sources, challenging interpretive frameworks, and incorporating tangentially explored registers, these works constitute a step forward toward a more plural, interconnected, and representative history of Latin American experiences in the face of U.S. power.

Convergences, dialogues, and tensions among the contributions

One of the main merits of this dossier is the ability to establish communication lines between texts that are based on different objects, methodologies, and sources. The result is that, when read together, they enable a more extensive and complex understanding of the U.S. intervention in the Dominican Republic in 1965 as a hemispheric phenomenon. Unlike other thematic collections where the juxtaposition of isolated works corresponds to mere thematic accumulation, these contributions intertwine through a historiographic dialogue that reflects shared concerns while stimulating analytical confrontation.

A first significant convergence lies in the shared effort to shift the focus from centers of decision-making to spaces of reception, interpretation, and regional reconfiguration. While all the texts recognize the central role of U.S. power in designing and executing the military operation, they focus less in the mechanics of the intervention than in the ways it was read, contested, or assimilated in Latin America. This shared orientation toward analyzing local reactions, symbolic mediations, and regional agency constitutes a highly valuable methodological contribution, which helps decentralize Cold War studies and incorporate the nuances of the Latin American experience.

A second convergence area can be observed in the treatment of anti-imperialism as discourse and practice. Both Cortés's and Serrano del Pozo's articles address this topic from different yet complementary perspectives: the former through the confrontation of partisan and ideological discourses, and the latter through visual representation and the humorous construction of power. Both emphasize that anti-imperialism should not be understood as a homogeneous or monolithic stance, but as a field of contested meanings, susceptible to being appropriated, instrumentalized, or reinterpreted by different actors depending on their political and cultural positions. Similarly, McPherson warns of the risk of reading opposition to U.S. interventionism as a univocal moral category. Instead, explores the mechanisms through which loyalties are negotiated, ambivalences constructed, and resistance discourses mobilized, in a process that is not always conducted by coherence and logic.

Alongside the convergences, the dossier also offers productive interpretative divergences that enrich the field of study. One of them is related to the choice and prioritization of sources. While Cortés privileges political documents, parliamentary debate, and traditional print press, Serrano opts for iconographic and satirical sources, less frequented by historiography. This difference is not only methodological but also epistemological: it points to the need to expand the documentary canon of diplomatic history by incorporating voices and registers that allow for the capture of affective, emotional, and symbolic dimensions of international processes. The dialogue with McPherson reinforces this line, indicating that the study of perceptions, subjectivities, and narratives constructed around events can be as revealing as the analysis of official documents.

Another tension emerges from the analysis: while the articles address national cases—such as Chile—and their internal reactions, McPherson's interview proposes a panoramic view that connects the 1965 intervention with other milestones of U.S. foreign policy in Latin America. Far from operating as a weakness, this apparent asymmetry becomes an invitation to articulate different scales of observation, exploring how local and national processes are inserted into hemispheric logics and how decisions made in power centers like Washington impact differently on the peripheries.

Finally, it is worth noting that, despite their differences, all three contributions share a historiographic commitment to critiquing the paradigm of U.S. exceptionalism. Through diverse registers, they propose decentered readings that question official versions, illuminate opaque areas of traditional

narratives, and vindicate Latin America's analytical capacity to position itself within international history. In short, these works add a Latin-American vernacular complexity to the histories of U.S. interventionism, including both state and public perspectives, attentive to dissonances and committed to the resignification of concepts such as imperialism, sovereignty, and memory.

Historiographic contributions and analytical projections of the dossier

The dossier presented here offers a contribution to studies on the Cold War in Latin America, by situating the Dominican crisis of 1965 and the U.S. intervention as objects of analysis from a transdisciplinary, inter-American, plural, and critical perspective. In contrast to historiography that has privileged other milestones—such as Guatemala in 1954, Cuba in 1959, or Chile in 1973—as emblematic moments of U.S. interventionism, this set of works proposes to restore the analytical centrality of an episode that, despite its magnitude and consequences, has been superficially addressed by History and International Relations.

One of the main contributions of the dossier is the intent to question the place of Latin America during the Cold War, challenging traditional narratives from the region's own experiences, perceptions, and memories. The three contributions presented emphasize a situated epistemology, capable of developing regional knowledge without neglecting theoretical contributions from the international field. This dual national-regional articulation and a vocation for global dialogue is methodologically consistent with the most recent developments in NDH.

In this regard, the dossier collects and amplifies a series of transformations that have redefined the field of foreign policy and international history studies in the last two decades. Among them are: (i) the incorporation of non-state actors into the analysis of international relations; (ii) the recognition of the symbolic, emotional, and cultural dimension of diplomatic processes; (iii) the appreciation of non-traditional sources (such as cartoons, press stories, parliamentary speeches, or oral memories); and (iv) the concern with articulating local, national, and transnational scales in the reconstruction of historical events. All these dimensions are included, whether it be explicitly or implicitly, in the texts within this thematic issue.

Likewise, the dossier adds complexity to the notion of imperialism in 20th-century Latin America. Far from assuming a dominator-dominated binary logic, the authors analyze the 1965 intervention as a constellation of unequal relationships, where power asymmetries coexist with margins of agency, symbolic negotiations, and diverse reactions from local actors. This nuanced analysis does not deny the violent and unilateral nature of the U.S. action but allows us to understand how it was incorporated, resignified, or contested in different national and regional arenas. In doing so, it avoids both passive victimization and romantic idealization of resistances, opting for a finer understanding of inter-American processes.

The dossier also builds bridges between studies from History, International Relations, and memory. Although all three contributions embrace a rigorous analytical logic, they all highlight the persistence of the 1965 episode in political culture, identity narratives, and intellectual discourses in the continent. In particular, the interview with Alan McPherson approaches the mechanisms of invisibilization and historiographic hierarchy that have relegated this event to a marginal place. Recovering this memory, from a critical and documented perspective, represents a political and historiographic gesture that challenges not only the past but also the present of hemispheric relations.

Finally, this dossier opens new lines of research for the future. First, by instigating the exploration of other foreign policy responses to the intervention, extending the empirical field to cases such as Mexico, Venezuela, Argentina, Peru, or Uruguay. Second, it suggests the need to reconstruct the intellectual, diplomatic, and social networks that shaped positions toward the event, both in the inter-American realm and in multilateral spaces. Third, it calls for progress toward an inter-American history of the U.S. intervention, capable of engaging with existing contributions and subsequently identifying patterns, differences, and continuities with other similar cases. Finally, it opens the possibility of deepening the links between diplomacy, visual culture, and political emotionalities as fruitful paths to renew the historiographic agenda of international relations.

In short, this dossier represents a coordinated effort to enrich studies on the Cold War in Latin America from a critical, situated, and inter-American perspective. By restoring centrality to a marginalized episode and proposing innovative reading keys, these pages offer a fertile platform for future research while reaffirming the commitment of Latin American historiography to the deep and rigorous understanding of its ties with global power.

Bibliography

- Cullather, Nick. *Secret History. The CIA's classified account of its Operations in Guatemala (1952 - 1954)*. California: Standford University Press, 1999.
- Gustafson, Kristian. *Hostile Intent: U.S. Covert Operations in Chile, 1964-1974*. Dulles: Potomac Books, 2007.
- Harvey, Hugo. “Pueden ganar una isla, pero perderán un continente”. *El Gobierno de Eduardo Frei Montalva ante la intervención de Estados Unidos en República Dominicana en 1965*. Santiago de Chile: Ariadna, 2025.
- Harvey, Hugo. “Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría: la crisis dominicana de 1965, la intervención de Estados Unidos y la Fuerza Interamericana de la Paz,” *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, no. 7 (2020): 25–63, <https://doi.org/10.25185/7.2>.
- Hurtado-Torres, Sebastián. “Chile y Estados Unidos, 1964-1973”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* 16 (2016).
- Hurtado-Torres, Sebastián. *The Gathering Storm: Eduardo Frei's Revolution in Liberty and Chile's Cold War*. Ithaca, Cornell University Press, 2020.
- McPherson, Alan. “The Dominican Intervention, 50 Years On,” *Passport* 46, no. 1 (2015): 31–34.
- U.S. Senate Select Committee. *Covert Action in Chile 1963-73. Study governmental operations with respect to intelligence activities*. Washington: U.S. Government Printing Office, 1975.



Dactilógrafas, Carlos Prevosti (1896 -1955), s/f, grabado sobre papel, 12,5 x 10 cm, Museo Nacional de Artes Visuales (Montevideo, Uruguay).

Diplomacia internacional, redes intelectuales y memoria
en América Latina. A 60 años de la intervención de
Estados Unidos en República Dominicana

**El debate en Chile sobre la intervención
estadounidense en República Dominicana, 1965**

Milton Andrés CORTÉS DÍAZ

**La intervención de Estados Unidos en República
Dominicana en la revista satírica chilena *Topaze* (1965)**

Gonzalo SERRANO DEL POZO

Milton Andrés CORTÉS DÍAZ

Universidad San Sebastián, Chile

milton.cortes@uss.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1175-5954>

Recibido: 28/09/2024 - Aceptado: 3/02/2025

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Cortés, Milton Andrés. "El debate en Chile sobre la intervención estadounidense en República Dominicana, 1965".

Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo, n° 17, (2025): e172. <https://doi.org/10.25185/17.2>

El debate en Chile sobre la intervención estadounidense en República Dominicana, 1965

Resumen: Este artículo examina el debate político en Chile sobre la intervención estadounidense en la República Dominicana en 1965, destacando su relevancia tanto en la política exterior como en la dinámica interna del país. A partir del análisis de discursos parlamentarios y editoriales, se postula que los tres grandes sectores políticos—izquierda, centro y derecha—utilizaron la crisis dominicana para legitimar sus respectivas ideologías y denigrar la de sus adversarios. La izquierda caracterizó la intervención como imperialista, presentándose como defensores de la autodeterminación y la soberanía de los pueblos. Democratacristianos y radicales criticaron la intervención desde un marco legalista basado en el respeto al derecho internacional, con los primeros compitiéndoles el lenguaje antiimperialista a la izquierda. La derecha, por su parte, esbozó una justificación de la intervención como una medida necesaria contra la expansión del comunismo en América Latina. Finalmente, se analiza cómo el gobierno de Eduardo Frei adoptó una postura crítica hacia Estados Unidos para consolidar su legitimidad interna, al tiempo que mantuvo una relación pragmática con Washington.

Palabras clave: Guerra Fría; Chile; República Dominicana; Organización de Estados Americanos; legitimidad

The Debate in Chile on the U.S. Intervention in the Dominican Republic, 1965

Abstract: This article analyzes the political debate in Chile regarding the U.S. intervention in the Dominican Republic in 1965, highlighting its significance to both the country's foreign policy and internal dynamics. By analyzing parliamentary speeches and editorials, this study argues that the three major political sectors—left, center, and right—used the Dominican crisis to legitimize their respective ideologies and disparage those of their opponents. The left characterized the intervention as imperialist, presenting itself as the defender of self-determination and the sovereignty of nations. Christian Democrats and Radicals criticized the intervention from a legalistic perspective, emphasizing respect for international law, with the former adopting anti-imperialist rhetoric to compete with the left. The right framed the intervention as a necessary measure to counter the expansion of communism in Latin America. Finally, the article analyzes how Eduardo Frei's government adopted a critical stance toward the United States to consolidate internal legitimacy, while simultaneously maintaining a pragmatic relationship with Washington.

Keywords: Cold War; Chile; Dominican Republic; Organization of American States; Legitimacy

O Debate no Chile sobre a Intervenção dos EUA na República Dominicana, 1965

Resumo: Este artigo examina o debate político no Chile sobre a intervenção americana na República Dominicana em 1965, destacando sua relevância tanto na política externa quanto na dinâmica interna do país. A partir da análise de discursos parlamentares e editoriais, postula-se que os três grandes setores políticos — esquerda, centro e direita — utilizaram a crise dominicana para legitimar suas respectivas ideologias e desqualificar as dos seus adversários. A esquerda caracterizou a intervenção como imperialista, apresentando-se como defensora da autodeterminação e da soberania dos povos. Democrata-cristãos e radicais criticaram a intervenção a partir de um marco legalista baseado no respeito ao direito internacional, com os primeiros competindo com a esquerda no uso da linguagem antiimperialista. A direita, por sua vez, delineou uma justificativa para a intervenção como uma medida necessária contra a expansão do comunismo na América Latina. Finalmente, analisa-se como o governo de Eduardo Frei adotou uma postura crítica em relação aos Estados Unidos para consolidar sua legitimidade interna, ao mesmo tempo que manteve uma relação pragmática com Washington.

Palavras-chave: Guerra Fria; Chile; República Dominicana; Organização dos Estados Americanos; Legitimidade

Introducción

Los estudios sobre la Guerra Fría interamericana en Chile¹ han prestado gran atención al rol que jugó Cuba como catalizador de toda una serie de debates internos que cuestionaban el sistema interamericano, el rol de Estados Unidos en el hemisferio, la presencia de la Guerra Fría y el comunismo en el continente y los propios valores de la diplomacia chilena.² A su vez, este debate contribuyó a un mayor nivel de confrontación interna, puesto que la cuestión cubana no se limitó a ser un mero debate sobre política exterior, sino que también se convirtió en una herramienta de posicionamiento interno respecto a las luchas políticas locales.³

Esta atención está perfectamente justificada, ya que el caso cubano fue el que tuvo más influencia en la política interna de Chile, pero no como una mera recepción acrítica. Esto se ha remarcado en varios trabajos recientes. Palieraki ha mostrado movimientos locales como el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) se vieron influenciados por la Revolución Cubana en una dinámica de influencia recíproca entre lo local y lo global, que excede lo que se podría considerar una subordinación unidimensional al “modelo cubano”.⁴ Por su parte, Cassals argumenta que el impacto de esta revolución

1 Aquí seguimos la idea de la Guerra Fría Interamericana presentada por Tanya Harmer, que la define como una “disputa única y polifacética entre partidarios regionales del comunismo y del capitalismo”, en el que tienen un rol central los actores internos: “fueron ante todo personas a lo largo del continente quienes llevaron adelante la lucha, y si bien las evoluciones globales interactuaban a menudo con las preocupaciones regionales y viceversa, sus causas también fueron predominantemente interamericanas”. En ausencia de una presencia fuerte de la URSS, fue el choque entre Estados Unidos y Cuba el que definió su carácter interamericano. Tanya Harmer, *El Gobierno de Allende y la Guerra Fría Interamericana* (Santiago: Universidad Diego Portales, 2013), 18.

2 Junto con las obras mencionadas más adelante, vale destacar respecto a la nueva historiografía sobre las relaciones de Cuba y Chile a Victor Figueroa Clark, “The Forgotten History of the Chilean Transition: Armed Resistance Against Pinochet and US Policy towards Chile in the 1980s”, *Journal of Latin American Studies* 47, n° 3 (2015): 491-520, <https://doi.org/10.1017/S0022216X15000401>; Tanya Harmer, “The View from Havana: Chilean Exiles in Cuba and Early Resistance to Chile’s Dictatorship, 1973-1977”, *Hispanic American Historical Review* 96, n° 1 (2016): 109-146, <https://doi.org/10.1215/00182168-3423904>; Rafael Pedemonte, “Comment faire la révolution en Amérique latine? Les communistes chiliens face à la révolution cubaine (1959-1970)”, *Vingtième siècle* n° 4 (2018): 109-121, <https://doi.org/10.3917/ving.140.0109>; Natália Ayo Schmiedecke, “Fraguando la unidad de dos estrellas solitarias Relaciones políticas y culturales entre Chile y Cuba durante la Unidad Popular”, *Iberoamericana* 21, n° 78 (2021): 153-176, <https://doi.org/10.18441/ibam.21.2021.78.153-176>; Ricardo Pérez Aristoy (compilador), *Chile en los archivos del Ministerio de Relaciones Exteriores de Cuba (1960-1974)* (Santiago: Dibam, 2019); Rafael Pedemonte, “La Democracia Cristiana chilena ante el ‘dilema cubano’: una historia de seducción y rupturas en clave transnacional (1956-1967)”, *Historia (Santiago)* 53, n° 2 (2020): 561-590, <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-71942020000200561>.

3 Eugenia Palieraki, “¿Bajo el signo de Fidel? La Revolución cubana y la ‘nueva izquierda revolucionaria’ chilena en los años 1960”, en *Chile y la Guerra Fría global*, Eds. Alfredo Riquelme Segovia y Tanya Harmer, (Santiago: RIL, 2014), 155-92.

4 Eugenia Palieraki, “¿Bajo el signo de Fidel? La Revolución cubana y la ‘nueva izquierda revolucionaria’ chilena en los años 1960”, en *Chile y la Guerra Fría global*, Eds. Alfredo Riquelme Segovia y Tanya Harmer, (Santiago: RIL, 2014), 155-92.

polarizó aún más el espectro político chileno y llevó a una alineación explícita de los actores nacionales con las posiciones de los bloques ideológicos, interpretando la suya como una reproducción local de esa disputa global.⁵

Análisis como estos enfatizan que la influencia de la Guerra Fría no fue unilateral, de recepción acrítica ideas foráneas, sino que hubo una recepción que lo adaptó a las realidades locales. Sin embargo, esta centralidad del caso cubano ha hecho que otros momentos clave en la Guerra Fría interamericana queden relegados en el olvido. Recientemente, se han realizado trabajos que han rescatado la importancia de un caso previo al cubano, el de Guatemala, observando cómo este afectó a la radicalización de la izquierda chilena. Sin embargo, un caso relegado ha sido el debate en Chile respecto a la intervención norteamericana en República Dominicana, que solo ha sido estudiado en su aspecto diplomático, pero no en el debate ideológico y su significación para la política interna chilena.

En consecuencia, este trabajo busca rescatar los debates sobre la crisis en República Dominicana, planteando que, tal como en los casos guatemalteco y cubano, en estas discusiones no se dio una mera repetición acrítica de ideas o discursos foráneos, sino posicionamientos políticos que tenían en vista el debate interno, particularmente los temas de legitimidad de sus ideologías. Ello, puesto que se entendía al caso dominicano como una lucha en que se reflejaban problemáticas que también afectaban a Chile, particularmente la posibilidad de establecer un gobierno reformista que no siguiera los lineamientos de Estados Unidos.

Como ya se ha mencionado, el tema de la reacción chilena a la crisis dominicana ha sido tratado en obras previas, pero con un énfasis dado preferentemente a las relaciones bilaterales, antes que a la discusión ideológica sobre el tema. Un autor contemporáneo a los hechos, Arturo Olavarría, desarrolla el tema en su detallada crónica sobre el período, valorándola positivamente como defensa honrosa del principio de no intervención.⁶ Al tema se le han dedicado algunas páginas dentro de obras que tratan la política exterior de Frei Montalva, como las tesis de Manfred Wilhelmy, “Chilean Foreign Policy: The Frei government, 1964-1970”,⁷ y Paul Dennis, “Britain

5 Marcelo Casals, *La creación de la amenaza roja: del surgimiento del anticomunismo en Chile a la “campana del terror” de 1964* (Santiago: LOM, 2016).

6 Arturo Olavarría Bravo, *Chile bajo la Democracia Cristiana* (Santiago: Nascimento, 1966), 116-137.

7 Manfred Wilhelmy von Wolff, “Chilean Foreign Policy: The Frei government, 1964-1970” (Tesis doctoral, University of Princeton, 1976), 182-188.

and Eduardo Frei's Chilean «Revolution in Liberty», 1964-1970”⁸, y el libro de Sebastián Hurtado, *The Gathering Storm. Eduardo Frei's Revolution in Liberty and Chile's Cold War*.⁹ En ellos se presenta la idea de que Chile pudo resistir la presión regional, defendiendo sus principios, pero sin afectar negativamente su relación bilateral con Washington. De los tres, Hurtado es el que incluye con mayor profundidad la participación de actores internos, como la opinión pública y los partidos políticos. También han existido menciones más breves en obras generales sobre el gobierno de Frei.¹⁰

El tema se ha desarrollado más ampliamente en la tesis de Hugo Harvey, “La Política Exterior de Chile frente a la intervención de Estados Unidos en República Dominicana de 1965”, la cual aborda las tensiones entre las decisiones de política exterior de Chile y su relación con Estados Unidos en un contexto de Guerra Fría, subrayando que esta crisis reveló la capacidad del país para defender su autonomía política y legal en el ámbito internacional.¹¹ El mismo autor también ha elaborado artículos sobre el tema.¹²

La ausencia que hemos detectado es que hay un énfasis muy fuerte en la dinámica entre el gobierno chileno y el norteamericano, basándose muchas de estas obras en fuentes diplomáticas. Por ello, salvo en el caso de Hurtado, que lo trabaja brevemente, el tema de la influencia de los actores internos quedó relegado o derechamente está ausente. Por ello, este texto busca realizar un análisis en profundidad del debate político en Chile sobre la crisis dominicana, que aunque no alcanzó los niveles de intensidad de la cuestión cubana, nos abre una ventana para comprender las ideas y debates internacionales en Chile a mediados de los años sesenta.

8 Paul Dennis, “Britain and Eduardo Frei's Chilean ‘Revolution in Liberty’, 1964-1970” (Tesis doctoral, University of Kent/Canterbury Christ Church University, 2010), 96-101.

9 Sebastián Hurtado-Torres, *The Gathering Storm. Eduardo Frei's Revolution in Liberty and Chile's Cold War* (Ithaca: Cornell University Press, 2020), 59-67.

10 Cristián Gazmuri, *Eduardo Frei Montalva y su época* (Santiago: Aguilar, 2000), 726-729; Alejandro San Francisco, et al., *Historia de Chile 1960-2010*. Tomo 3. *Las revoluciones en marcha. El gobierno de Eduardo Frei Montalva (1964-1970)*. Primera Parte (Santiago: CEUSS, 2018), 397-398; María José Henríquez y Alberto Van Klaveren, “Reformismo y pragmatismo: la política exterior de Eduardo Frei Montalva, 1964-1970”, en *Eduardo Frei Montalva: un gobierno reformista. A 50 años de la “Revolución en Libertad”*, Eds. Carlos Huneeus y Javier Couso (Santiago, Editorial Universitaria, 2016), 354-355.

11 Hugo Harvey, “La Política Exterior de Chile frente a la intervención de Estados Unidos en República Dominicana de 1965” (Tesis doctoral, Universidad de Santiago de Chile, 2016)

12 Hugo Harvey, “Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría: la crisis dominicana de 1965, la intervención de Estados Unidos y la Fuerza Interamericana de la Paz”, *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, 7 (2020): 25-63, <https://doi.org/10.25185/7.2>; Hugo Harvey y Álvaro Sierra-Rivas, “El pensamiento político internacional del embajador Alejandro Magnet y la crisis dominicana de 1965: una Nueva Historia Diplomática desde Chile”, *Izquierdas*, 53 (2024), <http://dx.doi.org/10.4067/s0718-50492024000100202>

Como hipótesis, planteamos que las reacciones de los sectores políticos ante la crisis dominicana, junto con su rol en el debate de ideas, tuvieron dos objetivos de política interna: la reafirmación de ideologías y valores, consolidando su legitimidad y cuestionando la de sus rivales; y afectar en lo posible la política exterior de Chile.

Respecto a la metodología, se ha decidido realizar un análisis de fuentes primarias, específicamente las editoriales y noticias de la prensa y las discusiones en las sesiones del Congreso Nacional.¹³ Para el análisis de los discursos, nos inspiramos en Quentin Skinner, quien enfatiza que los discursos no solo reflejan ideas, sino que también deben considerarse como actos de habla que buscan influir en la percepción y comportamiento de la audiencia.¹⁴ En este marco, analizaremos cómo los diferentes sectores políticos en Chile (izquierda, centro y derecha) construyeron discursos que otorgaban legitimidad a ciertas posturas y se la negaban a otras, no solo en relación a cuestiones internacionales sino también de política interna.

Asimismo, tomamos en consideración reflexiones sobre el análisis de política exterior. Hudson afirma que la política exterior a menudo refleja las dinámicas y conflictos presentes en el ámbito doméstico, ya que las decisiones internacionales están influenciadas por las luchas de poder y la diversidad de opiniones dentro de la sociedad.¹⁵ Robert Putnam enfatiza, mediante su teoría de los dos niveles, que los líderes trabajan simultáneamente en el ámbito doméstico y en el internacional, puesto que requieren de apoyo interno para ratificar y sostener sus posiciones internacionales.¹⁶ Estas discusiones internas establecer límites a que posiciones gubernamentales son viables. En el caso chileno, veremos cómo las posiciones de los demócratacristianos y la izquierda colocaban claros límites a las posibilidades del gobierno de Frei, si bien este también usó estas limitaciones internas como excusa ante los norteamericanos.

Seguiremos una estructura que comienza dando un contexto a través de los debates previos en los casos guatemalteco y cubano, después se revisará la actuación del gobierno chileno y otros actores políticos, para luego entrar

13 Sobre la influencia del Congreso Nacional en la política exterior, las obras que trabajan el periodo previo a 1973 son escasas, concentrándose principalmente en su rol de ratificación de tratados. Véase Jeannette Irigoín, “La evolución del papel del Congreso en los acuerdos internacionales”, en *150 años de política exterior chilena*, Eds. Walter Sánchez y Teresa Pereira (Santiago: Editorial Universitaria, 1977).

14 Quentin Skinner, “Meaning and Understanding in the History of Ideas”, *History and Theory*, vol. 8, n° 1 (1969): 3-53.

15 Valerie M. Hudson, *Foreign Policy Analysis. Classic and Contemporary Theory* (Rowman & Littlefield, 2007).

16 Robert D. Putnam, “Diplomacy and Domestic Politics: The Logic of Two-Level Games”, *International Organization*, Vol. 42, No. 3 (1988), 427-460.

en el aspecto central de nuestra investigación, los debates en el Congreso y la prensa por la cuestión dominicana, dedicando un apartado a cada gran sector político, izquierda, centro y derecha.

1. Las crisis previas

La primera crisis en América Latina que sirvió de catalizador para los debates políticos internos en Chile fue la de Guatemala en 1954. Ese año se produjo el derrocamiento del gobierno de Jacobo Árbenz por parte de Carlos Castillo Armas, con el argumento de que el gobierno de Árbenz estaba apoyado por los comunistas. El derrocamiento tuvo el apoyo norteamericano, tanto a nivel encubierto, con envíos de armas, como diplomático, aislando internacionalmente al gobierno de Árbenz.

La posición de los partidos chilenos frente a esta crisis puso de manifiesto una división de un tema de política externa a partir líneas ideológicas. Una postura de izquierda, que presentaba el argumento antiimperialista; una de centro, representada por radicales y falangistas, que se oponían a la posición norteamericana en nombre de la no intervención; y una de derecha, crítica de la penetración comunista y que justificaba la intervención estadounidense.

Los debates en el Senado nos permiten acercarnos a esta visión ideológica de crisis externas. En la izquierda, el senador socialista Salvador Allende advirtió que lo sucedido en Guatemala era parte de una estrategia imperialista, que usando el pretexto de la intromisión comunista para desestabilizar a gobiernos que promovían reformas sociales o que amenazaban a los grandes monopolios, como la United Fruit Company. En una de las partes representativas de su intervención, afirmaba que «en la situación de Guatemala, en lo que es y representa la United Fruit, lo que es el monopolio bananero, en qué países actúa esa compañía y cuál es su política en ellos, las ventajas, las facilidades y los contratos que tiene, cómo sus garras imperialistas se extienden sobre ocho o nueve países».¹⁷

Los partidos de centro adoptaron una estrategia diferente para condenar la intervención, debiendo dejar claro que esta postura no implicaba un apoyo al comunismo. El falangista Eduardo Frei Montalva afirmó que «no me

17 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 9ª, 22 de junio de 1954, 430.

solidarizo con su Gobierno. Categóricamente y por definición, soy contrario a los principios comunistas; pero condeno el hecho de que se establezca como precedente, en América Latina, que hombres de un país sean armados en territorios vecinos». ¹⁸ El senador Marcial Mora, del Partido Radical, también desarrolló el mismo argumento, que su partido no estaba a favor del comunismo, pero que rechazaban firmemente la intervención extranjera.

Los partidos de derecha eran los más incómodos con la situación, no logrando articular un discurso tan coherente como el de sus rivales, siendo el suyo más bien una respuesta a las posiciones de la izquierda y el centro. El liberal Eduardo Moore declaró que el «caso de Guatemala es uno de los más oscuros, sobre el cual no podemos todavía pronunciarnos», pero que lo único cierto era que gran parte de la política social de su país estaba «influidas por la acción del Partido Comunista». Si bien no se suma a la condena, tampoco apoya abiertamente la acción norteamericana, afirmando que a los liberales «nos parecía demasiado prematuro pronunciarnos en contra de Estados Unidos». ¹⁹

El Partido Conservador intentó invertir el discurso de la izquierda afirmando que la defensa de la no intervención en los asuntos de otros estados «obliga a todas las naciones americanas a impedir la intromisión de las influencias comunistas y totalitarias en América». ²⁰

La crisis guatemalteca marcó el patrón por el que se desenvolvería la recepción chilena de los conflictos de la Guerra Fría en América Latina. Particular importancia tuvo para el endurecimiento de posiciones de la izquierda chilena en general (y Salvador Allende en particular), que levantó al imperialismo no solo como una de sus banderas de lucha sino como una marca de identidad política, a través de marchas, protestas y declaraciones de apoyo al gobierno amenazado por los norteamericanos. ²¹

El siguiente caso de la Guerra Fría interamericana que motivó gran controversia en Chile fue el de la revolución cubana. Por su carácter socialista, su cercanía a la Unión Soviética y por el mantenimiento del movimiento revolucionario en el poder, este debate no se limitó a eventos particulares, sino que ocupó gran parte del debate nacional desde 1959 hasta 1973.

18 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 9ª, 22 de junio de 1954, 435.

19 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 11, 30 de junio de 1954, 600.

20 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 10, 23 de junio de 1954, 503.

21 Mark T. Hove, "The Arbenz Factor: Salvador Allende, US-Chilean Relations, and the 1954 US Intervention in Guatemala", *Diplomatic History*, vol. 31, n° 4 (2007): 623–663, <https://doi.org/10.1111/j.1467-7709.2007.00656.x>

Varios partidos, incluyendo los de derecha y centro, celebraron la caída de Batista, al considerarlo un régimen corrupto y tiránico. Al poco andar aparecieron posturas críticas, particularmente en la derecha, que apuntaba a los juicios sumarios y ejecuciones, además de la preocupación de que Cuba se estaba aliando con el comunismo internacional. Un argumento frecuente, expresado por *El Mercurio* de Valparaíso, es que la revolución «no ha hecho sino cambiar una dictadura por otra, con el agravante de la tendencia comunizante del gobierno de Fidel Castro». ²² Una característica de esta postura crítica fue el uso del vocablo «totalitario», por parte de liberales y conservadores, para calificar al gobierno de la isla.

Los demócratacristianos también comenzaron a criticar la revolución al considerar que no se encaminaba a una democratización, particularmente por la falta de elecciones libres y la represión política. El tema cubano fue fundamental para la identidad política de los demócratacristianos, que articularon su idea de «Revolución en Libertad» como explícito contraste a la situación cubana, bajo la idea de realizar cambios profundos sin caer en el autoritarismo. ²³

Una de las grandes diferencias entre la derecha y los demócratacristianos es que los primeros veían a Cuba como una directa amenaza para la estabilidad y seguridad de la región, que justificaba la adopción de medidas contra la isla, incluyendo su condena abierta por parte de la cancillería chilena y una ruptura de relaciones. En cambio, los demócratacristianos insistían en la necesidad de la no intervención y la importancia de respetar la soberanía de Cuba. Los radicales mantenían una postura ecléctica, con los sectores más derechistas del partido siendo partidarios de una condena total a Cuba, mientras que otros buscaban evitar un alineamiento completo con Washington. ²⁴

La postura de la izquierda frente a la revolución cubana fue de apoyo y entusiasmo, que se acrecentó a medida que arreciaban las críticas de la derecha y la Democracia Cristiana. Para el FRAP, alianza de partidos de izquierda, la revolución cubana era un ejemplo de liberación del imperialismo y de la explotación extranjera. Particular entusiasmo tuvo Salvador Allende, que llegó a decir que Cuba mostraba «el camino de la liberación para todos los

22 *El Mercurio de Valparaíso*, 4 de enero de 1960, citado en Joaquín Fermandois, “Chile y la ‘cuestión cubana’, 1959-1964”, *Historia* (Santiago), vol. 17 (1982), 124.

23 Fermandois, “Chile y la ‘cuestión cubana’”, 127-130.

24 Fermandois, “Chile y la ‘cuestión cubana’”, 126-127.

pueblos de Latinoamérica», si bien añadiendo que cada país debía seguir su propio camino.²⁵

A medida que avanzaba la década de los sesenta, la revolución cubana ya no solo fue entendida por la izquierda chilena como un ejemplo de liberación antiimperialista, de que se podía desafiar al imperialismo norteamericano y triunfar, sino que se comenzó a transformar en un paradigma, de una demostración que era posible construir una sociedad socialista a pesar de todos los obstáculos internos y externos. Ello hizo más tangible la idea que un futuro socialista para Chile no era una posibilidad lejana, sino que podría realizarse a corto plazo. No obstante, al menos en una primera etapa, los partidos Socialista y Comunista insistieron en que las vías debían adaptarse a las realidades de cada nación. Tras la derrota electoral de 1964, creció el número de militantes de izquierda que comenzaron a ver en el modelo insurreccional una estrategia posible para Chile.

2. El gobierno chileno frente a la crisis dominicana

Si bien el caso de la República Dominicana no tendría el mismo impacto a largo plazo en la política chilena que tuvo la revolución cubana, fue parte de los debates sobre la Guerra Fría en el continente y permite comprender las diferentes visiones de las relaciones internacionales, así como la creciente distancia entre las distintas posturas.

La crisis de 1965 fue un episodio cuyos orígenes datan del asesinato del dictador Rafael Leonidas Trujillo en 1961. Una transición a un régimen democrático se dio con la elección de Juan Bosch al año siguiente, que adoptó medidas reformistas que le ganaron la oposición de los sectores conservadores y empresariales. En 1963, una junta militar derrocó a Bosch, quien fue acusado de procomunista. La nueva junta demostró ser impopular y un grupo dentro del Ejército se sublevó contra ella en abril de 1965, buscando restaurar a Bosch en la presidencia. Ello derivó en enfrentamiento militares en las calles. Temiendo que la situación de caos derivase un caso parecido al cubano, el presidente norteamericano Lyndon Johnson ordenó el desembarco

25 *Última Hora*, 10 de febrero de 1962, citado en Fermandois, “Chile y la ‘cuestión cubana’”, 131

de tropas norteamericanos, argumentando que lo hacía para proteger la vida de los ciudadanos estadounidenses en República Dominicana.²⁶

El presidente chileno Eduardo Frei Montalva adoptó una postura activa en la crisis, solicitando a la Organización de Estados Americanos (OEA) la convocatoria a una reunión extraordinaria para considerar la grave situación de República Dominicana. El canciller Gabriel Valdés dijo el 30 de abril: «Con firmeza solicitamos de la OEA el rechazo de la intervención unilateral, la adopción de las medidas conducentes al cese de la lucha y al respeto por la libre determinación del pueblo dominicano».²⁷ En su parte más crítica a la postura norteamericana, el canciller chileno afirmó que «El Gobierno de Chile considera la presencia de fuerzas militares norteamericanos en la República Dominicana, aún si se tratara de proteger a sus connacionales, como contraria a la Carta de la OEA y a claros principios del derecho internacional, y pide su retiro, habilitando así al Consejo de la OEA para adoptar las medidas colectivas que sean procedentes según la Carta».²⁸

Durante la reunión de la OEA, el embajador chileno en ese organismo, Alejandro Magnet presentó un proyecto de resolución en que se solicitaba a Estados Unidos el cese inmediato de su intervención unilateral en la República Dominicana, colocar sus tropas bajo el comando de la OEA mientras se cumplía la anterior resolución, y crear una fuerza interamericana si es que el gobierno dominicano lo solicitaba. Chile no encontró apoyo de otros gobiernos americanos para su moción. Fue aprobada en cambio otra resolución, por la cual se creaba una Comisión Investigadora y Pacificadora, integrada por representantes de varios países y que debía viajar a la isla para mediar en el conflicto. Chile se abstuvo en esa votación.²⁹

En la OEA, Chile se opuso a la creación de una fuerza interamericana, votando en contra el 6 de mayo, si bien esta fue aprobada por 14 votos a

26 Para la crisis en República Dominicana, son fundamentales las obras de Abraham Lowenthal, *The Dominican Intervention* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 197) y Piero Gleijeses, *The Dominican Crisis: The 1965 Constitutionalist Revolt and American Intervention* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978). Para una visión sintética de la crisis, ver Atkins G. Pope y Larman C. Wilson, *The Dominican Republic and the United States: From Imperialism to Transnationalism* (Athens: University of Georgia Press, 1998), capítulo 5, y Pedro Lillo Martínez y Javier Castro Arcos. "Interventionism and the Third World: The Crisis of the Dominican Republic in the Global Cold War (1965-1966)", en *Examining Colonial Wars and Their Impact on Contemporary Military History*, Miguel Madueño y Alberto Guerrero (editores), (Hershey, PA: IGI Global, 2023), 201-220.

27 "Chile pidió a EE.UU. que retire sus fuerzas de la República Dominicana", *La Nación*, 1 de mayo de 1965.

28 "Chile pidió a EE.UU. que retire sus fuerzas de la República Dominicana", *La Nación*, 1 de mayo de 1965.

29 "Chile mantuvo en reunión de cancilleres tradicional principio de no intervención", *La Nación*, 2 de mayo de 1965.

favor. El gobierno chileno argumentó que esto constituía una violación a los principios de soberanía e independencia de los países latinoamericanos.³⁰

El gobierno chileno envió al embajador Magnet a República Dominicana para obtener información directa sobre la crisis. Sostuvo varias reuniones con figuras claves, incluyendo al coronel Francisco Caamaño, líder del bando constitucionalista, y el enviado estadounidense John Barlow Martín. En sus informes a la cancillería, Magnet mostró un apoyo claro al bando constitucionalista, remarcando su carácter democrático y minimizando el rol de los comunistas.³¹ De vuelta en la OEA, Magnet, junto a su par venezolano Enrique Tejera París, hicieron gestiones para que el organismo reconociera al gobierno de Caamaño.³² Posteriormente, nuevamente Chile y Venezuela presentarían una propuesta a la OEA para el envío de una Comisión de Alto Nivel a la República Dominicana para mediar en la crisis, sugiriendo la participación de figuras como Rómulo Betancourt, José Figueres y Luis Muñoz Marín.³³

No obstante la posición de Magnet y las presiones de diversos grupos para que el gobierno chileno reconociera oficialmente a Caamaño, este se abstuvo de dar tal paso, evitando comprometerse con ninguno de los dos bandos.³⁴ Ante el fracaso de sus propuestas en la OEA, el gobierno chileno afirmó que «está activamente trabajando para contribuir a que se mantenga la tregua pactada y colaborando en la búsqueda de fórmulas que conduzcan rápidamente a la consolidación de un Gobierno Civil, representativo del pueblo, que pueda convocar lo antes posible a elecciones libres».³⁵

En septiembre, la cancillería reconoció al gobierno provisional encabezado por Héctor García Godoy, que había resultado de las negociaciones de los bandos en pugna.³⁶ El gobierno de Caamaño, que llegaba a su fin, envió una nota de agradecimiento al gobierno de Frei, por la «digna actitud americanista asumida por Chile».³⁷

30 Harvey, "La Política Exterior de Chile", 171.

31 Harvey, "El pensamiento político internacional del embajador Alejandro Magnet".

32 "Dramático llamado de Chile a OEA para se reconozca a Caamaño y se evite la catástrofe", *La Nación*, 15 de mayo de 1965.

33 "Chile y Venezuela abogan por una comisión de alto nivel", *La Nación*, 16 de mayo de 1965.

34 "Chile no desea adoptar posiciones aisladas frente al reconocimiento del coronel Caamaño", *La Nación*, 16 de mayo de 1965.

35 "Gobierno democrático y libre de intervenciones extrañas desea Chile para el pueblo dominicano", *La Nación*, 14 de mayo de 1965.

36 "Reconocimiento oficial dio Chile a nuevo Gobierno de Rep. Dominicana", *La Nación*, 7 de septiembre de 1965.

37 "Chile reconocerá el nuevo Gobierno Provisional de República Dominicana", *La Nación*, 4 de septiembre de 1965.

3. Movilizaciones sociales

Las posturas antiestadounidenses de la izquierda se caracterizaron por su capacidad de movilización social. Si bien no es el tema central del presente artículo, es importante dar cuenta brevemente de su accionar, para contextualizar el ambiente en donde se dio la discusión sobre el caso dominicano.

Frente a la crisis dominicana se produjo una particular movilización de los estudiantes y trabajadores. Durante la marcha del 1 de mayo, Mireya Baltra leyó una declaración de la CUT en rechazo a la agresión yanquí y en solidaridad con el pueblo dominicano.³⁸ El diario comunista *El Siglo* convocó a la «prosecución de las protestas, la movilización todavía más intensa de las masas, el reforzamiento de la solidaridad con los dominicanos, puede y debe obligar a los imperialistas a echar marcha atrás, a regresar a los cuarteles».³⁹

Días después, la CUT realizó una concentración el 6 de mayo, a la cual asistieron unas dos mil personas, para expresar su solidaridad con la República Dominicana. Entre los oradores se encontraban representantes de organizaciones estudiantiles, como la Federación de Estudiantes Industriales y de la Enseñanza Media y la Unión de Federaciones Universitarias de Chile. El principal orador fue Luis Figueroa, en representación de la CUT, el cual atacó a Estados Unidos, sus gobernantes y la guerra en Vietnam. Además del retiro inmediato de las tropas, rechazó cualquier intento de intervención unilateral o multilateral, el reconocimiento del gobierno provisional y la creación de un organismo de solidaridad y cooperación con los pueblos de Latinoamérica.⁴⁰

Llegó a Chile el representante del gobierno del coronel Francisco Caamaño, Caonabo Javier, para solicitar el reconocimiento de este gobierno.⁴¹ En su visita a la Cámara de Diputados, insistió en que el gobierno de Caamaño no era comunista, sino que se trataba de un movimiento popular con apoyo militar, cuyo objetivo era restablecer la constitucionalidad. Negó asimismo cualquier involucramiento cubano.⁴²

38 “Fuera de Santo Domingo los yanquis asesinos”, *El Siglo*, 2 de mayo de 1965.

39 “Obligüemos a EE.UU. a retirar sus tropas de Santo Domingo”, *El Siglo*, 3 de mayo de 1965, editorial.

40 “La CUT exteriorizó su adhesión a dominicanos con una concentración”, *La Nación*, 7 de mayo de 1965.

41 “Enviado del presidente Caamaño solicita reconocimiento del gobierno dominicano”, *La Nación*, 8 de mayo de 1965.

42 “Enviado del gobierno provisional dominicano visitó ayer la Cámara”, *La Nación*, 11 de mayo de 1965.

El 30 de mayo se realizó un acto en el Teatro Caupolicán organizado por líderes sindicales, estudiantiles, intelectuales y políticas, cuyo objetivo era presionar al gobierno chileno para que no dilate el reconocimiento al gobierno del coronel Caamaño.⁴³

Finalmente, hubo un intento de enviar ayuda directa, por medio de una delegación parlamentaria integrada por los diputados José Cadémartori y Eduardo Osorio, junto con el presidente de la Confederación del Cobre Alejandro Rodríguez, los cuales llevarían a República Dominicana medicamentos recolectados por agrupaciones sociales. No obstante, cuando arribaron el 28 de mayo, al estar el aeropuerto controlado por tropas estadounidenses, estos no les dejaron entrar al país y requisaron los medicamentos. Los parlamentarios se quejaron de la ausencia del Encargado de Negocios, que se justificó alegando que no podía abandonar la embajada, debido a que allí habían tomado refugio a familiares de Caamaño.⁴⁴

4. Debates sobre legitimidad en el Congreso y la prensa

Los debates sostenidos en Chile sobre la intervención norteamericana en República Dominicana tenían un impacto inmediato muy limitado, al menos en lo que respecta a lo que sucedía en la isla. Lo más que se podía esperar era influir en la posición de la Cancillería chilena, que ya había adoptado medidas contrarias a la intervención, que era la posición predominante en el discurso público.

Pero fuera del alcance inmediato, existe una importante dimensión de disputa ideológica, puesto que el evento obligó a los actores a tomar posiciones respecto a la legitimidad no solo de la acción estadounidense, sino también del sistema interamericano, la política exterior chilena, a las distintas posiciones frente a la Guerra Fría y, en última instancia, a la validez de las propias ideologías.

A continuación, analizaremos las posiciones de los sectores políticos chilenos, la izquierda, el centro y la derecha, a partir de cómo respondían al problema de la legitimidad en tres aspectos: la legitimidad de la intervención

43 “Parar ofensiva yanqui en América Latina”, *El Siglo*, 30 de mayo de 1965.

44 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 6, 9 de junio de 1965, 660-662.

estadounidense; legitimidad del sistema interamericano; y la legitimidad de la acción del gobierno chileno y de otros sectores políticos. Analizaremos fundamentalmente los discursos parlamentarios en la Cámara y el Senado, así como algunas editoriales de prensa.

a. La izquierda: condena al imperialismo yanqui y defensa de la autodeterminación de los pueblos

En línea con su actitud frente a casos previos de intervención norteamericana como Guatemala y Cuba, la izquierda chilena, agrupada en el FRAP, condenó en fuertes términos la intervención estadounidense, que era caracterizada como una acción del imperialismo yanqui que oprimía los esfuerzos latinoamericanos por lograr su emancipación.

La izquierda atacó los pretextos esgrimidos por los estadounidenses para intervenir, que eran consideradas meras excusas. En realidad, argumentaba la izquierda, el objetivo no era otro que mantener el control imperialista en la región, para lo cual era necesario aplastar movimientos populares. En palabras del senador Salvador Allende: «el propósito irrevocable de aquel país de impedir que los movimientos emancipadores de América Latina conquisten el poder para cristalizar sus ideales... la política del Departamento de Estado norteamericano refleja una táctica, una estrategia de alcance mundial, destinada a atajar los movimientos emancipadores en los distintos continentes, levantando obcecada y torpemente la bandera raída del anticomunismo».⁴⁵

Aniceto Rodríguez lo califica como una de las más «cínicas y desvergonzadas intervenciones del Gobierno de Estados Unidos»⁴⁶, ya que «Estados Unidos interviene primero, pretextando la protección de la vida y bienes de sus connacionales y, luego, cuando ya desaparece tal justificación, argumenta que lo hace para impedir el acceso de un movimiento comunista al poder».⁴⁷ Pero, se argumenta, los comunistas eran un grupo meramente minoritario.

La intervención estadounidense era presentada bajo el cariz más negativo posible, pues no solamente era una agresión, sino que había aumentado la violencia. Las palabras más duras las tuvo la declaración oficial del Partido

45 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2298-2299.

46 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2278.

47 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2282.

Socialista, según la cual los estadounidenses: «en el curso de una semana han asesinado con sus propias tropas o sus sayones locales a más de dos mil dominicanos y preparan, sin duda, un verdadero genocidio de los ciudadanos más progresistas, valerosos e ilustrados de esa pequeña nación».⁴⁸

La izquierda no se basó solo en su discurso antiimperialista, sino que también hizo uso del lenguaje del derecho internacional. Esto le permitió hacer una crítica al sistema interamericano, pues Estados Unidos estaba violando la propia Carta de la OEA y el Tratado de Asistencia Recíproca, que Rodríguez califica ahora eran «letra muerta», en vista de la «flagrante destrucción de esos principios por la política norteamericana del Departamento de Estado del señor Jonhson [sic]». ⁴⁹ Uno de los términos que más se usaba era el de «agresión», colocando a Estados Unidos como violador del derecho internacional y parangonándolo con otros agresores, incluyendo el nazismo. En palabras del diputado Osorio: «Su accionar, en todo orden de cosas, lleva el signo de la cruz gamada del naciismo hitleriano».⁵⁰

Un punto fuerte del argumento de la izquierda era que la situación demostraba el fin de la OEA como institución válida, al haber legitimado una acción unilateral de intervención, revelándose su carácter de instrumento del imperialismo. En palabras del comunista Carlos Contreras Labarca: «Ha quedado demostrado que es una entidad corrompida, que traiciona los intereses fundamentales de los pueblos latinoamericanos; y todas las tentativas de mantenerla en pie, sea a título de reforma de sus estatutos, sea reestructurándola, están condenadas a recibir el repudio de los pueblos».⁵¹

La denuncia de que la OEA era un instrumento del imperialismo norteamericano se basaba no solo en esta acción, sino que en una plétora de decisiones, la más destacada siendo la exclusión de Cuba del sistema interamericano. Para ellos, la OEA no era una organización que resguardara la soberanía de los países de América Latina, al contrario, en palabras del comunista Volodia Teitelboim, «ella es una amenaza, es la celestina cómplice del crimen, es la que trata de copar días y horas a fin de dar tiempo a los opresores, para consumar el asesinato», siendo la única solución la «liquidación de la Organización de Estados Americanos, colocándole una lápida mortuoria encima».⁵²

48 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2285.

49 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2280.

50 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 6, 9 de junio de 1965, 661.

51 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, p 2275.

52 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 3150.

Existía una perspectiva muy negativa del presidente Lyndon Johnson, al que se calificaba como el «tejano», contrastándolo constantemente con Kennedy, con algunos parlamentarios de izquierda acusándolo implícita o explícitamente de haber asesinado a su predecesor. El Partido Socialista lo calificó como el «autor intelectual del asesinato de Kennedy».⁵³

En uno de sus argumentos más potentes, la izquierda afirmaba que aunque los sucesos fueran en un país lejano, «[l]a tragedia de Santo Domingo puede ser mañana la tragedia de Chile».⁵⁴ Se temía que Estados Unidos podría usar las mismas excusas, de defender a ciudadanos norteamericanos, para intervenir en Chile en caso de que gobernase un gobierno transformador, ni siquiera tenía que ser socialista. Ello los llevaba a una conclusión radical, la necesidad de deshacerse de toda influencia norteamericana. Solicitaba el Partido Socialista: «Cualquier yanqui en nuestro suelo, por pacífico que parezca, es un peligro para nuestra Patria, ya que detrás de cada ciudadano norteamericano se proyecta, con cualquier pretexto, la sombra de una invasión. Expulsemos a los yanquis de Chile, liberemos nuestra Patria, derrotemos al imperialismo».⁵⁵

Sobre la legitimidad de los otros actores políticos, respecto al gobierno de Frei se le reconoció la posición adoptada, de resistir la presión norteamericana, pero se presionaba por más acciones. Teitelboim, a nombre de su partido, dijo que los comunistas «apoyamos, en forma decidida, su demanda [del gobierno chileno] del inmediato retiro de las tropas invasoras de Santo Domingo». Por su parte, el Partido Socialista consideró que la actitud del gobierno chileno, en comparación con otros países americanos, «ha sido digna y positiva ya que ha tenido el solitario coraje de llamar las cosas por su nombre, al calificar de «intervención», lo que a la luz de la razón más simple y clara es precisamente «intervención», y al pedir el retiro de las tropas yanquis de la República Dominicana».⁵⁶ No obstante, fue calificada de insuficiente, en vista de que ante el no retiro de los soldados estadounidenses, «el Gobierno de Chile ha dejado que las cosas continúen sin adoptar la única actitud que corresponde en este caso: retirarse de la OEA».⁵⁷

A medida que pasó el tiempo, las críticas fueron acrecentándose. El diputado socialista Mario Palestro fue uno de los más duros, ya que si bien reconocía la actitud digna frente a la crisis dominicana, acusaba que

53 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2285.

54 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2278.

55 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2260.

56 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2285.

57 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2285.

los demócratacristianos se quedan cortos, ya que «dicen tener una actitud antiimperialista, mientras los mensajeros del Presidente señor Eduardo Frei recorren Norteamérica, pidiendo los préstamos correspondientes para impulsar los planes del partido único de Gobierno. Jamás profundizan ni buscan una solución digna y concreta para estos problemas».⁵⁸ Una editorial de *El Siglo* del 26 de mayo explica esta nueva postura de la izquierda: «La posición inicial de la Cancillería fue positiva. Su adhesión al principio de autodeterminación y no intervención y su petición de retiro de las tropas norteamericanas interpretó el sentimiento nacional. Pero la verdad es que luego no ha mantenido una posición consecuente».⁵⁹ Esto era en referencia al no reconocimiento de Caamaño, que para la izquierda pasó a ser demostración de que el gobierno chileno se había reconciliado con Estados Unidos y retrocedió en su actitud de defensa de la no intervención.⁶⁰ El mismo diario afirmaba a mediados de junio, en un tono mucho más condenatorio, que:

El gobierno demócratacristiano, en su orientación general, así como la dirección burguesa del partido de Gobierno, es proimperialista... sus vacilaciones para sostener con altivez y honorable porfía su esbozada política de adhesión irrestricta a los principios de no intervención y de autodeterminación... demuestran también que en lo esencial el gobierno del señor Frei cede a la presión norteamericana.⁶¹

La izquierda atacó con fuerza la posición de la derecha, que realizó pocas intervenciones en el debate parlamentario sobre República Dominicana. El diputado Teitelboim los atacó con particular dureza, tratando sus argumentos de «los últimos alaridos de la voz de las cavernas», de ser «estatuas de sal, que sólo saben mirar al pasado», de espaldas a la época actual. Afirmaba que la derecha ha «justificado todas las agresiones contra los pueblos y hoy defienden la agresión a Santo Domingo». Y que si el día de mañana era elegido un gobierno que desagradara a los estados unidos «estos sobrevivientes del medioevo estarían felices que vinieran los paracaidistas y marinos norteamericanos a invadir nuestra patria, y se prestarían ufanos y aprovechadores para resucitar políticamente, a fin de formar un gobierno de ocupación y servil’ de títeres del invasor extranjero».⁶²

58 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 6, 9 de junio de 1965, 672.

59 “¿Por qué no se reconoce el Gobierno de Caamaño?”, *El Siglo*, 26 de mayo de 1965, editorial.

60 “Lesión a nuestra soberanía”, *El Siglo*, 19 de junio de 1965, editorial.

61 “El pueblo contra la ofensiva imperialista”, *El Siglo*, 20 de junio de 1965, editorial.

62 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 3158.

En lo que fue quizás la intervención más controvertida, por las réplicas que provocó entre los demócratacristianos, el diputado socialista Jorge Osorio también culpó a la Iglesia Católica, acusando que «Como sucede en todo el mundo, la Iglesia Católica no se ubica al lado de las causas justas. Por el contrario, siempre la encontramos unida al imperialismo yanqui y a las burguesías latinoamericanas».⁶³

La discusión sobre la ocupación estadounidense también le era útil a la izquierda para legitimar sus propias posiciones. Le servía para revitalizar su posición antiimperialista, presentándola como esencial para la pervivencia de la soberanía nacional y para resistir a las presiones de potencias extranjeras. La crisis les permitió que su discurso, asociando a conceptos clásicos de la izquierda, como la «lucha antimperialista» y la «solidaridad internacional», a la idea de defensa de la soberanía nacional y a la defensa del derecho internacional y la autodeterminación de los pueblos.

b. El centro: condena a la intervención y defensa del derecho internacional

En el estudio de las posiciones del centro político, es importante comprender la presencia de dos grandes agrupaciones, la Democracia Cristiana, entonces en el gobierno, y el Partido Radical, en una oposición que se acercaba crecientemente a posiciones de izquierda. Mientras la Democracia Cristiana se encontraba en auge, habiendo obtenido una victoria electoral en las parlamentarias de 1965 que le dio la mayoría absoluta en la Cámara, el Partido Radical se veía en crisis, tanto electoral como en lo que respecta a la posición futura del partido.

Aunque ambos partidos habían tenido relaciones cercanas con Estados Unidos, tuvieron la posición común de oponerse a la intervención norteamericana. Se percibía la intervención como injustificada y como una violación al derecho internacional. Si bien la izquierda también hizo uso de un lenguaje legalista, este fue mucho más predominante en los partidos de centro. La declaración oficial del partido radical se sustentaba casi completamente en argumentos jurídicos, particularmente la Carta de la OEA y el TIAR,

63 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 6, 9 de junio de 1965, 663.

enfaticando que el respeto a la soberanía y la autodeterminación de los pueblos era fundamental para la convivencia pacífica y democrática en América.

El radical Juan Martínez Camps expresaba que «Nada justifica esta intervención armada que vulnera gravemente normas esenciales para las bases jurídicas de las relaciones pacíficas entre los Estados del continente». ⁶⁴ El demócratacristiano Tomas Reyes consideraba que la acción norteamericana «no está amparada en ninguna norma de derecho y, por lo tanto, constituye un caso de clara intervención». ⁶⁵ Cabe destacar que, a diferencia de la izquierda, los partidos de centro fueron mucho más renuentes a hablar de «agresión», prefiriendo la palabra intervención, que tiene una menor carga denostativa, si bien hubo algunos demócratacristianos que usaron el concepto.

Aunque sin coordinación entre ellos, la posición de ambos partidos de centro era el retiro inmediato de las tropas norteamericanas, así como el rechazo al proyecto de una fuerza de paz interamericana. Tomas Reyes calificó al retiro de tropas como «el único camino válido para que se normalice la situación». ⁶⁶

En una diferencia de tono, los demócratacristianos hablan abiertamente de «imperialismo», concepto que está ausente en los radicales. Julio Silva argumenta que «la verdad es que la conducta de tipo imperialista queda al margen de toda concepción de derecho. Es cuestión de fuerza». ⁶⁷

Particular rechazo existía a lo que se caracterizaba como «doctrina Johnson», según la cual Washington no toleraría en América Latina ningún gobierno que tuviera una ideología de izquierda. El diputado demócratacristiano Patricio Hurtado reflexionó que, en caso de haber ganado Allende en 1964, Johnson se «habría sentido autorizado a desembarcar «marines» en Arica, Valparaíso o Punta Arenas». ⁶⁸

Existía también una posición respecto al gobierno de Bosch. Este era tratado como el «presidente constitucional». El senador radical Ulises Correa insistió en la significación de este gobierno y que con este «sucumbía el régimen brutal y opresor del señor Trujillo, que no respetó haciendas, ni vidas, ni honras, y nació uno que era expresión arrolladora de la voluntad popular». ⁶⁹

64 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40,5 de mayo de 1965, 3151.

65 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 3155.

66 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40,5 de mayo de 1965, 3155.

67 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 6, 9 de junio de 1965, 655.

68 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40,5 de mayo de 1965, 3165.

69 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2261.

Respecto a la junta presidida por Caamaño, el comité demócratacristiano pidió al gobierno su reconocimiento como gobierno legítimo de la República Dominicana⁷⁰

En una gran diferencia con la izquierda, tanto demócratacristianos como radicales concordaban en que no tenía sentido pedir la salida de Chile de la OEA, sino que había que reforzar el sistema interamericano. El radical Juan Martínez Camps decía que en nada ayudan quienes «critican demagógicamente todo un sistema laboriosamente construido, sin aportar proposiciones concretas para remediar los vicios existentes».⁷¹ De manera similar, el demócratacristiano Tomas Reyes también criticaba la OEA por «entidad lenta, ineficaz y, muchas veces, incluso complaciente frente a actitudes de atropello a la soberanía de países de este Continente» pero que la solución era su restructuración, ya que en su partido son «partidarios decididos del fortalecimiento de las organizaciones internacionales, porque, cada vez más, se hace necesario en el mundo, precisamente, defender a las naciones débiles, por medio de la aplicación de normas de derecho consagradas y respaldadas por la autoridad de aquellas».⁷²

Una crítica a la OEA, levantada por el diario de gobierno *La Nación*, era que esta organización tenía entre sus principios a la democracia representativa, pero que «sin embargo, desde esa fecha hasta ahora ha habido decenas de golpes militares que nunca han solucionado nada».⁷³ El mismo medio insistía en que el gobierno chileno había sido coherente con los principios internacionales de Chile, equiparando la situación con la intervención soviética en Hungría, rechazada por Chile.⁷⁴ Se le presentaba como una política internacional de Chile, que presentaba como de «crítica constructiva a la OEA», había ayudado a aumentar el prestigio democrático de Chile, insinuando incluso su potencia como líder latinoamericano: «Chile parece haber encontrado, en materias internacionales, un camino propio, digno, justo, que interpreta al pueblo democrático de América Latina y que, abarcando la totalidad de los problemas económicos, sociales y políticos de esta área, puede servir como centro aglutinador de un proceso que defina una política internacional latinoamericana que esté al servicio de sus propios objetivos e intereses».⁷⁵

70 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 6, 9 de junio de 1965, 654.

71 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40,5 de mayo de 1965, 3153.

72 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40,5 de mayo de 1965, 3156.

73 “República Dominicana”, *La Nación*, 3 de mayo de 1965, editorial.

74 “Posición chilena ante la crisis de la República Dominicana”, *La Nación*, 3 de mayo de 1965, editorial.

75 “Prestigio internacional chileno”, *La Nación*, 10 de mayo de 1965, editorial.

Respecto a la legitimidad sobre otras posturas, el senador Correa buscó que la posición de su partido se diferenciara de la izquierda, ya que se advertía que se cuestionaba cualquier agresión de soberanía, ya sea que el agresor fuera de izquierda o derecha. Decía el senador: «Y así como protestamos hoy por lo que acontece en Santo Domingo aun en el evento de que haya sido invadido por motivos humanitarios, protestaremos mañana frente a la agresión perpetrada por cualquier nación en el propósito de instaurar un gobierno comunista o que produzca repulsa al país intervenido». ⁷⁶ Esto era una crítica a la izquierda, que no tenía la misma energía al condenar a intervenciones ocurridas por parte de los soviéticos.

La Nación también hizo un esfuerzo por defender una especie de tercera vía, de no comprometerse ciegamente con ninguna de las partes de la Guerra Fría, sino que guiarse por principios. En ello había una crítica a la derecha, que levantaba la idea de que el gobierno le seguía el juego a la izquierda, mostrándolos como un sector intransigente que no comprendía los intereses nacionales: «Para otros sólo hay dos polos en el mundo, el uno bueno y el otro malo. Quien no está con la reacción, está con el comunismo... Presentar ahora el caso dominicano como una simple elección entre la actitud de Estados Unidos y el comunismo, es simplificar en forma grosera los hechos, abdicar de toda dignidad para concebir las relaciones de Chile». ⁷⁷ Por contraparte, los demócratacristianos también criticaban a la izquierda, por lo que consideraban era una propaganda infundada hecha para deslegitimar al gobierno demócratacristiano, presentándolo como entreguista al imperialismo norteamericano. Jaime Castillo Velasco afirmaba al respecto que: «Ha fallado una vez más la lógica interna de los argumentos frapistas. Los hechos los desmienten. Ahora tienen que rendir homenajes al Gobierno al cual han ofendido con calumnias y paparruchas». ⁷⁸

El tono de los partidos de centro fue mucho más moderado, con un lenguaje formal y respetuoso, si bien se denunciaba la intervención norteamericana, en base los principios de no intervención y autodeterminación, su énfasis estaba en el restablecimiento de la paz y el orden constitucional. También hubo un apoyo más claro al gobierno de Chile, con los demócratacristianos insistiendo en la unidad nacional. Del sistema interamericano, no se busca su desmantelamiento, sino su reforma para mejorar su eficacia y el eficaz

76 Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 2266.

77 “La posición del Gobierno en la crisis dominicana”, *La Nación*, 13 de mayo de 1965, editorial.

78 “De la consigna a la verdad”, *La Nación*, 20 de mayo de 1965.

cumplimiento de sus principios. Para los demócratacristianos, la ocasión también sirvió como oportunidad para disputarle a la izquierda los espacios respecto a la crítica al imperialismo, que también era usado como muestra de su independencia de criterio frente a Estados Unidos, a pesar del apoyo de este gobierno al proyecto de la «Revolución en Libertad».

c. La derecha: un esbozo de justificación

Las agrupaciones de derecha con representación parlamentaria, los partidos Liberal y Conservador, se encontraban en una situación de crisis, al haber sufrido una derrota profunda en las parlamentarias de 1965. De los 45 diputados obtenidos en 1961 pasaron a tan solo 9, que representaban un magro 12,8% de los votos. En el caso de la crisis dominicana, los representantes de la derecha no se sienten incómodos con el tema, por lo que no le dedican mucho tiempo de discusión. En ocasiones, los representantes de este sector se ausentaban del Congreso cuando se discutía el tema dominicano, por lo que solo contamos con tres exposiciones de parlamentarios, correspondientes a Matías Tagle, Jaime Bulnes y Sergio Diez. Estas intervenciones suman aproximadamente el 4% de las discusiones parlamentarias sobre el tema, revelando su carácter marginal para la derecha, a la cual le costó crear una narrativa sobre el tema.

De este último aspecto, se pueden detectar dos estrategias discursivas. Una que no avala directamente la intervención en República Dominicana, pero que se muestra comprensiva frente a ella y la justifica indirectamente, mientras que la otra avala directamente la invasión, aduciendo un bien mayor.

La primera estrategia se basa en advertir que la intervención es una más entre una serie de eventos similares, reduciendo la singularidad de la acción norteamericana en Santo Domingo. El diputado Bulnes comenzó su intervención diciendo directamente que «No pretendo, en forma alguna, justificar la actitud de las fuerzas armadas de Estados Unidos al desembarcar en un país del Caribe», pero que «Dentro del ‘status’ en que se desenvuelven las actuaciones políticas internacionales en el mundo, esto ha dejado de ser un hecho sorprendente». ⁷⁹ Particular atención da a las intervenciones soviéticas,

79 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 3152.

por ello crítica la actitud del Partido Comunista de condena a la intervención norteamericana pero no a las soviéticas.

El Mercurio consideraba que existía un «efecto perjudicial para el concepto de la autodeterminación que tendría la llegada de tropas extranjeras al territorio de otro país», si bien aceptaba que la situación era crítica, llegando a estar cerca de ser una guerra civil. Si la situación se prolongara «surgiría en el Caribe otro centro de inquietud que podría ser aprovechado por el castrismo para ejercer su influencia». ⁸⁰ Más que lamentar la intervención, se lamentaba la forma en que se hizo, que para *El Mercurio* debió haber correspondido a una actuación rápida de la OEA. Por ello, se abogaba por una reforma del organismo interamericano para que esta «pueda hacer frente a las amenazas contra la paz del continente». ⁸¹

Diez y Tagle desarrollan una perspectiva diferente, culpando de la situación al comunismo internacional. Diez acusaba que se ha realizado una «intervención subterránea, pero no menos efectiva... a través de los Partidos Comunistas de los diferentes países». Explica que los comunistas tienen una doble estrategia: «las fuerzas totalitarias preparan y mandan sus agentes, reparten sus armas y colocan sus fuerzas, reclaman, por otro, con desparpajo y cinismo sin igual, el respeto a los organismos jurídicos mundiales o de las organizaciones regionales». Por ello, la verdadera no intervención y defensa de la soberanía de los pueblos era el actuar en contra de los soviéticos y sus agresiones. Tagle afirma en forma parecida que, detrás de la rebelión, «no sólo estaba el deseo libertario de su pueblo, sino que, amparándose en éste y tomando el control de la situación, amparándose en éste y tomando el control de la situación, se hallaban los dirigentes comunistas internacionales procedentes de Cuba, Rusia y Checoslovaquia». ⁸²

Ante este peligro, estos diputados argumentaban que el principio de no intervención, formulado en el derecho internacional, tenía sus limitaciones. Este lo define Diez como: «la defensa del hombre, que es el principio y el fin de las cosas, la defensa del derecho a conservar su dignidad». ⁸³ Para Tagle, la acción estadounidense evitó que «que centenares o acaso miles de vidas de americanos fueran segadas en los paredones». ⁸⁴ Justifica la unilateralidad de la acción estadounidense, ya que la acción de los organismos multilaterales

80 “La peligrosa crisis dominicana”, *El Mercurio*, 30 de abril de 1965, editorial.

81 “Actualidad internacional”, *El Mercurio*, 3 de mayo de 1965, editorial.

82 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40,5 de mayo de 1965, 3156.

83 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40,5 de mayo de 1965, 3173.

84 Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965, 3157.

es lenta y deja el campo propicio a la injerencia comunista, lográndose así evitar una situación como la de Polonia o Hungría.

El periódico conservador, *El Diario Ilustrado* desarrolló una crítica al principio de no intervención «en la forma ilimitada como se pretende entender, en la más pura estirpe de un naturalismo inaceptable», el cual no es «el único ni el primer principio de la justicia y el bien común internacional». ⁸⁵ Estos principios superiores estaban amenazados por la infiltración castrocomunista.

Respecto al sistema interamericano, *El Diario Ilustrado* consideraba que existían críticas fundadas por una presunta violación del principio de la no intervención, pero ello debía ser puesto en un contexto. Para este medio, lo principal era que el movimiento rebelde en República Dominicana «ha sido totalmente infiltrado y controlado por elementos castro-comunistas que... ha provocado una situación de caos y atropello de los derechos fundamentales y de la vida humana». Por tanto, la intervención norteamericana se justificaba para «evitar los males de la violación de los principios esenciales del sistema Interamericano», que eran el respeto de «los derechos de la persona humana y los principios de la moral universal». ⁸⁶

De manera similar, *El Mercurio* afirmaba que «Tampoco es lógico y aceptable admitir que, bajo el pretexto de respetar el principio de la autodeterminación de los pueblos, se haga tabla rasa, por los elementos comunistas que obedecen directivas del castrismo o de Moscú, de los postulados básicos de la organización jurídico-política». ⁸⁷

Respecto a la actitud del gobierno, *El Diario Ilustrado* afirmaba que esta no era lo «suficientemente clara y definida como lo exigen la importancia de los sucesos y la tradición de nuestra política exterior», tanto por sus votaciones en la OEA como por las declaraciones de sus personeros. A su juicio, la excesiva atención dada al caso dominicano se debía a la «irrefrenable competencia por la supremacía entre el Partido de Gobierno, la Democracia Cristiana, y los partidos marxistas». Se concluía que los democratacristianos han debido plegarse a la tónica impuesta por los marxistas, particularmente respecto a la agitación callejera, ya que «sus dirigentes (de manera inconsciente o deliberada) le hacen el juego al comunismo internacional». ⁸⁸ Esto no era casualidad, sino

85 “Estados Unidos ante la crisis dominicana”, *El Diario Ilustrado*, 8 de mayo de 1965, editorial.

86 “Ante el caso de la República Dominicana”, *El Diario Ilustrado*, 4 de mayo de 1965, editorial.

87 “Cese al fuego en la República Dominicana”, *El Mercurio*, 4 de mayo de 1965, editorial.

88 “Un observador poco imparcial”, *El Diario Ilustrado*, 26 de mayo de 1965, editorial. Ver también, “El gobierno ante la crisis dominicana”, *El Diario Ilustrado*, 6 de mayo de 1965, editorial.

que se acusaba que había un objetivo definido de los comunistas de «apropiarse y orientar la política exterior del gobierno, deformándola y llevándola a extremos que sirvan a la realización de los propósitos del comunismo en el país y en el extranjero».⁸⁹

Se criticaba al gobierno por preferir un estilo de «novedad y la audacia a cualquier precio», lo que afecta la tradición internacional de Chile.⁹⁰ Debido a la posición solitaria de Chile en el sistema interamericano, el medio conservador afirmaba que la posición del gobierno «contribuye a acentuar el aislamiento visible en que ha venido cayendo en el concierto interamericano en los últimos meses».⁹¹

El Mercurio calificaba de mejor manera la postura del gobierno chileno, que clasificaba como «digna y adecuada... ajustada a normas públicamente proclamadas». Valoraba que en el caso dominicano «contraria a los actos que el Gobierno ha estimado representativos de intervención, pero al mismo tiempo buscando una fórmula que asegure a esa nación un gobierno democrático y respetuoso de los derechos humanos esenciales».⁹² No obstante, advirtió que ello no debía significar que la democracia chilena «se deje envolver en una maniobra como la que aquí tratan de desarrollar los comunistas», que buscaban descomponer las relaciones exteriores con Estados Unidos.⁹³

La posición de la derecha justifica implícita o explícitamente la intervención, apelando a principios superiores, como son la dignidad de la persona humana y el respeto a la autodeterminación. La rebelión en República Dominicana es interpretada como una maniobra del castro-comunismo. Se crea un marco, por tanto, para justificar intervenciones que afecten el principio de no intervención, percibiéndolas como un mal menor, en defensa de principios superiores. A los demócratacristianos, se les percibe como ingenuos y débiles, mientras que a la izquierda se le califica como hipócrita, que usa la acusación de imperialismo estadounidense para cubrir lo que ellos ven como la verdadera amenaza, el imperialismo soviético.

89 “Comunismo y política exterior”, *El Diario Ilustrado*, 2 de junio de 1965, editorial.

90 “La posición de Chile en la OEA”, *El Diario Ilustrado*, 12 de mayo de 1965, editorial.

91 “Chile y la reunión de ministros de la OEA”, *El Diario Ilustrado*, 29 de mayo de 1965, editorial.

92 “Posición internacional de Chile”, *El Mercurio*, 25 de mayo de 1965, editorial.

93 “Explotación comunista de los sucesos dominicanos”, *El Mercurio*, 5 de mayo de 1965, editorial.

5. Efectos del debate en la política exterior chilena

Si bien como se ha mencionado los efectos directos de los discursos en Chile sobre la crisis dominicana eran limitados, estos sí podían esperar influir sobre la acción del gobierno chileno. En tal sentido, el debate sobre la intervención norteamericana en República Dominicana no solo nos permite introducirnos en el mundo de ideas y las disputas por la legitimidad, sino que podemos preguntarnos por sus efectos en la política gubernamental.

A comienzos de mayo, Estados Unidos envió al embajador *at large* Averell Harriman para justificar la intervención ante Frei y Valdés, enfatizándoles la amenaza comunista en el hemisferio. El presidente le dijo que entendía la posición norteamericana, pero le expuso la difícil situación interna de Chile, que contaba con el Partido Comunista más fuerte del hemisferio, y que una posición suya a favor de la intervención pondría en peligro su liderazgo, además de que no tendría apoyo en el Congreso.⁹⁴ Se puede dudar de la sinceridad de Frei, ya que trataba de convencer a su interlocutor norteamericano de que seguía alineado con ellos. Esto era importante en cuanto el proyecto político de la “Revolución en Libertad” esperaba contar con una substancial ayuda financiera norteamericana para llevar a cabo sus reformas.

Sin embargo, parece haber mucho de cierto en las palabras de Frei. El presidente era muy consciente de lo que representaba y la importancia de mantener una imagen de prestigio. En tal sentido, una buena imagen hacia el exterior o en el ámbito de las relaciones internacionales era necesaria. Frei era consciente de que un eventual flanco de ataque era su cercanía con Estados Unidos, particularmente en lo relacionado a los créditos. Una posición suya apoyando a Estados Unidos sería criticada por la izquierda, que lo presentaría como un lacayo de Washington, como una herramienta del imperialismo, deslegitimando su gobierno. Ante esta eventual posición de la izquierda, previsible por su actitud en situaciones anteriores, como en el caso de Guatemala y Cuba, el gobierno chileno presentó un rechazo a la actuación norteamericana.

Ello no quiere decir que no hubiera razones de peso, de principios, para adoptar una posición contraria a la intervención. Para Chile era fundamental mantener ciertos principios del derecho internacional como las bases del

94 “Telegram From the Embassy in Ecuador to the Department of State, Quito, May 7, 1965”, en *Foreign Relations of the United States, 1964–1968, Volume XXXI, South and Central America*; Mexico (Washington: United States Government Printing Office, 2004).

sistema interamericano, particularmente la no intervención y el respeto a los tratados. Jorge Alessandri había sostenido argumentos similares al oponerse a la ruptura de relaciones con Cuba. La reacción energética, casi emocional de Magnet ante los hechos en República Dominicana, que inicialmente propuso una declaración chilena más condenatoria que la finalmente emitida, demuestra que ya existía dentro del gobierno sectores predispuestos a criticar a Estados Unidos. Pero Chile no se limitó a no estar de acuerdo con la intervención, sino que fue uno de sus más duros críticos internacionales, llamando a la retirada inmediata de tropas, en un lenguaje que manifestaba indignación moral. Por ello, estimamos que el tono más condenatorio fue realizado en previsión de la posición de la izquierda, que habría cuestionado la legitimidad del gobierno chileno, en vez de adoptar un discurso más acomodaticio, que no habría arriesgado la ira de Washington, pero le haría el blanco de duras críticas.

La apuesta de Frei, que resultó correcta, fue que los norteamericanos no tomarían represalias ante su posición, en vista de la importancia del éxito de su «Revolución en Libertad» para la estrategia norteamericana de combatir al castrismo.

Conclusión

La reacción de los actores chilenos ante la crisis dominicana nos ha servido tanto para comprender sus posiciones respecto a la Guerra Fría en América Latina y como reflejo de las profundas divisiones a nivel de ideas y valores en el sistema político chileno. Al igual que en otros debates con motivo de crisis internacionales, la ocasión fue usada por cada uno de los sectores para avanzar sus propias agendas y legitimar sus posiciones e identidades políticas.

Para la izquierda, su posicionamiento frente a la crisis les sirvió para revalidar sus ideologías políticas, al presentar a la acción estadounidense como un acto imperialista, que amenazaba la soberanía y autodeterminación no solo de República Dominicana, sino que también de todos los pueblos del continente. A su vez, esta postura les permitía presentarse como defensores de la soberanía nacional, que caracterizaban como la independencia para realizar un proyecto político transformador. En tal sentido, se disputaba este espacio con la derecha y partidos tradicionales, que hasta entonces habían concebido la defensa de la soberanía como un asunto principalmente limítrofe.

Dentro de los partidos de centro, el caso de la Democracia Cristiana es el más singular. Se podría haber esperado una posición más moderada, en vista de sus importantes vínculos con Estados Unidos. En cambio, tanto el partido como el gobierno se sumaron a una posición abiertamente condenatoria, adoptando algunos elementos del discurso antiimperialista de la izquierda, si bien con un lenguaje mucho más apegado a las consideraciones de derecho internacional. En tal sentido, buscaban disputar un espacio a la izquierda, como defensores de la soberanía, y demostrar su independencia de Estados Unidos, neutralizando los cuestionamientos de la izquierda a su proyecto.

El caso de la derecha es muy interesante. Esta posición casi ha sido completamente ignorada por los estudios existentes, si bien es cierto que este sector no se encontraba cómodo con el tema, surgen de las fuentes un discurso a través del cual se presenta una justificación de medidas excepcionales, de ruptura de reglas formales, para salvar una situación crítica, como lo era el caso de una posible instauración de un régimen comunista. No se puede evitar ver precedentes de las formas de argumentación que se desarrollarían después del golpe de Estado de 1973, mostrando que ya existía esta predisposición, al menos en potencia, para justificar esta clase de medidas excepcionales.

Todos estos discursos tuvieron un efecto en la política internacional de Chile, que debió actuar adelantándose a posibles críticas y discursos, particularmente de los partidos de izquierda. El gobierno de Frei estaba consciente de que podría atacársele en uno de sus aspectos más importantes, su legitimidad y su liderazgo, al cuestionarlo como sometido a Estados Unidos. De allí parte de la explicación por su postura enérgicamente condenatoria a Estados Unidos, pero que también se debe entender como influido por lecturas de los intereses permanentes de Chile, como el respeto al derecho internacional y la no intervención. En tal sentido, el debate sobre la legitimidad de la intervención en República Dominicana afectó el tono, más que el fondo de la posición chilena. Pero ello no era mera superficialidad y arriesgó enfriar las relaciones con Washington, en una apuesta en que Frei resultó victorioso, en cuanto mejoró su imagen interna y mantuvo el financiamiento norteamericano.

La discusión del caso de la República Dominicana en Chile siguió un patrón similar al de Guatemala o Cuba, un momento que sirvió para expresar no solo las posiciones respecto a una crisis internacional, sino también como ejes para definir ciertos principios y valores políticos, contrastándolos con los de sus adversarios. Si bien Cuba puede ser considerado el punto de quiebre,

el caso dominicano continuó y profundizó el proceso de radicalización, particularmente en la Democracia Cristiana (con la adopción de una postura antiestadounidense) y la derecha (al justificar intervenciones anticomunistas).

Referencias bibliográficas:

- Atkins, G. Pope, y Larman C. Wilson. *The Dominican Republic and the United States: From Imperialism to Transnationalism*. Athens: University of Georgia Press, 1998.
- Dennis, Paul. “Britain and Eduardo Frei’s Chilean ‘Revolution in Liberty’, 1964-1970”. Tesis doctoral, University of Kent/Canterbury Christ Church University, 2010.
- Casals, Marcelo. *La creación de la amenaza roja: del surgimiento del anticomunismo en Chile a la “campana del terror” de 1964*. Santiago: LOM, 2016.
- Fernandois, Joaquín. “Chile y la ‘cuestión cubana’, 1959-1964”. *Historia* (Santiago), 17 (1982): 113-200.
- Figueroa Clark, Victor, “The Forgotten History of the Chilean Transition: Armed Resistance Against Pinochet and US Policy towards Chile in the 1980s”. *Journal of Latin American Studies* 47, n° 3 (2015): 491–520. <https://doi.org/10.1017/S0022216X15000401>.
- Foreign Relations of the United States, 1964–1968, Volume XXXI, South and Central America; Mexico*. Washington: United States Government Printing Office 2004.
- Gazmuri, Cristián. *Eduardo Frei Montalva y su época*. Santiago: Aguilar, 2000.
- Gleijeses, Piero. *The Dominican Crisis: The 1965 Constitutionalist Revolt and American Intervention*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978.
- Harmer, Tanya, *El Gobierno de Allende y la Guerra Fría Interamericana*. Santiago: Universidad Diego Portales, 2013.
- Harmer, Tanya. “The View from Havana: Chilean Exiles in Cuba and Early Resistance to Chile’s Dictatorship, 1973–1977”. *Hispanic American Historical Review* 96, n° 1 (2016): 109–146. <https://doi.org/10.1215/00182168-3423904>.

- Harvey, Hugo. “La Política Exterior de Chile frente a la intervención de Estados Unidos en República Dominicana de 1965”. Tesis doctoral, Universidad de Santiago de Chile, 2016.
- Harvey, Hugo. “Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría: la crisis dominicana de 1965, la intervención de Estados Unidos y la Fuerza Interamericana de la Paz”. *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 7 (2020): 25-63. <https://doi.org/10.25185/7.2>.
- Harvey, Hugo, y Álvaro Sierra-Rivas. “El pensamiento político internacional del embajador Alejandro Magnet y la crisis dominicana de 1965: una Nueva Historia Diplomática desde Chile”. *Izquierdas* 53 (2024). <http://dx.doi.org/10.4067/s0718-50492024000100202>.
- Henríquez, María José, y Alberto Van Klaveren. “Reformismo y pragmatismo: la política exterior de Eduardo Frei Montalva, 1964-1970.” En *Eduardo Frei Montalva: un gobierno reformista. A 50 años de la “Revolución en Libertad”*, editado por Carlos Huneeus y Javier Couso, 343-369. Santiago: Editorial Universitaria, 2016.
- Hove, Mark T. “The Arbenz Factor: Salvador Allende, US-Chilean Relations, and the 1954 US Intervention in Guatemala”. *Diplomatic History* 31, n° 4 (2007): 623-663. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7709.2007.00656.x>.
- Hudson, Valerie M. *Foreign Policy Analysis. Classic and Contemporary Theory*. Rowman & Littlefield, 2007.
- Hurtado-Torres, Sebastián. *The Gathering Storm. Eduardo Frei’s Revolution in Liberty and Chile’s Cold War*. Ithaca: Cornell University Press, 2020.
- Irigoin, Jeannette. “La evolución del papel del Congreso en los acuerdos internacionales”. En *150 años de política exterior chilena*, Eds. Walter Sánchez y Teresa Pereira. Santiago: Editorial Universitaria, 1977.
- Lillo Martínez, Pedro, y Javier Castro Arcos. “Interventionism and the Third World: The Crisis of the Dominican Republic in the Global Cold War (1965-1966).” En *Examining Colonial Wars and Their Impact on Contemporary Military History*, editado por Miguel Madueño y Alberto Guerrero. 201-220. Hershey, PA: IGI Global, 2023. <https://doi.org/10.4018/978-1-6684-7040-4.ch013>.
- Lowenthal, Abraham. *The Dominican Intervention*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1974.

- Olavarría Bravo, Arturo. *Chile bajo la Democracia Cristiana*. Santiago: Nascimento, 1966.
- Palieraki, Eugenia. “¿Bajo el signo de Fidel? La Revolución cubana y la ‘nueva izquierda revolucionaria’ chilena en los años 1960”. En *Chile y la Guerra Fría global*, Eds. Alfredo Riquelme Segovia y Tanya Harmer. 155–92. Santiago: RIL, 2014.
- Pedemonte, Rafael. “Comment faire la révolution en Amérique latine? Les communistes chiliens face à la révolution cubaine (1959–1970)”. *Vingtième siècle*, n° 4 (2018): 109–121. <https://doi.org/10.3917/ving.140.0109>.
- Pedemonte, Rafael. “La Democracia Cristiana chilena ante el ‘dilema cubano’: una historia de seducción y rupturas en clave transnacional (1956–1967)”. *Historia* (Santiago) 53, n° 2 (2020): 561–590. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-71942020000200561>.
- Pérez Aristoy, Ricardo (compilador). *Chile en los archivos del Ministerio de Relaciones Exteriores de Cuba (1960–1974)*. Santiago: Dibam, 2019.
- Putnam, Robert D. “Diplomacy and Domestic Politics: The Logic of Two-Level Games”, *International Organization* 42, n° 3 (1988): 427–460.
- San Francisco, Alejandro (director general), José Manuel Castro, Milton Cortés, Myriam Duchens, Gonzalo Larios, Alejandro San Francisco y Ángel Soto. *Historia de Chile 1960-2010. Tomo 3. Las revoluciones en marcha. El gobierno de Eduardo Frei Montalva (1964-1970). Primera Parte*. Santiago: CEUSS, 2018.
- Schmiedecke, Natália Ayo. “Fraguando la unidad de dos estrellas solitarias Relaciones políticas y culturales entre Chile y Cuba durante la Unidad Popular”. *Iberoamericana* 21, n° 78 (2021): 153–176. <https://doi.org/10.18441/ibam.21.2021.78.153-176>.
- Skinner, Quentin. “Meaning and Understanding in the History of Ideas”. *History and Theory* 8, n° 1 (1969): 3–53.
- Wilhelmy von Wolff, Manfred. “Chilean Foreign Policy: The Frei government, 1964–1970”. Tesis doctoral, University of Princeton, 1976.

Documentos parlamentarios

Diario de sesiones del Senado, sesión N° 9ª, 22 de junio de 1954.

Diario de sesiones del Senado, sesión N° 10, 23 de junio de 1954.

Diario de sesiones del Senado, sesión N° 11, 30 de junio de 1954.

Diario de sesiones del Senado, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965.

Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 40, 5 de mayo de 1965.

Diario de sesiones de la Cámara de Diputados, sesión N° 6, 9 de junio de 1965.

Publicaciones periódicas

El Diario Ilustrado (Chile), “Ante el caso de la República Dominicana”, 4 de mayo de 1965, editorial.

El Diario Ilustrado (Chile), “Cese al fuego en la República Dominicana”, 4 de mayo de 1965, editorial.

El Diario Ilustrado (Chile), “Estados Unidos ante la crisis dominicana”, 8 de mayo de 1965, editorial.

El Diario Ilustrado (Chile), “Un observador poco imparcial”, 26 de mayo de 1965, editorial.

El Diario Ilustrado (Chile), “El gobierno ante la crisis dominicana”, 6 de mayo de 1965, editorial.

El Diario Ilustrado (Chile), “Comunismo y política exterior”, 2 de junio de 1965, editorial.

El Diario Ilustrado (Chile), “La posición de Chile en la OEA”, 12 de mayo de 1965, editorial.

El Diario Ilustrado (Chile), “Chile y la reunión de ministros de la OEA”, 29 de mayo de 1965, editorial.

El Mercurio (Chile), “La peligrosa crisis dominicana”, 30 de abril de 1965, editorial.

- El Mercurio* (Chile), “Actualidad internacional”, 3 de mayo de 1965, editorial.
- El Mercurio* (Chile), “Cese al fuego en la República Dominicana”, 4 de mayo de 1965, editorial.
- El Mercurio* (Chile), “Explotación comunista de los sucesos dominicanos”, 5 de mayo de 1965, editorial.
- El Mercurio* (Chile), “Posición internacional de Chile”, 25 de mayo de 1965, editorial.
- El Siglo* (Chile), “Fuera de Santo Domingo los yanquis asesinos”, 2 de mayo de 1965.
- El Siglo* (Chile), “Obligemos a EE.UU a retirar sus tropas de Santo Domingo”, 3 de mayo de 1965, editorial.
- El Siglo* (Chile), “¿Por qué no se reconoce el Gobierno de Caamaño?”, 26 de mayo de 1965, editorial.
- El Siglo* (Chile), “Lesión a nuestra soberanía”, 19 de junio de 1965, editorial.
- El Siglo* (Chile), “El pueblo contra la ofensiva imperialista”, 20 de junio de 1965, editorial.
- El Siglo* (Chile), “Parar ofensiva yanqui en América Latina”, 30 de mayo de 1965.
- La Nación* (Chile), “Chile pidió a EE.UU. que retire sus fuerzas de la República Dominicana”, 1 de mayo de 1965.
- La Nación* (Chile), “Chile pidió a EE.UU. que retire sus fuerzas de la República Dominicana”, 1 de mayo de 1965.
- La Nación* (Chile), “Chile mantuvo en reunión de cancilleres tradicional principio de no intervención”, 2 de mayo de 1965.
- La Nación* (Chile), “Dramático llamado de Chile a OEA para se reconozca a Caamaño y se evite la catástrofe”, 15 de mayo de 1965.
- La Nación* (Chile), “Chile y Venezuela abogan por una comisión de alto nivel”, 16 de mayo de 1965.
- La Nación* (Chile), “Chile no desea adoptar posiciones aisladas frente al reconocimiento del coronel Caamaño”, 16 de mayo de 1965.
- La Nación* (Chile), “Gobierno democrático y libre de intervenciones extrañas desea Chile para el pueblo dominicano”, 14 de mayo de 1965.

La Nación (Chile), “Reconocimiento oficial dio Chile a nuevo Gobierno de Rep. Dominicana”, 7 de septiembre de 1965.

La Nación (Chile), “Chile reconocerá el nuevo Gobierno Provisional de República Dominicana”, 4 de septiembre de 1965.

La Nación (Chile), “La CUT exteriorizó su adhesión a dominicanos con una concentración”, 7 de mayo de 1965.

La Nación (Chile), “Enviado del presidente Caamaño solicita reconocimiento del gobierno dominicano”, 8 de mayo de 1965.

La Nación (Chile), “Enviado del gobierno provisional dominicano visitó ayer la Cámara”, 11 de mayo de 1965.

La Nación (Chile), “Posición chilena ante la crisis de la República Dominicana”, 3 de mayo de 1965, editorial.

La Nación (Chile), “República Dominicana”, 3 de mayo de 1965, editorial.

La Nación (Chile), “Prestigio internacional chileno”, 10 de mayo de 1965, editorial.

La Nación (Chile), “La posición del Gobierno en la crisis dominicana”, 13 de mayo de 1965, editorial.

La Nación (Chile), “De la consigna a la verdad”, 20 de mayo de 1965.

Contribución de los autores (Taxonomía CRediT): 1. Conceptualización, 2. Curación de datos, 3. Análisis formal, 4. Adquisición de fondos, 5. Investigación, 6. Metodología, 7. Administración de proyecto, 8. Recursos, 9. Software, 10. Supervisión, 11. Validación, 12. Visualización, 13. Redacción - borrador original, 14. Redacción - revisión y edición. M. A. C. ha contribuido en: 1, 2, 3, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14.

Disponibilidad de datos: El conjunto de datos que apoya los resultados de este estudio no se encuentra disponible.

Editor responsable José Antonio Saravia: jsaravia@correo.um.edu.uy

Gonzalo Serrano

Centro de Estudios Americanos

Universidad Adolfo Ibáñez, Chile

gserrano@uai.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9875-7241>

Recibido: 28/10/2024 - Aceptado: 22/02/2025

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Serrano, Gonzalo. "La intervención de Estados Unidos en República Dominicana en la revista satírica chilena *Topaze* (1965)". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 17, (2025): e177. <https://doi.org/10.25185/17.7>

La intervención de Estados Unidos en República Dominicana en la revista satírica chilena *Topaze* (1965)

Resumen: El artículo analiza cómo la revista chilena *Topaze* retrató, a través de caricaturas y notas satíricas, la ocupación estadounidense en República Dominicana en 1965, exponiendo las tensiones entre el antiimperialismo y el anticomunismo en el contexto de la Guerra Fría. Las ilustraciones criticaron tanto la intervención de Estados Unidos como la pasividad de la OEA, presentando a esta organización como inútil y subordinada a los intereses norteamericanos. Inicialmente, *Topaze* destacó la postura del presidente Eduardo Frei y su liderazgo en la defensa de la soberanía latinoamericana. Las caricaturas y notas no solo reflejaron la percepción chilena de Estados Unidos como una potencia imperialista, sino que también representaron a Latinoamérica como una región vulnerable y a Chile como su defensor, consolidando así los imaginarios sociales y políticos de la época.

Palabras clave: República Dominicana; Chile; Estados Unidos; Guerra Fría; humor gráfico.

U.S. Intervention in the Dominican Republic in the Chilean satirical magazine *Topaze* (1965)

Abstract: The article analyzes how the Chilean magazine *Topaze* portrayed, through cartoons and satirical notes, the US occupation of the Dominican Republic in 1965, exposing the tensions between anti-imperialism and anti-communism in the context of the Cold War. The illustrations criticized both U.S. intervention and the passivity of the OAS, presenting this organization as useless and subordinate to U.S. interests. Initially, *Topaze* highlighted the position of President Eduardo Frei and his leadership in the defense of Latin American sovereignty. The cartoons and notes not only reflected the Chilean perception of the United States as an imperialist power, but also represented Latin America as a vulnerable region and Chile as its defender, thus consolidating the social and political imaginaries of the time.

Key words: Dominican Republic; Chile; United States; Cold War; graphic humor.

A intervenção americana na República Dominicana na revista satírica chilena *Topaze* (1965)

Resumo: O artigo analisa como a revista chilena *Topaze* retratou, por meio de charges e notas satíricas, a ocupação norte-americana na República Dominicana em 1965, expondo as tensões entre o anti-imperialismo e o anticomunismo no contexto da Guerra Fria. As ilustrações criticaram tanto a intervenção norte-americana quanto a passividade da OEA, apresentando a organização como inútil e subserviente aos interesses dos Estados Unidos. Inicialmente, *Topaze* destacou a posição do presidente Eduardo Frei e sua liderança na defesa da soberania latino-americana. As caricaturas e notas não apenas refletem a percepção chilena dos Estados Unidos como uma potência imperialista, mas também representavam a América Latina como uma região vulnerável e o Chile como seu defensor, consolidando assim os imaginários sociais e políticos da época.

Palavras-chave: República Dominicana; Chile; Estados Unidos; Guerra Fria; humor gráfico.

El año 2025 se cumplen 60 años de la intervención de los Estados Unidos en República Dominicana. Por diversas razones, este acontecimiento, de enorme significancia en la historia de América Latina en el contexto de Guerra Fría, ha sido, si no olvidado, poco considerado por la historiografía dedicada al estudio de las relaciones internacionales en Chile¹. De igual manera, las aproximaciones hacia este incidente, salvo excepciones, han sido abordadas a través de fuentes tradicionales, entendiendo por estos documentos oficiales, prensa, entrevistas, etc.

En esta línea, surge el interés de acercarnos a este acontecimiento a través de las caricaturas que se generaron a partir de este hecho en la popular revista de sátira política llamada *Topaze*². Esta revista, que surgió a raíz de la crisis política vivida en Chile a mediados de 1931, fue adquiriendo una gran popularidad hasta llegar a transformarse, como ella misma se definió, en «el barómetro de la política chilena» y que circuló con enorme popularidad hasta 1970.

Aunque las caricaturas de *Topaze* dedicadas a los Estados Unidos van de la mano con sus orígenes, en julio de 1931, la intervención de los *marines* norteamericanos en República Dominicana, como la actuación del presidente Eduardo Frei, la Organización de Estados Americanos (en adelante OEA) y otros actores, dio vida a medio centenar de caricaturas y notas de humor dedicadas a este evento durante 1965.

El objetivo de esta investigación, además de exponer aquellas caricaturas que nos parecen más relevantes, es identificar de qué forma se reforzó la imagen negativa que desde un inicio existió hacia Estados Unidos en esta revista, cómo se representó a República Dominicana (y América Latina) y cuál fue el juicio político que se hizo sobre otros actores relevantes como el presidente Frei, su canciller Gabriel Valdés, la OEA y otros personajes involucrados.

Respecto al tipo de estudio, este se inserta dentro de la historia cultural. Aunque las relaciones entre ambos países han sido objeto de diversos estudios políticos y económicos, se ha minimizado el rol de la prensa popular, en

1 Hugo Harvey, “Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría: la crisis dominicana de 1965, la intervención de Estados Unidos y la Fuerza Interamericana de la Paz”, *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 7 (2020), 25-63 <https://doi.org/10.25185/7.2>

2 Nota legal sobre el uso de imágenes: Las caricaturas reproducidas en este artículo fueron originalmente publicadas en el año 1965 en la revista *Topaze*. Su inclusión tiene fines exclusivamente académicos y de investigación. De acuerdo con lo dispuesto en el artículo 71 B de la Ley N° 17.336 sobre Propiedad Intelectual de Chile, “es lícita la inclusión en una obra, sin remunerar ni obtener autorización del titular, de fragmentos breves de obra protegida, que haya sido lícitamente divulgada, y su inclusión se realice a título de cita o con fines de crítica, ilustración, enseñanza e investigación, siempre que se mencione su fuente, título y autor”. En este caso, se ha limitado la reproducción al mínimo necesario, sin fines de lucro, respetando los derechos morales del autor y señalando debidamente su procedencia.

general, y las caricaturas, en particular, en la creación de imaginarios propios y ajenos. Tal como ya ha sido estudiado por algunos investigadores, desde comienzos del siglo XX, es posible documentar un debate público entre el crecimiento económico de Estados Unidos y la amenaza imperialista que esto implicaba. Como parte de esta discusión, se generaron imágenes que requieren ser estudiadas desde el punto de vista de las percepciones propias y ajenas y, por otro lado, porque refuerzan algunas ideas y sentimientos, en este caso, de Chile hacia los Estados Unidos. Respecto de este punto, resulta necesario seguir estudiando de qué forma los estereotipos a partir de los cuales se componen las imágenes funcionan como unos anteojos que no solamente determinan qué es lo que se ve sino, también, la manera cómo cada uno desea ser visto y evaluado³.

De la misma forma como surge la necesidad de investigar el antimperialismo, se requiere hacer algo similar respecto al anticomunismo. Esta corriente que, ha sido estudiada a través de la acción individualizada de cada uno de los actores colectivos, omite el estudio de imágenes y discursos que operan al interior de cada corriente, condicionando la acción de dichos actores⁴.

En esta línea, la crisis generada a raíz de la ocupación de Estados Unidos de República Dominicana puso en jaque estas dos corrientes, anticomunismo y antiimperialismo, en Chile. Este enfrentamiento ideológico se intensificó en el corto lapso que transcurrió entre las elecciones presidenciales en Chile en 1964 y la invasión de Santo Domingo a menos de un año de transcurrida aquella, poniendo en jaque a la prensa y al gobierno de Eduardo Frei que había sido apoyado por los Estados Unidos como una defensa frente al avance del marxismo.

A pesar de su larga tradición en el mundo occidental, la caricatura como fuente histórica no ha recibido la atención académica adecuada en América Latina. Solo en tiempos recientes ha comenzado a ser utilizada, como en el caso de Chile⁵, pero aún queda mucho por explorar en este campo.

3 Stefan Rinke, *Encuentros con el Yanqui: Norteamericanización y cambio sociocultural en Chile* (Santiago: Centro de Investigaciones Barros Arana y DIMAB, 2013): 32-36.

4 Marcelo Casals, *La creación de la amenaza roja* (Santiago, LOM, 2016), 12.

5 Destacamos aquí algunas publicaciones aparecidas en los últimos cinco años dedicados a analizar el rol de la revista satírica *Topaze* en diferentes ámbitos: Fabiana Rodríguez-Pastene, "Humor político, sufragio y mujeres: las miradas de *Topaze* en las municipales de 1935", *Intus-Legere Historia* 14, n°1, (2020): 23; Gonzalo Serrano, "La otra trincherera. La crisis entre Argentina y Chile en 1978 vista por los caricaturistas chilenos". *Intus-Legere* 14, n° 1 (2020): 87-116. Pablo Lacoste y Cristián Garay Cristián, "Perón e Ibáñez en la revista satírica *Topaze* (1950-1955). El populismo y la democracia en Chile", *Revista Notas Históricas y Geográficas*, n° 28 (Enero-junio 2022): 136-172; Pablo Lacoste, "La imagen del otro en Chile y Argentina a través de la prensa satírica: la revista *Topaze* frente a conflictos de límites (1938-1965)", *Revista Notas Históricas y Geográficas*, n° 30 (2023): 63-90; Pablo Lacoste, Carlos Celedón y Nicolás Valenzuela, "China en la caricatura política chilena (1959-1972). Representaciones de un actor internacional rebelde", *Estudios Internacionales* 56, n° 209 (2024): 9-40.

Las caricaturas de *Topaze*, al igual como sucede con los chistes⁶, no solo entretenían, sino que también revelaban las dinámicas políticas y sociales que preocupaban a los chilenos, convirtiéndose en un valioso testimonio de sus imaginarios colectivos. Esta investigación, por tanto, no solo busca rescatar esas imágenes, sino también contribuir al entendimiento del complejo entramado de relaciones entre Chile, Estados Unidos y América Latina durante la Guerra Fría.

La relevancia de la elección de Eduardo Frei Montalva en Chile y Occidente

Las elecciones presidenciales en Chile en 1964 generaron una gran preocupación en Estados Unidos. La revolución cubana y el giro marxista que esta había tenido, sumados a la presencia del candidato Salvador Allende, representante de socialistas y comunistas que se habían unido en el Frente de Acción Popular (FRAP), ponían en riesgo la hegemonía que ejercía Estados Unidos en América Latina.

Jorge Alessandri, durante su presidencia, aunque con resistencias, comprendió la importancia de acercarse a Estados Unidos para recibir la ayuda económica que implicaba sumarse a la Alianza para el Progreso y efectuó una gira por Norteamérica en 1962 en la que fue recibido por el presidente John F. Kennedy⁷. Se trataba más bien de un pragmatismo ideológico⁸, como lo ha definido Alberto Cardemil, que, de una cercanía ideológica, pese al marcado anticomunismo del mandatario.

En esta línea, Eduardo Frei Montalva, representante de la Democracia Cristiana, aunque situado a la izquierda del presidente Jorge Alessandri, aseguraba la continuidad de los vínculos y de planes como la Reforma Agraria impulsada por la Alianza para el Progreso.

Este interés por su candidatura se materializó en montos de ayuda y préstamos que llegaron desde Norteamérica de forma directa o a través de

6 Rudolph Herzog, *Heil Hitler, el cerdo ha muerto* (Madrid: Capitán Swing, 2014), 17

7 Para más detalles sobre esta gira véase Patricia Arancibia, Álvaro Góngora y Gonzalo Vial, *Jorge Alessandri 1896-1986. Una biografía* (Santiago: Editorial Zig-Zag, 1996), 247-255.

8 Alberto Cardemil, *El camino de la Utopía. Alessandri, Frei, Allende. Pensamiento y obra* (Santiago: Editorial Andrés Bello, 1997), 100.

organismos internacionales⁹, y de una extensa campaña anticomunista que, aunque de larga data en Chile, se intensificó a raíz de estas elecciones¹⁰.

Investigaciones recientes sobre los archivos desclasificados de los Estados Unidos, dejan en evidencia que además de las simpatías políticas, hubo aportes directos e indirectos cuyas cifras son difíciles de determinar, pero que claramente sumaron varios millones de dólares, todo ello aprobado durante la administración del presidente Lyndon Johnson y determinantes en el triunfo de Frei.

Al aporte pecuniario de Estados Unidos se suma la relevancia que le dieron los medios de prensa de Norteamérica a esta elección y que plantearon la disputa como una lucha entre la libertad y democracia frente al comunismo. Aunque Frei no era el candidato ideal, su victoria era un triunfo frente al marxismo¹¹.

En 1964, Frei con su Revolución en Libertad, que era el lema de campaña y programa de gobierno que buscaba reformar el orden social chileno en una línea diferente al maniqueísmo de la Guerra Fría¹², consiguió el 56,09% de los votos en las elecciones. Ningún otro presidente, desde la Constitución de 1925, gozó de la autoridad y poder político de Frei en sus primeros dos años de Gobierno. A esto se sumaba el prestigio interno y externo de la administración que no tenía parangón en América Latina¹³.

A pesar de este apoyo económico que dio Estados Unidos a su candidatura, el nuevo gobierno se esforzó por hacer nuevos vínculos con Europa e incluso con la Unión Soviética con la que se reestablecieron relaciones. Era la manera de demostrar que, pese a su amistad con Washington, mantenía un grado de independencia¹⁴.

De cierta manera, la política exterior de Frei asumía que esto no iba a alterar el apoyo político y económico para ejecutar algunos planes como la

9 Cristián Gazmuri, *Eduardo Frei Montalva y su época, Tomo II* (Santiago: Aguilar, 2000), 726.

10 Hubo una fuerte campaña en contra de Salvador Allende por parte de los principales medios del país un hecho que Matías Hermsilla desarrolla en uno de los capítulos de su tesis: “Elección o alineación: Frei, Allende y la campaña del terror” en “Un mundo en conflicto, una risa global. El relato de la Guerra Fría a través de la prensa de humor político chilena, 1958 –1973” (Tesis para optar al grado de magíster en Historia, Pontificia Universidad Católica, Santiago, 2017), 86-94.

11 Sebastián Hurtado, “The US Press and Chile, 1964-1973: Ideology and US Foreign Policy”. *Hib. Revista Iberoamericana*, N° 37 (2012): 45 y 46.

12 Mark Petersen, “Instituciones e imágenes: política internacional y el Estado chileno”. En *Historia política de Chile, 1810-2010, Tomo II*, eds. Iván Jaksic y Francisca Rengifo (Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2017), 197.

13 Joaquín Fernandois, *Mundo y fin de mundo. Chile en la política mundial 1900-2004* (Santiago: Ediciones Universidad Católica de Santiago, 2006), 302.

14 Gazmuri, *Eduardo Frei Montalva y su época*, 726.

«chilenización del cobre». Lo relevante era, en definitiva, el triunfo de una alternativa democrática a la Revolución Cubana y por esto la administración de Johnson no se hacía problemas, por ejemplo, con la reanudación de relaciones con la U.R.S.S.¹⁵

En esta línea, los incidentes ocurridos en República Dominicana, a los pocos meses de que Frei había asumido la presidencia, fueron una dura prueba para el nuevo mandatario, porque debía mostrar lealtad con Estados Unidos, pero también con sus socios americanos y, en especial, en el ámbito interno, donde -tal como veremos en *Topaze*- hubo un rechazo unilateral a la intervención norteamericana, pese al marcado anticomunismo de la revista.

En esta línea, destaca Cardemil, su postura debía ir acorde con el interés del mandatario por promover la integración latinoamericana en la que Chile debía tener un papel protagónico y en el que los países pobres debían unirse frente a los poderosos ricos¹⁶.

En el ámbito interno, salvo *El Mercurio* que, al igual que la administración de Johnson advirtió que la revolución podía tener un giro castrista¹⁷, el resto de los medios se sumó a condenar la acción, lo mismo que algunos estudiantes que llegaron incluso a apedrear la embajada de Estados Unidos en rechazo a la intervención¹⁸.

Fue el propio Frei quien solicitó al Consejo de Organización de Estados Americanos llamar a una conferencia continental de cancilleres con el propósito de rechazar la intervención unilateral de Estados Unidos. En esas circunstancias, no pesaron sobre Frei los «compromisos» que los enemigos de su gobierno lo acusaban de haber contraído con los norteamericanos durante la campaña de 1964¹⁹.

La acción de Chile liderada, además del presidente, por su ministro de Relaciones Exteriores, Gabriel Valdés, que desde el inicio consideró inaceptable la intervención de Estados Unidos en Santo Domingo²⁰, tuvo consecuencias. El episodio dominicano afectó las relaciones con Estados Unidos, en específico, porque enfrió la ayuda que se había generado en el marco de la Alianza para el Progreso²¹.

15 Fermandois, *Mundo y fin de mundo*, 304.

16 Cardemil, *El camino de la Utopía*, 265-270.

17 «La Peligrosa crisis Dominicana», *El Mercurio*, 30 de abril de 1965.

18 «Estudiantes apedrean la Embajada de EE.UU.», *La Tercera*, 1 de mayo de 1965.

19 Gazmuri, *Eduardo Frei Montalva y su época*, 727.

20 «Inaceptable la intervención de USA en Santo Domingo», *La Tercera*, 1 de mayo de 1965.

21 Gazmuri, *Eduardo Frei Montalva y su época*, 730.

Topaze: el barómetro de la política chilena y su anti-imperialismo

El surgimiento de la revista *Topaze* se dio en el contexto de la crisis política del gobierno del general Carlos Ibáñez del Campo, que estuvo condicionada, además de los malos manejos políticos, por los efectos de la debacle económica ocurrida en Estados Unidos en 1929.

Desde sus inicios, la revista perfiló un análisis crítico con base en recursos humorísticos como la sátira y elaboró procedimientos periodísticos sustentados en el espacio híbrido dado por la ficción y la realidad, tal como veremos más adelante²².

En esta línea, la revista de humor surgió en respuesta a esas elites compuesta por hombres caballerescos que se sometieron a la dominación imperial y neocolonial de Estados Unidos y que la revista satírica identificó de manera cómica a través de figuras claves, destacando entre ellas, el tío Sam, como personificación masculina del imperialismo norteamericano²³.

Mientras una élite celebró la introducción del capitalismo norteamericano en las primeras décadas del siglo XX en Chile, *Topaze* se mostró crítico del control que Estados Unidos ejercía en Chile y América del Sur y también del modo de vida que intentaba imponer a través de su expansión comercial. A modo de ejemplo, un aviso de productos eléctricos norteamericanos era acompañado del texto: «Usa anafes eléctricos, estufas eléctricas, baños eléctricos, corbatas eléctricas...sillas eléctricas. ¡Electrocútate! Ahora te conviene nativo retrógrado»²⁴.

Además de las caricaturas en las que Estados Unidos era comúnmente representado con el Tío Sam, se agregan a otros personajes como *Mi amigo Tablullo*, que era dueño de prácticamente todo el país. A ellos se sumaban otros como Mr. Braden Copper, en alusión a la empresa minera de capitales norteamericanos, Miss Electric, dedicado a comprar el silencio en la prensa, etc²⁵.

22 Jorge Rueda, "Topaze y Juan Verdejo de Héctor Meléndez, 1931 – 1942: Una risa folclórica". *Letras* 53, n° 84 (2011): 72.

23 Maximiliano Salinas et. al., *El Chile de Juan Verdejo* (Santiago: Editorial USACH, 2011), 100.

24 *Topaze*, 5.4.1933 en Salinas, *El Chile de Juan Verdejo*, 113.

25 Salinas, *El Chile de Juan Verdejo*, 113.

Esto coincide con los análisis respecto al anti-americanismo que se desarrolló en Chile durante la primera mitad del siglo XX, que fundamentaba su molestia a Estados Unidos por las intervenciones en América Latina, el apoyo a Perú en el conflicto por Tacna y Arica y, por último, por el control económico de los estadounidenses de las grandes mineras, temáticas que aparecen reflejadas en revista como *Sucesos* y *Topaze*²⁶.

No obstante, la revista no mantuvo siempre una crítica constante hacia Norteamérica. En el contexto de la segunda guerra y en la lucha contra los totalitarismos, la revista se alineó con «la jerarquía civilizatoria» de Estados Unidos. A modo de ejemplo, Jorge Delano, más conocido como *Coke*, fundador de la revista, rindió un homenaje público a Washington, Lincoln y Franklin D. Roosevelt. El mismo *Coke* relata en sus memorias que durante una visita a los Estados Unidos fue recibido por el ministro de Relaciones Exteriores, Summer Welles, quien le confesó que en su país de informaban de la política chilena a través de las páginas de esta revista²⁷.

Esta postura se mantuvo durante la década del sesenta cuando manifestó su completa adhesión a la Alianza para el Progreso del presidente John Kennedy²⁸. Antes que ser contraria al imperialismo de Estados Unidos, *Topaze* era antinazi y anticomunista²⁹, respondiendo de esta forma a una línea de larga tradición en Chile.

Las circunstancias, no obstante, así como la línea editorial de la revista cambiarían a partir de la llegada de Eduardo Frei a la presidencia y, en especial, a raíz de la invasión de los marines estadounidenses a República Dominicana.

La ocupación de la isla en *Topaze*

El antecedente más cercano a la ocupación de la isla de Santo Domingo en términos de relaciones exteriores había sido la revolución cubana ocurrida en 1959, acontecimiento que, junto con la crisis de los misiles había tenido una amplia cobertura en *Topaze*. La revista satírica tomó una postura crítica y relató

26 Nelson Llanos, “Algunas ideas en torno al anti-americanismo chileno durante la primera mitad del siglo XX”. *Revista de Estudios Hemisféricos y Polares* 8, n° 1 (2017): 12-26.

27 Jorge Delano. *Yo soy tú* (Santiago: Tajamar Editores, 2002), 269.

28 Maximiliano Salinas. “¿Una risa jerárquica? La revista *Topaze*: características y límites de la sátira política en Chile”. *Revista de Ciencias Sociales*, n° 20 (2008): 98 y 99.

29 Jorge Montealegre, *Historia del Humor Gráfico en Chile* (Santiago: Editorial Milenio, 2008), 136.

de manera pormenorizada lo ocurrido en Cuba. En este caso, la cercanía con el gobierno de Jorge Alessandri y su carácter históricamente antimarxista fue clave en la construcción de un imaginario contrario al triunfo de la revolución de Castro y alineado con el bando estadounidense³⁰.

En ese sentido, con la llegada de la Democracia Cristiana al gobierno se nota un leve cambio en la revista. Al inicio de su gobierno, el semanario satírico valoró la política exterior del presidente Eduardo Frei. Nos referimos a ese carácter que era diferente a las anteriores administraciones, y que ahora pretendía ejercer un liderazgo en la región, sin ser servil a los intereses de Estados Unidos. Esto se puede ver reflejado en las primeras caricaturas en las que Frei es igualado en tamaño al tío Sam y al presidente Lyndon Johnson (Figuras N°2 y N°3 que analizaremos más adelante).

En esta línea, el desembarco de los infantes de marina estadounidenses, ocurrida el 27 de abril de 1965, con el fin de evacuar a los mil compatriotas que se encontraban en la isla y cuya seguridad se vio amenazada por la guerra civil, cambió el panorama y obligó a tomar una postura tanto al presidente Frei como a los medios de prensa, incluida, obviamente, la revista *Topaze*³¹.

Para comprender esta intervención, debemos recordar que la crisis se originó tras el asesinato del dictador Rafael Leónidas Trujillo en 1961. Aunque inicialmente su régimen contó con el respaldo de Estados Unidos, con el tiempo se convirtió en un obstáculo para los planes del presidente John F. Kennedy, quien buscaba distanciarse de las dictaduras latinoamericanas en favor de gobiernos más alineados con los ideales democráticos.

Después del magnicidio en contra de Trujillo, se celebraron elecciones en las que Juan Bosch fue elegido presidente de forma democrática. Sin embargo, su gobierno fue interrumpido a finales de 1963, cuando un golpe de Estado, liderado por un triunvirato, lo destituyó debido a diferencias respecto a su estilo y políticas progresistas.

30 Matías Hermosilla. "La cuestión cubana en "risas" chilenas: El triunfo de la Revolución cubana (1959) y la crisis de los misiles (1962) en la revista *Topaze*", *Revista de la Red de Intercatedras de Historia de América Latina Contemporánea* 4, n°7 (Diciembre 2017-Mayo 2018): 116 y 117.

31 A finales de junio de 1965, la revista *Topaze* se dividió en dos ediciones debido a la polarización entre sus periodistas y caricaturistas en torno a la postura que debían tener respecto al gobierno de Eduardo Frei. A partir del 8 de julio, Luis Goyenechea (*Lugozé*) lideró una edición disidente que se diferenciaba de la versión original al agregar al título de *Topaze* "sin camiseta". La versión tradicional, a cargo de Lira, respondió agregando al título de *Topaze* "verdadero" desde el 16 de julio. Ambas versiones se publicaron hasta el 13 de agosto, cuando solo quedó "*Topaze, sin camiseta*" hasta diciembre, volviendo luego a ser simplemente *Topaze*.

Dos años más tarde, estalló una nueva crisis en las Fuerzas Armadas, divididas entre los que exigían la restitución de Bosch, como legítimo presidente constitucional, y aquellos que defendían el legado autoritario de Trujillo. Entre estos últimos destacaba el coronel Elías Wessin y Wessin, quien favoreció una intervención militar estadounidense para mantener el control y evitar el retorno del gobierno constitucional.

Los acontecimientos ocurridos en la isla fueron seguidos por atención por la prensa chilena desde el 25 de abril, cuando se conocieron las noticias del Golpe Militar en Santo Domingo, pero cobraron un nuevo cariz cuando se supo de la intervención de Estados Unidos y de la convocatoria a la OEA, conocida el 28 de abril y publicitada en la prensa al día siguiente.

En este contexto, la primera caricatura y nota que se hizo cargo de la noticia de la invasión de República Dominicana apareció el 7 de mayo de 1965. Este retraso se debió a raíz de que la publicación del semanario anterior coincidió con la crisis, cuando no existía claridad de lo que ahí ocurría.

La primera nota de *Topaze* estuvo dedicada a mofarse del nombre del coronel Elías Wessin y Wessin, líder del movimiento a favor de Trujillo y favorable a la intervención extranjera. Según la revista:

El drama de Santo Domingo, es la vocación errada de sus jefes. Un señor Wessin y Wessin, no puede ser general en ninguna parte. Menos, estar a la cabeza de una revolución. Sinceramente creemos que este caballero debe cerrar su tienda de «revoluciones» e inaugurar una sastrería ¡La sastrería de Wessin & Wessin!³²

Imitando las informaciones de una agencia de cables, aparecen, en otra sección, titulada «Dominicanas», noticias ficticias de la isla en las que se burlan de la injustificable intervención y de los argumentos falaces que la avalaban:

SANTO DOMINGO, 1 de May.: Hoy desembarcaron dos mil infantes de marina con el objeto de evacuar a mil ciudadanos norteamericanos; 2 de May.: Partieron con destino a Miami los mil ciudadanos norteamericanos. El Departamento de Estado y el Pentágono han anunciado el envío de cuatro mil infantes de marina para evacuar y prestar protección a los mil anteriores; 3 de May.: Hoy descendieron sobre Santo Domingo ocho mil paracaidistas a fin de dar protección y evacuar a los cuatro mil infantes de marina (...); Se espera de

32 *Topaze*, 7 de mayo de 1965, N° 1.698.

un momento a otro la llegada de dieciséis mil infantes para la protección de los paracaidistas (...); 8 de May.: Un censo de la población efectuado por la Gobernación provisional señala que existen en Santo Domingo tres millones de infantes de marina y ciento treinta y cinco dominicanos que han protestado por encontrarse demasiado apretados (...)³³.



Figura N°1. *Topaze*, 7 de mayo de 1965, N° 1.698.

Finalmente, el primer número publicado tras la invasión cierra con una caricatura bastante inusual (Figura N°1). En esta ocasión, Estados Unidos no es representado por el típico Tío Sam ni por el presidente en funciones, sino por una mujer rubia que, como en un acto circense, sirve de blanco para un malabarista que lanza cuchillos. Lo notable de la escena es que el

33 *Topaze*, 7 de mayo de 1965, N° 1.698.

malabarista es el canciller Gabriel Valdés, quien sostiene en una mano un cuchillo grabado con la palabra «protesta», mientras que con la otra detiene a Luis Corvalán, secretario general del Partido Comunista, a quien identificamos por su característica nariz y bigote y tener una hoz en el bolsillo trasero. Mientras Valdés opta por la persuasión, Corvalán le ofrece una metrallera para «resolver el problema», cuestión que el canciller rechaza de plano para no caer en el juego de la violencia, promovida tanto por Estados Unidos como por el Partido Comunista.

El simbolismo radica en que el acto de malabarismo con cuchillos sugiere la ilusión de que el lanzador podría herir al blanco, aunque el verdadero objetivo es evitar el daño. Esta sátira refleja con agudeza la dinámica de las protestas chilenas en la OEA: una postura que aparentaba ser contundente, pero cuyo propósito real era mantener las formas sin causar conflicto efectivo. En contraposición, el Partido Comunista, representado por Corvalán, prefería la vía armada, lo que era rechazado de plano por la Democracia Cristiana y los sectores más moderados, incluyendo a la misma revista.

El número siguiente de *Topaze* abre con una editorial titulada «Ni marinerías ni tiranuelos» en la que se celebra el rol de Chile en la defensa de la soberanía de la isla y se matiza la intervención de los Estados Unidos. De acuerdo con ésta, para que exista una intervención como la sucedida en República Dominicana, debía haber un grupo de personas, en este caso, de generales, dispuestos a aceptarla. Finalmente, asegura que la única forma que hay de enfrentar este tipo de intromisiones era a través de la integración de las economías del sur que permitieran realizar cambios estructurales para lograr una repartición justa y, por esta vía, barrer con los caudillajes personalistas:

Nosotros rechazamos la costumbre inveterada de los Estados Unidos de afirmar dictaduras en América Latina a base de sobornar a los nativos. Rechazarlo está bien, pero hay que complementar este rechazo con la condena definitiva de los hombres libres que actúan como lacayos³⁴.

De esta forma, y a medida que se conocen más antecedentes de la intervención, podemos ver de qué modo se fueron perfilando tres tópicos que fueron recurrentes en *Topaze* durante 1965: a) la participación de Frei; b) el rol de la OEA y c) Estados Unidos como un agresor:

34 *Topaze*, 14 de mayo de 1965, N°1.699.

a) La defensa de Frei

Tal como hemos mencionado, desde un primer momento, tanto el proyecto reformador de Frei, la Revolución en Libertad, como su política internacional integracionista y latinoamericanista provocaron simpatía y adhesión en la revista *Topaze*.

Así se vio reflejado desde el momento que ganó las elecciones a través de la caricatura de la revista *Topaze* que retrata a Frei en el ring derribando por K.O. al candidato republicano Barry Goldwater y que interpretaba bien el aspecto político e institucional que representó su triunfo³⁵.

En esta línea, su inmediata oposición a la invasión estadounidense a través de una declaración en la que consideraba que era contraria a los principios de la OEA y a los principios del derecho internacional³⁶, contó con el apoyo de la revista, que coincidió a través de sus caricaturas y mordaces artículos, en defender la soberanía y derecho a autodeterminación de los países latinoamericanos.

La primera caricatura de *Topaze* sobre la ocupación está dedicada al presidente Frei y lo muestra vestido de huaso, el traje típico de los chilenos de la zona central, enfrentado al presidente Lyndon Johnson que, a su vez, está vestido como un cowboy disparando dos pistolas, muy alegre (Figura N°2). Lo interesante de esta imagen es que Frei figura defendiendo a Latinoamérica, representada como una mujer asustada e indefensa (una imagen recurrente de *Topaze*³⁷). En el diálogo, el presidente chileno señala: «¡Eh Mister -le dice Frei a Johnson-...no trate de conquistar a los latinoamericanos a balazos...No olvide que somos románticos». Tanto por el tamaño como por las vestimentas, ambos mandatarios aparecen igualados y en una relación horizontal, mientras uno amenaza con sus pistolas, el otro defiende a Latinoamérica por el poder de la razón y no de la fuerza, lo que podría interpretarse como una superioridad moral de Frei frente a Johnson.

35 Fernandois, *Mundo y fin de mundo*, 302.

36 «Chile pidió retiro de las tropas de EE.UU.», *La Tercera*, 1 de mayo de 1965.

37 Rodríguez-Pastene, «Humor político, sufragio y mujeres», 22.



Figura N°2. *Topaze*, 7 de mayo de 1965, N°1.698.

El «huaso» defendiendo a Latinoamérica del «cowboy» graficaba la condena que realizó el gobierno de Frei a la intervención y la solicitud de Chile de que la OEA interviniese para el fin de la lucha y la libre determinación del pueblo dominicano³⁸.

En esta línea y en el mismo número, otra caricatura del presidente Frei (Figura N°3) aparece defendiendo a la isla de Santo Domingo de los Estados Unidos. Mientras el Tío Sam hace uso del *Big Stick* para castigar a la pequeña isla, el presidente Frei hace uso de su gran nariz³⁹ como si se tratara de una espada para reprender al estadounidense por el abuso.

Mientras que en la primera figura (N°2), Frei aparece como un consejero garante de las buenas normas, abogando por el amor, antes que la violencia, en la segunda (Figura N°3) se muestra como un justiciero aguerrido.

38 Fermandois, *Mundo y fin de mundo*, 306.

39 Montealegre asegura que, a Eduardo Frei o Don Lalo, como lo llamaban los caricaturistas, no le molestaba que lo caricaturizaran y se burlaran de su vistosa nariz, lo único que pidió fue que no lo dibujaran con sotana por respeto a la Iglesia Católica. Montealegre, *Historia del Humor Gráfico*, 149.



Figura N°3. *Topaze*, 7 de mayo de 1965, N°1.698.

La actitud de liderazgo que ejerció Frei en respuesta a la invasión en Santo Domingo tuvo su respuesta por parte de Estados Unidos. El presidente Johnson envió a Santiago al embajador Averel Harriman para explicar y convencer a Frei de las razones de la intervención, aunque sin mayor éxito. El presidente Frei argumentó que un apoyo a Estados Unidos podía tener un impacto muy fuerte en la política interna de Chile donde la posición era, en su gran mayoría, crítica de la intervención⁴⁰. Algo similar había sucedido un año antes a raíz de los rumores que daban cuenta del apoyo económico que había recibido su candidatura de parte de Estados Unidos, si esto llegaba a hacerse público ponía en cuestión su imagen de izquierdista democrático y de alternativa al capitalismo y marxismo⁴¹.

40 Alejandro San Francisco, ed., *Historia de Chile 1960-2010, Vol. 3.*, 397-398.

41 Casals, *La amenaza roja*, 508.

En este caso, la imagen positiva de Frei y de su gobierno a raíz de la firmeza en su postura sobre este tema, ejemplificada en estas caricaturas, cambió durante 1965, seguramente, debido a otras variables como, por ejemplo, la economía y la pérdida de interés por la cuestión dominicana en el ámbito local. Así se entiende que, para finales de agosto, *Topaze* graficara a Eduardo Frei (Figura N°4) ya no del mismo tamaño que el Tío Sam, sino más bien como un escolar, pequeño y avergonzado por la reprimenda que le hace su profesor ante el incumplimiento de los planes de la Alianza para el Progreso para mejorar la economía y por el que evalúa su desempeño con una nota insuficiente.

La viñeta se entiende, además, dentro del contexto de la ayuda financiera brindada por los Estados Unidos y la reestructuración de la deuda con los acreedores europeos, en la que los estadounidenses debieron intervenir en ayuda de los chilenos debido a su inexperiencia⁴².



Figura N°4. *Topaze*, 20 de agosto de 1965, 1.713.

42 San Francisco, ed., *Historia de Chile 1960-2010*, 396.

b) La inutilidad de la OEA

En la primera edición posterior a la invasión de Estados Unidos, aparece la primera de varias caricaturas dedicadas al rol de la OEA a la que, en este caso, le correspondía un papel clave en la defensa de la soberanía de los países y rechazo a cualquier intervención, posición que estuvo lejos de mantener. En efecto, la diplomacia norteamericana transfirió la responsabilidad a la OEA sobre hechos consumados y con la intención de revertir repercusiones internacionales en su incursión⁴³, aunque sin mayores resultados, por lo menos en el ámbito de la opinión pública.

Este actuar, condescendiente, si es que no cómplice, fue caricaturizado de forma ejemplar en la revista *Topaze* en el primer número dedicado a la invasión (Figura N°5), a través de un cocodrilo que lloraba por la intervención y entregaba un pésame para la isla de Santo Domingo, lo que dejaba en evidencia el cinismo de la organización. La imagen alude a esa creencia de que estos reptiles lloran cuando se comen a sus presas, siendo que se trata de un reflejo mecánico, sin sentimientos y que se usa coloquialmente para ejemplificar la hipocresía.

Después de la OEA como cocodrilo, en la edición siguiente fue mostrada como una organización inútil, cuyos embajadores eran, en la práctica, un grupo de aprovechadores: «Partieron, recorrieron la isla, estudiaron, analizaron y a la llegada declararon con toda seriedad: “lo que pasa allí pone en peligro la paz”. Y se quedaron tan frescos»⁴⁴.

En esa misma edición, en la sección dedicada a poemas, a cargo del «poeta» Pablo Pinocho Neruda (en alusión al famoso poeta), aparecía uno dedicado al presidente de los Estados Unidos. En una de sus estrofas decía, a propósito de la acción de la Organización de Estados Americanos:

Como a los de la OEA les hacen falta dólares,
Son unos chupamedias que ceden sin respingo.
Dueño del Continente, te pareces a un sátrapa.
Y te pareces a la palabra Santo Domingo⁴⁵.

43 Harvey, “Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría”, 33.

44 *Topaze*, 14 de mayo de 1965, N°1.699.

45 *Topaze*, 14 de mayo de 1965, N°1.699.



Figura N°5. *Topaze*, 7 de mayo de 1965, N°1.698

Un año después, el verdadero Pablo Neruda publicó en el diario *El Siglo* un poema dedicado a la intervención denominado «Versainograma a Santo Domingo» y en el que criticaba el actuar de Lyndon Johnson, Rafael Trujillo e incluso a Cristóbal Colón, mientras que defendía a Juan Bosch⁴⁶.

La trilogía de críticas de esa edición se completa con la imagen de unos delegados de la OEA a quienes se le sugiere solicitar al doctor Salvador Allende, un certificado de defunción. El mensaje es claro y directo, la organización después de este evento ha perdido su razón de existir, según el semanario satírico. Esto se ve reforzado con otra imagen que muestra a la misma OEA representado por una mujer que, entusiasmada, cree recibir un ramo de flores. La OEA dice: «Oh, qué atento es Eduardo. Me ha enviado flores». El chiste es que en vez de ser un ramo que simboliza el amor, lo que

46 Harvey. «Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría», 39.

ha enviado el presidente Eduardo Frei es, en realidad, una corona fúnebre, reforzando la broma anterior y destacando el rol crítico que tenía el gobierno chileno sobre esta organización en esta crisis.

En números posteriores, una columna vuelve a ironizar sobre el rol de la OEA. Mientras el presidente Frei está dedicado a reorganizar el organismo, ellos estaban preocupados de cosas «más importantes» como definir cómo debía ser una nueva bandera⁴⁷.

Este tema se repite un mes después, cuando se inventa un diálogo en la organización:

Reunión en la OEA

PRESIDENTE: Señores..., se abre la sesión.

DELEGADO 1: ¡Un momentito, por favor, señor Presidente. Me estoy escarbando los dientes!

PRESIDENTE: No interrumpa, señor delegado. La sesión está abierta.

DELEGADO 2: Ya, pues, señor Presidente Córdela, llevamos como ocho segundos de discusión. Apure la cosa, mire que tenemos que hacer.

PRESIDENTE: Tiene razón, su señoría. Propongo que aprobemos un voto llamando a los Gobiernos a elevar el estándar de vida y condenar los regímenes antidemocráticos y anti sibaríticos.

DELEGADOS: ¡A coro! Aprobadoooooo.

PRESIDENTE: Gracias, señores, se levanta la sesión. Los señores Delegados pueden retirar en Secretaría un detalle de los programas de los cabarets y boites de la ciudad, y los respectivos vales para trago y mange. Buenas noches, señores delegados. Paga la OEA»⁴⁸.

La imagen de los delegados de la OEA como un grupo de inútiles y superficiales preocupados de su propia autosatisfacción, contrastaba con la del embajador chileno en este organismo, Alejandro Magnet, que fue impulsor de las protestas⁴⁹ y parecía ser uno de los pocos interesados en una defensa real de la isla, al solicitar una acción inmediata y colectiva en vez de la intervención unilateral⁵⁰. Así aparece retratado, por ejemplo, en otra caricatura donde se lo

47 *Topaze*, 28 de mayo de 1965, N°1.701.

48 *Topaze*, 18 de junio de 1965, N°1.704.

49 Hugo Harvey y Álvaro Sierra. "El pensamiento político internacional del embajador Alejandro Magnet y la crisis dominicana de 1965: una Nueva Historia Diplomática desde Chile", *Revista Izquierdas*, n° 53 (2024): 1-29.

50 «Una acción Diplomática Continental se busca», *El Mercurio*, 30 de abril de 1965.

ve magullado y herido, declarando: «Bueno, debo empezar por declarar que es falso que reine la paz en la República Dominicana». Lo interesante del dibujo es que, mientras declara sus compañeros de la OEA lo observan estupefactos⁵¹. En efecto, Magnet propuso el envío de una fuerza interamericana de paz que excluyera a Estados Unidos⁵², idea que, por supuesto, fue descartada rápidamente.

La selección de noticias e imágenes críticas del rol de la OEA concluye con una dedicada a la Fuerza Internacional de Paz (Figura N°6). Ésta había surgido como respuesta a raíz de las contradicciones de los informes que emanaban de la isla y la conformación de una comisión investigadora que determinó la constitución de una «Fuerza Interamericana de Paz». Lo que en teoría podía poseer sentido, en la práctica era transformar a las fuerzas estadounidenses en la isla en un ejército de la OEA⁵³.

A diferencia de las anteriores, el humor da paso al drama y la ironía, mostrando un centenar de cruces, cuerpos de víctimas de la intervención, a un soldado de la OEA, mal agestado y agresivo, siendo interrogado por un burócrata respecto a qué otras funciones habían cumplido la labor de la Fuerza Internacional de Paz.

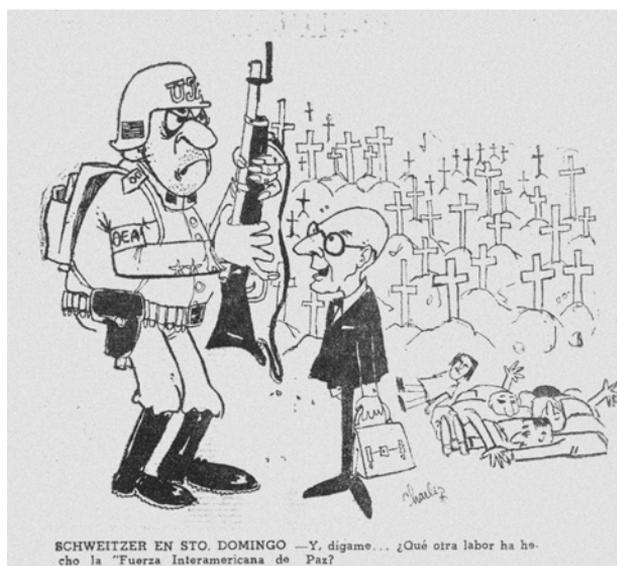


Figura N°6. *Topaze*, 25 de junio de 1965, N° 1.705.

51 *Topaze*, 20 de mayo de 1965, N°1.700.

52 San Francisco, ed., *Historia de Chile 1960-2010, Vol. 3.*, 397.

53 Harvey, "Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría", 34 y 35.

c) Estados Unidos, el agresor:

Desde un inicio, *Topaze* se plantó con una revista crítica del imperialismo estadounidense y de la elite chilena que, según su juicio, se mostraba servil a los intereses de los norteamericanos. Con estos antecedentes, no es sorpresa que la invasión a República Dominicana haya confirmado las aprehensiones de la línea editorial de la revista, expresada a través de sus escritores y dibujantes.

La primera caricatura del Tío Sam, posterior a la invasión, lo retrata irrumpiendo a la fuerza en una casa con las mangas arremangadas y con una actitud hostil, mientras un matrimonio está en medio de una pelea. El título de la caricatura es «Mejor no meterse en peleas de casados», aludiendo a que la crisis que vivía por ese entonces República Dominicana entre constitucionalistas y trujillistas era un conflicto interno que debía ser resuelto por ellos mismos.

A las caricaturas iniciales a las que hacíamos mención anteriormente se sumaron otras que fueron subiendo en intensidad conforme se conocían más detalles de cómo había sido la intervención y, además, a la presión de la opinión pública cuyas críticas al rol de la administración de Johnson iban en aumento en esta crisis⁵⁴.

El 20 de mayo de 1965, el caricaturista *Lagoze* dibujó a un Tío Sam como un hombre mayor poniendo las manos sobre el trasero de una mujer que representaba a la OEA (Figura N°7). Mientras se propasaba con ella, el delegado de Chile, Alejandro Magnet, con una corbata que tiene la insignia de su partido, la Democracia Cristiana, lo conminaba a sacar las manos de Santo Domingo, lo que provoca la molestia del norteamericano, cuyos corazones al costado evidencian que está enamorado de ella. Nuevamente, se destaca el rol de Magnet en defensa de los intereses de la isla, en contraposición a sus compañeros de la OEA y, por otro lado, la imagen negativa de Estados Unidos haciendo algo que, a todas luces, resulta impropio. Por último, vuelve a feminizarse la figura de un tercero, en este caso, la Organización de Estados Americanos, en su rol de sexo débil y a Chile, representado por Magnet, saliendo en su defensa.

54 *Topaze*, 7 de mayo de 1965, N° 1.698.



Figura N°7. *Topaze*, 20 de mayo de 1965, N°1.700.

Al mes siguiente, *Topaze* intensifica la crítica hacia Estados Unidos con dos caricaturas en un mismo número. En la primera (Figura N°8), aparecen los brazos del Tío Sam escondiendo algo bajo su sombrero. Por el costado se logra ver que se trata de un grupo de personas en una isla, estando dos de ellas muertas, acribilladas en el suelo. La respuesta viene dada vuelta debajo de la pregunta con un juego de palabras: «La isla de SAM.to Domingo», asumiendo que había quedado en control de los estadounidenses a través de la fuerza producto de la intervención.



Figura N°8. *Topaze*, 11 de junio de 1965, N° 1.703.

A continuación, aparece otra caricatura (Figura N°9), más explícita y crítica que las anteriores. Una mujer yace en el suelo con los brazos tapando su cara, próxima a ser violada, mientras un soldado estadounidense se detiene ante la presencia de un grupo de curiosos:

- «¿Y ustedes? ¿Qué hacen ahí?
- Nada, señor, somos “observadores”»

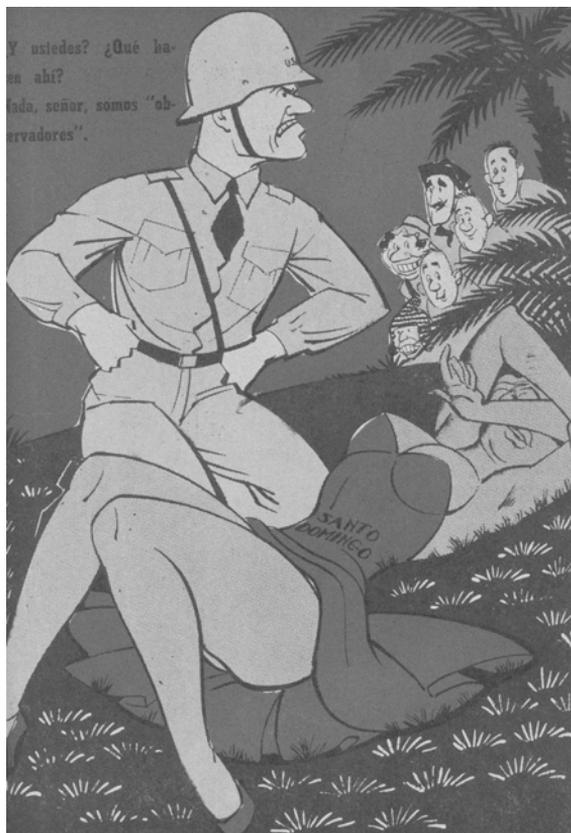


Figura N°9. *Topaze*, 11 de junio de 1965, N° 1.703.

El mensaje es claro, lo que sucedía en Santo Domingo era tan grave como una violación y el rol de los observadores de una cobardía cómplice contra el abusador (Estados Unidos). La imagen se ve agravada porque no todos los observadores se muestran sorprendidos, sino que algunos, por los gestos en el rostro, disfrutaban como voyeristas del vejamen que está a punto de ocurrir.

Al igual que en otras caricaturas, la caracterización de Santo Domingo como una mujer exuberante y a punto de ser violada, buscaba representar aquellas características que la revista *Topaze*, en sintonía con el resto de la sociedad, consideraba que eran propios de las mujeres. En esta línea, y tal como lo estudió Fabiana Rodríguez-Pastene, a través de estos dibujos se reforzaban los estereotipos y prejuicios de género, instaurando un discurso de violencia simbólica hacia la minoría femenina⁵⁵.

55 Rodríguez-Pastene, "Humor político, sufragio y mujeres", 23.

El análisis de las caricaturas dedicadas a Estados Unidos concluye con una última en la que aparece representado tradicionalmente con la imagen del Tío Sam y que coincide con la víspera de la celebración número 189 de la independencia de este país (Figura N°10). Aquí se ve a un Tío Sam reflexivo, sentado con las manos en la barbilla, cuestionándose por algo. La forma en que está sentado el personaje representa el número cuatro, en alusión a la fecha de la conmemoración. La pregunta que se hace es: «¿Por qué habrán venido tan pocos amigos a mi fiesta de cumpleaños...?»



Figura N°10. *Topaze*, 24 de junio de 1965, N° 1.705.

Consideraciones finales

La intervención de Estados Unidos en República Dominicana fue un hito en las relaciones de este país con América Latina. De la Alianza para el Progreso impulsada por el presidente Kennedy, hubo un giro hacia una acción más directa que buscaba impedir cualquier posibilidad de una nueva revolución como la ocurrida en la isla de Cuba.

El acontecimiento no dejó indiferente a los chilenos que desde el 25 de abril comenzaron a ser informados sobre este hecho en los principales medios del país. Conforme se fueron conociendo más detalles respecto del rol de Estados Unidos en lo que parecía ser un incidente local, una de las tantas guerras civiles que aquejaban a América Latina, captó la atención y la preocupación de la prensa.

El semanario satírico *Topaze* tampoco fue indiferente a este hecho y dedicó medio centenar de caricaturas y notas que no hicieron más que reforzar una serie de imaginarios que existían desde inicios del siglo XX en Chile contra lo que se consideraba una actitud imperialista de parte de los Estados Unidos.

Resulta interesante constatar de qué forma las caricaturas de ese momento reflejaron la autopercepción que tenía Chile de sí mismo y la mirada sobre el resto. Aunque en el caso de Estados Unidos no hay mayor sorpresa en la imagen del Tío Sam como imperialista, sí resulta novedosa la caricaturización de Latinoamérica, República Dominicana y Santo Domingo feminizadas, en una época donde la categoría que definía a las mujeres era ser el sexo débil. En este mismo escenario, se agiganta la figura del presidente Eduardo Frei contra la dominación. Esto, considerando que su gobierno fue de los países de Latinoamérica que mantuvo una posición más dura frente a la intervención de Santo Domingo, hasta terminar quedando solo en su defensa, cuando se realizó la reunión de Cancilleres del 1 de mayo.

En esta línea, se trató de una derrota diplomática que honraba a Chile⁵⁶ o un triunfo moral⁵⁷, un espíritu que se vio reflejado en las caricaturas dedicadas a Frei, Valdés y Magnet y que se asemejó a la postura que tuvo el presidente Jorge Alessandri, antecesor de Frei, en la cuestión cubana.

56 Gazmuri, *Eduardo Frei Montalva y su época*, 727.

57 Fermandois, *Mundo y fin de mundo*, 307.

La experiencia reforzó los ideales de Frei, impulsados por el canciller Valdés de fortalecer los lazos con América Latina, aunque sin mayor éxito. Quizás porque la autopercepción que se tenían de sí mismos, como la imagen de América Latina como el sexo débil, difería, en la realidad, de lo que proyectaba tanto el gobierno de Frei como *Topaze*. Esta idea coincide con algunos fracasos diplomáticos relacionados con este hecho, como la idea de crear una organización supranacional latinoamericana que no reemplazara a la OEA, pero que sí sirviera de contrapeso a Estados Unidos. En esta misma línea, se inscribe el encuentro que se realizó en Viña del Mar en 1969 y que convocó a 21 países con el fin de lograr una relación más horizontal con los estadounidenses, pero que concluyó sin mayor éxito⁵⁸.

En definitiva, la ocupación de Estados Unidos en República Dominicana vistos a los ojos de *Topaze*, fortaleció el rol de Frei, su canciller y representante de la OEA en lo que se refería a su política internacional, por lo menos durante los meses inmediatos al incidente. En contraposición, debilitó la imagen de la Organización de Estados Americanos para presentarla como una organización tan inútil para los intereses de los latinoamericanos como servil a los Estados Unidos. Y, por último, dejó de lado el antimarxismo de postguerra y de las elecciones de 1964 para retomar su crítica a la política imperialista impulsada por la administración de Lyndon Johnson.

Hacia el final de su gobierno y luego de estas victorias honrosas, cuando el antiamericanismo popular aumentaba y la Revolución en Libertad perdía su ímpetu, el gobierno de Frei, entonces, propuso reconciliarse con Cuba en el sistema interamericano y, en contrapartida, alejarse de Washington agudizando la crítica por su intervención en Vietnam⁵⁹. Sin embargo, eso ya es parte de otro capítulo que requiere de nuevos análisis respecto de los cuales sería interesante ver de qué forma dejaron huella en *Topaze*, «El barómetro de la política chilena».

58 Alejandro San Francisco, ed., *Historia de Chile 1960-2010, Vol. 3*. Santiago: Universidad San Sebastián, 2018, 380-382.

59 Petersen, “Instituciones e imágenes”, 198.

Referencias bibliográficas

- Arancibia, Patricia, Álvaro Góngora, y Gonzalo Vial. *Jorge Alessandri 1896-1986. Una biografía*. Santiago: Editorial Zig-Zag, 1996.
- Cardemil, Alberto. *El camino de la Utopía. Alessandri, Frei, Allende. Pensamiento y obra*. Santiago: Editorial Andrés Bello, 1997.
- Casals, Marcelo. *La creación de la amenaza roja*. Santiago: LOM, 2016.
- Delano, Jorge. *Yo soy tú*. Santiago: Tajamar Editores, 2002.
- Fernandois, Joaquín. *Mundo y fin de mundo. Chile en la política mundial 1900-2004*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Santiago, 2006.
- Gazmuri, Cristián. *Eduardo Frei Montalva y su época (Tomo II)*. Santiago: Aguilar, 2000.
- Harvey, Hugo. “Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría: la crisis dominicana de 1965, la intervención de Estados Unidos y la Fuerza Interamericana de la Paz”. *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 7 (2020): 25-63. <https://doi.org/10.25185/7.2>
- Harvey, Hugo y Álvaro Sierra. “El pensamiento político internacional del embajador Alejandro Magnet y la crisis dominicana de 1965: una Nueva Historia Diplomática desde Chile”, *Revista Izquierdas*, n° 53 (2024): 1-29.
- Hermosilla, Matías. “Un mundo en conflicto, una risa global. El relato de la Guerra Fría a través de la prensa de humor político chilena, 1958–1973”. Tesis para optar al grado de magíster en Historia, Pontificia Universidad Católica, Santiago, 2017.
- Hermosilla, Matías. “La cuestión cubana en “risas” chilenas: El triunfo de la Revolución cubana (1959) y la crisis de los misiles (1962) en la revista *Topazé*”, *Revista de la Red de Intercatedras de Historia de América Latina Contemporánea* 4, n°7 (Diciembre 2017-Mayo 2018): 104-119.
- Herzog, Rudolph. *Heil Hitler, el cerdo ha muerto*. Madrid: Capitán Swing, 2014.
- Hurtado, Sebastián. “The US Press and Chile, 1964-1973: Ideology and US Foreign Policy”. *Hib. Revista Iberoamericana*, n° 37 (2012): 37-61.
- Lacoste, Pablo y Cristián Garay. “Perón e Ibáñez en la revista satírica Topaze (1950-1955). El populismo y la democracia en Chile”. *Revista Notas Históricas y Geográficas*, n° 28, (2022): 136-172.

- Lacoste, Pablo. “La imagen del otro en Chile y Argentina a través de la prensa satírica: la revista *Topaze* frente a conflictos de límites (1938-1965)”. *Revista Notas Históricas y Geográficas*, n° 30, (2023): 63-90.
- Lacoste, Pablo, Carlos Celedón y Nicolás Valenzuela. “China en la caricatura política chilena (1959-1972). Representaciones de un actor internacional rebelde”. *Estudios Internacionales* 56, n° 209 (2024): 9-40.
- Llanos, Nelson. “Algunas ideas en torno al anti-americanismo chileno durante la primera mitad del siglo XX”. *Revista de Estudios Hemisféricos y Polares* 8, n° 1 (2017): 12-26.
- Montealegre, Jorge. *Historia del Humor Gráfico en Chile*. Santiago: Editorial Milenio, 2008.
- Petersen, Mark. “Instituciones e imágenes: política internacional y el Estado chileno”. En *Historia política de Chile, 1810-2010, Tomo II*, editado por Iván Jaksic y Francisca Rengifo, 173-205. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- Rinke, Stefan. *Encuentros con el Yanqui: Norteamericanización y cambio sociocultural en Chile*. Santiago: Centro de Investigaciones Barros Arana y DIMAB, 2013.
- Rodríguez-Pastene, Fabiana. “Humor político, sufragio y mujeres: las miradas de Topaze en las municipales de 1935”. *Intus-Legere Historia* 14, n° (2020): 20-41.
- Rueda, Jorge. “Topaze y Juan Verdejo de Héctor Meléndez, 1931 – 1942: Una risa folclórica”. *Letras* 53, n° 84 (2011): 69-106.
- Salinas, Maximiliano, Jorge Rueda, Tomás Cornejo y Judith Silva. *El Chile de Juan Verdejo*. Santiago: Editorial USACH, 2011.
- Salinas, Maximiliano. “¿Una risa jerárquica? La revista Topaze: características y límites de la sátira política en Chile”. *Revista de Ciencias Sociales*, n° 20 (2008): 95-105.
- San Francisco, Alejandro, ed. *Historia de Chile 1960-2010, Vol. 3*. Santiago: Universidad San Sebastián, 2018.
- Serrano, Gonzalo. “Historia y Humor”, *Intus-Legere Historia* 14, n° 1 (2020):1-4.
- Serrano, Gonzalo. “La otra trinchera. La crisis entre Argentina y Chile en 1978 vista por los caricaturistas chilenos”. *Intus-Legere Historia* 14, n° 1 (2020): 87-116.

Revista

Topaze (Santiago de Chile).

Contribución de los autores (Taxonomía CRediT): 1. Conceptualización, 2. Curación de datos, 3. Análisis formal, 4. Adquisición de fondos, 5. Investigación, 6. Metodología, 7. Administración de proyecto, 8. Recursos, 9. Software, 10. Supervisión, 11. Validación, 12. Visualización, 13. Redacción - borrador original, 14. Redacción - revisión y edición.
G. S. P ha contribuido en: 1, 2, 3, 5, 6, 13, 14.

Disponibilidad de datos: El conjunto de datos que apoya los resultados de este estudio no se encuentra disponible.

Editor responsable Jose Antonio Saravia: jsaravia@correo.um.edu.uy



Paisaje, Carlos Prevosti (1896 -1955), s/f, grabado, 13,5 x 16,5 cm, Museo Nacional de Artes Visuales (Montevideo, Uruguay).

Espíritus, almas y culturas. Una idea de nación muy alemana

Jorge POLO BLANCO

Educación ambiental desde un enfoque de bien común.

Virtudes para la sostenibilidad como propuesta para el desarrollo sostenible

Manuel Alejandro GUTIÉRREZ GONZÁLEZ /

Edna Cristina FIGUEROA GARCÍA /

Juan Manuel VIZCAÍNO ARREDONDO

Culpa y sufrimiento moral en Nietzsche y Dostoievski. Dos lecturas de *Crimen y castigo*

Miguel GONZÁLEZ VALLEJOS /

Constanza GIMÉNEZ SALINAS

Ética y trascendencia en el ser humano. Un legado de reflexión filosófica desde las tragedias griegas de *Antígona* y el mito de *Edipo rey*

Macarena LASCEVENA NORAMBUENA /

Javier Ignacio FATTAH JELDRES

Jorge POLO BLANCO

Escuela Superior Politécnica del Litoral, Ecuador

polo@espol.edu.ec

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-9415-5406>

Recibido: 27/9/2024 - Aceptado: 3/2/2025

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Polo Blanco, Jorge. "Espíritus, almas y culturas. Una idea de nación muy alemana". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 17, (2025): e171. <https://doi.org/10.25185/17.1>

Espíritus, almas y culturas. Una idea de nación muy alemana*

Resumen: En el presente trabajo se examinarán críticamente ciertos aspectos de la filosofía romántico-idealista alemana, en lo que tiene que ver con la gestación de una idea muy específica de nación. El análisis se centrará en Wilhelm von Humboldt, Herder, Hegel y Fichte. Podrá comprobarse que las propuestas teóricas de estas cuatro insignes figuras del pensamiento germánico contribuyeron de manera decisiva a forjar una determinada idea de cultura, que a su vez se conectaba con una particular concepción de la lengua. Desde ese universo filosófico e ideológico terminó cuajando, en el ámbito del pensamiento alemán, un tipo de nacionalismo con características propias. Debe señalarse que el trabajo se fundamentará, en muy buena medida, en los planteamientos críticos del filósofo español Gustavo Bueno.

Palabras clave: filosofía alemana romántico-idealista; cultura; espíritu del pueblo; nacionalismo alemán; Wilhelm von Humboldt; Herder; Hegel; Fichte.

* Artículo elaborado en el marco del Proyecto de Investigación *Estudios críticos sobre arte, cultura y filosofía política*, perteneciente a la Facultad de Arte, Diseño y Comunicación Audiovisual de la Escuela Superior Politécnica del Litoral (ESPOL), Guayaquil, República del Ecuador. El Proyecto está dirigido por Jorge Polo Blanco.

Spirits, souls and cultures. A very German idea of a nation

Abstract: This paper will critically examine certain aspects of German romantic-idealist philosophy as it relates to the gestation of a very specific idea of nationhood. The analysis will focus on Wilhelm von Humboldt, Herder, Hegel and Fichte. It will be shown that the theoretical proposals of these four distinguished figures of Germanic thought contributed decisively to forging a certain idea of culture, which in turn was connected with a particular conception of language. From this philosophical and ideological universe, a type of nationalism with its own characteristics took shape in German thought. It should be noted that the work will be based, to a large extent, on the critical approaches of the Spanish philosopher Gustavo Bueno.

Keywords: German romantic-idealist philosophy; culture; folk spirit; german nationalism; Wilhelm von Humboldt; Herder; Hegel; Fichte.

Espíritos, almas e culturas. Uma ideia muito alemã de nação

Resumo: Este artigo examinará criticamente certos aspectos da filosofia romântica-idealista alemã no que se refere à formação de uma ideia muito específica de nação. A análise se concentrará em Wilhelm von Humboldt, Herder, Hegel e Fichte. Será demonstrado que as propostas teóricas dessas quatro figuras ilustres do pensamento germânico contribuíram decisivamente para forjar uma ideia específica de cultura, que, por sua vez, estava ligada a uma concepção específica de linguagem. A partir desse universo filosófico e ideológico, surgiu no pensamento alemão um tipo de nacionalismo com características próprias. Deve-se observar que o trabalho se baseará, em grande parte, nas abordagens críticas do filósofo espanhol Gustavo Bueno.

Palavras-chave: Filosofia romântica-idealista alemã; cultura; espírito do povo; nacionalismo alemão; Wilhelm von Humboldt; Herder; Hegel; Fichte.

1. Una idea sustancialista de cultura

Se examinará, a continuación, la noción de “cultura” puesta en juego por la filosofía alemana; una noción que apareció de forma paradigmática en Herder y en Fichte. Este análisis viene motivado por la enorme repercusión que tuvieron aquellas ideas germánicas. Estruendoso y amplísimo fue su recorrido. En las próximas páginas se ensayará un análisis crítico de todo este asunto. El filósofo español Gustavo Bueno (1924-2016) delimitó la cuestión con mucha precisión, y lo hizo sobre todo en una obra, de obligadísima lectura, cuyo título es *El mito de la cultura*. Se publicó por primera vez en 1996, y en ella se ofrece una crítica de la idea de cultura que forjaron, primordialmente, los románticos y los idealistas alemanes.

Lo primero que debería decirse es que esa idea de cultura fraguada en Alemania tiene un formato objetivo y envolvente, puesto que los individuos nacen “en su seno”. La cultura envuelve a los individuos del mismo modo que los envuelve la lengua materna, constituyéndolos, en el sentido más literal de dicho término. Esa “totalidad envolvente”, que se distingue nítidamente del mundo natural, aparecerá como la verdadera patria del hombre, pues solamente en el interior de esa suerte de “membrana cultural” los hombres entran como tales en la existencia. Es la cultura la que eleva a los hombres desde —o sobre— su condición animal; la que los “salva” de ser animales. Ahora bien, esa cultura que *hace* a los hombres, los hace absolutamente diferentes de los hombres que nacen en el seno de otra cultura; una diferencia que aparecerá como irreductible e infranqueable. “La idea metafísica de cultura comporta una visión «holística» de la cultura, es decir, la visión de cada cultura como una totalidad global sistematizada que se comparará muchas veces con un organismo viviente”¹. Todas las partes constitutivas de esa totalidad (arquitectura, literatura, música, leyes, ciencia, religiosidad, usos sociales o instituciones políticas) compartirán “un mismo aliento” y “una misma espiritualidad”. Tal filosofía, incubada en Alemania, dio lugar al establecimiento de un marco ideológico en el que comenzaron a “objetivarse”, “sustantificarse” e “hipostasiarse” todas las operaciones humanas, cualesquiera que fuera su índole (artísticas, jurídicas, científicas, religiosas, urbanísticas o gastronómicas), siendo así que todas ellas pasaban a concebirse como “expresiones” o cristalizaciones de una determinada “cultura”. Ésta se convirtió en una entidad objetiva, envolvente y totalizadora².

1 Gustavo Bueno, *El mito de la cultura* (Oviedo: Pentalfa, 2016), 93.

2 Bueno, *El mito de la cultura*, 96-98.

Cualquier aspecto, dimensión o rasgo de una sociedad humana quedaba sobredeterminado –si se nos permite decirlo así– como “expresión de una determinada cultura” (como parte constitutiva de la misma).

Semejante concepción tuvo muchas prolongaciones y derivaciones. Véase la obra de Leo Frobenius (1873-1938), un etnólogo alemán que postuló, ya en la segunda década del siglo XX, que las “culturas” son organismos dotados de vida propia. Organismos vivientes que, de alguna manera, se desenvuelven más allá de la voluntad de los propios hombres. ¿Acaso las culturas son entidades sobrehumanas y automovientes, siendo al mismo tiempo las conformadoras de los propios hombres? Es eso lo que parece desprenderse de las tesis de Frobenius³. Y una filosofía de la cultura semejante la encontraremos en Oswald Spengler (1880-1936). Las culturas son “organismos” que nacen, crecen y mueren, aseveraba el filósofo alemán en su celebérrima obra⁴.

La cultura, comprendida en el sentido metafísico y “sustancialista” que acaba de delimitarse, aparece como una entidad autosuficiente. Cada cultura es *causa sui*, esto es, una realidad que no necesita de otra cosa para existir. Una realidad cuya razón de ser es ella misma, pues ella misma es causa de su propia existencia. Gustavo Bueno también señaló que semejante noción de cultura se mueve en los parámetros de un “megarismo esencialista”, puesto que se postula que las diferentes culturas constituyen otras tantas “esencias inmutables, inconmensurables e incommunicables entre sí”. El mosaico de las culturas (herméticamente encapsuladas dentro de sí mismas, como mónadas) aparece como un conjunto de esencias yuxtapuestas e inasimilables, que “coexisten” en un plano de cierta equivalencia. Ahora bien, ese escenario se vuelve conflictivo con mucha facilidad, pues cada cultura, ensimismada en las profundidades abisales de su ser identitario, querrá autoafirmarse negando el ser esencial de la cultura circundante. En este universo ideológico, cada una de las “esferas culturales” se autoconcebirá como eterna o cuasieterna (de raigambre ancestral o prehistórica), y en todas ellas anidará la compulsión ineluctable de conservar la propia pureza⁵. Y es que las culturas “genuinas” son premodernas y antiquísimas. Debería emplearse la fórmula *in illo tempore*, al hablar de su procedencia. Esas “culturas” aparecen revestidas de virtuosidad cuando se mantienen en un estado prístino e incontaminado. Conservan su “verdadero ser” únicamente cuando permanecen dentro de sí mismas,

3 Leo Frobenius, *La cultura como ser viviente. Contornos de una doctrina cultural y psicológica* (Madrid: Espasa-Calpe, 1934).

4 Oswald Spengler, *La decadencia de Occidente I* (Madrid: Espasa Calpe, 2002), 214-219.

5 Bueno, *El mito de la cultura*, 251-254.

instaladas en una quietud autorreferencial. Esas “culturas” conservan su identidad genuina cuando permanecen alejadas de todo cambio, o cuando logran esquivar todo mestizaje que pudiera arruinarlas o desnaturalizarlas.

Después de la Segunda Guerra Mundial, cuando hablar de “razas” se convirtió en un tabú para las ciencias sociales y para el discurso político, y sobre todo a partir de los años setenta, el asunto de la “identidad cultural” cobró proporciones descomunales. Aparecieron millones de publicaciones con semejante título, referidas a un sinfín de temáticas o geografías. La fiebre de los estudios identitarios alcanzó proporciones inauditas. Pero esta explosión no era más que la consumación de aquella idea sustancialista de cultura pergeñada por la filosofía alemana, de la que venimos hablando. La “identidad cultural” adquirirá un prestigio casi sobrehumano, a nivel académico y a nivel popular. Cualquier práctica humana quedará inmediatamente legitimada, nimbada o revestida de aura, sólo con añadir que ella es “expresión” de una determinada cultura. Si determinada práctica (institución o costumbre) se comprende como una “expresión” o una “manifestación” de cierta cultura, entonces tendrá que ser respetada e incluso dignificada. Porque las “identidades culturales” son algo sagrado que debe ser “conservado”.

Las múltiples ideologías que se levantan sobre dicho esquema otorgan a la “identidad cultural” una carga ontológica de tipo esencialista, puesto que con dicha noción pretenden aludir al *ser* profundo y “auténtico” de una cierta comunidad humana (sobrentendiendo que dicha “cultura” es una “esencia”, en los términos que veíamos hace un momento). Pero ese “conservacionismo” se traduce en un discurso (y en una praxis) que pretende –por encima de cualquier otra consideración– proteger la pureza identitaria. Por supuesto, ese afán “protector” (casi siempre a la defensiva y rumiando grandes cantidades de victimismo) conlleva un prurito de diferenciación: de lo que se trata es de remarcar el abismo literalmente insuperable que nos separa de lo ajeno. La “comunidad cultural” (*Kulturgemeinschaft*) debe ser preservada; cueste lo que cueste. Lo decisivo es seguir siendo lo que se es. Esto es, que la hechura esencial de la propia cultura no se vea truncada o trastocada. Que la identidad esencial (de la cultura propia) no se vea adulterada o contaminada por elementos exógenos. Que su *ser profundo* siga reproduciéndose de forma perenne, sin perder un ápice de sustancia (sin “desviarse” o “degradarse”). Gustavo Bueno llegará a la conclusión de que toda esa verborrea metafísica de la “identidad cultural” no es más que un fetiche y un “mito oscurantista”⁶.

Pero esto último no significa que semejantes nociones, por muy metafísicas que sean, carezcan de potencia pragmática y movilizadora, en el terreno de la praxis política. Las ideas oscurantistas también pueden operar como ideas-fuerza; de esto sobran los ejemplos, a lo largo de la Historia. Sea como fuere, en las próximas páginas se sostendrá una tesis, a saber, que esta particular idea de cultura determinó en muy buena medida la idea de nación fraguada en algunas de las tradiciones más importantes e influyentes de la filosofía alemana. Sin que ello signifique desconocer que los vericuetos del nacionalismo alemán han sido complejos e intrincados⁷.

2. Wilhelm von Humboldt: cada lengua nos instala en una cosmovisión particular

El relativismo lingüístico de Wilhelm von Humboldt (1767-1835) engranará perfectamente con todo lo anterior. Consideraba que el lenguaje es mucho más que un código de signos. Tampoco podía reducirse a la condición de mera tecnología comunicativa. Los pasajes que se leerán a continuación fueron publicados en 1836: “La peculiaridad espiritual y la conformación lingüística de un pueblo están tan estrechamente fundidas la una con la otra que, si estuviese dada la una, la otra debería poder derivarse íntegramente de ella [...] El lenguaje es, puede decirse, la manifestación externa del espíritu de los pueblos. La lengua de éstos es su espíritu, y su espíritu es su lengua: nunca los pensaremos suficientemente idénticos. La verdadera manera como ambos coinciden en una fuente común, inasequible a nuestros conceptos, permanece para nosotros oculta e inexplicable”⁸. El “espíritu del pueblo” y la “lengua” se retroalimentan de una forma intensísima, hasta el punto de tornarse prácticamente indistinguibles. Devienen casi idénticos. Cómo surgió semejante imbricación es un verdadero misterio, algo que nuestro entendimiento apenas puede entrever. No nos es dado retroceder filológicamente hasta descubrir el punto exacto en el que una lengua surgió para vincularse de forma perenne al espíritu de un determinado pueblo⁹.

7 Joaquín Abellán, *Nación y nacionalismo en Alemania. La “cuestión alemana” (1815-1990)* (Madrid: Tecnos, 1997).

8 Wilhelm Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad* (Barcelona: Anthropos, 1990), 60.

9 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 55-56.

No debemos contentarnos con explicaciones vulgares, asevera Humboldt, a la hora de ofrecer un esclarecimiento tentativo de semejante asunto. La lengua es la más excelsa de las capacidades humanas, pues no hay actividad intelectual alguna sin lenguaje¹⁰. Pero, ante todo, la lengua se halla indisolublemente ligada (en misteriosa afinidad) con la “fuerza espiritual de las naciones”. Manejará la idea de que la estructura diversa que observamos en las diferentes lenguas tiene que ver con “la peculiaridad espiritual de las naciones”¹¹. Las lenguas son diversas en su organización interna porque los “espíritus nacionales” son diferentes. Una lengua es la idiosincrasia más profunda de una nación. Luego entonces será la lengua aquello por lo que las naciones (o los “pueblos”) se diferencian esencialmente las unas de las otras¹². Y podemos leer en otro lugar de su disquisición que “la trabada urdimbre del idioma no es sino efecto del sentido lingüístico de la nación”¹³. En otros pasajes, el idioma aparecerá como *causa* de la idiosincrasia nacional. ¿Cuál es la causa y cuál es el efecto? La interdependencia es absoluta, en cualesquiera de los casos. Es decir, la “esencia auténtica de una nación” y la “trama interna de un idioma” se hallan articuladas de una forma inextricable¹⁴.

Wilhelm von Humboldt lanzará otra tesis importante. En cada una de las lenguas existentes queda plasmada una manera peculiar de entender el mundo. La objetividad de lo real se nos presenta irremediamente tamizada por la idiosincrasia particular de una determinada lengua. “Por el mismo acto por el que el hombre hila desde su interior la lengua, se hace él mismo hebra de aquélla, y cada lengua traza en torno al pueblo al que pertenece un círculo del que no se puede salir si no es entrando al mismo tiempo en el círculo de otra. Por eso aprender una lengua extraña debería comportar la obtención de un nuevo punto de vista en la propia manera de entender el mundo, y lo hace de hecho en una cierta medida, desde el momento en que cada lengua contiene en sí la trama toda de los conceptos y representaciones de una porción de la humanidad”¹⁵. Los límites de nuestro “mundo” coinciden con los límites de nuestro idioma, puesto que todas las “cosas” se nos aparecen encajadas en el molde interno de nuestra lengua. Y no pueden aparecer más que de ese modo. El mundo sólo adquiere forma y consistencia *dentro* de una lengua, y en cada lengua el mundo aparece de una forma distinta. Hay tantos mundos

10 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 74.

11 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 61.

12 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 23.

13 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 25.

14 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 24.

15 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 83.

como lenguas existen. Largo recorrido habrían de tener –remarquémoslo una vez más– estas concepciones. La celeberrima y desacreditada “hipótesis Sapir-Whorf” no fue más que una prolongación o reiteración de todo ello¹⁶. En este punto, resuenan las celeberrimas y neorrománticas palabras de Heidegger: “El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre”¹⁷. El *ser* es lingüístico, podríamos concluir con Humboldt. Pero ese “ser” emerge de forma distinta en cada idioma. Y es que “puede decirse que en cada lengua está inscrita una manera peculiar de entender el mundo”¹⁸. Este corolario tendrá un extensísimo recorrido, y será enarbolado de forma sistemática por ciertas corrientes nacionalistas, para las cuales el lenguaje es la casa del “ser nacional”.

Cada nueva generación experimenta la “influencia conformadora” de todo lo que su lengua ha ido recogiendo e integrando en la experiencia de los siglos. Es exigua la fuerza del individuo frente al poder inmenso de la lengua¹⁹. Ella nos envuelve; dentro de ella nacemos. Cada “pueblo” (*Volk*) vendría prefigurado –en sus rasgos vitales y espirituales más esenciales– por la lengua que habla. Tan es así, que las diferentes “culturas” o “comunidades nacionales” aparecerán inexorablemente determinadas (y diferenciadas) por una durísima realidad etno-lingüística. Humboldt (pero no solo él) postulará una relación verdaderamente consustancial –íntima e indisociable– entre lengua y cosmovisión (*Weltanschauung*). Y sostendrá, por añadidura, que se decanta de forma inexorable una suerte de impermeabilidad o incomunicabilidad entre las diferentes lenguas-culturas-cosmovisiones. Una lengua genera homogeneidad en el sentir y en el pensar de los que la hablan, propiciando con ello la cristalización de una “uniformidad nacional” que difiere sustancialmente de otras “uniformidades nacionales” (conformadas por otras leguas). El “carácter nacional” queda férreamente determinado por la idiosincrasia de la lengua; y viceversa²⁰.

Estas ideas de Wilhelm von Humboldt se acoplan perfectamente con la noción sustancialista de cultura a la que se aludía en el primer epígrafe de este trabajo. En efecto, todas estas entidades (“lenguas”, “culturas” y “cosmovisiones”) se conciben como una suerte de compartimentos estancos; como realidades yuxtapuestas que viven encapsuladas y replegadas sobre sí

16 Carlos Reynoso, *Lenguaje y pensamiento. Tácticas y estrategias del relativismo lingüístico* (Buenos Aires: SB, 2014).

17 Martin Heidegger, *Carta sobre el humanismo* (Madrid: Alianza, 2000), 11.

18 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 82-83.

19 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 87-88.

20 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 219.

mismas. Pero préstese atención a esto, porque el “relativismo” humboldtiano entenderá que algunas lenguas nacionales se sitúan en un plano de superioridad con respecto a otras²¹. Por más que progresen las artes y las ciencias en una dirección cosmopolita –suavizándose con ello los contrastes más agudos o las diferencias más notables que existen entre los pueblos– la diversidad de “espíritus nacionales” permanecerá de manera indeleble²².

Asistimos, con la consolidación de este conglomerado de nociones idealistas, a una sacralización de la propia lengua, convertida de ese modo en la “seña de identidad” más primordial. Cada lengua vehicula el “genio” de un pueblo. Ese relativismo etno-lingüístico (todas las culturas y todas las lenguas evidencian un valor sagrado, único y genuino) conllevará simultáneamente una inconmensurabilidad (diferencia irreductible, abismo de separación) entre los diferentes “círculos” etno-lingüísticos. Y a la postre, algunas lenguas nacionales serán más excelentes que otras, como decíamos hace un momento. En definitiva, cabe concluir que semejantes postulados confluyen en una concepción monadológica de las culturas, puesto que todas ellas se repliegan en una interioridad autosuficiente y en un ensimismamiento granítico.

Es cierto que hubo un joven Wilhelm von Humboldt más “liberal”, que desconfiaba de los excesos del estatismo²³. Y, aunque no podamos detenernos por cuestiones de espacio en su filosofía de la historia y en su filosofía política²⁴, sí diremos que, tras la derrota de Prusia ante los franceses en 1809, se despertaron su patriotismo y su nacionalismo, que fueron aumentando con el transcurrir de los años, llegando finalmente a concebir ciertos proyectos de confederación germánica²⁵. Su confianza en el Estado (o en los “Estados alemanes” confederados) también se incrementó. Sólo una organización estatal firme, y armada, podrá garantizar la pervivencia del espíritu alemán.

21 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 32.

22 Humboldt, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano*, 54.

23 Wilhelm Humboldt, *Los límites de la acción del Estado* (Madrid: Tecnos, 2009).

24 Wilhelm Humboldt, *Escritos políticos* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996).

25 Jorge Navarro Pérez, “Historicismo, nacionalismo e idealismo. Tres variaciones sobre un tema de Wilhelm von Humboldt”, *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, n° 4 (1999): 87-116; Jorge Navarro Pérez, *La filosofía de la historia de Wilhelm von Humboldt. Una interpretación* (Valencia: Edicions Alfons El Magnànim, Generalitat Valenciana, Diputació Provincial, 1996); Joaquín Abellán, *El pensamiento político de Guillermo von Humboldt* (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981).

3. Herder: apoteosis de lo cultural

Johann Gottfried Herder (1744-1803) fue el precursor de muchas cosas. Debe tenerse por un fraguador del nacionalismo, en su versión romántica²⁶. Su obra *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad*, cuyas diversas partes fueron publicadas entre 1784 y 1791, resultó ser la más importante e influyente de cuantas escribió. Kant, que había sido maestro de Herder en Königsberg, publicó una reseña muy crítica de la mencionada obra. A su juicio, eran notorias su falta de exactitud lógica y su escaso rigor conceptual. Había en esas páginas un exceso de analogías más o menos arbitrarias. Sea como fuere, en la obra herderiana cobrará una extraordinaria importancia el asunto del lenguaje. Tan es así, que sostendrá que “la naturaleza construyó al hombre para el lenguaje, para ello está erguido y su pecho se arquea junto a una columna que tiende hacia arriba”²⁷. Leyendo estos pasajes, podría concluirse que el largo proceso de la hominización se dio únicamente para que el lenguaje viniera a la existencia. La naturaleza hizo a los hombres *para* el lenguaje. “Pues bien, si pudiese unir todos los cabos y hacer ver de golpe lo que llamamos naturaleza humana, aparecería por entero como un tejido destinado al lenguaje”²⁸. Nadie osará negar que somos una “criatura de lenguaje”, aseveraba de forma apodíctica²⁹. Pero no se trata de que tengamos lenguaje; es que el lenguaje nos tiene a nosotros. Porque únicamente “con la organización para el habla el hombre inició el aliento de la divinidad, la semilla para la razón y para el eterno perfeccionamiento, un eco de aquella voz creadora para dominar la Tierra; en resumen, el *arte divino de las ideas*, la madre de todas las artes”³⁰. Es el lenguaje la parte más divina que hay en nosotros, y no tanto la razón (como había sentenciado Aristóteles). El cerebro, los órganos sensoriales y las manos hubiesen resultado del todo ineficaces, si no hubiese emergido la facultad lingüística. Únicamente mediante el habla se unifican o coordinan las sensaciones y el pensamiento.

En definitiva, el hombre “no puede llegar a las ideas de la razón prescindiendo del lenguaje”³¹. Con énfasis y dramatismo, proclamará Herder

26 Francisco José Contreras Peláez, *La filosofía de la historia de Johann G. Herder* (Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2004).

27 Johann Gottfried Herder, *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad* (Madrid: Gredos, 2015), 235.

28 Johann Gottfried Herder, *Ensayo sobre el origen del lenguaje* (Madrid: Gredos, 2015), 52.

29 Herder, *Ensayo sobre el origen del lenguaje*, 52.

30 Herder, *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad*, 236.

31 Herder, *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad*, 233.

lo siguiente: “qué poco puede, *por sí sola*, la loada razón humana”³². Unas conclusiones que parecieran ir dirigidas, precisamente, contra Kant, pues sería el propio lenguaje quien ahora vendría a ocupar una posición trascendental³³. Ahora bien, partiendo de tales premisas es demasiado sencillo deslizarse hacia las coordenadas de un cierto particularismo esencialista, en el sentido de llegar a sostener que a cada lengua le corresponde un modo “propio” de pensar (sustancialmente diverso del modo de pensar propio de otras lenguas). Todo lo cual engarzaba muy bien con la crítica –típicamente romántica– del “cosmopolitismo abstracto”, que en ocasiones se traducía en indisimulados ataques a la universalidad de los saberes científicos.

La filosofía de Herder fue una prefiguración del “relativismo cultural” del siglo XX. Pero lo decisivo de tal filosofía es que constituyó el punto de arranque de una determinada manera de entender lo político. Esto último se entenderá mejor cuando expliquemos los delineamientos básicos de la filosofía herderiana. El ser humano es, para el filósofo alemán, un ser de cultura. Podrían emplearse otras fórmulas: el hombre es un animal cultural; el hombre se encuentra siempre en un estado de cultura. No obstante, también podríamos decir que para Herder el hombre es, de forma primigenia y definitoria, un ser lingüístico. “Así pues, en el lenguaje comienza su razón y su cultura”³⁴. Por ende, la primerísima instancia formativa del hombre sería el lenguaje, hasta el punto de que la “cultura” y la “razón” solamente vendrían *después* de él. Adquirimos la capacidad de razonar porque disponemos de una lengua que nos permite ejercer el pensamiento *desde* ella (y sólo desde ella). Y, de igual modo, adquirimos una determinada cultura *cuando* aprendemos una lengua concreta. En cualquier caso, observamos que en las indagaciones herderianas “lengua” y “cultura” son dos realidades que aparecen inextricablemente unidas. De una forma genérica, Herder concluye que sin cultura (y sin lenguaje) el hombre sería como una materia prima informe, esto es, permanecería anclado en una condición de brutalidad animal. El hombre, sin cultura (y sin lenguaje, lo reiteramos por última vez), no alcanzaría la condición de hombre. Necesita *cultivarse*, para poder llegar a ser un verdadero ser humano. O, dicho con otros términos: el hombre es un *efecto* de la cultura. Todo lo que de importante y esencial hay en la criatura humana, es cultivable. Su sensibilidad y las fuerzas todas de su alma, si bien tienen un soporte natural, son talladas –vale decir,

32 Herder, *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad*, 233.

33 Herder, *Ensayo sobre el origen del lenguaje*, 70.

34 Herder, *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad*, 235.

“humanizadas”– por el cincel de la cultura. Pero cada cultura “cincela” de una forma específica, siempre distinta a como lo hacen las otras culturas³⁵.

La concepción de Herder tiene un segundo “movimiento”, más decisivo aún. Aparece la idea de que la Humanidad se realiza en el espacio (geográfico) y en el tiempo (histórico) a través de una pluralidad de “pueblos”, constituidos por una misma lengua y una tradición común. Esos pueblos son las “culturas”, concebidas en ciertos pasajes como organismos vivientes. Pero, más importante aún: esas culturas aparecen en la concepción herderiana como aquellas “totalidades objetivas envolventes” de las que hablábamos al comienzo de este trabajo. Como señaló Gustavo Bueno, el “embrión” de la “idea metafísica de cultura” empezó a tomar forma en esta filosofía³⁶. Entonces –y aparece aquí la inflexión más significativa– el hombre no es sólo un ser de cultura en un sentido genérico, tal y como se apuntaba en el párrafo anterior, sino que los hombres pertenecen a una determinada cultura, por la cual están conformados (humanizados) de una determinada manera. Las culturas, en ese sentido objetivo-envolvente, anteceden a los hombres. Son éstos los que vienen al mundo y al ser en el interior de alguna de ellas. Es así que el ser humano *pertenece* a su cultura –la que le haya tocado en gracia– en un sentido radical y ontológico. *Ella* lo ha formado, en el sentido más literal del verbo “formar”. *Ella* lo ha humanizado; lo ha “rescatado” de su amorfa animalidad.

Pero cada cultura “humaniza” de un modo muy particular, según su propia idiosincrasia. Aquí aparece el “relativismo” herderiano, opuesto al “universalismo” de la *Aufklärung*, toda vez que la Humanidad no es una y la misma. Se puede llegar a ser hombre de muchas maneras, pues múltiples son las culturas que pueblan el mundo. Cada una de ellas ha sacado al ser humano de la animalidad a su manera, y en principio todas esas maneras son iguales en dignidad. Ahora bien, esta forma de “relativismo” conlleva una suerte de incomunicabilidad intercultural. Cada hombre ha quedado configurado por su cultura de un modo tan drástico y contundente, que será hartamente complicado desahucarse de ello. Lo cultural (plasmado primordialmente en una lengua) es una “segunda piel” indistinguible de la piel orgánica, pues adquirir cultura (y sólo se adquiere una, en ese nivel radical) es una suerte de “segunda génesis”. Como meros organismos vivientes (con morfología externa humanoide), salimos del

35 Marion Heinz, “Teorías de la cultura de la Ilustración: Herder y Kant”. *Ideas y Valores* 48, n° 109 (1999): 119-134.

36 Bueno, *El mito de la cultura*, 101-106.

útero de nuestra madre. Pero, como hombres propiamente dichos, venimos al mundo a través del “útero” de nuestra cultura. Salimos de ella, literalmente.

El hombre se diferencia de los otros animales porque no reacciona de una manera prefijada a su mundo circundante. El ser humano no nace ya enteramente formado por la naturaleza, con un repertorio preprogramado de instintos. Muy al contrario, necesita aprenderlo casi todo, tras su nacimiento biológico. Necesita de un “segundo nacimiento”, como decíamos hace un momento. Necesita que una cultura y una lengua lo gesten. Nuestro entero modo de estar en el mundo vendrá conformado por el “segundo” nacimiento: el cultural-lingüístico. Será esa cultura objetiva, que nos antecede o envuelve (y cuya expresión más pregnante y trascendental es la lengua materna), será esa cultura, decíamos, la que nos *instalará* en una determinada forma de vivir, de sentir, de pensar, de poetizar, de juzgar, de creer, de imaginar y de hablar. Esta “segunda naturaleza” cultural-lingüística será prácticamente indestructible (una identidad casi inmutable); ningún convencionalismo político será capaz de mermarla. En ese sentido, podría decirse que *todo* lo que los hombres hacen o crean es nada más que la “expresión” de su cultura. El teorema de Pitágoras es una “expresión” de la cultura griega, el teorema de Bayes una “expresión” de la cultura inglesa y los teoremas de Gödel una “expresión” de la cultura checa. Y así sucedería con todo lo demás. Siempre es nuestra cultura *la* que habla a través de nosotros, en todos los haceres de nuestra existencia.

Isaiah Berlin suavizó mucho los vínculos entre Herder y el nacionalismo germánico, desactivando la carga política que pudiera latir en las inmersiones identitarias del autor alemán, presentándolas como una exploración erudita y meramente sentimental desprovista de connotaciones explícitamente ideológico-políticas. Su nacionalismo fue “cultural”, en todo caso. Repudió en todo momento el imperialismo agresivo. Ninguna cultura podía arrogarse el derecho de aplastar o asimilar a otra³⁷. Todas las conquistas le resultaban igualmente despreciables. La lealtad hacia lo propio no debería confundirse con el desprecio o la denigración de lo ajeno. Es más que legítimo tratar de conservar la propia herencia cultural, pero comprendiendo que los otros pueblos también tienen derecho a hacerlo. Todas las culturas del mundo desean sobrevivir; y es deseable que lo hagan. Se adentró con todo ello en una suerte de multiculturalismo irenista. Sin embargo, cabe sostener que la idea sustancialista y redentora de cultura que maneja Herder no puede quedar absolutamente desconectada de la deriva explícitamente nacionalista

37 Isaiah Berlin, *Vico y Herder* (Madrid: Cátedra, 2000), 203-205 y 231-235.

del espíritu alemán. Entre otras cosas, porque Herder se sabía enfrascado en una batalla ideológica contra el cosmopolitismo racionalista e ilustrado (afrancesado). En ese sentido, fue enteramente cómplice de hacer girar la política en la órbita de lo cultural³⁸.

¿Qué pueblo hay en la tierra que no tenga cultura propia? Eso se preguntaba Herder de forma retórica. En ciertos momentos se deslizará hacia la glorificación de lo arcaico, aseverando que las canciones más antiguas o primitivas son las más hermosas, precisamente por hallarse más próximas a los “orígenes”. Una lengua se mostrará más “viva” o será más pura cuando no se haya separado demasiado de aquellos primeros instantes. Eso significa que su máximo esplendor pertenecerá siempre al pasado, cuando la lengua formaba parte de las tradiciones orales de la comunidad nacional. Y, al contrario, cuando una lengua se torne demasiado culta y académica, empezará a perder vigor y sustancia vital³⁹. La lengua verdaderamente hermosa es la que encontramos en las entrañables canciones populares de los tiempos arcaicos. En cambio, la moderna lengua reglada, osificada en los libros, había perdido buena parte de su viveza originaria. La pureza de lo ancestral contrastará, en esta visión herderiana, con los modos literarios del mundo moderno, más artificiosos y carentes de vida. Pero esa pasión por recopilar y rescatar del olvido las “canciones de los pueblos antiguos” tiene que ver con el inocultable malestar que le ocasiona el mundo actual. Porque Herder, al igual que los nacionalistas posteriores (más agresivos y obtusos), tenía muy claro que “descubrir” (y realzar) las virtudes ancestrales del *Volk* no era sólo una prospección de carácter lírico. Zambullirse en las esencias profundas del “espíritu colectivo” o del “alma popular” (*Volksseele*) no era el ejercicio pedantesco o arqueológico de un erudito de gabinete. Rescatar o conservar las canciones populares y las baladas antiguas era una tarea impostergable, pues en ellas se descubre el “alma” de ese pueblo (de esa nación). Los viejos bardos no se expresan a sí mismos, como individuos. Más bien sucede que *a través de ellos* se expresa algo más antiguo y poderoso, un espíritu colectivo. Semejante labor, por añadidura, desempeñaba un cierto rol de crítica sociopolítica del presente, tal vez con la vista puesta en un soñado futuro en el que las “comunidades nacionales” (todas ellas) volviesen a ser organismos “poetizantes”. En Herder late una sutil nostalgia, que sueña con un “reencantamiento” de las culturas. Cada

38 Luis Gonzalo Díez Álvarez, “Johann G. Herder: perfil intelectual de un ilustrado radical”, *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura* 193, n° 784 (2017): 1-12.

39 Herder, *Ensayo sobre el origen del lenguaje*, 90.

una de ellas ensimismada en su propia particularidad, eso sí. Porque todas las culturas son igualmente bellas... replegadas en su mismidad interior.

La filosofía de la historia herderiana tiene un carácter pluralista y relativista, en contraste con el progresismo evolucionista-unilineal típico de la Ilustración. Confrontando con lo sostenido por los filósofos iluministas –pensemos en Condorcet⁴⁰, Voltaire⁴¹ o Turgot⁴²–, argüía que las edades pretéritas también eran intrínsecamente valiosas. No podía compartir aquella colosal soberbia de los apóstoles del “progreso”, cuya estrechez de miras les hacía ver en el pasado nada más que un cúmulo oprobioso de perversidades e inanidades. Para Herder, todas las culturas del pasado fueron dignas y hermosas, de la misma forma que lo son todas las culturas del presente. En ese sentido, cada cultura emergida o florecida en la Historia encuentra, dentro de sí misma, su propio centro de felicidad. El “bien” se halla diseminado por todo el globo terráqueo, pues una sola forma de humanidad y una sola región son incapaces de abarcarlo. Lo bueno y lo bello se “dispersaron” en mil formas culturales, recorriendo todos los continentes y todas las épocas. Por momentos, se observa en sus reflexiones un canto ditirámico de la “pluralidad de culturas”. Siempre yuxtapuestas, debe remarcarse una vez más. Cada una de ellas se hallaría completamente entretenida en su despliegue interno. Se trata de un esquema armónico, pues se alcanza una situación de cierto equilibrio convivencial. En efecto, cada nación y cada cultura “lleva en sí su medida de perfección, incomparable con la de los demás”⁴³. Ninguna cultura o ninguna nación (en la filosofía herderiana ambas cosas son lo mismo) debe ser evaluada con los valores o los parámetros de otra.

Oponiéndose a las tesis progresistas ilustradas, sostenía que eran valiosas las aportaciones culturales de todos los pueblos y de todas las épocas. No entendía por qué habían de ser menospreciadas las costumbres (las “expresiones” culturales) de tantos pueblos y de tantos períodos. Cada cultura proyecta y realiza una imagen de lo humano, siendo todas igualmente respetables y valiosas. Si todos los pueblos y todas las épocas son algo así como diferentes lienzos pintados por Dios, entonces ninguno de ellos debe ser infravalorado. Ninguna época es mejor que otra; ningún pueblo es más excelente que otro; ninguna cultura merece más respeto que cualquier otra.

40 Condorcet, *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2004).

41 Voltaire, *Filosofía de la Historia* (Madrid: Tecnos, 1990).

42 Anne Robert Jacques Turgot, *Discursos sobre el progreso humano* (Madrid: Tecnos, 1991).

43 Herder, *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad*, 282.

Todas las épocas y todas las culturas han contribuido, a su digno modo, en el desenvolvimiento general de la Humanidad. Que una cultura desaparezca es siempre un acontecimiento luctuoso. No importa de qué cultura estemos hablando. Da igual. El simple hecho de que una cultura deje de existir es un acontecimiento melancólico. Es cierto que algunas de estas ideas tuvieron un importante precedente en Giambattista Vico (1668-1744). El autor de *Scienza Nuova* (1725) sostuvo, en efecto, que las diferentes culturas o las diferentes civilizaciones no eran mensurables o jerarquizables. Resultaba absurdo querer compararlas, para establecer después una clasificación de importancia o excelencia. Ninguna de ellas es más valiosa o auténtica que las demás. Consideraba Vico que toda sociedad o nación tenía su propio centro de gravedad, siendo así que todos sus componentes se desplegaban con indiscutible coherencia interna⁴⁴. Debe concluirse, a tenor de lo dicho, que Vico “anticipó” algunas de las ideas manejadas por Herder⁴⁵. Sin embargo, en el pensador alemán adquirirán una potencia extraordinaria.

Ahora bien, esa perspectiva “pluralista-relativista” no le impidió a Herder mostrarse especialmente interesado en rescatar al *Volk* alemán de su postración. Su “nacionalismo cultural” proyectaba, en ocasiones, agrios destellos repletos de galofobia⁴⁶. Confrontó con el cosmopolitismo abstracto de la Ilustración, ya se había dicho. Porque, en último término, sí consideraba innegociable el apego profundo al terruño de los ancestros. En cierto modo, de su filosofía podían extraerse con mucha facilidad llamamientos a la autarquía cultural. Atrincherarse en un particularismo aislacionista, para enfrentarse a la uniformidad devastadora del cosmopolitismo. Apegarse a la propia idiosincrasia “cultural”, para no dejarse absorber o asimilar por las dinámicas de centralización político-económica y administrativa propias de los Estados modernos. A Herder no le gustaban las estructuras políticas multiculturales, ya fuesen Imperios o Estados. Le parecían engendros artificiosos y violentos. Por ejemplo, al estudiar el despliegue de la Roma imperial no observaba un avance civilizatorio, sino un espectáculo terrible: el sojuzgamiento de múltiples pueblos y el arrasamiento de múltiples culturas autóctonas. Era la suya una perspectiva inequívocamente indigenista. No importa cuán execrables pudieran ser las prácticas de aquellas culturas prerromanas; lo importante es que *eran* culturas, y como tales tenían derecho a seguir existiendo. Roma no tenía por qué haberlas romanizado. Ellas no querían ser romanizadas. Cada

44 Giambattista Vico, *Ciencia nueva* (Madrid: Tecnos, 2006).

45 Berlin, *Vico y Herder*, 104-142.

46 Johann Gottfried Herder, *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad* (Madrid: Gredos, 2015), 169.

cultura anhela vivir de forma autónoma y autodeterminada, también en el plano sociopolítico. ¿Por qué tantas culturas estaban obligadas a malvivir en un espacio impropio y desnaturalizado, subsumidas en un caparazón político extraño? Se oponía a la concepción moderna del Estado, de tendencia homogeneizadora y uniformadora, y cuyo paradigma era el republicanismo jacobino.

Lo más apropiado es que los hombres vivan en “unidades naturales”, esto es, en colectividades conformadas por una “cultura común”⁴⁷. Cualquier otra ligazón será impropia y postiza. Quedaba contrapuesto el *Volkstum* (que podría traducirse como “comunidad cultural” o “grupo étnico”) al artificioso Estado moderno. A Herder le resultaba completamente aberrante que distintas “culturas” o diversas “naciones-pueblo” tuvieran que convivir apretadamente en un mismo espacio político-estatal. Cada una de las culturas existentes en el mundo tenía derecho a vivir independientemente. Todas las culturas son valiosas, pero han de vivir autónomamente. Esas “unidades naturales” han de conservar una esfera de acción propia, situándose en un plano de cierta impermeabilidad. Entrar a formar parte de una unidad política más compleja (conviviendo con otras “culturas” o mezclándose con otros “pueblos-nación”) conllevaría un calamitoso proceso de desnaturalización o pérdida de identidad. Todo ser humano se halla felizmente integrado en una determinada “comunidad cultural”; no tiene por qué salir de ella. Es más, lo normal y lo deseable es que no salga de dicha comunidad, pues únicamente en su interior encontrará un sentimiento de plenitud. Puede concluirse, a tenor de todo lo dicho, que Herder fue el preceptor de los nacionalistas reaccionarios europeos. De hecho, esa apología de la autarquía cultural les sonó muy bien a muchos ideólogos nazis. El mismísimo Alfred Rosenberg lo consideró, en *El mito del siglo XX*, un maestro. Al *Volksggeist* romántico-idealista habrían de añadirse, más tarde, los glóbulos. La comunidad de sangre vendría a amalgamarse con el “espíritu del pueblo”; la raza se convertiría en el fundamento del “alma colectiva”. Pero pueden rastrearse las afinidades profundas que existen entre el nazismo y el romanticismo alemán⁴⁸.

Debía superarse la fragmentación político-jurídica de los territorios alemanes, embarcándose todos ellos en un nuevo sentimiento colectivo de

47 Berlin, *Vico y Herder*, 206-211.

48 Jorge Polo Blanco, “Romanticismo de acero. Un examen de las raíces intelectuales de la hecatombe europea”, *Revista de História das Ideias* 41, (2023): 295-320; Victor Klemperer, *LTI. Apuntes de un filólogo* (Barcelona: Minúscula, 2014), 204-208; Peter Viereck, *Dai romantici a Hitler* (Torino: Einaudi, 1948); Rohan D’Olier Butler, *Raíces ideológicas del nacional-socialismo* (México: Fondo de cultura Económica, 1943).

pertenencia; de pertenencia –espiritual, poética y hasta mitológica– a una misma “comunidad nacional”. Alemania revivirá por su *Kultur*, y no por los principios racionalistas del republicanismo, tan “fríos” y abstractos. La filosofía herderiana se adentró, indiscutiblemente, en esas coordenadas estético-políticas. Otros pensadores, ciertamente más brutales, vendrían después a radicalizarlas. Pero el programa seminal o embrionario del nacionalismo alemán ya estaba ahí, perfectamente dibujado en su obra. Las líneas maestras aparecían bien delineadas. “Sin duda alguna, la emergencia del moderno pensamiento nacionalista alemán se debe situar en la obra de Herder”, aseveraba con razón José Luis Villacañas⁴⁹. Y no puede ocultarse que siempre experimentó un indisimulado recelo (no exento de hostilidad) ante la influencia de la filosofía parisina en las élites políticas de Berlín. Aquella filosofía era demasiado intelectualista, excesivamente conceptual, y estaba muy alejada del auténtico espíritu alemán. Era el momento del *Sturm und Drang*, aquella reacción tan germánica que estaba proponiendo una suerte de re-divinización (o reencantamiento) de todo lo real.

La cuestión del lenguaje es decisiva, en este asunto del nacionalismo cultural. Si la cultura es la expresión de lo que *somos* (identidad profunda), entonces la lengua adquiere una importancia extraordinaria. Ella constituye el sagrado vínculo intergeneracional a través del cual los diferentes pueblos conservan su esencia más propia. En la lengua vive el “alma colectiva” de un pueblo; en ella late la singular personalidad histórica del *Volk*. La “concepción del mundo” que atraviesa nuestros pensamientos y permea nuestros sentimientos más profundos viene determinada por la lengua que hablamos. Lengua y “cultura nacional” se implican mutuamente; son consustanciales la una con respecto a la otra. Cada nación habla según piensa, y piensa según habla. Aquel “segundo parto” al que hacíamos referencia más arriba es un parto esencialmente lingüístico. Es decir, los hombres se hacen hombres –vienen al ser– en el interior de una determinada “comunidad lingüística”, y eso imprime un determinado (e indeleble) carácter en el individuo; un “carácter nacional”, precisamente. El lenguaje adquiere una dimensión genesiaca y sacral. “Lo quieran o no los individuos, están reunidos por vínculos sociales constitutivos de su esencialidad interna, de su propia vida, de su pensamiento más profundo, por el mero hecho de compartir lenguaje. Todas las categorías políticas se alteran desde este nuevo principio de la comunidad originaria”,

49 José Luis Villacañas, “Fichte y los orígenes del nacionalismo alemán moderno”, *Revista de Estudios Políticos*, nº 72 (1991): 129-172, 130.

señalaba de nuevo Villacañas⁵⁰. Lo político hallaría un nuevo (y poderoso) centro de gravedad: pueblo-lengua-nación. Una política más férreamente identitaria. Y engarzado a todo ello aparecerá una concepción “organicista” del Estado, que tanto predicamento habría de tener entre los nacionalistas etnicistas ulteriores. En semejante concepción, el Estado es mucho más que un simple artefacto administrativo, sujeto a modificaciones instrumentales y pragmáticas. El Estado es una “expresión” del alma profunda del pueblo. Es la vida comunitaria del pueblo (enraizada en una determinada tradición, en unas determinadas costumbres y en una determinada lengua) la que termina deviniendo “ley”. El Estado, de tal modo, tiene “vida” porque canaliza y “expresa” la pulsión existencial de la comunidad nacional. El Estado adquiere “espíritu” porque la nación, que es la realidad primigenia, se lo insufla. Por lo tanto, desde tales premisas se viene a sostener que la nación existe con anterioridad al Estado. Este –por muy crucial que sea su papel– aparecerá siempre como una realidad posterior y sobrevenida. Ninguna idea nace de la nada, desde luego. Herder estaba incorporando ciertas visiones conservadoras de la historia, como las de Justus Möser (1720-1794).

Bien es verdad que el nacionalismo de Herder fue menos agresivo que el nacionalismo del Fichte maduro, en el que nos adentraremos a continuación. Y eso fue así porque Herder, que viviría hasta 1803, nunca se “desilusionó” con la Revolución. Y no lo hizo, sencillamente, porque jamás se ilusionó con ella. Herder siempre desconfió del programa ilustrado francés, de su cosmopolitismo abstracto y de su ideal de “formación” espiritual. Nuca quedó deslumbrado por las llamas parisinas, algo que sí le sucedería al joven Fichte. Este sí participó del entusiasmo revolucionario, y precisamente por eso su posterior decepción desencadenaría unos efectos reactivos más beligerantes. La trayectoria de Fichte, en lo que a sus ideas políticas se refiere, describió un movimiento pendular bastante extremo. Manejó, al principio, concepciones abiertamente anti-aristocráticas. Confrontó ideológicamente con la nobleza gobernante. Ese primer pensamiento revolucionario transcurrió, incluso, por cauces individualistas (vindicando que el individuo pudiera darse fines a sí mismo, con independencia y autonomía respecto a los fines del Estado). El viejo orden –nobiliario y despótico– era incompatible con las aspiraciones liberales, y con los deseos de cualquier persona que albergase la más mínima conciencia ética. El “pueblo” o la “cultura”, como categorías de carácter sustancialista, todavía no asomaban en el esquema fichteano. He aquí un dato

50 Villacañas, “Fichte y los orígenes del nacionalismo alemán moderno”, 134.

muy elocuente: “La palabra nación aparece muy pocas veces como tal en el primer Fichte”⁵¹. Quién lo diría, sabiendo lo que vino después.

4. Hegel: un “espíritu del pueblo” atravesando la Historia

El término *Volkgeist* fue utilizado por Hegel y por buena parte de los escritores alemanes de esa época (también emplearán, en ocasiones, la expresión *Nationalgeist*). Es cierto que la noción “espíritu del pueblo” no es de origen alemán, puesto que fue acuñada en la Francia del siglo XVIII. Montesquieu hablaba en *L'esprit des lois* (1748) del “espíritu de la nación” (véanse los capítulos 4 y 5 correspondientes al Libro XIX de la mencionada obra). También Voltaire se refirió al “espíritu de las naciones”⁵². Sin salir de ese universo ideológico, nos encontraremos con el tópico de los “caracteres nacionales”, una noción atravesada de infundadas mitologías que tuvo, no obstante, numerosos partidarios⁵³. Muchos fueron los que se enfrascaron en la tarea de ofrecer una “psicología de los pueblos” (etnopsicología). Podemos mencionar, a modo de ejemplo, la obra *Esquisse psychologique des peuples européens* (1903), del filósofo francés Alfred Fouillée (1838-1912).

Pero regresemos al espinoso asunto del “espíritu del pueblo”⁵⁴. Semejante idea sólo adquirirá verdadera notoriedad y pregnancia en la filosofía alemana del período romántico-idealista. Es cierto que Hegel tendrá palabras de encomio para Montesquieu, pues consideraba que el filósofo francés —al que atribuía un “gran talento”— había sabido aprehender la individualidad del carácter de los pueblos⁵⁵. El *Volkgeist* hegeliano contiene resonancias del *esprit* de Montesquieu, pero es más “espiritual”, valga la redundancia. El “espíritu del pueblo” es una “comunidad espiritual”. Pero lo determinante es la conciencia que los pueblos poseen de su propio ser. Es una suerte de autoconciencia colectiva. Autoconciencia de “las distintas esferas en las cuales el espíritu se vierte”⁵⁶. El pueblo tiene autoconciencia de su religión, autoconciencia de

51 Villacañas, “Fichte y los orígenes del nacionalismo alemán moderno”, 146.

52 Voltaire, *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones* (Buenos Aires: Hachette, 1959).

53 Julio Caro Baroja, *El mito del carácter nacional* (Madrid: Caro Raggio, 2004).

54 Manuel Alonso Olea, “Una nota sobre el “espíritu del pueblo””, *Revista de Estudios Políticos*, n° 24 (1981): 7-30.

55 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (Madrid: Alianza, 1997), 108.

56 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 107.

sus leyes, autoconciencia de sus costumbres, autoconciencia de su ciencia y autoconciencia de su arte. Todos ellos son los ingredientes del *Volksgeist*. O, mejor, son manifestaciones o “emanaciones” suyas. Tales elementos, íntimamente relacionados los unos con los otros, conforman un conjunto más complejo que el ofrecido por Montesquieu. Y, además, son comprendidos como realidades esencialmente espirituales. “En la vida ordinaria decimos: este pueblo ha tenido esta idea de Dios, esta religión, este derecho, se ha forjado tales representaciones sobre la moralidad. Consideramos todo esto a modo de objetos exteriores que un pueblo ha tenido. Pero ya una consideración superficial nos permite advertir que estas cosas son de índole espiritual y no pueden tener una realidad de otra especie que el espíritu mismo, la conciencia que del espíritu tiene el espíritu”⁵⁷. Todo es espiritual, en la vida de los pueblos; efluvios de un espíritu que se relaciona consigo mismo.

El “espíritu” de un pueblo, que ha alcanzado una determinada fase en la conciencia de sí mismo, se manifiesta o expresa en su particular forma de pensar, en su particular forma de bailar, en su particular forma de cocinar, en su particular forma de educar, en su particular forma de estetizar, en su particular forma de socializar, en su particular forma de gobernar, en su particular forma de guerrear, en su particular forma de moralizar, en su particular forma de festejar, en su particular forma de creer en Dios, en su particular forma de edificar templos, en su particular forma de valorar o en su particular forma de legislar⁵⁸. Todos esos aspectos (las distintas facetas en que se manifiesta la vida de un pueblo) son expresiones de un mismo espíritu. “Los aspectos de la cultura de un pueblo son las relaciones del espíritu consigo mismo. El espíritu da forma a los pueblos; y solo conociéndolo podemos conocer estas relaciones”⁵⁹. El espíritu se conoce a sí mismo en la filosofía propia de ese pueblo. El espíritu se conoce a sí mismo en el arte propio de ese pueblo. El espíritu se conoce a sí mismo en la religión propia de ese pueblo. Y así con todo lo demás. En ese progresivo conocimiento de sí mismo, tal espíritu (individualidad plegada sobre sí misma) va tejiendo los diferentes componentes de la sustancia cultural de ese pueblo. Es cierto que, para Hegel, la lengua no constituía el vínculo más esencial de la nación, o la “expresión” más primordial del “espíritu del pueblo” (algo que sí ocurría en

57 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 66.

58 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía I* (México: Fondo de Cultura Económica, 1985), 55.

59 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 108.

Herder, Fichte y Wilhelm von Humboldt). No obstante, en algunas ocasiones sí remarcará la importancia de la lengua⁶⁰.

Sea como fuere, los individuos viven y solo pueden vivir en el interior de esa *sustancia* espiritual colectiva. “El individuo se educa en esta atmósfera y no sabe de otra cosa. Pero no es mera educación, ni consecuencia de la educación, sino que esta conciencia es desarrollada por el individuo mismo; no le es enseñada. El individuo *existe* en esta sustancia [...] Ningún individuo puede trascender de esta sustancia; puede, sí, distinguirse de otros individuos, pero no del espíritu del pueblo. Puede tener un ingenio más rico que muchos otros hombres; pero no puede superar el espíritu del pueblo. Los hombres de más talento son aquellos que conocen el espíritu del pueblo y saben dirigirse por él”⁶¹. El espíritu del pueblo es una sustancia envolvente dentro de la cual —y *únicamente* dentro de la cual— pueden los hombres llegar a adquirir una forma verdaderamente humana. El espíritu del pueblo *hace* a los individuos, y estos no pueden zafarse de las determinaciones que dicho espíritu ha depositado en ellos. “Ya se ha indicado anteriormente que la constitución de un pueblo constituye *una* sola sustancia, *un* solo espíritu con su religión, su arte, su filosofía, o por lo menos con las representaciones e ideas de su cultura en general”⁶². En este pasaje hegeliano aparece una formulación muy nítida de esa idea sustancialista de “cultura” que se ha venido analizando a lo largo de estas páginas.

Por lo tanto, aquella entidad —el *Volksggeist*— está conformada por todas esas “expresiones” que son propias de un pueblo. El espíritu del pueblo es la condensación de todas esas manifestaciones. La *Bildung* del individuo se despliega en el interior de esa entidad sustancial. “El individuo halla entonces ante sí el ser del pueblo, como un mundo acabado y fijo, al que se incorpora. Ha de apropiarse este ser sustancial, de modo que este ser se convierta en su modo de sentir y en sus aptitudes, para ser él mismo algo. La obra preexiste y los individuos han de educarse en ella, han de hacerse conformes a ella”⁶³. El “pueblo” (léase “cultura” o léase “nación”) es una objetividad envolvente dentro de la cual los individuos adquieren ser y forma. Esto no es muy diferente de lo que ya había sostenido Herder. “Todo individuo es hijo de su pueblo, en un estadio determinado del desarrollo de este pueblo.

60 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía III* (México: Fondo de Cultura Económica, 1979), 361.

61 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 65-66.

62 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 122.

63 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 71.

Nadie puede saltar por encima del espíritu de su pueblo, como no puede saltar por encima de la tierra. La tierra es el centro de la gravedad”⁶⁴. Ningún individuo puede salirse de la órbita trazada por el *Volkgeist* al que pertenece. Cada pueblo exhala una forma de pensar, de sentir, de crear y de creer. Y todas estas “exhalaciones”, “expresiones” o “manifestaciones” (ciencia, arte, religiosidad, arquitectura, moral o lengua) se coagulan en un *Geist* compacto.

Si un “pueblo” es un sujeto historiable es porque su destino colectivo aparece reflejado (objetivado) en su “espíritu”. El *Volkgeist* es una entidad automoviente y dotada de individualidad. Tal espíritu del pueblo es un “todo concreto” o un “todo orgánico”⁶⁵ que equivale a un “individuo” que se desenvuelve en el curso de la Historia Universal. Ese “espíritu” (entidad colectiva o supraindividual) es una cristalización, una decantación o una condensación. Es una objetividad (espiritual) que se desenvuelve en la Historia. Y tiene conciencia de sí. El *Volkgeist* tiene autoconciencia. Los diferentes pueblos, de la mano de sus correspondientes “espíritus”, fungen como protagonistas de la Historia Universal. El “espíritu universal” (o *Weltgeist*, “espíritu del mundo”) se desenvuelve o “habla” a través de cada uno de los diferentes “espíritus del pueblo”. Pero cada uno de ellos “habla” de una determinada manera, por mucho que al mismo tiempo aparezcan como “momentos” de aquel “espíritu universal”. La singularidad de cada *Volkgeist* no desaparece. Son “totalidades éticas”. Y aparece aquí otro elemento importante. Para un “pueblo” el fin esencial es constituirse como Estado. “En la existencia de un pueblo, el fin sustancial es ser un Estado y mantenerse como tal”⁶⁶. Un pueblo sin Estado propio se halla fuera de la Historia. El *Volkgeist* necesita encarnarse u objetivarse en una forma estatal, pues sólo de tal modo logrará ingresar en el despliegue de la Historia universal. Únicamente si logra cuajar en un Estado logrará aquel “espíritu del pueblo” realizar o actualizar su grado máximo de libertad y “eticidad” (*Sittlichkeit*). Ésa es la conclusión hegeliana⁶⁷. Desde un idealismo extremo, presupone que algo a lo que puede denominarse “espíritu del pueblo” existe con anterioridad al Estado.

64 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 90.

65 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 103.

66 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del espíritu* (Buenos Aires: Claridad, 2006), 149.

67 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, 102-104.

5. Fichte: la superioridad del *Volksgeist* alemán

El pensamiento fichteano fue a desembarcar, postreramente, en otras orillas (Medina Cepero 2001)⁶⁸. Desembarzándose en buena medida de todo lo anterior, empezó a manejar ideas muy diferentes, toda vez que ahora apelaría a instancias colectivas *anteriores* al individuo, más valiosas y sagradas que él. Instancias colectivas que, en esta nueva perspectiva, no eran el fruto contractual-instrumental de un conjunto de individualidades fundantes. Los individuos ya no fundaban nada, por sí mismos y desde sí mismos. Muy al contrario, la existencia misma del hombre particular venía otorgada por la “comunidad nacional” en cuyo seno había nacido. No hay derecho fuera de la nación a la que se pertenece, porque nada se *es* fuera de ella. El Estado se concebirá, en ese sentido, como una estructura cuya finalidad última habrá de ser la de garantizar la protección y conservación de esa nación-cultura (“nación cultural” o “cultura nacional”), y no tanto la de garantizar los derechos *de* los individuos. Los derechos que estos puedan tener les vendrán dados, en todo caso, por su pertenencia consustancial al organismo vivo de la nación fundante. ¿Qué es lo que une a la nación? ¿Qué tipo de ligazón otorga especificidad, unidad y consistencia a la “comunidad nacional”? Tal reunión de voluntades (concebida más como una “comunión”) no está contractualmente constituida, es decir, no está sustentada en el derecho individual ni originada en una suerte de consenso pragmático-voluntarista. No. Esa ligazón tiene que *venir dada* desde otro lugar; un lugar que es anterior a los propios individuos. Es el *Volksgeist*, el “espíritu del pueblo” que otorga animación y vida a la nación (la lengua, una vez más, será el elemento nuclear de dicho espíritu). He ahí la verdadera instancia primigenia y fundante; de ella emana la consistencia misma de la nación. Los “contratos”, en todo caso, hallarán su fundamentación en ese preexistente *Volksgeist*. Este se expresará en determinadas tradiciones jurídicas o en determinadas costumbres éticas, por ejemplo. Pero la hechura profunda y sustancial del cuerpo social (del “organismo nacional”) no ha sido “decidida” o “consensuada” por los individuos. Éstos no tienen la capacidad de alterar o modificar la esencia del *Volksgeist*, al cual deben su propio ser.

Puede analizarse en los siguientes términos: si todas las leyes positivas quedasen repentinamente canceladas, o si el Estado (como carcasa logístico-administrativa) desapareciese abruptamente, ¿qué subsistiría? Subsistiría, precisamente, la “cultura”. Subsistiría el *Volksgeist*. Porque éste no deja de ser

68 Juan Ramón Medina Cepero, *Fichte a través de los “Discursos a la nación alemana”* (Barcelona: Apóstrofe, 2001).

una “comunidad lingüística” y una “comunidad ética” anterior a los individuos y al Estado (bien es verdad que dicho “espíritu del pueblo” necesitará del aparato estatal, para conservarse y para defenderse en la lucha entablada con los otros “espíritus del pueblo”). La cultura es más “auténtica” que el Estado, en suma. Llama la atención, no obstante, que ese “espíritu del pueblo” y esa “cultura” –dibujados en unos términos tan sagrados, robustos, inmutables y substanciales– no puedan sobrevivir por demasiado tiempo a la “intemperie”, siendo así que requieran perentoriamente de un Estado que los proteja y conserve. Esa “cultura” y ese *Volksgeist*, imaginados como realidades antiquísimas (que han recorrido siglos, manteniendo intacta su esencia), al llegar al mundo contemporáneo se presentan, sin embargo, como realidades muy frágiles que podrían extinguirse de un momento a otro. Sin un Estado que sea expresión *suya*, y que funcione al mismo tiempo como su coraza y baluarte, aquella cultura (tan ancestral) se diluiría en pocos lustros como un azucarillo. Aquel sublime y poderoso *Volksgeist* –cuya existencia se pierde en la noche de los tiempos– necesita en el presente de un bastión estatal, para poder vivir una década más. El “espíritu” ya no puede sobrevivir, sin un Ministerio de Cultura que lo ampare. Es como si, al llegar a la edad contemporánea, todas las “culturas” se vuelven quebradizas y todos los “espíritus del pueblo” se tornan endebles y anémicos.

Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) constituye, como acaba de comprobarse, un perfecto arquetipo de la noción sustancialista de cultura. El Fichte maduro, eso sí. En sus célebres *Discursos a la nación alemana*, conferencias pronunciadas en Berlín en el invierno de 1807-1808, se encuentra la quintaesencia de lo que viene delimitándose en este trabajo. Partirá de una determinada y característica comprensión del lenguaje, definido como realidad primigenia y constitutiva de lo humano. Afirmará de forma enfática que “más forma la lengua a los hombres que los hombres a la lengua”⁶⁹. Fichte arguye que, en la lengua, queda plasmada “en completa unidad la totalidad de la vida sensible y suprasensible de la nación”⁷⁰. Podría decirse, a tenor de semejante aseveración, que la nación palpita *en* la lengua. Debemos hacernos cargo de cuán grande es la influencia de la lengua en el desarrollo total de un pueblo, toda vez que la lengua “acompaña al individuo hasta lo más recóndito de su pensar y su querer”⁷¹. Y hasta lo más íntimo de su “sentir”, pudo haber añadido en este pasaje. Esta misma idea estaba en Herder, como recordará

69 Johann Gottlieb Fichte, *Discursos a la nación alemana* (Madrid: Tecnos, 2002), 66.

70 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 77.

71 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 78.

el amable lector. Todo lo cual albergará ciertas derivaciones políticas. En efecto, quienes hablan la misma lengua están vinculados por una invisible pero poderosísima trabazón. Es la lengua, antes que cualquier otro artificio o convención, ese lazo que los mantiene integrados en una misma totalidad orgánica. Pero, precisamente por ello, la lengua se convierte en una suerte de granítica frontera natural. La extensión territorial de los pueblos (es decir, el territorio que cada pueblo debe considerar como “propio”) quedaría definida por la lengua de cada uno de ellos. La unidad de cada pueblo –su centro de gravedad espiritual– reside en su lengua “propia”. Los pueblos aparecen en la Historia como portadores de una lengua. Pero, en realidad, es la lengua quien los porta a ellos. Por eso, las lenguas constituyen fronteras naturales infranqueables; ellas marcan una tajante línea divisoria. Un pueblo, dice Fichte⁷², sólo podría admitir en su seno a otro pueblo de distinto origen y de distinta lengua pagando el oneroso precio de la perturbación y el desequilibrio.

Semejante idea aparecerá entretejida con otra, a saber, la de que los alemanes han mantenido y desarrollado la “lengua originaria”, a diferencia de otras tribus o pueblos que, procediendo del tronco germánico, incorporaron sin embargo elementos lingüísticos postizos. He aquí el primer “hecho diferencial” que distingue a los alemanes, del cual brotarán otras diferencias cruciales⁷³. Los alemanes hablan una lengua “viva”, en contraste con esos pueblos que manejan una lengua superficial, adulterada, desnaturalizada y, en el fondo, “muerta”. Esta idea tenía un precedente en Justus Georg Schottelius (1612-1676), artífice de una gramática alemana. Sostuvo que la lengua germana se había conservado en un estado más genuino, pues los ancestros habían desplegado un esfuerzo continuado en aras de conservar la lengua materna de la forma más pura posible. El pueblo alemán, famoso desde antiguo por sus incomparables virtudes, estaba destinado a desempeñar un papel dirigente en la cristiandad. Ahora bien, en su *Lamentatio Germaniae Exspirantis* (1640) se escuchaba un gemido desgarrador, pues la preciosa lengua germánica estaba en trance de corromperse y prostituirse por el empleo excesivo de extranjerismos.

En esa misma órbita, la arrogancia fichteana alcanzará niveles sobresalientes, cuando advierta que no entrará a enjuiciar los valores intrínsecos de la lengua alemana, pues no hay comparación posible entre la vida y la muerte. No merece la pena perder el tiempo esbozando comparaciones entre la lengua alemana y las lenguas “neolatinas”. Y aún hay más: “Si hubiese que hablar del valor

72 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 223-224.

73 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 65-66.

intrínseco de la lengua alemana debería entrar en liza una lengua al menos del mismo rango, igualmente originaria, como es el caso de la lengua griega”⁷⁴. Porque el francés, el italiano, el portugués o el español son lenguas esmirriadas y tísicas, habría de inferirse a tenor de lo dicho, y sería sencillamente insultante tratar de comparar cualesquiera de ellas con la sacrosanta lengua alemana. Esta sí se hallaría capacitada, por ser una lengua viva, para producir un hondo pensamiento y componer una poesía verdaderamente sublime⁷⁵. Sin embargo, debemos hacer notar que *Kultur*—una de las palabras más sacralizadas por la tradición filosófica alemana— no es más que un neologismo de procedencia latina. Es una ironía digna de mencionarse.

La fascinación por el eje Grecia-Alemania, inverosímil y pregnante construcción ideológica (por medio de la cual se ignora intencionadamente la inexcusable tamización latina en la transmisión de la cultura helénica), no era una invención de Fichte, puesto que podría descubrirse en insignes figuras de las letras alemanas (Winckelmann, Schiller, Goethe). Y aparecerá posteriormente en el joven Nietzsche, toda vez que el filósofo del martillo y la dinamita pretendió que la vieja Hélade se hallaba “subterráneamente” conectada con las fuerzas espirituales de los pueblos germánicos, esbozando así una tosca estratagema destinada a depurar de “su” Grecia la más mínima adherencia de elementos latinos y semíticos⁷⁶. También Heidegger beberá de esta fantasía, dicho sea de paso. Sea como fuere, puede decirse que el desprecio de Fichte por lo latino es inmenso. Sostendrá que un alemán, al aprender la lengua romana primitiva, puede aprender fácilmente todas las lenguas que se han derivado de ella. Pero atención a esto: una vez aprendida, el alemán empleará esa lengua neolatina incluso con mayor destreza y profundidad que los propios hablantes nativos de dicha lengua. Por ello, un alemán puede traducir y comprender las lenguas neolatinas, incluso mejor de lo que se comprenden a sí mismos los hablantes que las tienen por lengua materna. Sin embargo, la recíproca nunca se cumple. Es decir, un extranjero jamás se adentrará en el verdadero ser de la lengua alemana, pues su esencia más íntima le resultará siempre inasible e inasequible⁷⁷.

Fichte venía a decir que la pureza del alemán es intraducible a otras lenguas. He ahí la indiscutible superioridad de la lengua alemana: desde ella sí se puede penetrar en las otras lenguas (pues son, todas ellas, de un rango inferior); pero

74 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 78.

75 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 85-88.

76 Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia* (Madrid: Alianza, 1973), 159-160.

77 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 79.

desde esas otras lenguas no se puede acceder a los misterios insondables de la lengua alemana (que está demasiado elevada para ellas). Otro tanto sucedía con la religión, por cierto. Llegó a insinuar, esta vez en *Los caracteres de la edad contemporánea* (1806), que el cristianismo nunca pudo acomodarse del todo en el interior de Roma. Por lo visto, no era la civilización romana el lugar más apropiado para que la religiosidad cristiana desplegara sus verdaderas esencias. Esto último habría de suceder, unos cuantos siglos después, en el seno de los pueblos germánicos. Será entre las norteñas “razas germánicas” —conectadas espeleológicamente con los antiguos griegos— donde el cristianismo hallará un ecosistema más adecuado para florecer con auténtica plenitud⁷⁸.

El filósofo idealista señalaba que aquellos pueblos germánicos que aceptaron la lengua romana “profanaron” su moral más íntima, adoptando un elemento completamente extraño⁷⁹. Este tema obsesionaba al Fichte de los *Discursos*, y se lamentaba con amargura de la pérdida de las raíces germánicas y de la concomitante asunción de raíces latinas. Esa alteración lingüística fue una suerte de “epidemia” que se abatió sobre “toda la raza germánica”. Tan odioso fenómeno avanzó hasta alcanzar un punto en el que, finalmente, muchos alemanes creyeron que los extranjerismos romanizados eran más elegantes que los propios términos del alemán originario⁸⁰. Semejante desnaturalización de la lengua materna era inadmisibile desde todo punto de vista, ya que con ello se sentaban las bases para una claudicación definitiva, esto es, para la “muerte espiritual” de la patria⁸¹. Advertirá que la lengua alemana, y su correspondiente literatura, languidecerán —se evaporarán— si no son protegidas por un Estado independiente y soberano⁸². El poeta Ernst Moritz Arndt (1769-1860), furioso portaestandarte del nacionalismo germánico, plasmaría líricamente las mismas ideas. Desde premisas chovinistas y xenófobas, consideraba (con indisimulada tonalidad supremacista) que los alemanes superaban a las otras naciones por haber sabido preservar su pureza lingüística. Y sería muy lamentable que eso dejara de ser así.

“Pueblo” y “Patria” son portadores de una “eternidad terrena”, asevera Fichte. De hecho, están por encima del Estado (puesto que son, de algún modo, *anteriores* a él). El mecanismo social —con todas sus instituciones y normas

78 Johann Gottlieb Fichte, *Los caracteres de la edad contemporánea* (Madrid: Guillermo Escolar Editor, 2019), 219 y 228.

79 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 75.

80 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 89-90.

81 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 95.

82 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 214-215.

convencionales— es una realidad secundaria y artificiosa, en comparación con el Pueblo-Patria y la Nación-Cultura. El Estado persigue (en su afán por subsistir) el orden y la paz interior, ciertamente. Pero todo eso no es más que un *medio* puesto al servicio de un fin superior, a saber, la pervivencia del Pueblo-Patria y la sobrevivencia de la Nación-Cultura. El Estado es un instrumento. Imprescindible, qué duda cabe; pero instrumento, al fin y al cabo. Porque lo verdaderamente sagrado —aquello ante lo cual todo lo demás tiene que postrarse— es el sostenimiento de la Patria y la perpetuación de la Cultura⁸³. No se trata de legislar en el terreno cultural, sino más bien de levantar un Estado sobre los cimientos sagrados de la Cultura (debemos nombrarla con mayúscula, en este contexto). De esa Cultura emanarán las leyes del Estado. Un Estado que debe ser “expresión” de dicha Cultura. Porque ninguna Cultura debe vivir sin *su* Estado. Sin embargo, debe notarse que en todo este asunto no aparece un “sereno amor cívico” a la Constitución y a las Leyes. Este ideal republicano aparece como excesivamente “frío”, y demasiado intelectualista. No. Se trata más bien de un amor volcánico por la patria. Un sentimiento ardoroso y una pasión combativa. Una defensa heroica de la propia Cultura. Tal vez pudiera este Fichte admitir la categoría “ciudadanía”, a condición de que esta se encarnase místicamente en un pueblo inmortal. Sí, “ciudadanos de nuestra propia eternidad”⁸⁴. Habla de una completa abnegación, de una fusión con aquella dimensión eterna que es la nación⁸⁵.

El nacionalismo alemán izaba sus banderas con proverbial intensidad. Es verdad que un moderado protonacionalismo puede descubrirse ya en Friedrich Karl von Moser (1723-1798), en la segunda mitad del XVIII (no confundir con Justus Möser). En su opúsculo *Del espíritu nacional alemán* (1765) aparece un patriotismo cuya escala es la unidad del Imperio, y empleó el término *Nationalgeist*. Ahora bien, ese “espíritu nacional” se circunscribía a lo jurídico-político. Es decir, el de Moser no era todavía aquel “espíritu” cuya vitalidad genesiaca permea todas las dimensiones de la comunidad nacional. Su idea del “espíritu alemán” era todavía demasiado tibia, no estaba vinculada a las esencias culturales de la estirpe germánica.

Pero póngase atención, de nuevo, en Fichte. Ya en *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* había señalado que el Estado debía garantizar su propia seguridad y su propia conservación, como objetivos primordiales. También

83 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 142 y 144.

84 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 154.

85 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 145.

ese Estado debía desplegar todas las potencias técnicas que fueran necesarias –utilizando provechosamente todas las fuerzas de una naturaleza sometida– para garantizar así el sustento material de la nación. Una vez conseguido todo esto, las “fuerzas nacionales” sobrantes o excedentes podrían dedicarse al cultivo de las “bellas artes”⁸⁶. Pero asomaba ya la idea esencial que venimos destacando, a saber, que el Estado se considera el “reino de la cultura”. Y aparece aquí un apunte crucial. “En tanto la humanidad se siga educando exclusivamente en diversos Estados, es de esperar que cada Estado particular tenga su cultura propia por la justa y única, y considere a los otros Estados exactamente como la incultura y a sus habitantes como bárbaros, y, por tanto, se considere a sí mismo llamado a subyugarlos”⁸⁷. Bajo tal prisma, toda lucha política no es más que una *Kulturkampf*. La dialéctica de Estados queda reducida a una lucha de culturas. De la concepción fichteana emergerá, ya se había dicho, aquella idea sustancialista de cultura que tanto éxito iba a tener en lo sucesivo. La cultura será comprendida como una perfecta unidad, ensimismada e impermeable. Las diferentes culturas son primordialmente heterogéneas e inmiscibles; no pueden mezclarse. Pero toda cultura tiende, de forma inherente, a la autoafirmación identitaria. Coexistirán de forma más o menos tensa, pero en cualquier momento alguna de ellas (más “vital” que las demás) podrá abalanzarse sobre las otras. Por otro lado, las culturas que *aún* no dispongan de un Estado lo reclamarán. Porque la cultura es *anterior* al Estado, y algunas de ellas (así lo proclamarán innumerables ideólogos) pretenden tenerlo (y tienen “derecho” a ello, al parecer). Otras culturas, más afortunadas, ya disponen de su Estado, siendo así que el deber sagrado de éste (más allá de su propia conservación) es protegerla a ella, a la cultura “propia”.

De todo lo cual se deduce que el Estado, mero artilugio de ordenación y regulación, no constituye la realidad primigenia. El Estado no es lo primero, ni en lo temporal ni en la jerarquía de las cosas importantes. Su función (decisiva, eso sí) será instrumental y catalizadora, a la hora de promover el cultivo espiritual de la nación. El Estado debe facilitar y favorecer la educación del pueblo, en aras de hacer vivir su lengua y su espíritu profundo⁸⁸. Si no se quiere que “lo alemán” (noción sustancialista de cultura) desaparezca por completo de la tierra, deben llevarse a término ciertos programas político-pedagógicos. Debe organizarse una educación integral destinada al cultivo de la “mentalidad patriótica”. Porque, de hecho, la independencia política de

86 Fichte, *Los caracteres de la edad contemporánea*, 199-200.

87 Fichte, *Los caracteres de la edad contemporánea*, 216.

88 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 150.

Alemania (y no ya sólo su idiosincrasia cultural) únicamente podrá recobrase y fortalecerse mediante ese tipo de educación⁸⁹. La tesis adquiere, en algunos pasajes, tintes muy diáfanos: la tarea primordial e ineludible del Estado es “generalizar” una “educación nacional” (*Nationalerziehung*) por toda la superficie del territorio. Y nadie que pertenezca al cuerpo de la nación puede sustraerse a ese minucioso y sistemático programa pedagógico-patriótico. El Estado será perfectamente coactivo, a la hora de organizar dicho plan. Nadie tendrá derecho a preferir que sus hijos no sean enrolados en esa educación destinada al fomento del “espíritu nacional”. Recibir esa educación será un derecho, pero también un sagrado deber. De ello dependerá la “salvación” de la Patria⁹⁰. Los así educados serán, el día de mañana, educadores de otros⁹¹.

Sin embargo, Fichte se da cuenta de lo perentorio de la situación. Porque, mientras ese programa educativo pueda surtir efecto en el largo plazo, lo cierto es que la situación inmediata de la vida nacional resulta angustiosa y penosa. Su respuesta, con acentuadas connotaciones identitarias, es cristalina: sigamos *siendo* alemanes. Muchos compatriotas permanecen en un estado de letargo irreflexivo, y han aceptado con despreocupada negligencia una situación de postración. Alemania sucumbió en lo territorial y en lo físico. ¡No claudiquemos también en lo espiritual! Se ha de resistir en el interior de un “alma colectiva” que no se doblegue, esto es, que no pierda su esencia más “auténtica”. Fichte mantuvo una postura extremadamente indigenista. El ser profundo de “lo alemán” no debe desnaturalizarse; su ancestral idiosincrasia ha de permanecer incólume. La pedagogía patriótica era más que necesaria. El *Volksgeist* debe forjarse con mimbres indestructibles, y ese es el objetivo de la “educación nacional”. Pero, mientras llegan tiempos mejores, debemos atrincherarnos en un ensimismamiento identitario. Sigamos, por encima de cualquier otra cosa, *siendo* alemanes⁹². En ese sentido, cayó en un esencialismo identitario y romántico, aunque algunos autores hayan considerado que Fichte permaneció en la estela de una tradición republicano-ilustrada y cosmopolita, ignorando con ello el fortísimo componente chovinista y germanocéntrico que subyacía en sus apelaciones a la importancia de la educación.

Cabe recordar en este punto a Friedrich Ludwig Jahn (1778-1852), pedagogo alemán que proyectó un cultivo del sentimiento nacional mediante la gimnasia. Publicó un libro titulado *Deutsches Volkstum* (1810), regocijándose

89 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 155 y 157-160.

90 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 196-197.

91 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 203.

92 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 207-209.

—como todo buen nacionalista romántico— en el folklore patrio, exaltando la originalidad del “espíritu popular” alemán. Pero fue conocido sobre todo por organizar sociedades juveniles dedicadas a la práctica gimnástica, presididas por los valores de la austeridad, la disciplina y el fervor patriótico. Cuerpos potentes, rápidos y habilidosos al servicio de la Nación. Se organizaron certámenes y encuentros públicos; en ellos había discursos, canciones y todo un ceremonial patriótico. Estas agrupaciones nacional-gimnásticas, concebidas como auténticas fuerzas de choque, se popularizaron y acabaron reuniendo a miles de jóvenes. Un nacionalismo cada vez más agresivo y militante fue arraigando en diversas asociaciones estudiantiles y civiles. Ya en las últimas décadas del XIX, el nacionalismo alemán había adquirido un perfil identitario y etnicista. También el antisemitismo se amalgamó con todo ello (y el anticatolicismo, aunque en menor medida). Las siniestras ideas de Paul de Lagarde (1827-1891) tuvieron, en ese contexto, una gran repercusión.

La disertación adquiere por momentos tonalidades épicas, cuando Fichte rememora la resistencia bélica de los antiguos germanos ante el avance del Imperio romano. La vieja estirpe alemana no debe extinguirse, cueste lo que cueste; la sagrada cadena de la descendencia no debe quebrarse. Sin dejarse embaucar por los esplendores de la civilización latina, aquellos antepasados comprendieron que la verdadera libertad sólo podría conservarse mediante la perseverancia en el *ser* alemán, y “esclavitud llamaron a todos aquellos beneficios que los romanos les traían, pues con ellos se veían obligados a ser otra cosa que no era alemana”⁹³. Antes fuera preferible la muerte que renunciar a la propia “identidad cultural”. Nuestros ancestros jamás fueron derrotados por completo; aún vive el viejo espíritu alemán. Apúntese que el poeta y dramaturgo Friedrich Gottlieb Klopstock (1724-1803) había redescubierto los viejos mitos germanos y nórdicos, que paulatinamente empezaron a contraponerse —en el imaginario de muchos escritores alemanes— a los mitos grecolatinos e incluso al judeocristianismo. No fue Klopstock un nacionalista exaltado y chovinista (de hecho, vio con buenos ojos el proceso revolucionario francés), pero algunas de sus obras sí contribuyeron a forjar la idea de una originalidad nacional germánica. Alemania disponía de tradiciones propias y diferenciadas. Los antiguos germanos, aquellos que describieran Plinio el Viejo y Tácito en el siglo I, empezaron a imaginarse como portadores de una prodigiosa vitalidad y de unos excelsos valores⁹⁴. Lamentablemente, aquella primitiva Germania quedó enterrada bajo la bota latina de Roma. Este asunto

93 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 147-148.

94 Santiago Recio Muñiz, “Tópicos de la xenofobia en la cultura germana: Tácito y el nacionalismo alemán”, *Aula Abierta* 26, n° 73 (1999): 133-158.

se instaló en el universo ideológico de los nacionalistas alemanes. Heinrich von Kleist (1777-1811) plasmaría idénticas ideas en *La batalla de Arminio*, un violentísimo drama escrito en 1808 y publicado póstumamente en 1821. Su incontenible galofobia emergerá transfigurada en una visceral y retroactiva “latinofobia”. Cualquier artimaña, por cruel y salvaje que fuese, debía ser utilizada contra el romano (hoy, contra el francés). Regar con su sangre odiosa el sagrado suelo de la patria, hasta expulsarlos de Alemania. Es más, las huestes invasoras habrán de ser perseguidas hasta el agujero del cual osaron salir. No habrá paz mientras no yazga postrado el enemigo entre las ruinas humeantes de la mismísima Roma; léase París⁹⁵.

Fichte exhibe su chovinismo “germanocéntrico”, cuando sentencia que si Roma hubiese doblegado por entero a los pueblos germánicos “todo el desarrollo permanente de la Humanidad hubiese tomado un rumbo distinto y no ha de creerse que más agradable”⁹⁶. Una idea que reaparece en la última página de estos *Discursos*, cuando exhorta a los alemanes con estas dramáticas palabras: si vosotros os hundís, la Humanidad entera se hundirá con vosotros⁹⁷. No nos resistimos a la tentación de comparar esa última advertencia fichteana con otro pasaje escrito algún tiempo después. Es el siguiente: “En esta parte del mundo la cultura humana y la civilización están indisolublemente vinculadas a la presencia del elemento ario. Si este elemento desapareciese o fuera vencido, el negro velo de un periodo de barbarie volvería a descender sobre el mundo”. Así decía un tal Adolf Hitler⁹⁸. Algunos podrán considerar que conectar una cosa con la otra no es más que una descabellada demagogia. Quien esto escribe no lo cree así. Es cierto que en los discursos de Fichte no aparece un lenguaje racista, y ésa es una diferencia importante. Pero no es menos cierto que en el filósofo idealista hallamos un pangermanismo feroz y visceral. Ese nacionalismo fichteano, que tampoco se halla completamente desvinculado de la “sangre”, proclama sin pudor la superioridad de la *Kultur* germánica. Pues bien, todo ello engarzaba perfectamente con la cosmovisión nacionalsocialista. Hitler estaba diciendo exactamente lo mismo, al sostener la indiscutible superioridad civilizatoria del “pueblo alemán”, así sea que lo dijera con mayor brutalidad y con menor elegancia intelectual. Se nos dirá que entre la muerte de Fichte y el advenimiento de los nazis sucedieron demasiadas cosas, en el mundo de la intelectualidad alemana. Y es cierto.

95 Heinrich Kleist, *Catalinita de Heilbronn. La batalla de Arminio* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1992).

96 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 148.

97 Fichte, *Discursos a la nación alemana*, 265.

98 Adolf Hitler, *Mi lucha* (Barcelona: Galabooks Ediciones, 2018), 166.

De entre los innumerables ejemplos que podrían ponerse, cabe mencionar al historiador Heinrich von Treitschke (1834-1896), furibundo antisemita y paladín del prusianismo, partidario de “reunir” bajo la égida del Imperio (mediante la fuerza, si ello fuera menester) a todos los hijos de la “nacionalidad alemana” (localizados e identificados con criterios etnolingüísticos) que andaban por ahí desperdigados. Sea como fuere, consideramos que es posible afirmar justificadamente que, en la filosofía del último Fichte, aparecen incoados algunos elementos que formarán parte de los ulteriores delirios del nacionalismo alemán, y del nazismo.

6. A modo de conclusión

En las páginas precedentes se ha esbozado una exploración crítica de ciertos elementos nucleares de la filosofía romántico-idealista alemana, acotando el análisis a todo lo que tiene que ver con la tríada cultura-lenguajación. No se ha pretendido agotar el tema, ciertamente, pues muchas más cosas podrían decirse sobre asuntos tan enjundiosos. No obstante, sí se han delimitado y esclarecido ciertas líneas maestras, fundamentales para entender el despliegue de aquel universo filosófico e ideológico. Son muchas las figuras relevantes que, en el ámbito alemán, formaron parte de aquella atmósfera romántico-idealista, pero el presente trabajo ha puesto el foco en las ideas de Wilhelm von Humboldt, Herder, Hegel y Fichte. Se ha podido comprobar que los cuatro contribuyeron, de manera decisiva, a forjar una determinada idea de cultura y una particular concepción de la lengua. No se pretende insinuar que todos ellos se movieron en coordenadas filosóficas idénticas. Sería ridículo afirmar tal cosa. Sin embargo, pueden descubrirse, en las cuatro figuras mencionadas, ciertas afinidades. Pueden hallarse, en sus concepciones, ciertos puntos de conexión y ciertos elementos que se ensamblan. Y debe enfatizarse, para ir concluyendo, que todo este asunto no alberga sólo un interés arqueológico, en el sentido de zambullirse en la historia de las ideas para manosear viejas ideas ya enterradas. La importancia de dicha temática es mayor, puesto que aquel universo filosófico e ideológico sigue vivo, en el presente. Y no sólo en Alemania. Aquellas ideas romántico-idealistas de estirpe germánica tuvieron un notable éxito, y su repercusión fue enorme. Aquellas ideas de cultura, lengua y nación siguieron empleándose, en todo el mundo occidental, durante el siglo XX. De hecho, muchos movimientos sociales y políticos siguen utilizándolas, en el siglo XXI.

Referencias bibliográficas:

- Abellán, Joaquín. *Nación y nacionalismo en Alemania. La “cuestión alemana” (1815-1990)*. Madrid: Tecnos, 1997.
- Abellán, Joaquín. *El pensamiento político de Guillermo von Humboldt*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981.
- Alonso Olea, Manuel. “Una nota sobre el “espíritu del pueblo””, *Revista de Estudios Políticos*, nº 24 (1981): 7-30.
- Berlin, Isaiah. *Vico y Herder*. Madrid: Cátedra, 2000.
- Bueno, Gustavo. *El mito de la cultura*. Oviedo: Pentalfa, 2016.
- Butler, Rohan D’Olier. *Raíces ideológicas del nacional-socialismo*. México: Fondo de cultura Económica, 1943.
- Caro Baroja, Julio. *El mito del carácter nacional*. Madrid: Caro Raggio, 2004.
- Condorcet. *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2004.
- Contreras Peláez, Francisco José. *La filosofía de la historia de Johann G. Herder*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2004.
- Díez Álvarez, Luis Gonzalo. “Johann G. Herder: perfil intelectual de un ilustrado radical” *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura* 193, nº 784 (2017): 1-12.
- Fichte, Johann Gottlieb. *Los caracteres de la edad contemporánea*. **Madrid:** Guillermo Escolar Editor, 2019.
- Fichte, Johann Gottlieb. *Discursos a la nación alemana*. Madrid: Tecnos, 2002.
- Frobenius, Leo. *La cultura como ser viviente. Contornos de una doctrina cultural y psicológica*. Madrid: Espasa-Calpe, 1934.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofía del espíritu*. Buenos Aires: Claridad, 2006.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza, 1997.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.

- Heidegger, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza, 2000.
- Heinz, Marion. “Teorías de la cultura de la Ilustración: Herder y Kant”. *Ideas y Valores*, vol. 48, núm. 109 (1999): 119-134.
- Herder, Johann Gottfried. *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad*. Madrid: Gredos, 2015.
- Herder, Johann Gottfried. *Ensayo sobre el origen del lenguaje*. Madrid: Gredos, 2015.
- Herder, Johann Gottfried. *Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad*. Madrid: Gredos, 2015.
- Hitler, Adolf. *Mi lucha*. Barcelona: Galabooks Ediciones, 2018.
- Humboldt, Wilhelm. *Los límites de la acción del Estado*. Madrid: Tecnos, 2009.
- Humboldt, Wilhelm. *Escritos políticos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Humboldt, Wilhelm. *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*. Barcelona: Anthropos, 1990.
- Kleist, Heinrich. *Catalinita de Heilbronn. La batalla de Arminio*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1992.
- Klemperer, Victor. *LTI. Apuntes de un filólogo*. Barcelona: Minúscula, 2014.
- Medina Cepero, Juan Ramón. *Fichte a través de los “Discursos a la nación alemana”*. Barcelona: Apóstrofe, 2001.
- Navarro Pérez, Jorge. “Historicismo, nacionalismo e idealismo. Tres variaciones sobre un tema de Wilhelm von Humboldt”, *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, nº 4 (1999): 87-116.
- Navarro Pérez, Jorge. *La filosofía de la historia de Wilhelm von Humboldt. Una interpretación*. Valencia: Edicions Alfons El Magnànim, Generalitat Valenciana, Diputació Provincial, 1996.
- Nietzsche, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza, 1973.
- Polo Blanco, Jorge. “Romanticismo de acero. Un examen de las raíces intelectuales de la hecatombe europea”. *Revista de Història das Ideias* 41, (2023): 295-320.
- Recio Muñoz, Santiago. “Tópicos de la xenofobia en la cultura germana: Tácito y el nacionalismo alemán”. *Aula Abierta* 26, nº 73 (1999): 133-158.

- Reynoso, Carlos. *Lenguaje y pensamiento. Tácticas y estrategias del relativismo lingüístico*. Buenos Aires: SB, 2014.
- Spengler, Oswald. *La decadencia de Occidente I*. Madrid: Espasa Calpe, 2002.
- Turgot, Anne Robert Jacques. *Discursos sobre el progreso humano*. Madrid: Tecnos, 1991.
- Vico, Giambattista. *Ciencia nueva*. Madrid: Tecnos, 2006.
- Viereck, Peter. *Dai romantici a Hitler*. Torino: Einaudi, 1948.
- Villacañas, José Luis. “Fichte y los orígenes del nacionalismo alemán moderno”. *Revista de Estudios Políticos*, nº 72 (1991): 129-172.
- Voltaire. *Filosofía de la Historia*. Madrid: Tecnos, 1990.
- Voltaire. *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*. Buenos Aires: Hachette, 1959.

Contribución de los autores (Taxonomía CRediT): el único autor fue responsable de la: 1. Conceptualización, 2. Curación de datos, 3. Análisis formal, 4. Adquisición de fondos, 5. Investigación, 6. Metodología, 7. Administración de proyecto, 8. Recursos, 9. Software, 10. Supervisión, 11. Validación, 12. Visualización, 13. Redacción - borrador original, 14. Redacción - revisión y edición.

Disponibilidad de datos: El conjunto de datos que apoya los resultados de este estudio no se encuentra disponible.

Editor responsable José Antonio Saravia: jsaravia@correo.um.edu.uy

Manuel Alejandro GUTIÉRREZ GONZÁLEZ

Universidad Anáhuac Querétaro, México

manuel.gutierrezgon@anahuac.mx

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0799-5421>

Edna Cristina FIGUEROA GARCÍA

Universidad Tecnológica de Querétaro, México

efigueroa@uteq.edu.mx

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9616-7109>

Juan Manuel Vizcaíno Arredondo

Universidad Tecnológica de Querétaro, México

jvizcaino@uteq.edu.mx

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3220-4820>

Recibido: 24/09/2024 - Aceptado: 10/02/2025

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Gutiérrez González, Manuel Alejandro, Edna Cristina Figueroa García y Juan Manuel Vizcaíno Arredondo.

"Educación ambiental desde un enfoque de bien común. Virtudes para la sostenibilidad como propuesta para el desarrollo sostenible". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 17, (2025): e174. <https://doi.org/10.25185/17.4>

Educación ambiental desde un enfoque de bien común. Virtudes para la sostenibilidad como propuesta para el desarrollo sostenible

Resumen: La educación para la sostenibilidad ha cobrado relevancia en la literatura académica, a partir de ella se han propuesto algunos planes de acción para trabajar; sin embargo, no se han obtenido los resultados esperados, seguimos teniendo muchos problemas económicos, sociales y medioambientales. La propuesta que se presenta en este escrito es a través del enfoque de bien común, específicamente, la dimensión de la humanidad. Con base en esta dimensión, se proponen las virtudes para la sostenibilidad desde la perspectiva de segunda persona. El artículo se divide en tres apartados: en el primero se aborda la teoría de las dinámicas de bienes comunes y sus dimensiones; en el segundo, se explica qué son las virtudes desde una perspectiva de segunda persona; y, por último, cómo se pueden explicar las virtudes para la sostenibilidad desde los dos apartados anteriores.

Palabras clave: Bienes comunes, virtudes sostenibles, ética de las virtudes medioambientales, virtudes ecológicas, perspectiva de segunda persona, educación ambiental.

Environmental education from a common good approach. Sustainable virtues as a proposal for sustainable development

Abstract: Education for sustainability has gained relevance in the academic literature, from it some action plans have been proposed to work; however, the expected results have not been obtained, we still have many economic, social and environmental problems. The proposal presented in this paper is through the common good approach, specifically, the dimension of humanity. Based on this dimension, the virtues for sustainability from the second person perspective are proposed. The article is divided into three sections: the first deals with the theory of the dynamics of common goods and its dimensions; the second explains what virtues are from a second-person perspective; and finally, how virtues for sustainability can be explained from the two previous sections.

Keywords: Common Goods, Sustainable Virtues, Environmental Virtue Ethics, Environmental Virtues, Second Person Perspective, Environmental Education

Educação ambiental a partir de uma abordagem de bem comum. Virtudes sustentáveis como proposta para o desenvolvimento sustentável

Resumo: A educação para a sustentabilidade ganhou relevância na literatura acadêmica, a partir dela foram propostos alguns planos de ação; no entanto, os resultados esperados não foram alcançados, ainda enfrentamos muitos problemas econômicos, sociais e ambientais. A proposta apresentada neste artigo é por meio da abordagem do bem comum, especificamente, a dimensão da humanidade. Com base nesta dimensão, são propostas as virtudes para a sustentabilidade a partir da perspectiva da segunda pessoa. O artigo está dividido em três seções: a primeira trata da teoria da dinâmica dos bens comuns e suas dimensões; a segunda explica o que são as virtudes a partir de uma perspectiva de segunda pessoa; e, finalmente, como as virtudes para a sustentabilidade podem ser explicadas a partir das duas seções anteriores.

Palavras-chave: Bens Comuns, Virtudes Sustentáveis, Ética das Virtudes Ambientais, Virtudes Ambientais, Perspectiva da Segunda Pessoa, Educação Ambiental.

Introducción

Paul Valery, en su discurso en la Academia Francesa, afirmó que las virtudes habían muerto o estaban a punto de extinguirse.¹ Actualmente, las virtudes parecen ser un concepto vacío que no se comprenden cabalmente y, si se habla de ellas, se les llega a definir como un hábito bueno o como el justo medio. A finales del siglo pasado, las virtudes han comenzado a resurgir en las discusiones éticas; empero, siguen sin ser conceptos que se usan en el habla común. El término más cercano a virtudes, y que no significan lo mismo ni son sinónimos, es el de valor. Este concepto se encuentra, normalmente, en las filosofías institucionales o en las discusiones morales.

Si bien, las virtudes éticas o cardinales tienen su inicio desde Platón y Aristóteles, la ética de las virtudes medioambientales tiene sus inicios en el siglo XXI. La primera aparición de este tipo de virtudes es con el artículo de Cafaro, quien menciona que los eticistas medioambientales se han enfocado en los derechos y obligaciones de las personas y no en un enfoque de virtudes.² Entre 2018 y 2022, la producción científica en este tema ha aumentado, pero no ha sido un aumento significativo, pues cada año se publican entre 3 o 4 artículos sobre el tema.

La propuesta que se hace en este artículo tiene sus fundamentos en el enfoque de bienes comunes.³ Este enfoque menciona que cada comunidad crea y recrea ciertos bienes comunes de base, los cuales le dan identidad; asimismo, para poder medir estos bienes comunes, Nebel y Medina-Delgadillo proponen cinco detonadores normativos; a saber, agencia, gobernanza, justicia, estabilidad y humanidad.⁴

1 Josef Pieper, *Las virtudes fundamentales* (Madrid: Ediciones RIALP, 2017), 18.

2 Philip Cafaro, "Thoreau, Leopold, and Carson: Toward an environmental virtue ethics". *Environmental Ethics* 23, n°1 (2001): 3-17. <https://doi.org/10.5840/enviroethics200123135>, 4. Si bien, la filosofía ha tratado temas medio ambientales desde hace años con filósofos como Arne Naess, Enrique Leff, Félix Guatari, Leonardo Boff, estos autores no tratan o desarrollan ampliamente el concepto de virtudes medioambientales; excepto Boff (2011) propone cuatro virtudes medioambientales: hospitalidad, convivencia con los diferentes, tolerancia y comensalidad.

3 Mathias Nebel, y Jorge Medina-Delgadillo. "From Theory to Practice: A Matrix of Common Good Dynamics". En *A Common Good Approach to Development. Collective Dynamics of Development Processes*, editado por Nebel, Mathias, Óscar Garza-Vázquez, y Clemens Sedmak (Oxford: Open Book Publishers, 2022), 59-65.

4 Nebel y Medina-Delgadillo, "From Theory to Practice", 66-69.

Por otro lado, Figueroa-García et al. –tomando como base el enfoque de bien común– analizaron cuáles son las relaciones entre los bienes comunes de base en municipios (estado de derecho, solidaridad, educación, trabajo y cultura)⁵ y el comportamiento de consumo sustentable.⁶ Ahí se concluye que la relación entre el consumo sustentable y la solidaridad tiene una preponderancia significativa. A partir de este estudio, surge la pregunta “¿cómo una persona puede tener un consumo sustentable?”. Una conclusión puede ser que a través de la educación las personas reunidas en sociedad pueden ser más sustentables;⁷ sin embargo, por más que se intervengan en los planes de estudio con cursos y capacitaciones sobre el tema esto no ha cambiado. En efecto, una posible respuesta a esto es que la educación se ha enfocado en una cuestión especulativa, cuando en realidad es netamente ética (dentro del obrar y la praxis humana) y, específicamente, a través de hábitos (colectivos).

Es por ello que en este trabajo, para dar una respuesta a la pregunta “¿cómo formar en la educación ambiental?”, se propone el siguiente esquema: en primera instancia, abordar el enfoque de bienes comunes; en segunda instancia, se aborda el tema de las virtudes desde una perspectiva de segunda persona; en tercer lugar, después de analizar los bienes comunes y las virtudes, se discuten algunas virtudes medioambientales desde una perspectiva de bien común.

1. Enfoque de bien común

Así como el concepto de virtud tiene una nueva vitalidad en las discusiones políticas, sociales y, sobre todo, académicas,⁸ sucede lo mismo con el concepto

5 Mathias Nebel, y Luis Ignacio Arbesú-Verduzco. “A Metric of Common Goods Dynamics”. *Rivista Internazionale di Scienze Sociali* 128, n° 4 (2020): 383-406. <https://doi.org/10.26350/000518.000055> , 389-390.

6 Edna Cristina Figueroa-García, Manuel Alejandro Gutiérrez-González y Juan Manuel Vizcaíno-Arredondo. “Sustainable Consumption Behavior and Common Goods: Education, Culture, Rule of Law, Work, and Solidarity”. *Futurity Economics & Law* 4, n° 1 (2024): 169-193. <https://doi.org/10.57125/FEL.2024.03.25.10> , 187-188.

7 María M. Álvarez-Lirez, Azucena Arias-Correa, María A. Lorenzo-Rial, y Francisco Serrallé-Marzoa. “Education for Sustainability: Global Change and Ocean Acidification”. *Formación universitaria* 10, n° 2 (2017): 89-102. <http://doi.org/10.4067/S0718-50062017000200010> , 100; Loreley Mejía-González, Sileny Estella Cujía-Berrió, y Yuly Inés Liñán-Cuello. “Políticas educativas en América Latina: Del modelo economicista a la educación para la sustentabilidad”. *Revista venezolana de gerencia* 27, n° 100 (2022): 1489-1501. <https://doi.org/10.52080/rvgluz.27.100.13> , 1499.

8 Alasdair McIntyre, *Tras la virtud* (Barcelona: Austral, 2013); Ronald Sandler, “Ethical Theory and the Problem of Inconsequentialism: Why Environmental Ethicists Should be Virtue-Oriented Ethicists”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010) <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9203-4>; Ronald Sandler, “Environmental Virtue Ethics”. En *The International Encyclopedia of Ethics*, LaFollete, Hugh (Ed.) (Blackwell Publishing, 2013).

de bien común.⁹ Si bien, este concepto tiene una fundamentación metafísica, éste se desarrolla y se conoce desde la práctica, esto significa que el bien común es un principio de acción social-político. En efecto, Aristóteles ya mencionaba que existían realidades que se conocen haciéndolas (*πρᾶξις*) gracias a que se circunscribe en el ámbito de la moral; además, el bien común se puede teorizar porque en el ámbito de la ética se tiene el conocimiento de la razón práctica.¹⁰

El enfoque de bien común tiene su fundamento en la metafísica y, dado que el bien común se realiza en la acción, tiene su conocimiento en el ámbito de la razón especulativa. Según este enfoque, toda acción tiene tres elementos: el sujeto, el objeto y el escenario. Dado que el bien común no es un trabajo individual, el sujeto de la acción es una comunidad específica que concibe, crea y mantiene al objeto; éste (el objeto) es un bien que da orden y beneficia a la comunidad; el escenario son las circunstancias en las que se encuentra la comunidad para crear en el tiempo ese bien común específico.¹¹

Para que una comunidad pueda crear, mantener y perfeccionar o recrear un bien común específico existen cinco dimensiones detonadoras del bien común: agencia, gobernanza, justicia, estabilidad y humanidad. La agencia se concibe como la libertad individual y colectiva que se tiene para deliberar y trabajar por el bien común específico; la gobernanza es cómo los miembros de la comunidad se organizan y establecen mecanismos para trabajar por el mismo; la justicia permite distribuir ese bien común equitativamente entre los miembros de la comunidad; la estabilidad es mantener en el tiempo y perfeccionar ese bien común; por último, la humanidad busca perfeccionar al individuo a través de todas las dimensiones de las dinámicas de bien común.¹²

9 Elinor Ostrom, *El gobierno de los comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000); Michael Sandel, *Filosofía pública. Ensayos sobre moral en política*. (España: Marbot Ediciones, 2008); Michael Sandel, *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?* (España: Debate, 2020); Patrick Riordan, *Politics of the Common Good*. (Dublin: Institute of Public Administration, 1996); Patrick Riordan, *Global Ethics and Global Common Good*. (USA: Bloomsbury, 2015); Patrick Riordan, *Recovering the Common Goods*. (Dublin: Veritas, 2017); John Finnis, *Human Rights and Common Good. Collected Essays: Volume II*. (United Kingdom: Oxford University Press, 2013); Mathias Nebel, "Operacionalizar el bien común. Teoría, vocabulario y medición". *Metafísica y Persona*, n° 20 (2018). <https://doi.org/10.24310/Metyper.2018.v0i20.4830>; Jorge Medina-Delgadillo, "Una aproximación a las actitudes constructivas del bien común a partir del *De Nabutbe* de Ambrosio de Milán" *Metafísica y Persona*, n°24 (2020): 115-142. <https://doi.org/10.24310/Metyper.2020.vi24.10044>; Mary Keys, *Aquinas, Aristotle, and the promise of the Common Good*. (New York: Cambridge University Press, 2007).

10 Aristóteles. *Ética*. (Madrid: Gredos, 1982a).

11 Nebel, "Operacionalizar el bien común", 37-45.

12 Nebel y Medina-Delgadillo, "From Theory to Practice", 68. No nos detendremos a explicar las dimensiones de agencia, gobernanza, justicia y estabilidad, referimos a otros autores para su profundización (Garza-Vázquez 2022, De Herdt y Samnick 2022, De la Torre 2022, Comim 2022), pues la dimensión que nos interesa abordar en este escrito es la humanidad, la cual es abordada desde las expectativas estándares de comportamiento y las capacidades; ambas algo cercanas a la idea de virtud.

Nebel y Medina-Delgado y Sedmak, consideran la dimensión de humanidad como un resultado del enfoque de bienes comunes.¹³ Si bien, un efecto del bien común es tener un bienestar o ciertas mejoras económicas, sociales y políticas, en realidad, cuando alguien vive dentro del *ethos* del bien común, no sólo se beneficia de ese bien compartido específico, sino que su bien individual se llega a cumplir de manera más sencilla y, además, el individuo se perfecciona. Es por esta razón, que no se puede reducir el bien común a bienestar, pues una persona que vive dentro de este *ethos* puede obtener ciertos beneficios, empero no necesariamente se sigue que puede ser una mejor persona, porque puede afectar a toda la vida social.

Los bienes comunes que se consideran para poder tener el resultado sistémico (humanidad/virtudes ecológicas) son los denominados *commons* problematizados por Hardin y desarrollados por Ostrom¹⁴; en pocas palabras podemos referirnos a los recursos naturales que encontramos en el medio ambiente. Si bien, una parte del enfoque que adoptamos dice que los bienes comunes se crean,¹⁵ en esta situación particular como seres humanos no creamos estos bienes naturales sino sólo podemos custodiarlos, gobernarlos, mantenerlos, distribuirlos equitativamente y, en estos tiempos que se han explotado y degradado, nos toca regenerarlos. Dicho de otra forma, las comunidades políticas crean ciertos bienes comunes bajo los cuales se reúnen y organizan (como podría ser la educación, la salud, la seguridad, entre otros). El problema con los bienes comunes que encontramos en el medio ambiente (el aire, el agua, los bosques, etc.), es que nosotros no los creamos, sino que ya están antes que nosotros y nos reunimos alrededor de esos bienes comunes para generar más bienes materiales; sin embargo, muy pocas personas ayudan a regenerarlos y no todos podemos mejorar el agua, la tierra, el aire, los bosques.

Regresando a la dimensión de humanidad, Sedmak observa cuáles son las capacidades que propone Sen y Nussbaum y, a partir de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de la ONU, propone una lista no exhaustiva ni limitativa de capacidades que se pueden desarrollar desde las dinámicas de bienes comunes.¹⁶ Podemos notar que una de las capacidades que

13 Nebel y Medina-Delgado, "From Theory to Practice", 68; Clemens Sedmak, "The Systemic Outcome of Common Good Dynamics: Humanity". En *A Common Good Approach to Development. Collective Dynamics of Development Processes*, editado por Nebel, Mathias, Óscar Garza-Vázquez, y Clemens Sedmak, (Oxford: Open Book Publishers, 2022), 180.

14 Ostrom, *El gobierno de los comunes*; Garret Hardin, "The Tragedy of the Commons". *Science*, n° 162 v3859 (1968).

15 Nebel, "Operacionalizar el bien común", 40-45.

16 Sedmak, "The Systemic Outcome of Common Good Dynamics", 184, 187.

propone Nussbaum, y que está relacionada con los bienes comunes que se han mencionado, es “otras especies”. Una de las capacidades que propone Sedmak es «depender de las circunstancias externas»;¹⁷ esto significa que, como seres humanos, vivimos en un medio ambiente y dependemos de los recursos naturales, es decir, que no podemos ser ni hacernos ajenos.

Ahora bien, las capacidades no forman disposiciones en el ser humano, es por ello que se considera como *habitus* en el sentido de Bourdieu o como expectativas estándares de comportamiento.¹⁸ Como observa Capdevielle, Bourdieu trata de resolver la aparente aporía entre lo objetivo y subjetivo de los hábitos: por un lado, la objetividad vendrá gracias a la sociedad haciendo que la persona viva conforme a ciertas expectativas; por otro lado, la subjetividad se expresa a través de las disposiciones (percepción y apreciación) de su actuar.¹⁹ Gracias a estas disposiciones, a las condiciones y experiencias pasadas, el *habitus* tiende a las prácticas futuras (*conatus*) el cual es independiente de la situación en la que se encuentre.

De cualquier modo, sucede que hay sociedades (objetividad) donde se espera de la persona que tenga ciertas disposiciones contra los bienes comunes. Por ejemplo, es común que muchas personas de una colonia tiren sus residuos en las banquetas de las calles, que en muchos hogares no se reciclen o separen los residuos, o que se tenga más de un coche para poder moverse en la ciudad para ir al trabajo o escuela. ¿Todas estas actividades, a pesar de que sean objetivas, también son los comportamientos que esperaría una sociedad/comunidad? La respuesta no es sencilla pues, por un lado, la respuesta lógica sería “no” porque muchos no quieren que el aire esté más contaminado, así como que el suelo no esté contaminado por los residuos o que se generen plagas; por otro lado, es un “sí”, y esto se puede comprender desde el enfoque de bienes comunes, pues si las personas de la comunidad no gobiernan, no aplican la justicia y no mantienen los bienes comunes, el resultado de estas dinámicas será una peor humanidad.

Nuestro objetivo no es desarrollar completamente la teoría de capacidades y del *habitus* en Bourdieu, tal vez se hagan muchos reduccionismos, pero queremos conservar lo central de las teorías para observar por qué no satisfacen completamente la perfección en el ser humano a través del bien

17 Sedmak, “The Systemic Outcome of Common Good Dynamics”, 185.

18 Nebel, “Operacionalizar el bien común”, 62-63.

19 Julieta Capdevielle, “El concepto de *habitus*: “con Bourdieu y contra Bourdieu””. *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, n°10 (2011): 31-45, 32-35. Esta aporía entre lo objetivo y subjetivo, en algunas reflexiones filosóficas se le ha denominado perspectiva de tercera persona (objetivo) y perspectiva de primera persona (subjetivo).

común. Es por ello, que proponemos las virtudes desde la *perspectiva de segunda persona* que, a continuación, explicamos.

2. Virtudes desde la perspectiva de segunda persona

En otra parte se ha abordado completamente toda esta propuesta,²⁰ aquí sólo esbozaremos esta teoría para poder complementarla con las dinámicas de bienes comunes y las virtudes sostenibles. Hay que enfatizar, desde este inicio, que no trataremos las virtudes desde la concepción de carácter o rasgo/característica, que es más propia de la psicología moral; esto debido a que es reducir el rico bagaje que tiene el concepto de virtud, como veremos a continuación.

Uno de los teóricos importantes sobre el tema de virtudes es Aristóteles.²¹ En la *Ética* encontramos que una definición de virtud es *hábito*. Aristóteles considera que el hábito es un accidente propio del ser humano, el cual está relacionado con el accidente de cualidad; es decir, es una cierta disposición que podemos adquirir, lo que nos hace cualitativamente buenos o malos: adquirimos una segunda naturaleza. Ahora bien, el tema de la virtud no queda sólo en esa definición, pues existen otras cinco definiciones que da para comprender la virtud son: 1) areté (*ἀρετή*), además de significar virtud, significa excelencia/perfección; 2) «la virtud es lo último de la potencia»²², 3) «la virtud es la que hace bueno a quien la tiene y la que convierte en buena su obra»,²³ 4) «La virtud es una disposición de aquello que es perfecto [...] por comparación hacia lo óptimo»²⁴, 5) «un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente»²⁵.

La definición más conocida es esta última, pues a veces consideramos la virtud como un justo medio, y cuando se estudia de esta manera, normalmente se habla de que en los extremos se encuentran los vicios, ya sean por defecto

20 Manuel Alejandro Gutiérrez-González, “Las virtudes intelectuales como horizonte normativo de las dinámicas de bienes comunes en las universidades”, (México: Tirant lo Blanch, 2025).

21 Aristóteles, *Ética*, (Madrid: Gredos, 1982), 1103a15-1109a30.

22 Aristóteles, *Acerca del cielo*, (Madrid: Gredos, 1996), 281a14.

23 Aristóteles, *Ética*, 1106a15.

24 Aristóteles, *Física*, (Madrid: Gredos, 1982), 246a11.

25 Aristóteles, *Ética*, 1106b35.

o por exceso; por ejemplo, el justo medio entre la cobardía (vicio por defecto) y la temeridad (vicio por exceso) es la fortaleza (virtud). Con esta definición, tenemos el problema de que existen muchos vicios para una sola virtud, por lo tanto, no habrá vicio por exceso y defecto, sino muchos vicios por defecto o por exceso. Además, estamos acostumbrados a pensar que las virtudes son sólo morales/éticas; no obstante, Aristóteles afirma que también existen las intelectuales (dianoéticas).²⁶ Por su parte, Tomás de Aquino dice que dependiendo de la comunidad, será el tipo de virtud, ya sea intelectual, moral, social, cívica, etc.²⁷

Uno de los problemas con las definiciones antes dadas, es que nadie nace siendo aristotélico (ni el mismo Aristóteles), es decir, no somos virtuosos sólo por habituación; las virtudes las vamos adquiriendo, de alguna manera, por participación. Pinsent observa que cuando se trata en el libro de la *Ética* la virtud de la templanza (en el comer y en el beber), Aristóteles no tiene una buena metáfora para poder explicar esta virtud.²⁸ Es por ello que Pinsent propone algunas analogías para abordar el concepto de virtud haciendo uso de los avances de las ciencias cognitivas (neurociencia y psicología experimental), especialmente con el conocimiento de personas que sufren el trastorno del espectro autista.²⁹ La propuesta de Pinsent es que las virtudes se pueden explicar desde la perspectiva de segunda persona.³⁰ La perspectiva de primera persona (yo) es la visión que más predomina en el tema de hábitos y virtudes (una ética de las virtudes o una ética individualista); por otro lado, con el avance de las ciencias experimentales y de la sociología podemos adquirir las virtudes gracias a la sociedad o, dicho de otro modo, de manera totalmente objetiva (ello - perspectiva de tercera persona) a través de las expectativas estándares de comportamiento.

La propuesta de Pinsent es que en la relación Yo-Tú (perspectiva de segunda persona) podemos adquirir las virtudes.³¹ Esta perspectiva lo que hace es que pongamos atención en conjunto, la cual se da con las miradas, la prosodia, el lenguaje (*motherese*) y los reflejos (imitación). Cuando existe familiaridad en las relaciones, nos habituamos a ver el mismo objetivo, hablar

26 Aristóteles, *Ética*, 1103a15.

27 Tomás de Aquino, *Opúsculos y cuestiones selectas II*, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos), *Q. disp. Virt.* q. 1, a. 8.

28 Andrew Pinsent, "The non-aristotelian virtue of Truth from the Second-Person Perspective". *European Journal for Philosophy of Religion* 5, n° 4 (2013): 87-104, 96.

29 Pinsent, "The non-aristotelian virtue of Truth from the Second-Person Perspective", 95.

30 Pinsent, "The non-aristotelian virtue of Truth from the Second-Person Perspective", 95-102.

31 Pinsent, "The non-aristotelian virtue of Truth from the Second-Person Perspective", 96.

del mismo modo y utilizar las mismas palabras y frases; gracias a ese tipo de amor (para este trabajo estamos pensando en el amor de amistad-cívica) existente entre tú-yo, es como adquirimos las virtudes. Cuando se pierde la familiaridad, se rompe la relación y dejamos de ver el mismo objetivo, hablar del mismo modo y tener las mismas palabras y frases. Gracias a esta perspectiva de segunda persona, podemos desarrollar una teoría de virtud desde operaciones conjuntas armónicas, la cual da un sentido de unión a nivel de acción particular compleja, esto quiere decir que cuando una persona (tú) ha adquirido alguna virtud, puede compartirla a otra persona (yo) si existe amor entre personas.³²

Esta idea es fundamental para abordar la siguiente sección sobre virtudes sostenibles, pues algunos autores hacen mención que los seres humanos deben imitar las virtudes de la naturaleza.³³ Aquí hay que hacer una distinción importante, pues Aristóteles y Tomás de Aquino afirman que existe la virtud en los minerales, las plantas y los animales, pero cuando el Estagirita y el Aquinate hablan de virtud, la entienden como una fuerza (*energeia - virtus*).³⁴ Un ejemplo es un caballo que es virtuoso cuando se le monta y esquiva obstáculos, no es que tenga una segunda naturaleza, sino que gracias a que hay un ser racional que lo monta, el ser racional ha habituado al caballo para tener la fuerza necesaria para saltar los obstáculos; cuando decimos que una semilla de mostaza tiene virtud, es porque sabemos que de ahí puede surgir con mucha fuerza todo un arbusto enorme; cuando decimos que la piedra tiene virtud, es porque tiene la tendencia y la fuerza a caer. Por esta razón, no podemos imitar las virtudes de los minerales, vegetales ni animales, pero existe una segunda razón más contundente por la cual no se puede imitar: porque no son personas. Aquí recordamos la diferencia que hace Buber entre la relación Yo-Tú y Yo-Ello: la relación con los animales, vegetales, medio ambiente es una relación Yo-Ello, la relación entre personas humanas es una relación Yo-Tú.³⁵

Una de las posibles objeciones que se pueden desprender de esta propuesta es que las virtudes con perspectiva de segunda persona son virtudes antropocéntricas. Como bien observa Dzwonkowska, hay un error

32 Andrew Pinsent, "1. Introducción: comprendiendo la perspectiva de la segunda persona". Oxford: University of Oxford, 29 diapositivas, 2021.

33 Christian Becker, "The human actor in ecological economics: Philosophical approach and research perspectives". *Ecological Economics* 60, n° 1 (2006). <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2005.12.016>; Cafaro, "Thoreau".

34 Aristóteles, *Ética*, 1103a20-1103a25; de Aquino, *Opúsculos y cuestiones selectas II, Q. disp. Virt.* q. 1, a. 1.

35 Martin Buber, *Yo y Tú*. (Barcelona: Herder, 2017), 11-14.

terminológico, pues cuando se refiere a lo antropocéntrico, en realidad se refieren a lo egoísta, como veremos más adelante.³⁶

3. Virtudes sostenibles

La educación para la sustentabilidad no ha tenido gran efecto. Esto se puede constatar en que resentimos cada vez más las consecuencias de las acciones que realizamos como seres humanos o como sociedad contra el medio ambiente. Si bien, la ONU desde el primer decenio sobre desarrollo (1960-1970) trató de manera tangencial el tema del medio ambiente, será hasta 1995 cuando se emita un informe sobre el cambio climático.³⁷ A casi treinta años de ese informe y a veintitrés años de la implementación de los Objetivos de Desarrollo del Milenio no existen cambios sustanciales; esto se debe a dos situaciones: 1) la educación para la sustentabilidad sólo se ha enfocado en brindar información científica, limitándolo sólo al aspecto medioambiental y 2) los objetivos no dicen cómo transitar y mejorar la situación.

Si bien, en la literatura académica/científica se habla de virtudes medioambientales o virtudes ecológicas,³⁸ consideramos que una aproximación más exacta es “virtudes sostenibles”, pues lo medioambiental no se puede excluir de las actividades económicas ni sociales, puesto que los tres elementos del desarrollo sostenible se encuentran interrelacionados. Un ejemplo de ello es el uso del coche, si se usa de manera individual, no hay sociabilidad, existe

36 Dominika Dzwonkowska, “Is Environmental Virtue Ethics Anthropocentric?”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 31, (2018). <https://doi.org/10.1007/s10806-018-9751-6>.

37 Dag Hammarskjöld Biblioteca. Documentación de la ONU: Desarrollo. Acceso 5 de abril de 2023 <https://research.un.org/es/docs/dev/>

38 Jeremy Bendik-Keymer, “Species Extinction and the Vice of Thoughtlessness: The Importance of Spiritual Exercises for Learning Virtue”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010): <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9190-5>; Olivia Bina, & Sofia Guedes Vaz, “Humans, environment and economies: From vicious relationships to virtuous responsibility”. *Ecological Economics* 72, (2011). <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2011.09.029>; Mike Hannis, “The virtues of Acknowledged Ecological Dependence: Sustainability, Autonomy and Human Flourishing”. *Environmental Values* 24, n°2 (2015). <https://doi.org/10.3197/096327114X13947900181437>; Jason Kawall, “The Epistemic Demands of Environmental Virtue”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, n°23 v1-2 (2010): 109-128. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9183-4>; Christine Swaton, “Heideggerian Environmental Virtue Ethics”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010): 145-166. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9186-1>; Dzwonkowska, “Is Environmental Virtue Ethics Anthropocentric?”; Cafaro, “Thoreau”; Sandler, “Ethical Theory and the Problem of Inconsequentialism”; Brian Treanor, “Narrative Environmental Virtue Ethics: Phronesis without a Phronimos”. *Environmental Ethics* 30, n° 4 (2008): 361-379. <https://doi.org/10.5840/enviroethics200830440>; Brian Treanor, “Environmentalism and public virtue”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010): 9-28. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9184-3>

un gasto económico mayor y si todos usan sólo un coche, la contaminación del aire y de sonido es excesivo; si se comparte el coche, se fomenta la sociabilidad, se pueden dividir gastos y hay menos contaminación.

La aproximación de las virtudes desde la perspectiva de segunda persona nos permite acercarnos a una solución al verdadero problema de raíz: la idolatría del yo³⁹ o, dicho en otros términos, al antropocentrismo.⁴⁰ En efecto, la modernidad nos ha impuesto ciertos mitos que actualmente vivimos: 1) creemos que somos autosuficientes y autónomos (individualismo - egoísmo), pero en realidad somos seres tan vulnerables que necesitamos de los otros para poder desarrollarnos; 2) consideramos que el progreso científico y tecnológico son la solución, pero cada vez creemos que el uso de la razón y de la ciencia son innecesarios, hay muchas personas que tienen *Logofobia*,⁴¹ por ello se genera una reducción de la razón a una razón instrumental y generamos el vicio de la irreflexibilidad;⁴² 3) enlazando con los dos puntos anteriores, no hay necesidad de los conocimientos y discursos morales ni religiosos, pues la tradición es considerada como retrógrada y esto impide el progreso; 4) todo ser humano debe alcanzar el bienestar económico a través del consumo y de la comodidad, pero en la actualidad existe un hiperconsumismo.

Un ejemplo, para comprender por qué el antropocentrismo está mal y no las virtudes desde una perspectiva de segunda persona, es el ayuno intermitente. Considerando los cuatro puntos antes mencionados, podemos observar que la persona que realiza este ayuno 1) rompe con una relación o una finalidad superior, sólo está centrado en sí mismo, busca obtener beneficios propios, específicamente, bajar de peso y verse mejor; 2) existe un gran auge en escuelas y universidades de disciplinas o carreras técnicas y profesionales que tratan de dar argumentos científicos del por qué es necesario el ayuno; 3) el ayuno desde una perspectiva cristiana tiene varios objetivos, entre ellos el preocuparse por el necesitado, el que no tiene qué comer, hacer un sacrificio/mortificación de uno mismo (morir al egocentrismo) para estar abierto a los otros y al Totalmente Otro; 4) el consumo de ciertos productos, como los suplementos, buscan generar un bienestar personal/individual. Una postura, como la presentada, rompe con todas las dinámicas sociales que buscan el bien común, es por ello que, así como los otros autores, estamos en contra de una visión antropocéntrica, es decir, egoísta.

39 Bina y Guedes Vaz, "Humans, environment and economies"; Francisco, *Laudato Si*.

40 Dzwonkowska, "Is Environmental Virtue Ethics Anthropocentric?", 724-725.

41 Nicholas Rescher, *Objectivity: The Obligations of Impersonal Reason*, (Notre Dame University Press, 1990).

42 Francisco, *Laudato Si*; Bendik-Keymer, "Species Extinction and the Vice of Thoughtlessness".

White afirma que el antropocentrismo (ontológico) es un error que proviene de la tradición judeo-cristiana, debido a que fue creado separadamente de todas las demás creaturas y que, por lo tanto, siente que tiene el dominio sobre todas ellas.⁴³ A esta afirmación hay que decir que, quién en realidad establece la separación, es Descartes con su separación de la *res cogitans* y la *res extensa*.⁴⁴ Todavía más, en realidad debemos ir unos años antes con Francis Bacon y su libro *Novum Organum* publicado en 1620, donde propone el dominio de la naturaleza.⁴⁵ Gracias a estos dos autores tenemos una reducción de la razón a la razón instrumental que busca sólo el dominio de la naturaleza.

Teniendo como marco teórico el enfoque de bien común y las virtudes desde una perspectiva de segunda persona, a continuación proponemos una lista de virtudes sostenibles (Tabla 1). Louke van Wensveen catalogó 189 virtudes medioambientales y 174 vicios medioambientales.⁴⁶ Sandler, reconoce que las virtudes más reconocidas por muchos teóricos de la ética (utilitaristas, kantianos, comunitaristas, consecuencialistas) son: humildad, coraje, benevolencia, temperancia, perseverancia, integridad y admiración; los vicios son: hibris, indiferencia, apatía, codicia, derroche y pereza.⁴⁷

Tabla 1. Virtudes sostenibles

	Virtud	Aspecto del Desarrollo Sostenible que atiende
1	Austeridad	Económico, Ambiental, Social
2	Contemplación	Ambiental
3	Cuidado	Social, Ambiental, Económico
4	Compasión	Social, Ambiental
5	Solidaridad	Social, Económico
6	Responsabilidad	Social, Económico, Ambiental
7	Donación de sí	Social
8	Uso correcto de las cosas	Económico, Ambiental, Social
9	Orden	Social, Económico, Ambiental
10	Limpieza	Social, Ambiental
11	Respeto al ecosistema local	Ambiental

43 Citado en Dzwonkowska, "Is Environmental Virtue Ethics Anthropocentric?", 724.

44 Gunkel citado en Dzwonkowska, "Is Environmental Virtue Ethics Anthropocentric?", 725.

45 Silvia Manzo, "Francis Bacon y René Descartes acerca del dominio de la naturaleza, la autoconservación y la medicina". *Kriterion*, n°63 v151 (2022). <https://doi.org/10.1590/0100-512X2021n15105sm>

46 Citado en Sandler, "Environmental Virtue Ethics", 2.

47 Sandler, "Environmental Virtue Ethics", 1670.

	Virtud	Aspecto del Desarrollo Sostenible que atiende
12	Protección de todos los seres creados	Ambiental, Social
13	Sobriedad	Económico, Ambiental
14	Simplicidad	Económico, Ambiental
15	Encuentro	Social
16	Servicio	Social, Ambiental, Económico
17	Humildad	Social
18	Paz consigo mismo	Social
19	Armonía con la creación	Ambiental
20	Amor	Social, Ambiental
21	Lógica del don	Social, Económico y Ambiental
22	Pedir permiso	Social, Ambiental, Económico
23	Pedir perdón	Social
24	Dominio de sí	Social, Económico y Ambiental
25	Justicia intrageneracional	Social, Ambiental, Económico
26	Paciencia	Social, Ambiental
27	Admiración	Ambiental
28	Moderación	Económico, Ambiental, Social
29	Rendición de cuentas	Social, Económico, Ambiental

Fuente: Elaboración propia con base en Benedicto XVI (2009), Bina y Guedes-Vaz (2011), Cafaro (2001), Colt y Cafaro (2010), Francisco (2015), Sandler (2010, 2013), Sadler (2013).

Conclusión

Moore nos ha enseñado que de la naturaleza (realidad natural) no se pueden obtener derechos y deberes morales.⁴⁸ Dicho de otra manera, no podemos considerar que a partir del medio ambiente podemos obtener o sacar virtudes y, mucho menos, que debemos imitarlas, pues esto es caer en *la falacia naturalista*. En contraparte, Hadjadj haciendo un análisis sobre *La aceleración* de Harmut Rosa, recuerda que debemos tener como seres humanos cuatro retornos: 1) nuestra condición de criatura, 2) paternidad-filiación, 3) a la tierra, 4) a la mesa y al lecho.⁴⁹ Analizando el tercer retorno, no es que debamos imitar virtudes del medio ambiente; sino, más bien, en la contemplación de

48 George Edward Moore, *Principia Ethica*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1903).

49 Fabrice Hadjadj, *Últimas noticias del hombre (y de la mujer)*, (Madrid: Homo Legens, 2018), 324-326.

éste también el ser humano se contempla en sí mismo en su *naturaleza*⁵⁰. Cuando el ser humano recobra el espíritu de lo material (y no sólo el *espíritu*, lo inmaterial), recobra su anclaje, por ello, cuando el ser humano trabaja la tierra, no busca explotarla, la producción o la fabricación; sino que dé fruto y, además, la agricultura es preámbulo de las cosas públicas.⁵¹

Lo que hemos realizado en este artículo es, por una parte, mostrar una de las dimensiones de las dinámicas de bienes comunes, en este enfoque se comentó que los recursos naturales se pueden considerar como bienes comunes (el agua, el aire, la tierra, etc.); sin embargo, si queremos tener una visión holística en el desarrollo sostenible, no podemos quedarnos con los recursos naturales como bienes comunes, habrá que incluir en esta lista bienes comunes como educación, seguridad, estado de derecho, salud, trabajo, entre otros. La dimensión a la que le hemos dado un trato especial en este artículo ha sido la humanidad, pues ésta es la resultante de las dimensiones de justicia, gobernanza y estabilidad de los bienes comunes antes señalados.⁵² Si realmente se viven los bienes comunes de base, entonces los miembros de la comunidad (cada persona) pueden adquirir virtudes;⁵³ en este caso, si los miembros de una comunidad específica viven los bienes comunes económicos, sociales y medioambientales (contribuyen libremente, los gobiernan, los distribuyen equitativamente y los mantienen en el tiempo) entonces podrán gozar de una mejor humanidad a través de acciones virtuosas sostenibles.

Estas virtudes no se aprenden y no se viven en solitario (cada uno por su parte), sino que se aprenden gracias a la existencia de un *otro yo* (tú), es por ello que la perspectiva de segunda persona en el tema de virtudes nos puede ayudar a comprender de mejor manera cómo las adquirimos. Sólo por poner un ejemplo, la virtud de la *lógica del don* nos enseña que tanto mi propia vida, como la comida, la casa, el trabajo, el medio ambiente son un *don*, no es algo

50 Aquí entendemos esta palabra en su sentido filosófico: la esencia entendida en cuanto a sus principios de operaciones; es decir, somos seres corpóreos vivientes, sentientes y racionales; por lo que no nos puede ser ajeno el medio ambiente

51 Manuel Alejandro Gutiérrez-González, "Hadjadj: nuevas perspectivas en la crítica al programa transhumanista". *Scio. Revista de filosofía*, n°23 (2022). https://doi.org/10.46583/scio_2022.23.1053 , 252-257.

52 Nebel, y Arbesú-Verduzco. "A Metric of Common Goods Dynamics"; Nebel y Medina-Degadillo, "From Theory to Practice", 68.

53 Manuel Alejandro Gutiérrez-González, José Luis Ávila-Valdez, Ana María Cuéllar Castilla, y Luis Fernando Roldán de la Tejera. "La virtud intelectual de la veracidad como hábito colectivo en los bienes comunes en universidades". *Revista de la Educación Superior ANUIES* 53, n° 209 (2024) <http://resu.anui.es/ojs/index.php/resu/article/view/2748> 32-34; Gutiérrez-González, "Las virtudes intelectuales como horizonte normativo de las dinámicas de bienes comunes en las universidades", 291-292.

que yo mismo me he regalado, sino que alguien más me los ha dado; no los puedo auto-poseer, pues no me pertenecen, sino a alguien más.

Finalmente, de cara a próximas investigaciones, teniendo este marco teórico, especialmente las virtudes sostenibles presentadas en la Tabla 1, pretendemos realizar un instrumento que pueda medir la vivencia de las virtudes sostenibles y cómo pueden éstas ser enseñadas y asimiladas por los estudiantes de diferentes niveles educativos para su vivencia y práctica, especialmente como una contribución para la educación para la sustentabilidad.

Referencias bibliográficas

Álvarez-Lirez, María M., Azucena Arias-Correa, María A. Lorenzo-Rial, y Francisco Serrallé-Marzoa. "Education for Sustainability: Global Change and Ocean Acidification". *Formación universitaria* 10, n°2 (2017): 89-102. <http://doi.org/10.4067/S0718-50062017000200010>

Aristóteles. *Ética*. Madrid: Gredos, 1982a.

Aristóteles. *Física*. Madrid: Gredos, 1982b.

Aristóteles. *Acerca del cielo*. Madrid: Gredos, 1996.

Benedicto XVI. *Caritas in veritate*. Vaticano: Editrice Vaticana, 2009.

Becker, Christian. "The human actor in ecological economics: Philosophical approach and research perspectives". *Ecological Economics* 60, n° 1 (2006): 17-23. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2005.12.016>

Bendik-Keymer, Jeremy. "Species Extinction and the Vice of Thoughtlessness: The Importance of Spiritual Exercises for Learning Virtue". *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010): 61-83. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9190-5>

Bina, Olivia, & Sofia Guedes Vaz. "Humans, environment and economies: From vicious relationships to virtuous responsibility". *Ecological Economics* 72, (2011): 170-178. <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2011.09.029>

Boff, L. (24 de julio de 2011). *Frente a la crisis: cuatro principios y cuatro virtudes*. Leonardo Boff. <https://leonardoboff.org/2011/07/24/frente-a-la-crisis-cuatro-principios-y-cuatro-virtudes/>

Buber, Martin. *Yo y Tú*. Barcelona: Herder, 2017.

- Cafaro, Philip. "Thoreau, Leopold, and Carson: Toward an environmental virtue ethics". *Environmental Ethics* 23, n°1 (2001): 3-17. <https://doi.org/10.5840/enviroethics200123135>
- Capdevielle, Julieta. "El concepto de *habitus*: "con Bourdieu y contra Bourdieu"". *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, n°10 (2011): 31-45.
- Comim, Flavio. "Development and Stability". En *A Common Good Approach to Development. Collective Dynamics of Development Processes*, editado por Matthias Nebel, Óscar Garza-Vázquez, y Clemens Sedmak, 251-272. Oxford: Open Book Publishers, 2022. <https://doi.org/10.11647/OBP.0290.08>
- Colt, Joshua, & Philip Cafaro. "The Virtue of Simplicity". *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, n°1-2 (2010): 85-108. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9187-0>
- Dag Hammarskjöld Biblioteca. Documentación de la ONU: Desarrollo. Acceso 5 de abril de 2023 <https://research.un.org/es/docs/dev/>
- De Aquino, Tomás. Opúsculos y cuestiones selectas II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2003.
- De Herdt, Tom, y Samnick, Denis Augustin. "Governance, Commoning and the Unequal Terms of Recognition". En *A Common Good Approach to Development. Collective Dynamics of Development Processes*, editado por Nebel, Mathias, Óscar Garza-Vázquez, y Clemens Sedmak, 201-218. Oxford: Open Book Publishers, 2022. <https://doi.org/10.11647/OBP.0290.06>
- De la Torre, Rodolfo. "Organising Common Good Dynamics: Justice". En *A Common Good Approach to Development. Collective Dynamics of Development Processes*, editado por Nebel, Mathias, Óscar Garza-Vázquez, y Clemens Sedmak, 219-250. Oxford: Open Book Publishers, 2022. <https://doi.org/10.11647/OBP.0290.07>
- Dzwonkowska, Dominika. "Is Environmental Virtue Ethics Anthropocentric?". *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 31, (2018): 723-738. <https://doi.org/10.1007/s10806-018-9751-6>
- Figueroa-García, Edna Cristina, Manuel Alejandro Gutiérrez-González y Juan Manuel Vizcaíno-Arredondo. "Sustainable Consumption Behavior and Common Goods: Education, Culture, Rule of Law, Work, and Solidarity". *Futurity Economics & Law* 4, n°1 (2024): 169-193. <https://doi.org/10.57125/FEL.2024.03.25.10>

Finnis, John. *Human Rights and Common Good. Collected Essays: Volume II*. United Kingdom: Oxford University Press, 2013.

Francisco. *Laudato Si*. Vaticano: Editrice Vaticana, 2015.

Garza-Vázquez, Óscar. “Collective Agency Freedom as the Engine of a Common Good Dynamic: A Conceptual Proposal for Measurement”. En *A Common Good Approach to Development. Collective Dynamics of Development Processes*, editado por Nebel, Mathias, Óscar Garza-Vázquez, y Clemens Sedmak, 145-178. Oxford: Open Book Publishers, 2022. <https://doi.org/10.11647/OBP.0290.04>

Gutiérrez-González, Manuel Alejandro. “Hadjadj: nuevas perspectivas en la crítica al programa transhumanista”. *Scio. Revista de filosofía*, n°23 (2022): 239-259. https://doi.org/10.46583/scio_2022.23.1053

Gutiérrez-González, Manuel Alejandro, José Luis Ávila-Valdez, Ana María Cuéllar Castilla, y Luis Fernando Roldán de la Tejera. “La virtud intelectual de la veracidad como hábito colectivo en los bienes comunes en universidades”. *Revista de la Educación Superior ANUIES* 53, n°209 (2024): 19-36. <http://resu.anuies.mx/ojs/index.php/resu/article/view/2748>

Gutiérrez-González, Manuel Alejandro. “Las virtudes intelectuales como horizonte normativo de las dinámicas de bienes comunes en las universidades”. En Mathias Nebel y Manuel Alejandro Gutiérrez-González (Eds.), *Universidades y bien común. Métrica de la calidad educativa desde un enfoque de bien común*, pp. 129-164. Tirant lo Blanch, 2025.

Hadjadj, Fabrice. *Últimas noticias del hombre (y de la mujer)*. Madrid: Homo Legens, 2018.

Hannis, Mike. “The virtues of Acknowledged Ecological Dependence: Sustainability, Autonomy and Human Flourishing”. *Environmental Values* 24, n° 2 (2015): 145-164. <https://doi.org/10.3197/096327114X13947900181437>

Hardin, Garret. “The Tragedy of the Commons”. *Science*, n°162 v3859 (1968): 1243-1248.

Haight, Paul. “Hume’s Knave and Nonanthropocentric Virtues”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010): 129-143. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9188-z>

- Jordan, Karen, & Kristján Kristjánsson. "Sustainability, Virtue Ethics, and the Virtue of Harmony with Nature". *Environmental Education Research* 23, n° 9 (2017): 1025-1229. <https://doi.org/10.1080/13504622.2016.1157681>
- Kawall, Jason. "The Epistemic Demands of Environmental Virtue". *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010): 109-128. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9183-4>
- Keys, M. *Aquinas, Aristotle, and the promise of the Common Good*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Manzo, Silvia. "Francis Bacon y René Descartes acerca del dominio de la naturaleza, la autoconservación y la medicina". *Kriterion* 63, n° 151 (2022): 99-119. <https://doi.org/10.1590/0100-512X2021n15105sm>
- McIntyre, Alasdair. *Tras la virtud*. Barcelona: Austral, 2013.
- Medina-Delgadillo, Jorge. "Una aproximación a las actitudes constructivas del bien común a partir del *De Nabuthe* de Ambrosio de Milán" *Metafísica y Persona*, n°24 (2020): 115-142. <https://doi.org/10.24310/Metyper.2020.vi24.10044>
- Mejía-González, Loreley, Sileny Estella Cujía-Berrió, y Yuly Inés Liñán-Cuello. "Políticas educativas en América Latina: Del modelo economicista a la educación para la sustentabilidad". *Revista venezolana de gerencia* 27, n° 100 (2022): 1489-1501. <https://doi.org/10.52080/rvgluz.27.100.13>
- Moore, George Edward. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1903.
- Nebel, Mathias. "Operacionalizar el bien común. Teoría, vocabulario y medición". *Metafísica y Persona*, n° 20 (2018): 27-66. <https://doi.org/10.24310/Metyper.2018.v0i20.4830>
- Nebel, Mathias, y Luis Ignacio Arbesú-Verduzco. "A Metric of Common Goods Dynamics". *Rivista Internazionale di Scienze Sociali* 128, n° 4 (2020): 383-406. <https://doi.org/10.26350/000518.000055>
- Nebel, Mathias, y Jorge Medina-Delgadillo. "From Theory to Practice: A Matrix of Common Good Dynamics". En *A Common Good Approach to Development. Collective Dynamics of Development Processes*, editado por Nebel, Mathias, Óscar Garza-Vázquez, y Clemens Sedmak, 57-102. Oxford: Open Book Publishers, 2022. <https://doi.org/10.11647/OBP.0290.03>

- Ostrom, Elinor. *El gobierno de los comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- Norlock, Kathryn J. "Forgivingness, Pessimism, and Environmental Citizenship". *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010): 29-42. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9182-5>
- Pieper, Josef. *Las virtudes fundamentales*. Madrid: Ediciones RIALP, 2017.
- Pinsent, Andrew. "The non-aristotelian virtue of Truth from the Second-Person Perspective". *European Journal for Philosophy of Religion* 5, n° 4 (2013): 87-104.
- Pinsent, Andrew. "1. Introducción: comprendiendo la perspectiva de la segunda persona". Oxford: University of Oxford, 29 diapositivas, 2021.
- Rescher, Nicholas. *Objectivity: The Obligations of Impersonal Reason*. Notre Dame University Press, 1990.
- Riordan, Patrick. *Politics of the Common Good*. Dublin: Institute of Public Administration, 1996.
- Riordan, Patrick. *Global Ethics and Global Common Good*. USA: Bloomsbury, 2015.
- Riordan, Patrick. *Recovering the Common Goods*. Dublin: Veritas, 2017.
- Sadler-Smith, Eugene. "Toward Organizational Environmental Virtuousness". *Journal of Applied Behavioral Science* 1, n° 49 (2013): 123-148. <https://doi.org/10.1177/0021886312471856>
- Sandel, Michael. *Filosofía pública. Ensayos sobre moral en política*. España: Marbot Ediciones, 2008.
- Sandel, Michael. *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?* España: Debate, 2020.
- Sandler, Ronald. "Ethical Theory and the Problem of Inconsequentialism: Why Environmental Ethicists Should be Virtue-Oriented Ethicists". *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010): 167-183. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9203-4>
- Sandler, Ronald. "Environmental Virtue Ethics". En *The International Encyclopedia of Ethics*, LaFollete, Hugh (Ed.), 1665-1674. Blackwell Publishing, 2013. <https://doi.org/10.1002/9781444367072.wbiec090>

- Sedmak, Clemens. “The Systemic Outcome of Common Good Dynamics: Humanity”. En *A Common Good Approach to Development. Collective Dynamics of Development Processes*, editado por Nebel, Mathias, Óscar Garza-Vázquez, y Clemens Sedmak, 179-200. Oxford: Open Book Publishers, 2022. <https://doi.org/10.11647/OBP.0290.05>
- Swaton, Christine. “Heideggerian Environmental Virtue Ethics”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010): 145-166. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9186-1>
- Thompson, Allen. “Radical Hope for Living Well in a Warmer World”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010): 43-59. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9185-2>
- Treanor, Brian. “Narrative Environmental Virtue Ethics: Phronesis without a Phronimos”. *Environmental Ethics* 30, n° 4 (2008): 361-379. <https://doi.org/10.5840/enviroethics200830440>
- Treanor, Brian. “Environmentalism and public virtue”. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 23, (2010): 9-28. <https://doi.org/10.1007/s10806-009-9184-3>

Contribución de los autores (Taxonomía CRediT): 1. Conceptualización, 2. Curación de datos, 3. Análisis formal, 4. Adquisición de fondos, 5. Investigación, 6. Metodología, 7. Administración de proyecto, 8. Recursos, 9. Software, 10. Supervisión, 11. Validación, 12. Visualización, 13. Redacción - borrador original, 14. Redacción - revisión y edición.
M.A.G.G. ha contribuido en: 1, 2, 3, 5, 6, 10, 13; E.C.F.G. en: 2, 5, 6, 14 y J.M.V.A. en: 2, 5, 6, 14.

Disponibilidad de datos: El conjunto de datos que apoya los resultados de este estudio no se encuentra disponible.

Editor responsable José Antonio Saravia: jsaravia@correo.um.edu.uy

MIGUEL GONZÁLEZ VALLEJOS

Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile

mgonzalv@uc.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8858-583X>

CONSTANZA GIMÉNEZ SALINAS

Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile

mgimens@uc.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-6899-2999>

Recibido: 20/08/2024 - Aprobado: 5/12/2024

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

González Vallejos, Miguel y Constanza Giménez Salinas. "Culpa y sufrimiento moral en Nietzsche y Dostoievski. Dos lecturas de *Crimen y castigo*". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 17, (2025): e175. <https://doi.org/10.25185/17.5>

Culpa y sufrimiento moral en Nietzsche y Dostoievski. Dos lecturas de *Crimen y castigo*

Resumen: En el presente trabajo se aborda el problema del sufrimiento moral en la novela *Crimen y castigo* de Dostoievski, específicamente en el análisis de la conducta del protagonista, Rodion Raskólnikov, quien, a pesar de haber cometido un crimen aparentemente perfecto, siente el impulso de confesar su delito. En el contexto de este análisis se confrontará la posición de Dostoievski, de raíces cristianas, con la teoría de la culpa de Nietzsche, que está planteada en la segunda parte de la *Genealogía de la moral*. El trabajo concluirá con una reflexión acerca de la relación que establecen ambos autores entre culpa y verdad.

Palabras clave: culpa, verdad, Nietzsche, Dostoievski, Raskólnikov.

Guilt and moral suffering in Nietzsche and Dostoevsky. Two readings of *Crime and Punishment*

Abstract: This paper addresses the problem of guilt in Dostoevsky's novel *Crime and Punishment*, specifically in the analysis of the behavior of the protagonist, Rodion Raskolnikov, who, despite having committed an apparently perfect crime, feels the impulse to confess his crime. In the context of this analysis, Dostoevsky's position, with christian roots, will be compared with Nietzsche's theory of guilt, which is presented in the second part of the *Genealogy of Morals*. The paper will conclude with a reflection on the relationship established by both authors between guilt and truth.

Keywords: guilt, truth, Nietzsche, Dostoevsky, Raskolnikov.

Culpa e sofrimento moral em Nietzsche e Dostoiévski. Duas leituras de *Crime e Castigo*

Resumo: Este artigo aborda o problema da culpa no romance *Crime e Castigo*, de Dostoiévski, especificamente na análise do comportamento do protagonista, Rodion Raskolnikov, que, apesar de ter cometido um crime aparentemente perfeito, sente o impulso de confessar seu crime. No contexto desta análise, a posição de Dostoiévski, com raízes cristãs, será confrontada com a teoria da culpa de Nietzsche, que é apresentada na segunda parte da *Genealogia da Moral*. O trabalho terminará com uma reflexão sobre a relação estabelecida por ambos os autores entre a culpa e a verdade.

Palavras-chave: culpa, verdade, Nietzsche, Dostoiévski, Raskolnikov.

1. Introducción

¿Cuál es el origen del sufrimiento ligado a la conciencia moral? ¿Tiene este poderoso sentimiento un carácter originario, como plantea Dostoievski, o más bien se trata de una sublimación del instinto de crueldad, como señala Nietzsche?

El sufrimiento moral constituye un fenómeno complejo que ha suscitado las más variadas explicaciones. En este artículo se intentará profundizar en su auténtico significado por medio de un análisis crítico de la novela *Crimen y castigo* de Dostoievski. Este se realiza desde una doble perspectiva: la del mismo Dostoievski y la de Nietzsche, quien, como es sabido, consideró que el gran autor ruso estaba a su altura y lo calificó, tal como a sí mismo, como un *psicólogo*. El filósofo alemán es el gran crítico de la idea cristiana de la conciencia moral, que él identifica con el concepto de culpa¹ y piensa que, si bien su surgimiento está vinculado a las necesidades propias de la vida social, ha sido fatalmente expandida por el cristianismo, transformándose así en una pesada carga para la humanidad.

En *Crimen y castigo* encontramos una auténtica fenomenología del sufrimiento moral. En este relato, Rodión Raskólnikov, un miserable y perturbado exestudiante universitario que vive en San Petersburgo, comete un horrendo crimen justificando su acción en un supuesto derecho de las *personas extraordinarias* a saltarse las normas morales por un propósito superior; sin embargo, experimenta una catástrofe moral y emocional de tal magnitud, manifestado en una extrema confusión en relación a su personalidad y al sentido mismo de su crimen, que lo lleva a la enfermedad y lo acerca a la locura, a la vez que le plantea con una fuerza cada vez más intensa la convicción de que no puede cargar con su delito y necesita entregarse a la autoridad.

La novela relata los días previos al crimen, describe con detalle el doble asesinato y reconstruye la compleja psiquis del protagonista, quien experimenta un desgarramiento interior entre su *yo ideológico*, que sigue considerando que el hecho está justificado en virtud de un razonamiento de corte utilitarista, y su *yo culpable*, que se siente indigno y miserable frente a su familia y experimenta el impulso casi irresistible de confesar su crimen.

1 Como se expondrá, a diferencia de Nietzsche, Dostoievski no habla propiamente de culpa, sino de sufrimiento ligado a la experiencia de la conciencia moral, el cual es de naturaleza espiritual en cuanto se relaciona directamente con las decisiones de la voluntad, si bien tiene claras manifestaciones psicofísicas.

En primer término, expondremos brevemente la perspectiva antropológica de Dostoievski, que supone una cierta concepción de la conciencia moral y en particular del significado y alcances de la conciencia moral como origen de un tipo particular de sufrimiento. Luego, confrontaremos la novela con la reconstrucción nietzscheana del malestar moral que llama culpa desarrollada en la segunda parte de la *Genealogía de la moral*. Esta confrontación nos permitirá dar una mejor cuenta de este complejo sentimiento y establecer, además, un diálogo entre Nietzsche y Dostoievski en torno a una temática que pone de manifiesto la afinidad y, a su vez, rivalidad entre ambos pensadores, quienes comprenden la condición trágica de la libertad del ser humano en cuanto puede convertirse en un peso y un sufrimiento para éste².

2. El sufrimiento moral en Dostoievski: de *Memorias del subsuelo* a *Crimen y castigo*

Para entender la crisis moral y espiritual de Raskólnikov, es necesario considerar primero algunas de las reflexiones presentes en la novela corta *Memorias del subsuelo* (1864), la primera obra de madurez de Dostoievski, escrita después de su largo presidio en Siberia. En ella se manifiesta la verdadera revelación que experimenta el autor ruso, quien, originalmente formado en la novela social de tipo sentimental, de pronto, por medio del protagonista, expresa el auténtico espanto de quien ha abierto los ojos ante su propia hipocresía, cuando pensaba conmovido que el objeto supremo de la existencia era servir al último de los hombres, sin reconocer el egoísmo muchas veces latente en estos sublimes sentimientos³.

Entonces irrumpe su “talento cruel”, pues los horrores de la vida real son menos espantosos que las ideas hipócritamente imaginadas por la razón universal y la conciencia moral entendidas según el humanismo filantrópico. Estas ideas son el reinado de las leyes naturales y del orden armónico del universo y la moral de los sentimientos humanitarios. Pero en el corazón del hombre existen impulsos, pasiones y sentimientos inconfesables que contradicen la idea de una supuesta bondad natural. El ser humano no es transparente ni un “alma bella” “a lo Schiller”⁴, sino que esconde en los

2 Cf. Nicolay Berdiaev, *El credo de Dostoievski* (Barcelona: Apolo, 1978), 48.

3 Luigi Pareyson, *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*, trad. C. Giménez (Madrid: Encuentro, 2008), 30.

4 Luigi Pareyson, *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*, 51.

abismos de su mente impulsos oscuros e irracionales. Por esto, dice el hombre del subsuelo:

En la vida pasada de un hombre hay cosas que no revela a todo el mundo, pero sí, quizá, sólo a sus amigos. Hay por añadidura otras cosas que no revela ni siquiera a sus amigos, sino quizá únicamente a sí mismo, y eso bajo promesa de secreto. Por último, hay cosas que hasta teme revelarse a sí mismo, y todo hombre honrado cobija en su mente bastantes cosas de ese género. Podría incluso decir que cuanto más honrado es un hombre, mayor es el número de cosas de esa especie que deposita en su mente⁵.

Esta obra, además, presenta por primera vez, aún antes de Freud, el reconocimiento del inconsciente como esa área oscura y desconocida de la mente capaz de actuar sobre el ser humano con un influjo incluso más poderoso que la razón. Con una franqueza no carente de cinismo el hombre del subsuelo confiesa la enorme dificultad que representa encontrar las motivaciones últimas de las acciones y desentrañar la intrincada red que sostiene el desarrollo de la individualidad independizada de las convenciones sociales y librada a sí misma.

Pese a su visión positiva de la vida, Dostoievski considera que este personaje, deseoso de afirmar su individualidad más allá de la sensatez de la razón y del orden social, representa al hombre en su estado “natural”. De este modo, el autor ruso identifica la conciencia con los impulsos contradictorios que subyacen y conviven en el fondo del corazón humano: el impulso hacia el mal y el egoísmo, y el impulso hacia el bien y la justicia. Más que utilizar los conceptos de bien y de mal, Dostoievski se sirve de las nociones de “lo divino y lo demoniaco” para acentuar el carácter originario de estas tendencias prerracionales⁶. Ciertamente, no tiene dudas de que el bien y el mal son opciones ínsitas de la libertad, de modo que la elección de una nunca anula la posibilidad de elegir la otra.

5 Fiodor Dostoievski, *Apuntes del subsuelo* (Madrid: Alianza, 1991), 56. Así también vemos que en *Los demonios* Stavroguin experimentaba el deseo de degradarse siempre más con consciente e implacable determinación: «Fue justo en ese entonces que me vino la idea de estropear mi vida del modo más repugnante posible». Y así fue como desposó a la mujer coja. La conciencia de ser autor de acciones vergonzosas se troca en un placer sutil y maligno: «Toda situación extremadamente vergonzosa, completamente degradante, detestable... ha despertado siempre en mí, junto con una cólera desmedida, un deleite indescriptible... Si hurtaba algo, sentía al cometer el hurto una exaltación provocada por la conciencia de mi infamia. No era que la infamia me atrajese (en esto mi juicio se mantenía cuerdo), sino que la conciencia torturante de mi villanía me agradaba» (Fiodor Dostoievski, *Los demonios*. Madrid: Alianza, 2017, 818).

6 cf. Nicolay Berdiaev, *El credo de Dostoievski*, 45.

Con respecto a la naturaleza del mal, este se manifiesta directamente en la amoralidad y la arbitrariedad, es decir, en la confusión deliberada del bien y del mal con el consecuente «olvido» de la doble posibilidad de la elección. Pero para Dostoievski ni siquiera la adopción de la amoralidad logra anular del todo la presencia de la conciencia moral, aunque solo sea bajo la forma de sueños inquietantes o en la ensoñación de una utopía.

Sin embargo, puede decirse que para el novelista la arbitrariedad constituye el primer estado en que el ser humano tiende a instalarse para probar las fuerzas de su voluntad. Más aún: en nombre de su libertad, éste exige el *derecho* al capricho, a la irracionalidad, a la fantasía y a la locura aun en disonancia con la razón y aunque ello le conduzca al sufrimiento. Se trata de un derecho al que el hombre nunca renunciará:

¿Y por qué están ustedes tan firmemente, tan triunfalmente, convencidos de que sólo lo normal y positivo – en una palabra, sólo el bienestar- es ventajoso para el hombre? ¿No es posible que al hombre le guste otra cosa además del bienestar? ¿No es posible que le guste igualmente el sufrimiento, que el sufrimiento sea quizá tan ventajoso para él como el bienestar?⁷

Dostoievski presenta la pugna del hombre del subsuelo entre sus acciones libertinas, voluntarias y conscientes y el surgimiento, con gran fuerza expresiva, del remordimiento punzante por la bajeza de las mismas, lo que denomina sufrimiento moral. Este sufrimiento, aunque abre la brecha hacia el arrepentimiento, no garantiza su logro. *Tampoco debe confundirse con la culpa*, pues no implica un reconocimiento sincero del propio delito ni la aceptación del juicio de un orden moral determinado con las subsiguientes reparaciones requeridas. De hecho, puede ser transformado en una nueva experiencia estética y no ética, lo cual se manifestará grotescamente en su necesidad de transmutar esos sufrimientos morales en experiencias oníricas y voluptuosas, ensoñaciones bellas y sublimes, proyecciones y fantasías en las que se verá a sí mismo como un héroe o un mártir de sus propias pasiones.

Efectivamente, Dostoievski asigna al sufrimiento en todas sus formas un enorme poder y llega a denominarlo como la única «causa agente de la conciencia»⁸. En sus novelas, auténticas tragedias, busca retratar la intensidad que el sufrimiento puede imprimir a la existencia en general y a la conciencia

7 Fiodor Dostoievski, *Apuntes del subsuelo*, 51.

8 Cf. Nicolay Berdiaev, *El credo de Dostoievski*, 51. Dice al respecto Berdiaev: «Para Dostoievski el sufrimiento es índice de una mayor dignidad, es signo de la libertad del hombre. Y aunque el sufrimiento es la consecuencia del mal, es por medio del sufrimiento como el mal arde y se consume». Cf. Nicolay Berdiaev, *El credo de Dostoievski*, 88.

en particular. Por cierto, pensar la moralidad es para Dostoievski inconcebible sin reconocer que esta es inseparable de una dura lucha interior provocada por el desdoblamiento o disociación de la personalidad, que constituye un fruto de la misma ambigüedad de la libertad de elección con su mentada tendencia a la arbitrariedad, que incluso puede esconderse bajo las formas de la más abstracta racionalidad.

En *Memorias del subsuelo* el protagonista realiza una diatriba contra los desarrollos hipertrofiados del racionalismo idealista, de enorme influencia en la Rusia decimonónica, precisamente debido a su incapacidad de hacerse cargo de muchos fenómenos de la vida, en especial de los que surgen de la coexistencia del bien y del mal en el alma. No en vano uno de sus grandes personajes y *Doppelgänger* de sí mismo, Iván Karamazov, dice que, si bien es posible no creer en Dios, es imposible no creer en el diablo, es decir, en la fuerza de la destrucción y del caos encarnada en la racionalidad abandonada a sí misma, capaz de arrastrar hacia los abismos de la locura, a la dictadura de las ideologías e incluso al crimen.

Este desgarró interior se observa también en el caso de Raskólnikov, protagonista de *Crimen y castigo* (1867), novela escrita inmediatamente después de *Memorias del subsuelo* y en la que nos centraremos en el resto del presente artículo. Se trata de la primera de las cinco grandes novelas de Dostoievski⁹. Originalmente este libro fue proyectado como un cuento largo en que se relataría un «asesinato ideológico», es decir, motivado por ciertas ideas que justifican el crimen, pero se terminó convirtiendo «en una proyección más compleja y brillantemente imaginativa de las posibilidades destructivas y autodestructivas en la última versión de la fe radical»¹⁰.

El contexto en que fue escrita la novela fue la oposición de Dostoievski a la tesis defendida por la novela-panfleto de Chernichevski *¿Qué hacer?*, publicada en 1862, obra que “convirtió al socialismo a toda la juventud instruida”¹¹, según la cual el gran móvil de las acciones humanas es el egoísmo, de modo que toda la pedagogía moral consiste en hacer que coincidan el amor por sí mismo con la utilidad social. Esta doctrina también fue llamada «egoísmo racional».

Dostoievski pretendió atacar esta postura por medio de la exposición de otro tipo de egoísmo, el individual, que define a lo largo de la novela como un tipo de postura ética de la que ya manifestaba haber tenido directa

9 Las restantes cuatro novelas centrales son *El idiota*, *Los demonios*, *El adolescente* y *Los hermanos Karamázov*.

10 Joseph Frank, *Dostoievski. Los años milagrosos, 1865-1871* [Biografía, Tomo IV] (Ciudad de México: FCE, 2010), 92.

11 Pascal, Pierre, *Las grandes corrientes del pensamiento ruso contemporáneo*, Madrid: Encuentro, 1978, 15.

experiencia en su primer viaje al extranjero (luego del presidio en Siberia, en 1859), como se aprecia en su crónica “Notas de invierno sobre impresiones de verano” (1862-1863), escrita con anterioridad inmediata a la redacción de *Memorias del subsuelo*¹².

3. El crimen de Raskólnikov y sus confesiones

Al comienzo de la obra vemos al protagonista, Rodion Raskólnikov, sumido en una miserable situación económica y humana. Ha debido dejar sus estudios, debe la renta de la pieza que arrienda, no trabaja y divaga durante todo el día. Como se muestra a lo largo de la novela, se muestra obsesionado con la idea de que la humanidad se divide en personas «ordinarias» y «extraordinarias»; las primeras deben obedecer la ley; las extraordinarias, en cambio, «tienen derecho a cometer cualquier delito y a transgredir la ley cuando les plazca, precisamente porque son extraordinarias»¹³. Esta idea es sostenida en consonancia con una visión de la realidad materialista e inmanente (sin trascendencia), en que el hombre es del todo autónomo y «se hace a sí mismo». No hay realmente nada parecido a una conciencia moral. Está es sólo convencional, un producto de la religión. Prima la idea de que la acción del hombre debe ser práctica y transformadora, propia del *homo oeconomicus*. Esta postura, común en la Rusia decimonónica, se fundaba en el entonces denominado *naturalismo antropológico*, una especie de antropologismo materialista de origen neopositivista¹⁴.

Resulta elocuente que antes de cometer el crimen Raskólnikov exprese su temor a la crueldad del sistema en el que cree por medio de un sueño en el que una yegua es golpeada hasta la muerte por un cochero, quien dice ejercer su derecho “porque es suya”. Dostoievski anuncia la confusión que desde el principio rodea al personaje y la problemática principal, que es el enigma de su propio delito: ¿Por qué matar? ¿Por dinero? ¿Necesita matar para conseguirlo? ¿O es un capricho cruel para sentir su poder y superioridad sobre todo el sistema? ¿Tiene derecho a esto?

12 La moral utilitaria del egoísmo racional defendida por Chernishevski es encarnada por Dostoievski no solo en Raskólnikov, sino también en el personaje del príncipe Valkovski en *Humillados y ofendidos*, es omnipresente en las *Memorias del subsuelo* y en *Crimen y castigo* reaparece nuevamente en Luzhin.

13 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo* (Madrid: Alianza, 2016), 397.

14 Vasily Zenkovsky, “Dostoevsky’s Religious and Philosophical Views”, en *Dostoevsky, A collection of critical essays*, ed. R. Wellek (Saddle River, New Jersey: Prentice-Hall, 1965), 134.

Efectivamente, como dice Berdiaev, «el «tenebroso» Raskólnikov no es todavía un «enigmático» como lo son Stavroguin e Iván. (...) Es el crimen de Raskólnikov y no Raskólnikov mismo lo enigmático»¹⁵. «Raskólnikov descubre los límites de la naturaleza humana a solas consigo mismo»¹⁶. Como indica su nombre -que «evoca el término ruso de un disidente religioso cismático, un *raskolnik*»¹⁷- este personaje es un rebelde cuya identidad, no obstante, aún es lo suficientemente simple como para verse totalmente arrastrado por su delito. Su rebeldía le conduce, pese a sus dudas inconfesables, a cometer el delito planificado. Mata brutalmente a la avara prestamista Aliona Ivánovna (a quien considera un ser parasitario y repugnante) y se ve obligado a repetir el crimen con Lizaveta, hermana de esta, quien aparece inesperadamente en escena. Se apodera de joyas y dinero que finalmente nunca aprovecha. El caso es planteado por el protagonista en los siguientes términos:

A un lado está una vejarruca estúpida, insensata, inútil, maligna, enfermiza, a quien no solo nadie necesita, sino todo lo contrario porque solo hace daño; que no sabe por qué o para qué vive, y que de todos modos morirá mañana de muerte natural (...) Al otro lado hay vidas jóvenes y lozanas, millares de ellas por todas partes, que se marchitan por falta de apoyo. Cientos, miles de buenas acciones, de iniciativas, podrían emprenderse y realizarse con ese dinero de la vieja que irá a parar a un monasterio. Cientos, miles, de vidas humanas podrían ponerse en marcha; docenas de familias rescatadas de la miseria, de la ruina, del vicio, del hospital para enfermedades venéreas; todo con el dinero de la vieja. La mata uno, se adueña de su dinero, a condición de consagrarlo al servicio de la humanidad entera y del bien de todos. ¿No te parece que miles de buenas acciones pueden borrar un crimen insignificante? ¡A cambio de una vida, miles de vidas se salvarían de la ruina y la corrupción! Una muerte a cambio de cien vidas, ¿qué te parece esa aritmética? Además, ¿qué pesa la vida de una viejuca tísica, estúpida y maligna en la balanza de la existencia humana? No más que la de un piojo o una cucaracha; menos aún, porque la vieja es dañina de veras. Se alimenta de vidas ajenas (*Crimen y castigo*, 119)¹⁸.

Después de llevar a cabo su proyecto y de salvarse milagrosamente de ser encontrado en la escena del crimen, Raskólnikov, lejos de quedarse tranquilo por la justicia de su acción, comienza a actuar de manera errática y sospechosa:

15 Nicolay Berdiaev, *El credo de Dostoievski*, 33-34.

16 Nicolay Berdiaev, *El credo de Dostoievski*, 33.

17 Cf. Joseph Frank, *Los años milagrosos, 1865-1871*, 140.

18 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo* (Madrid: Alianza, 2016), 119; cf. Joseph Frank, *Dostoievski. Los años milagrosos, 1865-1871*, 99ss.

se enferma gravemente, duerme días enteros, visita delante de testigos el lugar de los hechos y se desmaya en la comisaria después de haber sido citado por un asunto doméstico. En este contexto, además, el protagonista del relato realiza una serie de arriesgadas «confesiones» de sus crímenes, que analizaremos a continuación en relación con el tema principal que nos ocupa, la conciencia moral del personaje y su evolución.

En la tercera parte del libro, interrogado por Petróvich acerca de la forma en que se podría distinguir entre las personas ordinarias y las extraordinarias, Raskólnikov se refiere a la posibilidad de que haya personas ordinarias que se crean extraordinarias. Por un capricho de la naturaleza, dice,

se imaginan que son gente avanzada, «destructores» que han llegado a conocer la «nueva palabra» (...) Claro está que de vez en cuando se les puede propinar una paliza si se extralimitan, pero con eso basta; ni siquiera hace falta una persona que ejecute el castigo, puesto que ellos mismos se darán de azotes ya que son gente de conciencia escrupulosa. Algunos se vapulean mutuamente y otros se zurren por cuenta propia. Se imponen a sí mismos diversos actos de penitencia, lo que resulta bonito y edificante. En fin, no tiene por qué preocuparse... Es ley de la naturaleza¹⁹.

Aparece aquí de manera clara el desgarró interior que caracteriza al protagonista de *Crimen y castigo*: su yo *ideológico* justifica el crimen de Aliona Ivánovna, pero los intensos malestares de su *conciencia moral* lo acercan peligrosamente a confesar un crimen del cual no existe ninguna evidencia material. Y esta doble dimensión da cuenta de que Raskólnikov sabe que no puede considerarse un «hombre extraordinario» y que su intento de transformarse en Napoleón ha fallado. El cristiano que vive todavía en él lo lleva a «darse azotes» y a «imponerse actos de penitencia», es decir, a caer en conductas autodestructivas y a buscar ocasiones para ser descubierto por la policía, actuando de manera sospechosa, lo cual permite a Petróvich preguntarle si al escribir el artículo se consideraba, aunque fuera un poco, una persona extraordinaria, y si esto no podría haberlo llevado a matar y a robar.

Ante la respuesta de Raskólnikov, quien dice que no se considera un Mahoma o un Napoleón, el policía Zamétov, quien acompañaba a Petróvich, pregunta desde su rincón:

19 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 401.

¿Quién no se tiene en la Rusia de hoy por un Napoleón? (...) ¿No fue quizás uno de esos Napoleones futuros el que la semana pasada mató a Aliona Ivánovna?²⁰

Pero ¿cómo explicar la extraña duplicidad de Raskólnikov? Givone proporciona una importante clave de lectura que debemos examinar, a saber, «la decisión sin fundamento» que sería una variante ética del nihilismo. Raskólnikov estaría poseído por la idea de que si no existe ningún sentido trascendente más allá de la vida misma, entonces somos nosotros los que debemos crear aquí y ahora el sentido del presente por medio de nuestra acción concreta. Nada puede orientarnos hacia un contenido más que hacia el otro, por lo que aquello que realmente cuenta es la eficacia y energía de la resolución, la voluntad de poder que es capaz de expresar. La decisión puede amarse a sí misma, y el contenido le es indiferente²¹. En este mismo sentido le vemos confesar:

¡No fue para ayudar a mi madre!... ¡eso es una tontería! No maté para procurarme fondos o poder con que hacerme bienhechor de la humanidad... ¡Esa es otra tontería! Maté sin más y maté para mí mismo (...) Lo que quería saber era algo distinto; era otra cosa la que me empujaba. Lo que quería saber, y saberlo cuanto antes, era lo siguiente: ¿soy un piojo?, como todos los demás o, ¿soy un hombre? ¿Soy capaz de transgredir o no? ¿Me atrevo a agacharme y recoger o no? ¿Soy una criatura temblorosa o tengo *derecho*?²².

Es cierto que, como se ha dicho anteriormente, Raskólnikov es un hijo de los cambios sociales que se derivan de un nihilismo ya vigente en los tiempos de Dostoievski. Sin embargo, en algún lugar de su conciencia, comienzan a surgir evidencias de los verdaderos motivos de su acción. El cuestionamiento sobre si no será él también un hombre débil que necesita compasión como los demás pobres le genera angustia y una enervante crisis fruto de esa decisión sin fundamento y conscientemente transgresora, que tiene que terminar por reconocer. En el fondo, el protagonista persigue el establecimiento de una justificación de su arbitrariedad. Raskólnikov busca la negación del carácter trágico de la vida humana, de la seriedad de sus acciones y decisiones con sus repercusiones en la determinación de la existencia propia y ajena.

20 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 406.

21 Cf. Mario Pezzella, reseña de *Varianti del nichilismo incarnate nei personaggi di Dostoievskij* de Sergio Givone, 2006. https://www.ariannaeditrice.it/articolo.php?id_articolo=10130

22 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 625-626.

Para Dostoievski este acto rebelde tiene como precio el inicio de la muerte de la libertad del personaje o el triunfo del factor «demoniaco» presente en el subsuelo de su conciencia, expresado en la ya mencionada escisión de la personalidad o desdoblamiento. En la disociación o desdoblamiento la persona se identifica con su identidad positiva, pero debe sufrir la persecución de su otro yo, que oficia de verdugo, porque la identidad perversa representa a sus ojos una insoportable acusación que le persigue y atormenta y de la cual no puede liberarse, porque secretamente conoce que representa la encarnación de su vida oculta²³.

Es por esto que Dostoievski no establece la existencia de una moral concreta, ni está interesado en una ética legalista, porque a su juicio estas no son capaces de hacerse cargo del enorme problema que representa la transgresión de los límites y la posibilidad de su reversibilidad. Lejos de constituir un sistema ético o un conjunto de normas, la moral es para éste la tragedia de la libertad en la vida de un individuo. Como dice Berdiaev, «la moral de la ley no puede servir de respuesta adecuada a esos héroes dostoievskianos que se encaminan por la senda del mal». «La concepción de Dostoievski del mal es inmanente» (74). Para el novelista ruso el bien y el mal son principios que se enfrentan en el campo de batalla que es el corazón humano, según las famosas palabras de Dimitri Karamázov. Estos principios representan las dos opciones fundamentales de la libertad: el amor hacia el Dios-hombre o la arbitrariedad del hombre-dios.

En *Crimen y castigo* el novelista maneja como idea central que el problema del mal, en concreto el del crimen, se encuentra directamente relacionado con el de la inmortalidad. Por esto su cristianismo no consiste en un sistema utilitarista de premios y castigos ahora o después de la muerte, sino en la comprensión de que toda vida humana posee un significado absoluto que impide que sea tratada como un instrumento para algunas ideas o intereses²⁴. Pero la creencia en el valor único de cada persona solo puede ser sustentada, para Dostoievski, sobre la fe en la inmortalidad y en la creencia de que todo ser humano debe emprender una lucha contra el egoísmo. En este sentido, Dostoievski se manifiesta como un pensador cercano a Kant en el plano ético²⁵.

23 Cf. Constanza Giménez, “El mal en Dostoievski”, *Revista de Humanidades* 8-9, (2004): 43-44.

24 Cf. Nicolay Berdiaev, *El credo de Dostoievski*, 86.

25 Además de Berdiaev, autores como Merezkovski y Iakob Golosovker coinciden en la importancia de la influencia de Kant en las últimas obras de Dostoievski. También recalcan la relevancia que ejercieron en su obra las antinomias de la *Crítica de la razón pura*. A pesar de todas sus diferencias Kant y Dostoievski son en muchos aspectos correligionarios. Ellos coincidieron en lo principal: en la concepción de la personalidad libre (Cf. Málishev, Mijail, “Dostoievski y Kant: antinomia de la libertad y la felicidad”, *Ciencia ergo sum* 4, n° 3, (1997): 333-340, <https://cienciaergosum.uaemex.mx/article/view/7140>). Un abordaje actual de este tema se encuentra en James Scanlan, *Dostoievsky, the thinker*, (Nueva York: Cornell University Press, 2010), capítulo 1.

Hasta aquí un primer acercamiento al problema de la conciencia y del sufrimiento moral en Dostoievski. Continuaremos ahora abordando el tema de la culpa en el protagonista de *Crimen y castigo*, esta vez a partir de las ideas de Nietzsche.

4. La culpa según Nietzsche. Un diálogo con Dostoievski

Una segunda perspectiva que permite entender la conducta de Raskólnikov, complementaria a la primera, la encontramos en Nietzsche. En el primer tratado de la *Genealogía de la moral*, el autor alemán plantea su conocida distinción entre la *moral de los señores* y la *moral de los esclavos*, argumentando en favor de la prioridad y el carácter originario de la primera, y el origen de la segunda en el resentimiento de los débiles, quienes, al no poder ser fuertes, intentan que los fuertes se sientan culpables de serlo; para esto se valen del cristianismo y en especial de la cruz de Cristo en cuanto «instrumento de seducción»²⁶.

En el segundo tratado, titulado «Culpa, mala conciencia y similares», Nietzsche profundiza las tesis anteriores, centrándose en el fenómeno de la conciencia moral. La vida social, señala el autor, tiene como condición esencial que el hombre, animal olvidadizo, llegue a ser «calculable, regular, necesario...»²⁷. Para explicar este proceso, se debe contar la historia de la responsabilidad, cuyo fruto maduro es el individuo soberano, el único que puede permitirse prometer. A este privilegio de la responsabilidad el hombre soberano lo llamará su *conciencia* (*Gewissen*). Se trata, sin embargo, de un fruto tardío y amargo, hijo de la más terrible mnemotécnica, obtenido por medio de sacrificios, mutilaciones y de los rituales más crueles de todos los cultos religiosos. Nietzsche insiste a lo largo de toda la *Genealogía de la moral* en el trasfondo de crueldad que hace posible la vida social. El autor ilustra esta tesis citando macabros ejemplos tomados del derecho penal alemán primitivo: lapidación, suplicio de la rueda, empalamiento, descuartizamiento; estas prácticas fijaban en la memoria cinco o seis «no quiero» que hacían posible la vida en sociedad²⁸.

26 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* I, D. Sánchez (ed.) *Obras Completas* IV. (Madrid: Tecnos, 2016), parágrafo 8.

27 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 1.

28 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 3.

De acuerdo con el análisis de Höffe, para la determinación del hombre como animal social y político, Nietzsche se aparta tanto de la argumentación aristotélica [animal social] como de la hobbesiana [estado de naturaleza]. Además, a diferencia de autores como Tomás de Aquino y Kant, Nietzsche trata la responsabilidad o conciencia (*Gewissen*) y la mala conciencia (*schlechte Gewissen*) o culpa (*Schuld*) como si se tratara de dos fenómenos diferentes. Si bien ambos tratamientos tienen en común una reconstrucción a partir de la vida humana primitiva, ambos fenómenos tendrían supuestos diferentes. *La conciencia moral como responsabilidad* es un atributo propio de los señores: la capacidad de prometer y de mantener sus promesas en cualquier circunstancia constituye el privilegio de la responsabilidad. A esto se agrega que el hombre libre encuentra en su voluntad duradera e inquebrantable «su propia medida de valor», desde la cual respeta o desprecia a los demás²⁹. *La mala conciencia*, en cambio, es propia de los débiles y de los esclavos. Su origen, piensa Nietzsche, se remonta al concepto de «tener deudas». En el contexto de un derecho penal de carácter objetivo, es decir, de un sistema punitivo que no le da importancia alguna a la intención subjetiva del actuar, el deudor daba como garantía de su deuda algo que valoraba, como su cuerpo, su mujer o su libertad; en caso de incumplimiento, el acreedor podía aplicar al deudor toda clase de tormentos. La verdadera compensación, señala Nietzsche, era «el sentimiento de bienestar de aquel a quien se le permite descargar su poder sin el menor escrúpulo sobre alguien impotente», ejerciendo así «un derecho de señores», ya que en el mundo primitivo «la *crueledad* constituía la gran alegría festiva de la humanidad»³⁰, sin que nadie se avergonzara de ello³¹.

29 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 2; Otfried Höffe, “Ein Thier heranzüchten, das versprechen darf”, en *Friedrich Nietzsche. Zur Genealogie der Moral*, ed. O. Höffe (Berlín: Akademie Verlag, 2004), 65-79; cf. Vanessa Lem, *La filosofía animal de Nietzsche* (Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2010), 92-104.

30 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, párrafos 5-6.

31 Se debe precisar el carácter que Nietzsche pretende dar a su reconstrucción de la conciencia moral: ¿se trata de una reconstrucción histórica o hipotética? ¿Qué relevancia tiene en este contexto el uso reiterado del lenguaje contractualista? Con relación a este problema, Janaway defiende la historicidad de la reconstrucción propuesta por Nietzsche. En el prefacio de la *Genealogía*, señala el comentarista, Nietzsche opta expresamente por desarrollar una “historia real” de la moral, esto es, explicar el origen de nuestras actuales actitudes por medio de la reconstrucción de una multiplicidad de estados mentales, actos, impulsos y mecanismo pertenecientes al pasado de la humanidad (Christopher Janaway, “Naturalism and Genealogy”, en *A Companion to Nietzsche*, ed. K. Pearson (Oxford: Blackwell, 2009), 344). En contra de este planteamiento, sostenemos que dada la falta total de rigor histórico que presente el texto, Nietzsche desarrolla una *reconstrucción hipotética* del pasado para explicar el presente, a la manera como lo hace Hobbes en el *Leviathan* o Kant en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* y en *Probable inicio de la historia humana*. Sin embargo, y sin perjuicio de la discusión acerca del carácter que tenga la reconstrucción propuesta por Nietzsche, es necesario discutir acerca de la plausibilidad de dicha reconstrucción. En definitiva, no se trata solo de preguntar por la coherencia interna del pensamiento de Nietzsche, sino de examinar el contenido de su propuesta. Abordaremos esta discusión al finalizar este trabajo.

Siguiendo con su reconstrucción de la vida humana primitiva, Nietzsche sostiene que el placer de la crueldad no se extinguió con la llegada de la civilización, sino que simplemente se sublimó; el mundo del deber, de la culpa y de las obligaciones nunca ha llegado a perder «cierto olor a sangre y tortura». A esto agrega el autor: «Ni siquiera en el viejo Kant: el imperativo categórico huele a crueldad...»³². Llegado a este punto, Nietzsche recurre al lenguaje contractualista para explicar la relación entre la comunidad y sus miembros. Quien daña a la comunidad, rompe «*ante la totalidad* el contrato y la palabra relativos a todos los bienes y comodidades de la vida en común»³³. A partir de estos supuestos, el autor desarrolla una teoría acerca del surgimiento del Estado, del castigo y de la relación aparente entre el castigo y el remordimiento, negando enfáticamente la existencia de algún vínculo causal entre el castigo y el sentimiento de culpa³⁴. La causa del remordimiento (*morsus conscientiae*), afirma Nietzsche remitiéndose a Spinoza, no es un reproche interno de carácter moral, sino «una tristeza acompañada de la idea de una cosa pretérita que resultó de modo contrario a lo esperado». Los malhechores que se enfrentan al castigo piensan que «algo ha salido inesperadamente mal» y no que «no debería haber hecho eso». Ellos entienden el castigo como si fuese una enfermedad, una desgracia o la muerte, es decir, desde una visión fatalista de la vida. El efecto del castigo, por lo tanto, no es la conversión moral, sino el hecho de que la prudencia se refuerza, la memoria se amplía, la voluntad decide obrar de ahí en adelante de manera más precavida, menos confiada, más a escondidas...»³⁵.

Pero ¿de qué manera precisa establece Nietzsche el vínculo directo entre la deuda en sentido pecuniario y la mala conciencia?

En el parágrafo 16 del segundo tratado de la *Genealogía de la moral*, Nietzsche afirma que la mala conciencia es

la grave enfermedad a que tenía que darse el hombre bajo la presión de aquella transformación, la más radical de todas las por él experimentadas, - la transformación de verse encerrado de manera definitiva en la esfera del poder de la sociedad y la paz³⁶.

32 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 6.

33 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 9.

34 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 15.

35 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 15.

36 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 16.

De esta manera, el hombre ya no puede descargar sus instintos de salvaje; estos instintos ahora *se vuelven hacia adentro*, contra el propio hombre.

La enemistad, la crueldad, el goce en la persecución, el asalto, la destrucción- todo eso se vuelve en contra el poseedor de tales instintos: *tal* es el origen de la «mala conciencia»³⁷

El surgimiento de la conciencia moral representa una declaración de guerra en contra de los viejos instintos. Se trata de un cambio brusco, de una ruptura o coacción que tiene lugar con la llegada del «Estado», y que produce en el hombre efectos terribles, ya que todos sus instintos de hombre salvaje se vuelven contra sí mismo.

La enemistad, la crueldad, el goce en la persecución, el asalto, el cambio, la destrucción- todo eso se vuelve contra el poseedor de tales instintos: *tal* es origen de la mala conciencia. El hombre que, a falta de enemigos y resistencias externas, encajado en la estrechez opresiva y la regularidad de las costumbres, se desgarraba, perseguía, roía, ahuyentaba y maltrataba a sí mismo con impaciencia, ese animal que, furioso, se golpeaba contra los barrotes de su jaula al que quería domesticar (...) - ese loco, ese recluso anheloso y desesperado fue el inventor de la «mala conciencia»³⁸.

Nietzsche vincula el origen de la conciencia moral, entonces, con la internalización de los instintos salvajes del hombre. El supuesto fundamental de toda su exposición radica en la afirmación del instinto de crueldad como algo connatural al hombre que se ejerce con placer; se trata del *placer de la crueldad*³⁹, el cual, si bien no puede ser eliminado, puede ser sublimado. La conciencia moral es una enfermedad, pero a la manera en que el embarazo lo es; se trata más bien de una condición propia del hombre que vive en sociedad.

Sin embargo, la enfermedad de la mala conciencia, dadas ciertas condiciones, se agrava y se vuelve terrible. Afirmaba Nietzsche al principio de su exposición que la mala conciencia tenía su origen en la relación entre el acreedor y el deudor; sin embargo, lo que en un principio tenía un sentido puramente pecuniario, se manifestó luego en la relación que existía entre los hombres del presente y sus antepasados.

37 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 16.

38 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 12.

39 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 18.

Los hombres primitivos suponían que la estirpe subsistiría gracias a los sacrificios y obras de los antepasados, y buscaban compensar esta deuda con sacrificios, fiestas, capillas, homenajes y, en especial, por medio de la obediencia, llegando a extremos de crueldad como el sacrificio de los primogénitos. En la medida en que crecía el poder de la estirpe, lo hacía también el temor al antepasado, que terminaba transformándose en un dios. Surgía así el sentimiento de «deuda con la divinidad», que no ha dejado de crecer a lo largo de los siglos y que alcanzó su apogeo con el encumbramiento del dios cristiano; se llegó así finalmente a la idea del «Dios acreedor» que se sacrifica en la cruz por amor al deudor⁴⁰.

El encumbramiento del Dios cristiano, que es el dios máximo al que hasta ahora se ha llegado, ha hecho que se presente también en la tierra el *máximum* de sentimiento de culpa⁴¹.

La decadencia y desaparición del cristianismo, por lo tanto, llevarán a la humanidad de vuelta a la inocencia: «ateísmo y una suerte de segunda inocencia van de la mano»⁴². Hasta aquí la exposición del concepto de la culpa en Nietzsche.

Después de esta breve exposición es necesario preguntar: ¿Hay alguna manera de conciliar esta reconstrucción del origen de la culpa propuesta por Nietzsche con la fenomenología de la conciencia y del sufrimiento moral propuesta por Dostoievski en *Crimen y castigo*?

Una primera mirada parece indicar que se trata de propuestas contradictorias. Para Dostoievski hay un vínculo directo entre conciencia moral y verdad, no en el sentido de que exista una moral objetiva en el sentido legalista de la palabra, como ya se ha indicado, sino en el amor a la arbitrariedad y al sufrimiento propio del caos de la amoralidad. Su cristianismo obedece a la necesidad imperiosa de elegir entre el Dios-hombre (Cristo) y el hombre-dios (Superhombre), y solo la primera opción eleva al ser humano a la inmortalidad y la deificación de su naturaleza. El mandato de amar a Dios y al prójimo no obedece a otro motivo para Dostoievski. No cumplir ese mandato genera sufrimiento, disociación y esclavitud a ideas «demasiado humanas» y limitadas que reducen al ser humano al aspecto más bestial y

40 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 20.

41 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 20.

42 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 20.

ruin de sí mismo y ese sufrimiento «es la única forma de tomar conciencia de las cosas»⁴³ y descubrir que hemos faltado a ese mandato, que debemos arrepentirnos y pedir perdón por ello. Solo ese camino puede conducir al hombre rebelde a la culpa, que es el reconocimiento de una falta frente a un tribunal superior al propio arbitrio.

En relación con este último punto, y de acuerdo con la tesis de Nietzsche acerca del origen de la moral planteada en el primer tratado de la *Genealogía de la moral*, los señores no conocen la culpa; su temple anímico los lleva a vivir de manera valiente, despreocupada, sin miedo a la muerte; su felicidad no es el descanso, sino la actividad, tanto en tiempos de guerra como en tiempos de paz. Los hombres buenos (nobles) mantienen los límites dentro de su comunidad, pero fuera, en el extranjero, no son mejores que animales de presa sueltos. Ellos vuelven a la inocencia del animal de presa y cometen asesinatos, incendios, ultrajes y torturas

con tal arrogancia y equilibrio anímico como si todo lo que hubiese sucedido no fuese más que una travesura de estudiantes, convencidos de que así los poetas vuelven a tener, y para largo tiempo, algo que cantar y que celebrar⁴⁴.

Como veíamos anteriormente, la humanidad primitiva no reniega de la crueldad e incluso la celebra. La *mala conciencia o culpa* es un sentimiento reactivo, no originario, un costo que el hombre debe pagar si quiere vivir de manera civilizada; se trata de una carga a duras penas tolerable que el cristianismo ha vuelto insoportable. Nietzsche no niega que el sentimiento de culpa exista y que sea capaz de generar inmensos sufrimientos. A diferencia de la tradición cristiana, sin embargo, denuncia el carácter artificial de la culpa y el rol que en ella cumple la manipulación que ejercen sobre “el rebaño” los sacerdotes cristianos, quienes la utilizan como un instrumento al servicio de su propia voluntad de poder.

El animal de rebaño, es decir, el esclavo, sufre a causa de su propia debilidad y resentimiento. Lo verdaderamente insoportable del sufrimiento, sin embargo, no es su existencia, sino su *falta de sentido*. El *sacerdote ascético* logra explicar el sufrimiento recurriendo a la culpa. La oveja se pregunta por qué sufre y el pastor le responde:

43 Nicolay Berdiaev *El credo de Dostoiévski*, 41.

44 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 11.

¡Tranquilo rebaño! Alguien tiene que ser culpable: pero tú eres ese alguien, solo a ti debes echar la culpa: solo tú eres responsable de ti mismo⁴⁵.

De esta manera, el sacerdote transforma en culpa la aspiración a los valores noble: él propone como respuesta a la culpa la práctica del ascetismo, el cual consiste en alejarse de toda apariencia, cambio, devenir, muerte y anhelo. Se trata, entonces, de una *voluntad de la nada*⁴⁶.

Es necesario relacionar ahora lo visto acerca de la culpa en Nietzsche con el análisis de *Crimen y castigo*.

De acuerdo con la teoría de Nietzsche, Raskólnikov no tendría razones para sentir remordimientos, pero, a pesar de eso, se encuentra en un estado de extrema tensión nerviosa, un elemento que será considerado por el tribunal que termina juzgándolo por el doble homicidio para rebajar considerablemente la pena de cárcel en Siberia. Pero Raskólnikov ¿está acaso arrepentido? ¿Qué sentimientos experimenta?

En un momento de ira, el protagonista de la novela cae en una exaltación febril y afirma:

¡Lo de la vieja es una tontería! – pensaba enardecido e incoherente-. Quizá lo de la vieja fue un error; pero no es ella la que me importa. Lo de la vieja solo fue solo fue una dolencia que quise superar cuanto antes... ¡No maté a un ser humano; maté un principio! Maté un principio, pero lo que es superar, no logré superar nada. Me quedé del lado de acá... Solo fui capaz de matar. Y ni siquiera eso, por lo visto⁴⁷.

Las divagaciones del protagonista se acercan al delirio. Dan cuenta de una mente hipertrofiada y desorientada. El diálogo con Sonia, en cambio, muestra una faceta más humana del protagonista. En un principio, él se muestra irónico y cruel y ella le reprocha su aparente locura. Pero Raskólnikov hace un gesto inesperado:

De súbito se inclinó y postrándose, le besó el pie. Sonia, aterrada, se apartó de él como si estuviera loco. Y, en efecto, tenía todo el aspecto de un loco.

45 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* III, parágrafo 15.

46 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* III, parágrafo 28; cf. Alexander Nehamas. *Nietzsche, la vida como literatura* (México: FCE, 2002), 144ss.

47 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 418-419.



- ¿Por qué hace eso? ¿Por qué a mí? – murmuró, palideciendo y llevándose en súbita congoja la mano al corazón.

Él se levantó al momento.

-No me he inclinado ante ti, sino ante toda la humanidad doliente⁴⁸.

A pesar de su gesto ante Sonia, Raskólnikov no se ha arrepentido de su crimen. Tampoco está en paz con su conciencia. Con una franqueza rayana en la crueldad le dice a Sonia que ve tres opciones posibles para ella: tirarse al canal, entrar en el manicomio o sumirse en la depravación. La conversación deriva luego en el tema de Dios. Cuestionada por su interlocutor, Sonia dice que «Él hace todo» y Raskólnikov piensa que «ella es una boba santa»⁴⁹. Luego le pide que lea el pasaje de la resurrección de Lázaro, lo que ella hace con emoción. Finalmente, le propone *ir juntos*, ya que ambos están malditos. La escena termina con el exestudiante exaltándose de nuevo ante la miseria que los rodea y proclamando «¡Libertad y dominio, pero ante todo dominio! ¡Sobre la carne trémula y el hormiguero humano! ... ¡Esa es la meta, recuérdalo!»⁵⁰. Entonces le promete que pronto le dirá quién mató a Aliona Ivánovna y a Lizaveta.

La compleja situación psíquica de Raskólnikov remite directamente a algunas de las ideas centrales de Nietzsche acerca de la culpa. Particularmente relevante resulta en este contexto la relación entre culpa y crueldad, a saber, la idea de que los instintos salvajes del hombre, una vez reprimidos por la naciente sociedad, se vuelven *hacia dentro*, en contra el propio hombre.

Una manera de explicar el sufrimiento moral de Raskólnikov consistiría entonces en atribuirle a la represión de sus instintos agresivos y a la internalización de los principios cristianos bajo los cuales fue criado y que ahora se vuelven contra él. Es plausible pensar que el joven ruso experimenta una enorme rabia y frustración por la temprana muerte de su padre, la situación penosa en que vivía y la pobreza de su madre y de su hermana, que las hacía blanco de toda clase de abusos. Pudiera ser también que Raskólnikov volcara esta rabia y frustración contra sí mismo, de manera tal que sus acciones, en lugar de permitirle salir de la miseria, lo llevasen a hundirse más en ella. De esta manera, sería evidente para cualquier lector que el protagonista ha caído en una dinámica autodestructiva que solo puede terminar en la locura o en la muerte.

48 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 486.

49 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 489.

50 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 498.

Pero Dostoievski no avalaría del todo esta explicación. El autor nos da a entender, en cambio, que el protagonista sufre una suerte de enfermedad ideológica grave, semejante a una obsesión o una posesión diabólica. Su amargura, por lo tanto, se explicaría por su incapacidad de aplastar *sin malestar moral* «un piojo» y seguir adelante con sus proyectos «en beneficio de la humanidad». Desde la perspectiva de Nietzsche, Raskólnikov es un esclavo que intenta transformarse en señor, pero que fracasa en el intento. Y este fracaso es el factor clave que lo que lo llevaría finalmente a confesar su delito y aceptar el castigo.

Raskólnikov confiesa a Sonia que es un malvado, un cobarde y un canalla y que «quería ser un Napoleón»⁵¹. Pero luego agrega que toda esa explicación es sandez y palabrería y habla acerca de la miserable situación en que se encuentran su madre y su hermana y dice que pretendió mejorar esta situación mediante el crimen. Reconoce que actuó mal, pero a reglón seguido dice, con ojos afebrados, que lo que mató «fue un piojo inútil, asqueroso, ruin»⁵².

¡Ahora sé, Sonia, que quienquiera que sea fuerte y firme en inteligencia y en espíritu tiene poder sobre ellas! ¡Quienquiera que se atreva a mucho tiene la razón de su parte! ¡Quienquiera que pueda escupir a la muchedumbre se convierte en su legislador! ¡Y quienquiera que ose más que los otros tendrá su mayor derecho! ¡Siempre ha sido así y así será! ¡El que no lo ve así es ciego! (...) Entonces, Sonia- prosiguió triunfante-, descubrí que el poder se entrega sólo a quien tiene la osadía de agacharse a recogerlo. Solo importa una cosa, una sola: tener osadía (...). Yo quise atreverme y maté... Solo quise *atreverme*, Sonia. Ahí tienes el verdadero motivo⁵³.

Encontramos acá el pasaje citado más arriba, que confirma la idea de «la decisión sin fundamento»: él quería probar que era un hombre y no un piojo. El demonio, agrega, «me arrastró a ello, y luego me dijo que no tenía derecho a hacerlo porque soy tan piojo como los demás. Se burló de mí»⁵⁴. Luego culmina diciendo respecto a Aliona Ivánovna: «no la maté a ella; me maté a mí mismo, de una vez para siempre»⁵⁵. Sonia le sugiere una solución radical: «necesitas aceptar el sufrimiento y redimirte por él»⁵⁶.

51 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 617.

52 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 622.

53 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 624.

54 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 626.

55 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 624.

56 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 627.

En este punto de la novela, Raskolnikov tiene ante sí dos caminos: el que le indica Sonia o el que le ofrece Svidrigailov, ex patrón de su hermana Dunia, a quien pretende y acosa obsesionado con su pureza y modestia. Como explica Frank,

Svidrigailov prolonga la línea de refinados intelectuales, cínicos y prósperos, villanos conscientes de su villanía, línea que comenzó con el príncipe Valkovski en *Humillados y ofendidos*; aquí se vuelve más profundo, por obra de una dosis de byroniano asco de sí mismo y desesperación metafísica⁵⁷.

Svidrigailov ha borrado hace largo tiempo las huellas de las diferencias morales. Vaga en la amoralidad, vive solo para sus placeres. Ha matado hábilmente a su mujer, burlando a la ley. Dostoievski acentúa hacia el final de la novela la presencia de este personaje con el que Raskolnikov intercambia largas conversaciones, que fluctúan entre la intimidad de la complicidad y la repulsión del joven frente al maduro libertino, en cuanto representa un posible desarrollo de su personalidad.

Finalmente, Raskolnikov se entrega. No es casual que salga de la vacilación y de él paso final justamente después de oír en la comisaría que Svidrigailov se ha pegado un tiro. Raskólnikov va al presidio manteniendo aun su teoría, pero reconociendo su fracaso a causa de su propia «bajeza e incompetencia»⁵⁸. Solo en las páginas finales del relato, y ya habiendo estado un buen tiempo en Siberia, él logrará experimentar el verdadero arrepentimiento y la auténtica felicidad⁵⁹.

Como ha señalado Stepenberg, Sonia es la principal catalizadora de la «resurrección moral» de Raskólnikov. Ella representa un principio de pureza; se trata de una paradójica «virginidad espiritual» – Sonia era prostituta- que remite a la figura evangélica de María Magdalena. Su fidelidad y fortaleza permiten que Raskólnikov sea rescatado de sí mismo⁶⁰. De acuerdo con una de las ideas centrales del cristianismo, el protagonista de *Crimen y castigo* ha sido redimido por el sufrimiento: por el suyo y por el de Sonia. El sufrimiento ha sido para ellos una escuela de vida. A diferencia de Nietzsche, Dostoievski da a entender en el Epílogo de *Crimen y castigo* que lo más propio de la condición humana no es la crueldad, sino el sufrimiento, el amor y la compasión.

57 Joseph Frank, *Dostoievski. Los años milagrosos, 1865-1871*, 141.

58 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 772.

59 Fiodor Dostoievski, *Crimen y castigo*, 807-819.

60 Cf. Maïa Stepenberg, *Against Nihilism. Nietzsche Meets Dostoevsky* (Montreal/Chicago/London: University of Chicago Press, 2019), 61-70.

5. Conclusiones

¿Cuál es el origen del sufrimiento ligado a la conciencia moral? ¿Tiene este poderoso sentimiento un carácter originario, como plantea Dostoievski, o más bien se trata de una sublimación del instinto de crueldad, como señala Nietzsche?

A partir del análisis que hemos realizado de ciertos episodios fundamentales del relato, podemos comprobar la profunda discrepancia que existe entre Nietzsche y Dostoievski con relación al problema del sufrimiento moral. Nietzsche (que lo llama *culpa*) atribuye este sentimiento a la represión del instinto de crueldad: Raskólnikov se castigaría a sí mismo por haber quebrado los parámetros sociales y morales vigentes, encauzando su rabia y su crueldad contra sí mismo, y asumiendo conductas autodestructivas.

Al final de su análisis acerca de la culpa, Nietzsche exclama:

¡Oh, bestia enajenada y triste el hombre! ¡Qué ocurrencias le vienen, que antinaturalidad, que paroxismo de lo absurdo, que bestialidad de la idea se abren paso en cuanto se le impide, siquiera un poco, ser bestia de la acción!⁶¹.

Estas palabras perfectamente podrían estar dedicadas al protagonista de *Crimen y castigo*. Pero también podrían ser las palabras de Dostoievski ante las ideas defendidas por el nihilismo ruso y por el propio Nietzsche, en especial la exaltación del superhombre y de la voluntad de poder, ideas en las que, a juicio del autor ruso, estaría atrapado Raskólnikov.

Efectivamente, Dostoievski ve las cosas de otra manera. Como señalábamos más arriba, para este solo la irrupción de «el otro», entendido como prójimo singular y no como humanidad universal, podría constituir un cauce para la superación del sufrimiento moral que la conciencia padece como fruto de un acto de arbitrariedad titánica. Solo esta irrupción puede conducir a un sincero arrepentimiento y, eventualmente, a asumir la propia culpa frente al tribunal del otro, quien se ha hecho presente en la conciencia, con la consiguiente necesidad de castigo y reparación. En este sentido, toda la trama de la novela puede ser interpretada como un proceso de «autointerrogación y

61 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* II, parágrafo 22.

autocomprensión del propio Raskólnikov»⁶², ya que, en realidad, ni él mismo entiende por qué cometió el doble asesinato.

Con respecto a las claves interpretativas que hemos utilizado para intentar responder a la interrogante acerca del origen y del significado de la culpa, destacan el concepto de «la decisión sin fundamento» y la distinción entre el *yo culpable* y el *yo ideológico* de Raskólnikov.

Por otra parte, la pregunta planteada se vincula directamente con otro aspecto del problema, a saber, la relación entre conciencia moral y verdad. Desde la perspectiva de Nietzsche, la culpa (que es, como se ha dicho, el malestar moral de quien transgrede los límites de la ley) obedece tanto a un proceso evolutivo inevitable- el surgimiento del Estado- como a la falsificación que hace dos mil años hizo el cristianismo, que consiste en la glorificación de la debilidad, es decir, la transvaloración, «la rebelión de los esclavos en la moral»⁶³. Si Nietzsche tiene razón, entonces el verdadero yo de Raskólnikov es el *yo ideológico*; si éste, en cambio, se equivoca, entonces es el *yo culpable*, y su tardío arrepentimiento lo sitúa finalmente en el lado luminoso de la existencia: esta segunda opción corresponde a la perspectiva de Dostoievski. Efectivamente, para el escritor ruso el sentido del sufrimiento moral radica en impulsar al ser humano a asumir en su vida las consecuencias de las ideas que sostiene cargando con su responsabilidad hasta el final. Dicho en otras palabras, desde este último punto de vista, la verdad está del lado de quienes eligen relacionarse con el sufrimiento moral del prójimo desde la compasión en lugar de hacerlo desde el desprecio, verdad que en *Crimen y castigo* se encarna principalmente en la figura piadosa de Sonia Marmeladow.

Referencias bibliográficas:

Ansell-Pearson, Kevin, ed. *A Companion to Nietzsche*. Oxford: Blackwell, 2009.

Berdiaev, Nicolay. *El credo de Dostoievski*. Barcelona: Apolo, 1978.

Dostoievski, Fiodor. *Crimen y castigo*. Madrid: Alianza, 2016.

Dostoievski, Fiodor. *El idiota*. Madrid: Alianza, 2016.

62 Joseph Frank, *Dostoievski. Los años milagrosos, 1865-1871*, 144.

63 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral* I, párrafo 10.

- Dostoievski, Fiodor. *Los demonios*. Madrid: Alianza, 2017.
- Dostoievski, Fiodor. *Los hermanos Karamazov*. Madrid: Alianza, 2017.
- Dostoievski, Fiodor. *Apuntes del subsuelo*. Madrid: Alianza, 1991.
- Dostoievski, Fiodor. *The Diary of a Writer*, Vol. I-II, Trans. and ed. Boris Brasol. New York: Farrar, Strauss and Giroux (Octagon Books), 1973.
- Frank, Joseph, *Dostoievski. Los años milagrosos, 1865-1871*. [Biografía, Tomo IV]. Ciudad de México: FCE, 2010.
- Giménez, Constanza. “El mal en Dostoievski”. *Revista de Humanidades* 8-9, (2004): 35-52.
- Guardini, Romano. *El universo religioso de Dostoyevski*. Buenos Aires: Emecé, 1954.
- Höffe, Otfried. “Ein Thier heranzüchten, das versprechen darf”. En *Friedrich Nietzsche. Zur Genealogie der Moral*, editado por O. Höffe (Berlin: Akademie Verlag, 2004), 65-79.
- Janaway, Christopher. “Naturalism and Genealogy”. En *A Companion to Nietzsche*, editado por K. Pearson (Oxford: Blackwell, 2009), 337-352.
- Lem, Vanessa. *La filosofía animal de Nietzsche*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2010.
- Málishev, Mijaíl. “Dostoievski y Kant: antinomia de la libertad y la felicidad”, *Ciencia ergo sum* 4, n° 3, (1997): 333-340. <https://cienciaergosum.uaemex.mx/article/view/7140>
- Nehamas, Alexander. *Nietzsche, la vida como literatura*. FCE: Ciudad de México, 2002.
- Nietzsche, Friedrich. *Obras Completas I-IV. Fragmentos póstumos*. Editado por Diego Sánchez. Madrid: Tecnos, 2016.
- Pareyson, Luigi. *Dostoievski: Filosofía, novela y experiencia religiosa*. Traducido por Constanza Giménez. Madrid: Encuentro, 2008.
- Pascal, Pierre, *Las grandes corrientes del pensamiento ruso contemporáneo*, Madrid: Encuentro, 1978.
- Pezzella, Mario. Reseña de *Varianti del nichilismo incarnate nei personaggi di Dostoyevskij* de Sergio Givone, 2006. https://www.ariannaeditrice.it/articolo.php?id_articolo=10130

Reginster, Bernard. "The Genealogy of Guilt". En *Nietzsche's. On the Genealogy of Morality*, editado por Simon May (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 56-77.

Salaquarda, Jörg. "Christentum". En *Nietzsche Handbuch* (Stuttgart: J. B. Metzler, 2011), 207-212.

Scanlan, James. *Dostoevsky, the Thinker*. Nueva York: Cornell University Press, 2010.

Schacht, Richard. "Nietzsche and the Philosophical Anthropology". En *A Companion to Nietzsche* editado por K. Pearson (Oxford: Blackwell, 2009), 115-132.

Skirl, Miguel. "Ressentiment", "Unschuld des Werdens". En *Nietzsche Handbuch*. (Stuttgart: J. B. Metzler, 2011), 312-313; 348-349.

Zenkovsky, Vasily. "Dostoevsky's Religious and Philosophical Views". En *Dostoevsky, A collection of critical essays*, editado por R. Wellek (Saddle River, New Jersey: Prentice-Hall, 1965), 130-145.

Contribución de los autores (Taxonomía CRediT): 1. Conceptualización, 2. Curación de datos, 3. Análisis formal, 4. Adquisición de fondos, 5. Investigación, 6. Metodología, 7. Administración de proyecto, 8. Recursos, 9. Software, 10. Supervisión, 11. Validación, 12. Visualización, 13. Redacción - borrador original, 14. Redacción - revisión y edición.
M.G.V. ha contribuido en: 1, 5, 13, 14 y C.G.S en: 1, 5, 13, 14.

Disponibilidad de datos: El conjunto de datos que apoya los resultados de este estudio no se encuentra disponible.

Editor responsable Jose Antonio Saravia: jsaravia@correo.um.edu.uy

Macarena LASCEVENA NORAMBUENA

Universidad Católica del Maule, Chile

lascevenamacarena@gmail.com

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-1073-5428>

Javier Ignacio FATTAH JELDRES

Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile

jfattah@ucsc.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8186-2734>

Recibido: 08/08/2024 - Aceptado: 3/02/2025

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

Lascevena Norambuena, Macarena y Javier Ignacio Fattah Jeldres. "Ética y trascendencia en el ser humano. Un legado de reflexión filosófica desde las tragedias griegas de Antígona y el mito de Edipo rey". *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 17, (2025): el176. <https://doi.org/10.25185/17.6>

Ética y trascendencia en el ser humano. Un legado de reflexión filosófica desde las tragedias griegas de Antígona y el mito de Edipo rey

Resumen: Las tragedias griegas, como Antígona y Edipo rey, siguen siendo relevantes para el sujeto moderno al abordar temas universales como el amor, el desamor, la felicidad y el infortunio. Este estudio busca establecer una conexión ética que permita reflexionar sobre la fragilidad humana y los dilemas éticos cotidianos, destacando valores como la verdad y la prudencia. Las crisis y el sufrimiento en estas tragedias son intrínsecos a la naturaleza humana, enseñando y permitiendo el crecimiento a través del dolor. Finalmente, se explora cómo los individuos encuentran un sentido trascendente en la vida, al retar los desafíos y reveses bajo el influjo del heroísmo.

Palabras clave: Edipo rey; Antígona; ética; trascendencia

Ethics and transcendence in the human being: a legacy of philosophical reflection from the greek tragedies of Antigone and the myth of Oedipus Rex

Abstract: Greek tragedies such as Antigone and Oedipus Rex remain relevant to the modern subject by addressing universal themes such as love, heartbreak, happiness and misfortune. This study seeks to establish an ethical connection that allows for reflection on human fragility and everyday ethical dilemmas, highlighting values such as truth and prudence. The crises and suffering in these tragedies are intrinsic to human nature, teaching and allowing growth through pain. Finally, it explores how individuals find a transcendent meaning in life by challenging and overcoming setbacks under the influence of heroism.

Keywords: Oedipus the King; Antigone; ethics; transcendence.

Ética e transcendência no ser humano. Um legado de reflexão filosófica das tragédias gregas de Antígona e do mito de Édipo rei

Resumo: As tragédias gregas, como Antígona e Édipo Rei, permanecem relevantes para o sujeito moderno ao abordar temas universais como amor, desgosto, felicidade e infortúnio. Este estudo busca estabelecer uma conexão ética que nos permita refletir sobre a fragilidade humana e os dilemas éticos cotidianos, destacando valores como a verdade e a prudência. As crises e o sofrimento nestas tragédias são intrínsecos à natureza humana, ensinando e permitindo o crescimento através da dor. Finalmente, explora como os indivíduos encontram um significado transcendente na vida, desafiando desafios e contratempos sob a influência do heroísmo.

Palavras-chave: Edipo rey; Antígona; ética; transcendencia.

1. Introducción

La ética y la trascendencia en el ser humano son dos categorías que han interesado tanto a filósofos como a diversos artistas a lo largo de los siglos: La ética, comprendida como el estudio de los principios morales que orientan las acciones y decisiones que el hombre aborda en el trascurso de su vida¹. Mientras que la trascendencia se entiende como la búsqueda de significado y sentido que va más allá de lo material y lo profano². Ambos conceptos están estrechamente relacionados en la comprensión moral y espiritual del ser humano, al igual que los dilemas morales y las preguntas existenciales, que son inherente a la experiencia humana.

En este contexto, las tragedias³ de *Antígona* y *Edipo rey* siguen manteniendo relevancia en la reflexión filosófica contemporánea a pesar del tiempo transcurrido. Los dilemas éticos y los destinos trágicos de sus personajes nos incitan a reflexionar sobre nuestro actuar ético, creencias y valores. Sus principales representantes fueron: Esquilo, Sófocles y Eurípides, destacándose por abordar una variedad de aspectos de la experiencia humana como el amor, el desamor, la felicidad y el infortunio. En este sentido, Aristóteles, en su obra *Poética* expone que la tragedia es una forma de arte que imita la vida humana al representar acciones que muestran tanto la felicidad como la desdicha. Subraya que la tragedia nos recuerda que la vida está marcada por las acciones y elecciones de cada individuo, y que es a través de estos actos y dediciones que el ser humano conforma su destino, experimentando la plenitud o la tragedia.

En palabras de Aristóteles:

La tragedia es en esencia una imitación no de las personas, sino de la acción y la vida, de la felicidad y la desdicha. Toda felicidad humana o desdicha asume la forma de acción; el fin para el cual vivimos es una especie de actividad, no una cualidad. El protagonista nos da cualidades, pero es en nuestras acciones lo que hacemos donde somos felices o lo contrario.⁴

1 Fernando Savater, *Ética para amador* (Barcelona: Ariel, 1991), 36; Juan José Aranguren, *Ética* (Madrid: Biblioteca Nueva, 1997), 161.

2 Robert Torrance, *The Spiritual Quest: Transcendence in Myth, Religion, and Science* (London: University of California Press, 1994), 3-4.

3 Desde la perspectiva de Ferrater Mora, la tragedia es un género dramático surgido en la antigua Grecia durante los siglos V y VI a.C. Su etimología deriva del vocablo griego "*tragoedia*" que significa "canto del macho cabrío" sonido que se entonaba durante las festividades dedicadas al dios campesino Dionisio. José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía Tomo I A-K* (Buenos Aires: Editorial sudamericana, 1982), 824.

4 Aristóteles, *De Poética* (Oxford: Oxford University Press, 1946), 10.

Hablar de las tragedias griegas inevitablemente nos lleva a la problemática de los dioses y sus relaciones con los protagonistas, nos lleva a cuestionar hasta qué punto la intervención divina permite hablar de libertad, por tanto, de un actuar ético, a esta problemática debemos sumar la hamartia, la cual el protagonista de la tragedia no parece cometer de forma plenamente consciente de ahí que sea posible cuestionar si su actuar es completamente voluntario, pues en caso contrario no podríamos hablar de una ética.

El propósito de este estudio es realizar un análisis comparativo de los mitos de Antígona y Edipo rey, con el objetivo de encontrar una conexión ética, que permita a los seres humanos contemporáneos reflexionar sobre la fragilidad humana y los dilemas éticos que enfrentan en su vida cotidiana, destacando valores como la verdad y prudencia; virtud que se fundamenta en el ámbito de la praxis, *terreno en el que se despliega la acción del hombre prudente*⁵. Sin perder de vista que las crisis y el dolor representado en la tragedia son elementos propios de la naturaleza humana, al igual que la culpa moral, conocida en las tragedias griegas como mancha, (culpa heredada). Frente a lo planteado, se formula la siguiente pregunta orientadora: ¿Cómo influye la tragedia en la experiencia de la vida humana en el mundo contemporáneo?

Con base en lo expuesto, la estructura del contenido se organizará en los siguientes apartados. En un primer momento, se abordarán los elementos de la tragedia griega. En una segunda instancia, se presentará un análisis comparativo del mito Antígona y Edipo rey. Continuando con la reflexión del actuar ético, la prudencia y la verdad implícita en la tragedia. Finalizando con un apartado de conclusiones en donde se dará respuesta a la pregunta planteada.

2. Elementos de las tragedias griegas

En una primera aproximación a la tragedia del mundo griego podemos ver que en general estas poseen un componente ético, en ellas se presenta una constante oposición entre las leyes humanas y las leyes divinas, entre la aceptación del destino y la vulneración de la libertad, en estas oposiciones inevitablemente surge el cuestionamiento sobre la libertad del héroe trágico y por tanto también de su ética, entendiendo que todo acto ético implica la libertad. Debemos reconocer que, si bien es cierto que las tragedias no son

5 Rafael Valenzuela, “*Phrónimos en los trágicos: Estudio sobre la prudencia Aristotélica en la tragedia griega*” (Tesis doctoral, Universidad de Salamanca, 2013), 18.

textos propiamente filosóficos, sí tienen un fuerte componente ético, en tanto, nos muestran las tensiones morales presentes en el individuo. Es en virtud de lo señalado que es posible distinguir dos modos de ver el problema ético, el de la filosofía moral y el de la literatura moral, en este sentido señala González:

Se han producido, entonces, dos maneras distintas de abordar el universo ético: la de la filosofía moral, que lo hace avizorando a distancia y buscando en dicho universo «claridades y distinciones», visiones fijas y unitarias, regularidades y racionalidades; y la manera propia de la literatura moral que penetra hasta los fondos, se sumerge en el mar de la concreción y es llevada por el flujo infinito de la vida humana la cual, precisamente cuando está comprometida en su destino moral, exhibe las más trágicas contradicciones y tensiones de nuestro ser.⁶

Analizar la ética desde la perspectiva de la obra trágica puede resultar especialmente conflictivo para el sujeto contemporáneo, en el sentido que el individuo actual parece no reconocerse como vulnerable. Mientras que la tragedia nos presenta a un individuo que se reconoce como vulnerable y frágil frente al mundo⁷. Sin embargo, estas obras pueden ser de gran utilidad para comprender el sentido que le queremos dar a nuestra existencia. Según Cismondi y Sequeira “nos saca del anonimato del ser espectadores para otorgar a nuestra voz valor público”.⁸ permitiéndonos así transformar la adversidad cotidiana en nuevas experiencias prácticas y emocionales.

Antes de entrar al problema ético en *Antígona* y en *Edipo rey* es conveniente revisar algunos elementos fundamentales de las tragedias; siendo la problemática de los Dioses uno de los primeros elementos a considerar, en el sentido que dentro de la tragedia estos constantemente intervienen en los asuntos humanos, esta intervención no solo parece coartar la libertad del individuo, sino que en algunos casos lo lleva a actuar de forma errada, autores como Ricoeur considera que en las tragedias el tema de la intervención divina fue llevado a su punto más alto “en la tragedia griega, el tema del hombre «cegado» y conducido a su perdición por los dioses, se llevó de una vez a su punto álgido de virulencia⁹.” La intervención divina dentro de la tragedia suele

6 Juliana González, *Ética y Libertad* (México: Fondo de Cultura Económica, 2007), 230.

7 Martha Nussbaum, *La fragilidad del bien Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega* (Madrid: Machado Libros, 2004), 53.

8 Carolina Cismondi y Jazmín Sequeira, “Griegos y Edipo R, dos interpelaciones al teatro contemporáneo desde la ética griega”, *Telondejando. Revista de teoría y crítica teatral*, n° 8 (2008): 5.

9 Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad* (Madrid: Trotta, 2004), 358.

derivar en la locura de los personajes, siendo posible establecer una locura real y una hiperbólica, exagerada; en el primer caso la intervención divina es clara, son los dioses los causantes del actuar del individuo; “El hombre aparece, pues, como una víctima del conflicto trágico: el héroe que se rebela contra su destino no es sino un títere agitado por los designios azarosos de la Voluntad”.¹⁰ Mientras que en el segundo caso existe una especie de simbiosis entre lo divino y lo humano, en el actuar se encuentra presente tanto la voluntad del individuo como la influencia divina.

Un segundo elemento a considerar dentro del mundo trágico es el concepto de *hamartía*, que en el sentido Aristotélico del término puede ser entendido como un error, una falta, aunque no en un sentido moral, en especial si tenemos en consideración que su carácter moral es otorgado por el cristianismo, es en particular con la idea de pecado que este adquiere una carga moral. En suma, “la tragedia versa sobre personas buenas que caen en la desgracia no por defectos del carácter ni por perversidad, sino por una especie de hamartía”.¹¹

Esta no necesariamente es una falta plenamente consciente, sino que más bien tiene su origen en cierto desconocimiento de las circunstancias. Un claro ejemplo de esto es el caso de Edipo, quien se creía salvador de Tebas, siendo en realidad el causante de sus males. Esto denota que se puede considerar la hamartía como un error involuntario. Asimismo, lo que le sucede al héroe de las tragedias no tiene que ser totalmente merecido, pero tampoco está completamente desvinculado de las acciones que el individuo haya realizado. Y “su argumento crucial era, probablemente, que el sufrimiento que nos provoca eleos y pibobos no tiene que ser ni claramente merecido ni totalmente desconectado con lo que estos desafortunados han hecho”.¹² En este aspecto se muestra al individuo en una faceta totalmente humana, como un ser falible, en donde sus acciones y consecuencias no siempre dependen de su voluntad, de ahí que en las tragedias, el error de los protagonistas, no siempre llegue a ser condenable moralmente y en algunos casos su actuar llega a ser comprendido por el lector. Aristóteles en su poética apunta a que el carácter del héroe debe ser intermedio, es decir, no debe ser en exceso virtuoso, ni tampoco excesivamente negativo, es precisamente este perfil del héroe que lo hace semejante al espectador de la tragedia lo que tiende a generar empatía.

10 Ángel Ramírez Medina, *La filosofía trágica de Albert Camus. El tránsito del absurdo a la rebelión* (Málaga: Universidad de Málaga, 2001), 12.

11 Martha Nussbaum, *La fragilidad del bien. Fortuna y Ética en la tragedia y la filosofía griega*, 474.

12 Walter Kaufmann, *Tragedia y Filosofía* (Barcelona: Seix Barral, 1978), 120.

Como tercer elemento se nos presenta la libertad en relación con la naturaleza falible del ser humano. Al hablar de libertad en las tragedias no debemos obviar el problema divino, ya que son los dioses que causan el mal actuar del individuo. Por lo tanto, moralmente el sujeto no es del todo culpable de sus acciones. Aunque el mal comportamiento del individuo tiene su origen en la intervención divina, no podemos afirmar que el actuar humano sea totalmente libre, sin embargo, si podemos hablar de un acto libre, y por tanto ético, en la aceptación del destino trágico, aunque este suceda de todas formas. Es claro que la naturaleza humana es falible, permitiendo así la intervención divina que induce al error. Esta falibilidad tiene su origen en la propia naturaleza humana, que posee una doble dimensión que lo lleva a buscar la trascendencia pero que se ve restringido por su propia realidad, existiendo una tensión constante entre la finitud y la infinitud. Esta tensión se manifiesta en la figura de Antígona, quien lucha por cumplir con lo que percibe como un mandato divino, enterrar a su hermano, desobedeciendo la ley del rey Creonte, aun cuando esto la pueda llevar a la muerte. Su acción refleja la dimensión trascendental del ser individuo, evidenciando la contraposición entre la finitud manifestada por las leyes humanas y la infinitud que representa el mandato divino.

A pesar de la tensión entre lo infinito y lo finito presente en el individuo, la falibilidad del sujeto se muestra en su totalidad en el plano afectivo, en la necesidad de ser reconocido por los otros miembros de la comunidad. No basta con el reconocimiento económico o político, sino que se busca el reconocimiento en las relaciones interpersonales. En este sentido, es posible establecer una analogía con la vida de los seres humanos, en tanto, estos construyen sus vidas por medio de estas relaciones, que dan origen a los vínculos sociales establecidos entre individuos por causas compartidas, como la afiliación política, equipos deportivos, religión, trabajo, familia, negocios, gustos diversos, entre otros.

En efecto, las relaciones sociales desempeñan un papel fundamental en el desarrollo integral del ser humano. A través de ellas, el individuo aprende a adaptarse a diferentes entornos y a adoptar la conducta social más apropiada según el contexto y la situación en la que se encuentra. Sin embargo, desde la perspectiva de Lévinas¹³ la vida humana no se limita

13 En las tragedias griegas, especialmente en obras como Antígona de Sófocles, los personajes están constantemente enfrentados a la presencia del Otro. Por ejemplo, Antígona no solo actúa en función de sus propios deseos o necesidades, sino que responde a un mandato ético vinculado a los dioses, lo que representa un encuentro con el Otro trascendental. En este contexto, Lévinas ayuda a comprender que las decisiones de los héroes trágicos están determinadas o influenciadas no solo por la política o la lucha por el poder, sino por una llamada ética que emana del Otro.

únicamente a la interacción social, sino que está esencialmente vinculada a la ética de la alteridad. En consecuencia, las relaciones interpersonales no solo constituyen vínculos sociales, sino que también nos enfrentan con el rostro del Otro. Desafiándonos a reconocer su singularidad y responder a su llamado de forma ética en función de su bienestar. En palabras de Lévinas, el Otro “es precisamente lo que no se puede neutralizar [...] El otro como lo absoluto es una transcendencia anterior a toda razón y a lo universal, porque es, precisamente, la fuente de toda racionalidad y de toda universalidad”.¹⁴ En este contexto, el héroe de la tragedia griega no busca necesariamente un poder político o económico, sino que se sitúa en el ámbito de las relaciones interpersonales. En esta esfera, la identidad del sujeto depende de la opinión y la aprobación de sus contemporáneos:

Por eso, la constitución del Sí continúa más allá de la esfera de lo económico y de lo político, en la región de las relaciones interpersonales; allí es donde persigo el propósito de que se me estime, se me apruebe, se me reconozca. Mi existencia, para mí mismo, es tributaria de esa constitución en la opinión de los demás; mi «Sí» —si puede decirse—, lo recibo de la opinión de los demás; la constitución de los sujetos es, por consiguiente, una constitución mutua mediante la opinión.¹⁵

Es precisamente en esta necesidad de reconocimiento, de la opinión de los demás donde radica la falibilidad humana, no se debe olvidar que para el personaje trágico el honor juega un rol fundamental y este honor se constituye precisamente en la opinión de los otros individuos. Si bien es cierto que los individuos en general buscan ser reconocidos por la comunidad en el héroe trágico esto se exagera, su necesidad se vuelve pasión, una entrega absoluta de su existencia a una determinada causa, siendo esta entrega absoluta la que lleva al error trágico, a buscar desprenderse de su realidad finita para alcanzar una realidad infinita.

Un último elemento a considerar es la culpa, aunque este concepto no se presenta de forma aislada, sino que guarda estrecha relación con la idea de mancilla, entendiéndose por mancilla una especie de mancha que infecta al sujeto, cabe destacar que la mancilla, la culpa moral en el mundo trágico tiene un carácter hereditario, así Antígona al ser hija de Edipo, quien comete incesto y parricidio, ya posee en sí la mancilla, conviene notar que la mancilla

14 Emmanuel Levinas, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002), 25.

15 Paul Ricoeur, *Finitud y culpabilidad*, 138.

no tiene el mismo carácter que el pecado, en el sentido que el pecado tiene su origen en la voluntad del individuo, mientras que tal como señala Dodds la mancula es indiferente, opera como el microbio del tifus:

La diferencia entre las dos situaciones es, desde luego, que el pecado es una condición de la voluntad, una enfermedad de la conciencia íntima del hombre, mientras que la contaminación es la consecuencia automática de una acción, pertenece al mundo de los acontecimientos externos y opera con la misma despiadada indiferencia respecto de los motivos que el microbio del tifus.¹⁶

Dentro del concepto de culpa en la tragedia griega, podemos identificar tres características esenciales. En primer lugar, su sentido positivo; el mal en la tragedia se manifiesta como una presencia tangible; una segunda característica es su carácter externo, en el sentido que es anterior al sujeto, es siempre un continuo; por último, se nos presenta su carácter infeccioso; la culpa se extiende y afecta a otros. En virtud de estas características es lícito afirmar que la culpa dentro del mundo trágico es propia de la existencia humana. Por tanto, para explorar el actuar humano se debe atender a estos factores, así como a las circunstancias que se presentan a lo largo de la vida. Estos elementos contribuyen a que el ser humano este más próximo a desarrollar la excelencia durante su existencia. Sin embargo, no debemos olvidar que “esa vida se desenvuelve en un terreno vulnerable, frágil, mutable, es decir, que el hombre está expuesto constantemente a los reveses de la fortuna, del azar, de lo inesperado”¹⁷ En consecuencia, es fundamental tener en cuenta que el horizonte del pensamiento griego se enfoca en desarrollar en el hombre la importancia de sobrellevar una vida buena. Esta cualidad se descubre y se moldea en el ámbito de la praxis, lo sensible y lo cambiante.

3. Análisis estético comparativo de los mitos de Antígona y Edipo rey

Las tragedias griegas exploran temas universales relevantes para la experiencia humana. Lo que las convierte en una fuente inagotable de reflexión. Aunque Antígona y Edipo rey pertenecen a distintos tiempos mitológicos,

16 Eric Dodds, *Los griegos y lo irracional* (Madrid: Alianza Universidad, 1997), 47.

17 Rafael Valenzuela, “*Phrónimos en los trágicos: Estudio sobre la prudencia Aristotélica en la tragedia griega*”, 19

comparten una riqueza temática que invita a un análisis comparativo desde una perspectiva ética - filosófica. En este contexto, exploraremos como se entrelazan los valores de verdad y prudencia en los destinos trágicos de sus protagonistas, esenciales para la experiencia humana y profundamente visibles en ambas obras. Por lo tanto, “La tragedia griega es un es fuerza del espíritu humano, por aclarar el enigma del universo, por entender el sentido último de la existencia humana”¹⁸. En este sentido, las tragedias griegas tienen una cierta analogía con la filosofía, ya que en su entramado reflexivo se manifiesta una profunda búsqueda de la humanidad por encontrar respuesta a las preguntas existenciales; ¿Quién soy? ¿Cuál es mi misión en la vida? En esta misma línea, las tragedias griegas procuran desentrañar los misterios de la vida, y las preguntas existenciales que surgen en el ámbito cotidiano, representado por los personajes, como el propósito de la vida, el significado de la desdicha, la justicia, la moralidad, el amor y el desamor extrapolándola al universo, al destino y a los dioses. En efecto, ambas, la tragedia y la filosofía exploran las grandes preguntas de la existencia humana.

Por otra parte, se concibe que la historia está constantemente atravesada por un atisbo de verdad, emergiendo en un momento determinado y alterando el curso de la misma. Este atisbo de verdad puede ser entendido como una unión entre el tiempo vivido y el tiempo representado, donde la experiencia individual de un acontecimiento (tiempo vivido) se encuentra con su representación neutral y justificada (tiempo representado), generando un impacto significativo en cómo reinterpretemos y comprendemos la historia. “Esta oposición se ha caracterizado a menudo –desde Bergson hasta Husserl y Heidegger– como un conflicto entre un tiempo interno, auténtico e incommunicable y un tiempo externo, impropio y mensurable”.¹⁹

En *Antígona*, el valor de la verdad se manifiesta en el conflicto moral de sepultar a su hermano Polinices desafiando la orden dada por el rey Creonte, quien prohibió su sepelio como castigo a su rebeldía, Antígona defiende la verdad moral de que los muertos merecen un entierro digno, independientemente de las leyes humanas. Por otro lado, en *Edipo rey*, la búsqueda de la verdad, se manifiesta cuando Edipo decide indagar sobre su origen y la maldición que ha caído sobre Tebas, desencadenando así una serie de sucesos trágicos. Al descubrir que él mismo mató a su padre y desposó a

18 Albin Lesky, *La tragedia griega* (Barcelona: Labor, 1970), 10.

19 Gustavo Cataldo, “El instante: Kairós y temporalidad Kairológica en Martín Heidegger”, *Revista de Filosofía* 80, n°35, (2023): 36.

su madre, enfrenta una verdad inaguantable. Ante tal revelación, exclama; “ah, ah desgraciado de mí ¿A qué tierra seré arrastrado, infeliz? ¿Adónde se me irá volando, en un arrebató, mi voz? ¡Ay, destino! ¡Adónde te has marchado?”²⁰⁾ Así pues, la certeza de su propio origen se vuelve intolerable para Edipo, lo que finalmente lo lleva al autoexilio.

Si bien es cierto que ambos mitos abordan el valor de la verdad, lo hacen desde perspectivas diferentes. Antígona busca valientemente la verdad moral, mientras que en *Edipo rey* la verdad resultó ser devastadora y desencadenante de sufrimiento. Según Alegre, la búsqueda de la verdad y del ser en las tragedias encuentra un símil con la filosofía, particularmente en relación con la pregunta por la verdad y la existencia.

En palabras de Alegre:

La tragedia griega es, también, filosofía. ¿Qué es la filosofía? La búsqueda de la verdad y del ser; cuando se descubre el ser de las cosas, nos hallamos ante una situación de verdad. Pensemos, según lo escrito, en *Edipo rey*, de Sófocles. *Edipo rey* constituye una apasionante y dolorosa- búsqueda de la verdad por parte del héroe; una búsqueda de la esencia de su ser.²¹

En este sentido, las tragedias griegas como la de *Antígona* y *Edipo rey* marcan un punto de inflexión en las vidas de sus protagonistas a través de la verdad²². Estas obras no solo explorar la noción de verdad en la tragedia humana. En este contexto, la verdad se transforma en un fermento que impulsa tanto el cambio existencial como la comprensión trascendente de la realidad. Este proceso lleva al ser humano a cuestionar su propia existencia, especialmente en momentos de conflictos, donde la necesidad de conocimiento se vuelve imperiosa. Este autoconocimiento no solo proporciona un mayor dominio de sí mismo, sino también, nuevas habilidades cognitivas para enfrentar los desafíos e infortunios que puedan surgir en la vida, ya sea por casualidad o destino.

20 Sófocles, *Edipo rey* (Madrid: Gredos, 1991), 32.

21 Antonio Alegre, “*Los goznes de la tragedia griega: Religión, Mito, pero política*”, *Faventia*, n°10, (1988): 7.

22 En Antígona se pueden identificar diversas concepciones de la verdad. Para Antígona, la verdad se encuentra en lo divino y en las leyes inmutables de los dioses, las cuales considera superiores a cualquier mandato humano. Por otro lado, para Creonte, la verdad es de naturaleza humana, vinculada a la ley del Estado y al orden social que él representa.

Continuando con nuestro análisis comparativo, otro valor fundamental tanto en las tragedias griegas como en la vida misma es la prudencia, entendida como la capacidad de pensar y discernir frente a situaciones complejas. En la Grecia antigua, se consideraba esencial formar al individuo en la *phrónesis* o prudencia, ya que, a través de la experiencia y la praxis, se creía que era posible alcanzar esta virtud.

En este contexto la prudencia:

Era una virtud que se tenía que adquirir con el esfuerzo y la práctica, con la repetición y la imitación de modelos. Se pensaba que la *phrónesis* era la que usaba el héroe para superar la tragedia, para salir de ella. Por eso la *phrónesis* estaba conectada con la tragedia, y esta con la educación ²³

Sobre lo expuesto, la prudencia invita al ser humano moderno a reflexionar sobre las cualidades que definirían a un hombre prudente, entendiendo la prudencia como la capacidad de tomar decisiones sabias y justas. Esta virtud, esencial para enfrentar y superar la adversidad mediante el razonamiento, fue fundamental en la antigua Grecia. La educación en la *phrónesis* buscaba formar individuos que, al conocer sus cualidades y limitaciones, pudieran vivir una vida plena. Así pues, “un hombre que delibera rectamente puede ser prudente en términos generales. Pero nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera, ni sobre lo que no es capaz de hacer.”²⁴

La virtud de la prudencia en el mito de Antígona se representa en la capacidad de Antígona para actuar de manera justa y equilibrada, discerniendo entre lo correcto e incorrecto. Antígona se enfrenta con el dilema ético de obedecer las leyes divinas o las leyes del hombre, desafiando el edicto de Creonte. Es preciso considerar que, tanto Antígona como Creonte, poseen visiones éticas que podemos denominar como limitadas, en el sentido que Creonte se guía exclusivamente por las leyes de la ciudad, ignorando cualquier otra circunstancia, mientras que Antígona solo se centra en las leyes divinas, sin embargo, y a pesar de lo limitado de ambas visiones podemos ver cierta superioridad ética de Antígona, en especial si consideramos que no busca beneficio alguno, sino que solo busca cumplir con el deber. No obstante, al actuar de acuerdo a lo que considera su deber, olvida un componente central

23 Mauricio Beuchot, “Tragedia, *Phrónesis* y Educación por la experiencia” *Utopía y Praxis Latinoamericana* 21, n°72 (2016): 103.

24 Aristóteles, *Ética Nicomáquea* (Madrid: Gredos, 1985), 273.

del desarrollo ético, la prudencia, aunque debemos reconocer que actúa de acuerdo a la compasión, siendo este último un elemento sustancial en la toma de decisiones éticas.

La prudencia, en *Edipo rey*, se hace evidente cuando Edipo enfrenta los misterios de su vida y busca comprender la verdad que se esconde tras ellos. Su pensamiento crítico y discernimiento ante las situaciones adversas, un deseo genuino de tomar decisiones sabias y consecuentes. Mientras que, el actuar ético de Edipo se caracteriza por su voluntad de confrontar las acciones funestas realizadas en el pasado y las consecuencias que estas conllevan, aunque sea bajo el velo de la mancha. “Las lamentaciones de Edipo expresan la abyección de los actos cometidos, no por la impropiedad de la acción en sí, sino con quién y contra quién ha sido cometida.”²⁵ A través de este proceso, nuestro protagonista aprende de sus experiencias y adquiere conciencia de sí mismo en su nueva faceta de desterrado como consecuencia de su trágico destino. En efecto, “la prudencia, por una parte, forja la propia “humanidad del hombre” frente a los demás animales y, por otra, constituye el territorio por excelencia en que dicha humanidad se inscribe en la comunidad, en las polis.”²⁶

En el contexto de las tragedias griegas, la interpretación psicoanalítica de Freud sobre *Edipo rey* aporta una perspectiva significativa sobre la relación entre el individuo y su destino. Freud parte su análisis de *Edipo rey* planteando una oposición entre la voluntad divina y la del sujeto, señalando que la resistencia o el exceso de prudencia de Edipo ante su destino juega un papel principal en su tragedia. En palabras de Freud: “*Edipo rey* es una tragedia en la que el factor principal es el destino. Su efecto trágico reposa en la opción de la poderosa voluntad de los dioses y la vana resistencia del hombre amenazado por la desgracia.”²⁷ Sin embargo, esta oposición no parece alterar el curso del destino, sino que este se impone de manera inevitable. Así lo reconoce Antígona cuando afirma; “Pero el poder del Destino es terrible, y ni la opulencia ni Ares ni las torres de las murallas ni los oscuros navíos batidos por las olas, pueden esquivarlos.”²⁸ En la concepción trágica del mundo griego, el destino es una Fuerza ineludible, ante la cual la prudencia se presenta como un elemento fundamental. Aristóteles la define como la

25 Juan Pablo Arancibia, “La maldición de Edipo: Stásis y pólemos en la Tragedia Griega”, *Revista de Historia (Conceptión)* 28, n° 2 (2021): 450.

26 Rafael Valenzuela, “*Prónimos en los trágicos: Estudio sobre la prudencia Aristotélica en la tragedia griega*”, 10.

27 Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños* (España: Alejandría, 1899), 220.

28 Sófocles. *Antígona* (Madrid: Gredos, 1991), 22.

capacidad de deliberar virtuosamente sobre lo que es bueno, una cualidad que Edipo mismo encarna al intentar resistirse a su destino, aun cuando su lucha esté condenada al fracaso.

En efecto, parece propio del hombre prudente el ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general.²⁹

Así pues, en las tragedias griegas, la necesidad de la prudencia se presenta como una constante, ya que es mediante esta virtud que la Polis logra alcanzar la estabilidad. El propósito de exponer al individuo a experiencias trágicas es formar, posteriormente, un hombre prudente, el *phrónimos* capaz de discernir ante situaciones divergentes que involucran aspectos tanto físicos como emocionales. En este sentido, la experiencia, juega un rol primordial en este proceso, por estar presente en cada momento de la vida del ser humano. Sin embargo, es necesario extraer el conocimiento de estas experiencias para avanzar, procurando tomar decisiones coherentes con los fines particulares de cada sujeto.

En efecto, la naturaleza trágica de estas obras está profundamente conectadas con las dificultades presentes en las sociedades antiguas, así como con los acontecimientos de la época actual. Lo trágico invita a repensar las complejidades que traen tanto la vida social como individual, el actuar ético y político del sujeto moderno. Es decir, la particularidad de las tragedias griegas interpela al ser humano a reflexionar y discernir cómo quiere vivir su vida, independientemente de que esta esté constantemente abrazada por el dolor. Por lo tanto:

Estos textos griegos presentan una compleja mirada sobre la condición humana, que posiona el problema ético *entre* lo que cabe responsabilizar a los sujetos como los agentes del mundo y la contingencia de ser *hechos* por la fortuna. Pero ciertamente saber vivir una vida nueva dentro de esa mezcla entre el *hacer* y el ser *hechos* demanda de una reflexión ética profunda y particular que va a implicar aceptar la contradicción.³⁰

29 Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 273.

30 Carolina Cismondi y Jazmín Sequeira. "Griegos y Edipo R, dos interpelaciones al teatro contemporáneo desde la ética griega", 6.

En último lugar, las tragedias griegas nos recuerdan que la vida, con todas sus contingencias y dilemas, sigue siendo una experiencia que requiere de un constante equilibrio entre la acción, la reflexión y la aceptación. En otras palabras, invitan al sujeto moderno a aprender a vivir su vida aceptando y mediando con valores contradictorios. Como es el caso de Edipo rey, en donde “vemos convivir en Edipo al asesino y al sujeto bien intencionado. Pero no ya desde una lectura psicoanalítica de las conductas, sino entendiéndolas como producciones sociales”³¹. Ahora bien, el sujeto moderno no está lejos de vivir en su cotidianidad la contradicción ética reflejada en el mito de *Edipo rey*. Por una parte, se les motiva a ser competitivos e individualistas en el ámbito laboral, mientras que análogamente se valora la cooperación y el trabajo en equipo, así como la solidaridad social frente a la adversidad. Es decir, las tragedias griegas dejan de manifiesto la complejidad de la naturaleza humana.

4. Importancia de la tragedia en la experiencia de la vida contemporánea

La Poética de Aristóteles ofrece una interpretación primordial para comprender las tragedias griegas, al ostentarla como una forma de mimesis que busca apelar tanto la piedad como el temor en el espectador “Puesto que la imitación tiene por objeto no sólo una acción completa, sino también situaciones que inspiran temor y compasión”.³² Sin embargo, Aristóteles, también sostiene que esta conexión emocional se logra a través de la personalidad particular del personaje, que debe ser análoga a la del espectador. No obstante, para lograr esta conexión no se requiere de un individuo virtuoso en exceso, ni tampoco que carezca de virtud, sino más bien un hombre medio.

En lo que se refiere a lo expuesto Aristóteles sostuvo:

Queda, pues, el personaje intermedio entre los mencionados. Y se halla en tal caso el que ni sobresale por su virtud y justicia ni cae en la desdicha por su bajeza y maldad, sino por algún yerro, siendo de los que gozaban de gran prestigio y felicidad, como Edipo y Tiestes y los varones ilustres de tales estirpes.³³

31 Carolina Cismondi, y Jazmín Sequeira. “*Griegos y Edipo R, dos interpelaciones al teatro contemporáneo desde la ética griega*”, 20.

32 Aristóteles, *De Poética*, 141.

33 Aristóteles, *De Poética*, 146.

Por otra parte, es importante considerar que, para Aristóteles, las tragedias no solo son representaciones bosquejadas para el entretenimiento de los espectadores, sino que también cumplen una función pedagógica. En estas obras, se hallan una imitación de carácter elevado que apunta un fin mayor; inducir una acción liberadora, una suerte de catarsis, o purgación emocional tanto en el espectador como en la sociedad en general. Este proceso emerge de los sentimientos humanos al verse reflejados en los personajes trágicos, revelando así la vulnerabilidad y fragilidad, la verdadera esencia del ser humano, a pesar de los intentos de ocultarla en su comportamiento.

Siguiendo lo mencionado, Lesky afirmó que:

La tragedia es la representación imitadora de una acción seria, concreta, de cierta grandeza, representada, y no narrada, por actores, con lenguaje elegante, empleando un estilo diferente para cada una de las partes, y que, por medio de la compasión y el horror provoca el desencadenamiento liberador de tales afectos.³⁴

Sin embargo, en la vida contemporánea, la tragedia griega sigue desempeñando un papel significativo en la experiencia humana al poner de manifiesto las vidas de personas que han caído en la desdicha a causa de “un acontecimiento que no está en su mano dominar. Es una circunstancia que mueve a compasión, pero no podemos negar que se trata de un hecho corriente en la vida humana”.³⁵ Es decir, la tragedia nos muestra la complejidad y ambigüedad de la moralidad y la ética, llevándonos a examinar nuestras propias creencias y valores a través de los personajes trágicos y las situaciones dramáticas. Nos demandan a cuestionar el significado de lo bueno y lo malo en un mundo en constante cambio. Además, diversos pensadores consideran que vivimos en un mundo donde la reflexión ética está siendo reemplazada por la inmediatez de la tecnología, el cansancio y el consumo. Enfrentándonos constantemente a dilemas morales en nuestro ámbito familiar, laboral o social, para los cuales no siempre estamos éticamente preparados para resolver. Del mismo modo que los héroes de la tragedia, nos vemos expuestos a situaciones que ponen a prueba nuestra integridad y capacidad de discernimiento.

34 Albin Lesky, *La tragedia griega* (Barcelona: Labor, 1970), 22.

35 Martha Nussbaum, *La fragilidad del bien. Fortuna y Ética en la tragedia y la filosofía griega*, 53.

En esta misma línea, Vélez Upegui sostuvo que:

Los héroes de la tragedia se ven enfrentados a situaciones disyuntivas, contradictorias, opuestas, que reclaman la toma de una decisión. No están, pues, exentos de dudar cuando se ven aproximados a elegir entre dos expectativas encontradas. La duda, la vacilación o el dilema, sombrea, en el seno de la tragedia.³⁶

Con base en lo expuesto, los dilemas éticos, como la toma de decisiones complejas, son aspectos nucleares tanto en las tragedias griegas como en la vida contemporánea. Como ya sabemos, Antígona se ve enfrentada a un dilema ético, sin embargo, actúa de acuerdo a sus convicciones éticas a lo largo de toda la obra. En términos contemporáneos, podemos afirmar que actúa de acuerdo a una ética de la convicción, siendo una heroína trágica o una especie de mártir de sus creencias, un nuevo arquetipo de heroína dentro de las tragedias. En ella es posible ver la dualidad ética del ser humano, el exceso y la virtud. En tal sentido, “Antígona es una heroína nueva. Es, en realidad, una mártir de sus convicciones, de su conciencia. Sin que Antígona pierda los rasgos de exceso, de violencia, de autoafirmación personal que eran propios del héroe tradicional.”³⁷ Si bien es claro que Antígona actúa de acuerdo a sus convicciones, no debemos dejar de reconocer que en su actuar es incapaz de tener en consideración a los demás, ya sea su propia familia o el punto de vista de la polis. En otras palabras, Antígona actúa según su propia voluntad, sin detenerse a evaluar las consecuencias que sus acciones podrían traer a su mundo contingente. Al igual que Antígona, Edipo rey tampoco recapacitó sobre las consecuencias de sus actos, más bien:

Quiso dar crédito solamente a su voluntad y erradicar la acción de la fortuna. Edipo es incapaz de jugar productivamente con la fortuna, sólo sabe la forma de imponer su voluntad sobre la acción contingente del mundo. De hecho, esto es lo que sucede cuando mata a su padre en el cruce de caminos de Corinto a Tebas. A través de sus asaltos impulsivos e irreflexivos, su soberbia y tozudez, acomete contra la vida, sea además la de su padre y esto desata la peste en Tebas.³⁸

36 Mauricio Vélez Upegui, “Sobre las tragedias griegas”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales* 17, n°33 (2015): 49 <https://doi.org/10.12795/araucaria.2015.i33.02>

37 Francisco Andradós, *Del teatro griego al teatro de hoy* (Madrid: Alianza, 1999), 19.

38 Carolina Cismondi y Jazmín Sequeira, “*Griegos y Edipo R, dos interpelaciones al teatro contemporáneo desde la ética griega*”, 6.

Es evidente que las situaciones representadas en las tragedias griegas, tanto de los personajes como de los héroes, no son ajena a las vivencias del hombre moderno. El conflicto y la incertidumbre inseparable a la tragedia son una parte intrínseca de la vida humana. De este modo, ambas narraciones trágicas alientan al ser humano a reconocer la relevancia de sus acciones en la construcción del escenario colectivo, que es el espacio político de la intersubjetividad, donde actúa como agente vulnerable y responsable del contexto social en el cual se desenvuelve. Las “tragedias remueven algo en la conciencia, si uno es capaz de leer entre líneas. Lo que ve sobre el escenario le es familiar y se puede sentir identificado.”³⁹

En este marco, la tragedia proporciona al sujeto la oportunidad de examinar la naturaleza de su sufrimiento y la búsqueda de sentido en medio de las crisis. Al observar las desdichas de los personajes, o de otros seres humanos, se estimula a ser consciente sobre la manera en que enfrentamos el dolor, la pérdida o la tragedia, dado que son dilemas y emociones que tarde o temprano todos experimentaremos. Además, de reconocer que: “el hombre es el responsable de sus actos y que estos, al ser realizados, generan unas consecuencias punibles cuyo significado revelan al agente su propia condición”⁴⁰ Dicho de otro modo, las tragedias griegas no solo dejan de manifiesto el sufrimiento y complejidad de la existencia humana, sino que también brindan la oportunidad de reflexionar sobre las acciones y responsabilidades, tanto a nivel personal como colectivo.

En efecto, al comprender estas obras a temporales, se puede encontrar respuestas a las propias luchas y desafíos, lo que genera una mayor conciencia ética sobre sí mismo como los demás. Tales obras llevan al ser humano a experimentar la experiencia ineludible del sufrimiento, haciéndole reflexionar sobre su fragilidad ética a la que cotidianamente está expuesto.

5. Reflexiones finales

A modo de conclusión, podemos aseverar que las tragedias griegas, en especial *Antígona* y *Edipo rey*, continúan impactando la vida y la contingencia del ser humano. Al indagar cómo estas obras abordan temáticas universales

39 Marta Cuevas “Las representaciones contemporáneas de tragedias griegas y su relación con problemas de actualidad: tres ejemplos de Andalucía”, *Myrtia* 35, (2020): 438, <https://doi.org/10.6018/myrtia.455341> .

40 Mauricio Vélez Upegui, *Sobre las tragedias griegas*, 53.

como el destino, el poder, la justicia, el amor, el desamor, los dilemas éticos, la incertidumbre y la vulnerabilidad. Y valores como la libertad, la verdad y la prudencia, se puede extraer aprendizajes significativos y herramientas cognoscitivas para que el ser humano contemporáneo comprenda mejor los desafíos éticos, emocionales y trascendentales que enfrenta o podría enfrentar a lo largo de su historia.

En respuesta a la pregunta orientadora ¿Cómo influye la tragedia en la experiencia de la vida humana en el mundo contemporáneo? Podemos sostener que las tragedias presentadas en este artículo tienen una influencia positiva en el sujeto moderno, por contradictorio que parezca. El mayor aprendizaje del ser humano emerge en paralelo al dolor o a la tragedia, es decir, cuando el hombre ha caído en desgracia. Esto conlleva a que, posteriormente, el ser humano tome conciencia de su subsistencia, de sus acciones éticas y morales, tanto individuales como sociales, encontrando así un sentido trascendente en su existencia al enfrentar las vicisitudes de la vida bajo el velo del heroísmo, que como seres vulnerables empero resiliente a la vez tenemos que aprender a enfrentar y a vivir la vida misma.

Reconociendo, además, que el ser humano en esencia es un ser contradictorio o dual, lidiando, por una parte, con el bien comunitario, pero también con el bien individual. Esta contradicción se hace presente en ambas obras, pero también marca presencia en la acción humana. En este sentido, las tragedias griegas hacen que observemos las acciones individuales y sociales desde perspectivas diferentes a las acostumbradas. Obteniendo otra lectura de las contingencias de la vida y de nuestra propia naturaleza humana, como ser histórico, social, privado, frágil, heroico, compasivo, egoísta, religioso, secular, político, con un pasado, un presente y un futuro al cual persistentemente se le teme. Es decir, un ser humano inacabado, fundamentado en la noción del bien, que según Aristóteles es aquello hacia, lo que tienden todas las cosas.

De igual manera, las tragedias griegas ofrecen a través de la catarsis una liberación emocional al ser humano, al sentirse interpelado por la narrativa de la tragedia, dejando una impronta de valiosas lecciones que pueden ser transmitidas a otros sobre la importancia del bienestar psicológico y emocional en la sociedad contemporánea. Como resultado, podemos tener una visión más clara de nuestra propia fragilidad y complejidad humana y del entorno en el que nos desenvolvemos. Esto nos permite, confrontar y reflexionar sobre la historia trágica de los personajes y los dilemas existenciales que cada ser humano vive, pero que a menudo no sabe cómo expresar ni cómo afrontar.

Finalmente, se nos invita a salvaguardar y cultivar estas obras clásicas, para asegurar que continúen siendo una fuente de inspiración y aprendizaje para las generaciones presentes y futuras. Ya que, en sus diversas formas de representación, dejan ostensible una enseñanza ética digna de imitar y recapacitar, independientemente del momento histórico en que se encuentre el ser humano.

Referencias bibliográficas

Alegre, Antonio. “Los goznes de la tragedia griega: Religión, Mito, pero política”, *Faventia*, n° 10 (1988): 7-19.

Andrados, Francisco. *Del teatro griego al teatro de hoy*. Madrid: Alianza, 1999.

Arancibia, Juan Pablo. “La maldición de Edipo: Stásis y pólemos en la Tragedia Griega”, *Revista Historia (Concepción)* 28, n° 2 (2021): 438- 472.

Aranguren, Juan Jose. *Ética*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1997.

Aristóteles. *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos, 1985

Aristóteles. *De Poética*. Oxford: Oxford University Press, 1946

Beeuchot, Mauricio. “Tragedia, Phrónesis y Educación por la experiencia”, *Utopía y Praxis Latinoamericana* 21, n°72 (2016):103-111.

Cataldo, Gustavo. “El instante: Kairós y temporalidad Kairológica en Martín Heidegger”, *Revista de filosofía*, n° 80 (2023): 36-60.

Cismondi, Carolina, y Sequeira, Jazmín. “Griegos y Edipo R, dos interpelaciones al teatro contemporáneo desde la ética griega”, *Telondefondo. Revista de teoría crítica teatral*, n° 8 (2008):1-26.

Cuevas, Marta. “Las representaciones contemporaneas de tragedias griegas y su relación con problemas de actualidad: tres ejemplos de Andalucía”, *Myrtia* 35, (2020): 419-443. <https://doi.org/10.6018/myrtia.455341>.

Dodds, Eric. *Los griegos y lo irracional*. Madrid: Alianza, 1997.

Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía Tomo I A-K*. Buenos Aires: Editorial sudamericana, 1982.

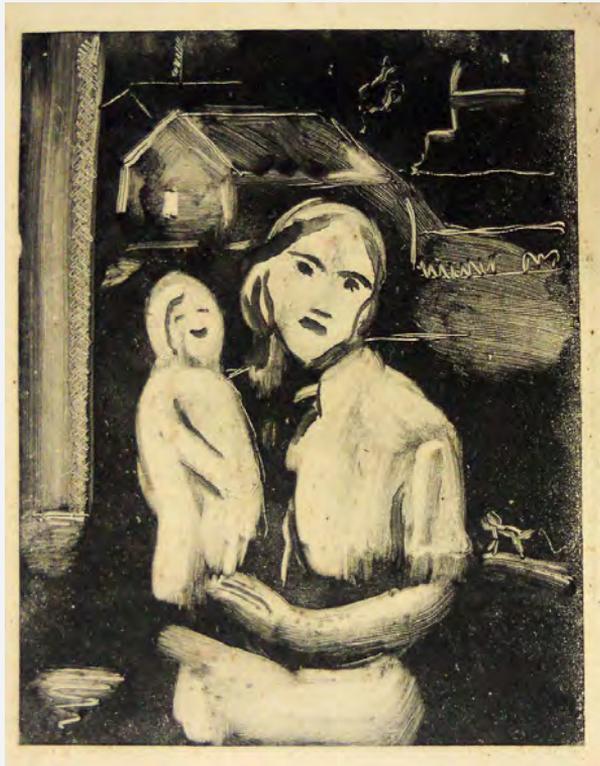
Freud, Sigmud. *La interpretación de los sueños*. España: Alejandria, 1899.

- Gonzales, Juliana. *Ética y libertad*. México: Fondo de la Cultura Económica, 2007.
- Kaufmann, Walter. *Tragedia y Filosofía*. Barcelona: Seix Barral, 1978.
- Ramírez Medina, Angel. *La filosofía trágica de Albert Camus. El tránsito del absurdo a la rebelión*. Málaga: Analecta Malacitana, 2010.
- Lévinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2002.
- Lesky, Albin. *La tragedia griega*. Barcelona: Labor, 1970.
- Nussbaum, Martha . *La fragilidad del bien. Fortuna y Ética en la tragedia y la filosofía griega*. Madrid: Machado, 2004.
- Ricoeur, Paul. *Finitud y Culpabilidad*. Madrid: Trotta, 2004.
- Savater, Fernando. *Ética para Amador*. Ariel: Barcelona, 1991.
- Sófocles, *Antígona*. Gredos: Madrid 1991.
- Sófocles, *Edipo rey*. Gredos: Madrid 1991.
- Torrance, Robert. *The Spiritual Quest: Transcendence in Myth, Religion, and Science*. London: University of California Press, 1994.
- Valenzuela, Rafael. *Phrónimos en los trágicos: Estudio sobre la prudencia Aristotélica en la tragedia griega*. Tesis Doctoral. Universidad de Salamanca, 2013.
- Vélez Upegui, Mauricio. “Sobre las tragedias griegas”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Relaciones Internacionales* 17, n° 33 (2015): 31-58. <https://doi.org/10.12795/araucaria.2015.i33.02>

Contribución de los autores (Taxonomía CRediT): 1. Conceptualización, 2. Curación de datos, 3. Análisis formal, 4. Adquisición de fondos, 5. Investigación, 6. Metodología, 7. Administración de proyecto, 8. Recursos, 9. Software, 10. Supervisión, 11. Validación, 12. Visualización, 13. Redacción - borrador original, 14. Redacción - revisión y edición.
M.L.N. ha contribuido en: 1, 3, 13, 14 y J.I.F. en: 1, 3, 14.

Disponibilidad de datos: El conjunto de datos que apoya los resultados de este estudio no se encuentra disponible.

Editor responsable Jose Antonio Saravia: jsaravia@correo.um.edu.uy



Maternidad, Carlos Prevosti (1896 -1955), s/f, monocopia, 21 x 17,5 cm, Museo Nacional de Artes Visuales (Montevideo, Uruguay).

***Luces y sombras en la narrativa de la victoria:
Madrid, de Corte a cheka de Agustín de Foxá.***

Alain Íñiguez Egido

[Julio SALVADOR SALVADOR]

Alain Íñiguez Egido. *Luces y sombras en la narrativa de la victoria: Madrid, de Corte a cheka de Agustín de Foxá*. Madrid, Guillermo Escolar Editor, 2020, 128 pp.

Recibido: 05/02/2025 - Aprobado: 25/02/2025

No deja de ser sorprendente que un monográfico como este de Alain Íñiguez Egido haya tardado tanto en aparecer en el panorama de los estudios literarios hispánicos. La figura del tercer conde de Foxá (1906-1959) y su filiación política parecen haber motivado esa tardanza, lo cual, para algún lector y especialista, podría interrelacionarse con algunas de las ideas esbozadas por Harold Bloom (1930-2019) acerca de la «Escuela del Resentimiento» en esa obra tan singular que es *El canon occidental*. Sea como sea, en este caso, la clave es que el Foxá escritor estaba atrapado en un «limbo canónico» del que el joven filólogo se encarga de rescatarlo a partir de un punto de partida claro y directo, enunciado en la introducción del monográfico: la consideración indisociable de dos dimensiones del acto literario, la estética y la ideológica (p. 10).

El marco conceptual del estudio, que nos retrotrae a las ideas expuestas por Terry Eagleton en el clásico libro *La estética como ideología* (1990; traducido al español en 2006), es arriesgado, ya que si bien Íñiguez Egido comienza a caminar por una senda provista de cómodos salvavidas, escenificada, por ejemplo, por la selección de una pertinente y no excesivamente dilatada bibliografía que le permite avanzar con paso firme en el escudriñamiento de esta «narrativa de la victoria», acaba dirigiéndose a una meta argumentativa que exige el desvío por ciertos meandros para formular la siguiente idea: que lo estético no tiene por qué estar coaligado con movimientos racionales, pese a que pueda ser analizado con herramientas que partan de la razón; que lo estético, pese a estar, en apariencia, supeditado a lo político, y, por tanto, erigirse en mera herramienta de



propaganda, puede cobrar sentido como una manifestación tan integral y tan específica de una doctrina, que es capaz de determinarla y de configurar un proceso de retroalimentación en el que ambas esferas son indisociables la una de la otra. Pero, por encima de todo, el marco conceptual de este trabajo se mantiene en las coordenadas de la exégesis literaria, ya que no abriga ningún otro tipo de pretensiones más propias de trabajos pertenecientes a otras disciplinas y que lo alejarían de su propósito. Su misión principal es el examen de las diferentes aristas de una novela, la compuesta por Agustín de Foxá, en la que el lector se encontrará, de manera inevitable, tanto elementos artísticos como elementos políticos, en su mayoría relacionados con la guerra civil española (1936-1939). De hecho, Íñiguez Egido habla de un aspecto no baladí, la necesaria contextualización histórica de cualquier pieza literaria, e incluso critica a quienes defienden que es posible adoptar una mirada aséptica, meramente estética (p. 10). Si bien esto podría prestarse a todo tipo de debates, es de agradecer la precisión y

la claridad en la enunciación de los puntos cardinales del trabajo.

Como se deduce de lo manifestado anteriormente, la apuesta es arriesgada, pero el autor decide hacerlo a partir de la sencillez expositiva y sin alambicamientos conceptuales, características que se aprecian a lo largo de la lectura del monográfico. Un monográfico que, además, forma parte de la *Biblioteca Crítica de la Guerra Civil*; continúa la labor emprendida por el director de la misma, Emilio Peral Vega, de la Universidad Complutense de Madrid; y, dentro de los logros del proyecto de i+d comandado por este profesor, constituye una de sus conquistas más palpables al recuperar la voz de Foxá, exhibiendo sus luces y sus sombras, a través de un estudio exhaustivo de *Madrid, de Corte a cheka*, que, tal y como expone Íñiguez Egido, es una de las mejores novelas escritas en el periodo guerracivilista.

Desde el comienzo del libro se observa la intención de dar toda la información de modo organizado y sistemático. La obra se divide en seis capítulos, aunque, realmente, tres de ellos son los que conforman el monográfico como tal. Después de la «Introducción» (pp. 9-10), con la que se insiste en que el propósito de la obra es dotar al lector de las claves interpretativas de aquellos aspectos de la novela que tengan que contextualizarse o glosarse, se suceden los tres principales, para acabar con las debidas conclusiones y el apartado bibliográfico.

Así, el segundo capítulo, de título sugestivo y hasta *lutheriano* («Memorias de un conde gordo, poético, simpático, abúlico, viajero, desaliñado en el vestir, partidario del amor, taurófilo y madrileño con sangre catalana: vida y obra de Agustín de Foxá, Conde de Foxá»), aborda la biografía de Foxá (pp. 11-30). Lo hace partiendo de anteriores aproximaciones a la vida del escritor —las de Jordi Amat, Luis Sagra y Martínez Villasante y Francisco Javier Ramos Gascón—, por lo que se destacan aquellos hechos de mayor relevancia para ahondar en el análisis de *Madrid, de Corte a cheka*. Tras repasar algunos momentos de la vida de Foxá, tales como su niñez, que sirve como

material novelístico, su asistencia a las tertulias madrileñas o su trayectoria profesional, que le hará desempeñar labores diplomáticas en Rumanía y Bulgaria, el estudioso establece una conexión de vital importancia entre estos episodios y la concepción del arte defendida por el conde. Los artículos periodísticos que publicó en *ABC* dieron cauce a tal concepción estética, influida, sin duda, por su inclinación a la poesía de Rubén Darío (1867-1916), Antonio Machado (1875-1939) o Federico García Lorca (1898-1936). También se establece la evolución ideológica que llevó a Foxá hasta los postulados reaccionario-falangistas, si bien Íñiguez Egido indica que «era monárquico antes que falangista; y, sobre todo, más amigo de José Antonio [Primo de Rivera (1903-1936)] que partidario de Falange» (p. 19). Todo este cóctel de circunstancias históricas y personales propiciarán que, con la publicación de *Madrid, de Corte a cheka*, Foxá se convierta en una de las grandes figuras literarias del bando nacional. El capítulo, además, incorpora algunos episodios de interés sobre su estancia en Italia durante la Segunda Guerra Mundial, como diplomático, y la visión que tenía de él otro creador como Curzio Malaparte (1898-1957).

El tercer capítulo, «Madrid, de Corte a cheka», se centra en el examen de diversos aspectos literarios e históricos de la novela (pp. 31-104). Se subdivide en cuatro apartados («Novela de ciudad», «Novela autobiográfica», «Ejercicios de estilo en mitad de la contienda» y «El rito de Falange») que desarrollan las características más importantes de la narración *foxiana*. Destaca su consideración como una «novela de ciudad», al no tener una trama principal de enjundia y presentar sus mayores fortalezas mediante la construcción literaria del Madrid de los años treinta, con la descripción de ambientes políticos y literarios de la capital, enhebrados los unos con los otros. Por ello, la ciudad no solo determina la estructuración de la novela, sino la «dramatización del espacio», idea tomada de Nil Santiañez, que va convirtiendo a todo el carrusel de personajes, en especial a aquellos pertenecientes a la «masa republicana», en agentes pasivos frente al cuidadoso proceso de animalización que Foxá vertebró a lo largo de toda la novela. La

gran novedad presentada por Íñiguez Egido, a partir de lo comentado por Santiáñez, es la afirmación de que dicha estrategia narrativa se basa en el teatro granguñolesco, lo cual quizás sea una de las pruebas más sólidas que refuerzan la conexión estética del conde con Ramón María del Valle-Inclán (1866-1936).

El investigador también ahonda en la consideración de la novela como una obra autobiográfica, al mostrar cómo algún episodio centrado en el protagonista, José Félix, es semejante a alguno vivido realmente por Foxá: véanse sus interacciones con los grandes literatos de la época o los registros que sufrió durante la guerra. Más llamativa puede resultar la incorporación del propio escritor como personaje, utilizando otro de sus apellidos, aunque en ocasiones esto pueda ocasionar cierto desequilibrio en la narración, como ocurre en la escena de la composición del *Cara al Sol*.

Hacia la mitad del monográfico, se analiza el interés de los que a lo largo del libro se denominan «ejercicios de estilo», cuestión que destaca aún más al tratarse la novela de Foxá de una obra «[...] con clara intención documental» (p. 48). Ambos aspectos no colisionan, ya que el conde logra conjugar ambas dimensiones, si bien el carácter propagandístico del relato se hace patente hasta en recursos tales como ciertos procedimientos cinematográficos o, como ya se ha comentado, en el uso de la estética *valle-inclaniana*, que, como indica Íñiguez Egido, transforma el afán de concebir unos nuevos *Episodios nacionales* en un relato esperpéntico con el que el espíritu reaccionario de Foxá puede crear una sátira en la que las descripciones de adversarios políticos como Manuel Azaña (1880-1940) no son, en absoluto, positivas. De esta forma, desde la perspectiva de los partidarios del bando nacional, Foxá hace uso de procedimientos deformadores con los que patentiza los resultados del proceso de «degeneración» que, a lo largo del primer tercio del siglo xx, según intelectuales de uno y otro signo político, atenzó a España. Para los protagonistas de *Madrid, de Corte a cheka*, este proceso llegaría a su culmen durante la Guerra Civil con el horror rojo.

Más tarde se comenta el uso que Foxá hace de determinados hechos históricos en el relato, cuando el autor del monográfico señala que «la cuestión radica en cómo los cuenta» (p. 68). En esta tarea se agradece el uso que hace el joven investigador de diferentes fuentes — desde Hugh Thomas (1931-2017) hasta Stanley Payne—. Después Íñiguez Egido rastreará los abundantes elementos metaliterarios o metaartísticos que subyacen en el relato: desde críticas a poetas republicanos como Rafael Alberti (1902-1999) o Luis Cernuda (1902-1963) hasta una descripción de la cartelería electoral de la época, siempre pasado todo por el filtro falangista. Para acabar este tercer apartado, resultan capitales las páginas dedicadas a lo que el autor denomina «el ritual de Falange», que permiten que el lector no sitúe solo a los personajes del relato, sino al propio Foxá en las coordenadas políticas y culturales del movimiento comandado por José Antonio. De esta manera, se entiende mejor que determinados valores, idealizados, propicien una visión de Primo de Rivera semejante a la de Amadís de Gaula, y que no exista ningún tipo de duda sobre cuál será la actitud de José Félix: este, finalmente, tomará partido por el bando sublevado.

El cuarto capítulo, «Estudio de variantes: adiciones y enmiendas de la “Segunda edición corregida y aumentada”», tal y como indica su título, se centra en el análisis de variantes entre la primera y la segunda edición, ambas de 1938 (pp. 105-118). Este apartado quizás sea la gran aportación del libro, puesto que todavía no se ha hecho ningún cotejo semejante, lo cual destaca aún más si se tiene en cuenta que todavía no existe una edición crítica de la novela: Íñiguez Egido pone las bases para ello. Si bien los cambios parecen pocos, no por ello son menos significativos, según se desprende de sus indagaciones. En primer lugar, repasa algún hallazgo de otros autores como Francisco Javier Ramos Gascón, como pudiera ser la variación en el apellido de la protagonista de la novela, que oscila entre «Azlor» y «Ribera», relacionados, tanto uno como otro, con el fundador de la Falange. Íñiguez se sirve de fuentes como el *Diario íntimo* de Foxá para intentar aclarar esta cuestión, y muestra cómo

Foxá desarrolla más alguna escena, añade algún personaje homónimo de una persona real, rectifica algunos juicios de valor o agrega alguna apreciación o descripción para hacer más claro su punto de vista político. Una demostración de cómo el autor de *Madrid, de Corte a cheka* adopta, sin complejos, un estilo propagandístico.

En definitiva, este monográfico sobre la novela de Foxá, de gran interés para aquellos investigadores que conjugan dos disciplinas como la historia y la literatura, se convertirá

con el paso de los años en una obra de obligatoria consulta, no solo para entender mejor la producción del conde escritor, sino para conocer las influencias y referencias intertextuales entre los escritores anteriores y posteriores a la guerra civil española, y, sobre todo, para profundizar en los entresijos histórico-literarios del periodo. Además, el trabajo de Íñiguez Egido pone de manifiesto la necesidad de una edición crítica y anotada que, por una serie de circunstancias, todavía no ha visto la luz.

Julio Salvador Salvador

Universidad Complutense de Madrid, España

jusalvad@ucm.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0847-8768>



Sin título (Figuras), Carlos Prevosti (1896 -1955), s/f, grafito sobre papel, 13,5 x 10,5 cm, Museo Nacional de Artes Visuales (Montevideo, Uruguay).

**Reflections on Imperialism, Anti-Americanism,
and New Diplomatic Histories: A Dialogue with
Alan McPherson on the Dominican Crisis of 1965**

[Hugo HARVEY-VALDÉS]

Alan McPHERSON

Temple University, Estados Unidos

alan.mcperson@temple.edu

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-6388-7399>

Hugo HARVEY-VALDÉS

Universidad de Las Américas, Chile

hharvey@udla.cl

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-7184-1670>

Recibido: 16/12/2024 - Aceptado: 13/02/2025

Para citar este artículo / To reference this article / Para citar este artigo

McPherson, Alan. "Reflections on Imperialism, Anti-Americanism, and New Diplomatic Histories: A Dialogue with Alan McPherson on the Dominican Crisis of 1965". Entrevista por Hugo Harvey-Valdés. *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 17, (2025): e173. <https://doi.org/10.25185/17.3>

Reflections on Imperialism, Anti-Americanism, and New Diplomatic Histories: A Dialogue with Alan McPherson on the Dominican Crisis of 1965

Alan McPherson is invited to contribute in this issue of *Humanidades: Revista de la Universidad de Montevideo* with a detailed reflection on the Dominican Crisis of 1965, six decades after this critical event in inter-American history. Given his academic trajectory and expertise in U.S.–Latin American relations, we sought his reflections on the Dominican Crisis of 1965 and its broader implications. McPherson, a historian and professor at Temple University, is renowned for his extensive work on anti-Americanism and U.S. interventions, including *The Invaded* (2014) and *Yankee No!* (2003). His contributions have significantly shaped diplomatic history and U.S.–Latin American studies. This dialogue sheds light on critical aspects of the Dominican intervention, the role of the OAS, and the evolving approaches of new diplomatic history.

Hugo Harvey (H. H.): We know that you have recently been interested in the actions of the Pinochet regime and its actions in the United States, specifically in the assassination of Salvador Allende's former Foreign Minister, Orlando Letelier. And your book "Ghosts of Sheridan Circle" has even been translated into Spanish.¹ However, on this occasion we would like to begin by referring to your experience and research on the relations between Latin America and the Caribbean and the United States from a historical and panoramic approach.² Therefore, from a broad perspective, how would you describe these interactions or how would you classify them into periods?

Alan McPherson (A. Mc.): There is a sort of a first generation, where the founding fathers dealt with the South American leaders of the independence struggles. And generally speaking, there is distant relationship, where the Americans wish well upon the independence of Latin America, but they really don't help it in any way. And this causes some resentment among people like Bolívar, who said, well, the Americans have nice words, but they are not sending us guns or men, and very little trade, there is only a little bit of piracy.

Then most of the 19th century represents a different period, because it is characterized by land hunger. It is the period when private Americans, often backed by the U.S. government, take a lot of land that essentially belongs to Latin America. Often it belongs to Spain, sometimes it belongs to territories that Spain has already lost, but we are talking about Florida, the Florida panhandle, and essentially everything that Mexico loses in the US-Mexican-American War in the 1840s. And so from that comes this real resentment, especially over Mexico. And there is also a real experience on the Mexican border, where Americans are encountering Latin Americans in large numbers for the first time, and sometimes a lot of their perceptions, whether racial, cultural, linguistic, or religious, are forged in that experience of war with Mexicans. So, Americans have a very negative view of Latin Americans, because they see them all as Mexicans--essentially poor, farmers, dark skinned--and they don't really think of Latin Americans as people from Chile or people from Argentina.

1 Alan McPherson, *Matar a Letelier: El crimen que puso en el banquillo al régimen de Pinochet* (Santiago: Editorial Catalonia, 2022).

2 Professor McPherson's most important books on these relations are: Alan McPherson, *A Short History of U.S. Interventions in Latin America and the Caribbean* (New York: Wiley-Blackwell, 2016); *Anti-Americanism in Latin America and the Caribbean* (New York: Berghahn Books, 2006); *Encyclopedia of U.S. Military Interventions in Latin America* (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2013); *Intimate Ties, Bitter Struggles: The United States and Latin America Since 1945* (Washington, D.C.: Potomac Books, 2006); *The Invaded: How Latin Americans and Their Allies Fought and Ended U.S. Occupations* (Oxford: Oxford University Press, 2014); *Yankee No!: Anti-Americanism in U.S.-Latin American Relations* (Cambridge: Harvard University Press, 2003).

Subsequently, there is the period where the United States stops taking land permanently, but certainly intervenes, so that is probably the most openly imperialistic period, which is from 1898 to World War II, establishing the height of American imperialism. The United States is taking over countries, or at least aligning with locals controlling countries. And much of the rationale for this is the Monroe Doctrine, based on the perceived continuing threat that Europe poses to Latin America, whether the Germans, or the French, or the British. And obviously you can imagine that it creates a lot of resentment among Latin Americans, because they were often perceiving that the threat from Europe was not really the reason why the United States is intervening. For them Americans are intervening to take over land and dominate politics.

And then there is the Good Neighbor Policy and the Cold War Policy as a single period of the United States trying to fight off foreign ideologies, first fascism, then communism, assuming that Latin Americans are not able to fight those off, and therefore intervening sometimes not as openly or as imperialistically, often with less racism as well, but clearly abandoning the Good Neighbor Policy pledge of non-intervention in Guatemala in 1954, in 1965 in the Dominican Republic, and so on.³

H. H.: Now, in general terms, could it be considered as a relationship between invaders and invaded, oppressors and oppressed? I know that there is nothing black or white, but is there a grey zone or something in between? Have Latin American countries probably overreacted or overexploited this condition of being oppressed or invaded?

A. Mc.: Well, that's a good question. We cannot forget that there is an enormous power differential between the United States and its military, its government and its economic resources, and then what Latin Americans can do to oppose those forces. Now, that does not mean that all Americans are in favor of invasions, all Latin Americans are opposed to invasions. I think it is too easy to think in these black and white terms. I was at a conference about the Dominican occupation of 1916 and the resistance to it, and it demonstrated why that resistance was significant. But there are also, in all U.S. invasions, some people on the ground, some Latin Americans who sometimes explicitly invite it. They are calling the United States or writing that they want an invasion, to either throw out the communists or to stop the fighting that

3 For an in-depth discussion on these periods, refer to: Alan McPherson, "U.S. American Foreign Policy and American Democracy in Historical Perspective," July 25, 2023, accessed December 16, 2024, <https://www.youtube.com/watch?v=EVT2rLjJCau&t=4219s>.

is happening. That occurs in 1965. There are people from the Dominican military specifically calling the United States and saying “we want an invasion.” Of course, they have been asked by the United States to ask for the invasion, but they also wanted it. Therefore, there are some Latin Americans simply seeking power, they seek to destroy their enemies by having the United States side with them. And then, once the Americans land, there are some who oppose the invasion, but not necessarily for nationalistic reasons and not necessarily for altruistic reasons. Often it’s because they want to be in power themselves, or they want to get government jobs for them and their friends and their political party, and so on. And so, they want Americans to leave so they can steal from the government. And often this frustrates Americans, American administrators, because they see this and they say, “well, then we have to stay. We have to stand by to stop this corruption and teach them not to be corrupt.” But it doesn’t work. People still want their own piece of pie in government, and they will eventually force the Americans to leave. And so, it takes a while for the Americans to realize that there is very little that can change on the ground.⁴

H. H.: Can you ponder on how your interest in these historical aspects, especially Dominican history, arose? Because you worked during your first years in the Dominican Republic. What came before and what came after? The Latin American or Dominican relationship? Was it from the top down or from the bottom up?

A. Mc.: I think it was top down. I was interested in Latin America since I was a teenager in the 1980s. It was during the wars in Central America and you could clearly see the massive power differentials between the United States and the small countries in Latin America, like Nicaragua or El Salvador. At that time, I wasn’t focused on the Dominican Republic, I’m not sure I even knew that it existed. But when I became a graduate student in the 1990s, I became interested in this phenomenon of anti-Americanism.

And so, I started to ask myself, it’s easy enough to look at writers and poets and politicians and analyze their anti-Americanism, but when does it become a problem for the highest American foreign policy makers? When does the Secretary of State, Secretary of Defense and the President have to ask themselves “why do they hate us, what is going on here and how do we respond to this?” Because often it can happen at this lower level, maybe an

4 For further details on this topic, refer to: Alan McPherson, *The Invaded: How Latin Americans and Their Allies Fought and Ended U.S. Occupations* (Oxford: Oxford University Press, 2014).

embassy gets attacked and maybe the ambassador has to deal with it. But I thought, what about a real crisis? And then how does the United States actually respond to this? Do they see it as a big phenomenon? Are they able to understand national differences and even differences between nations? So that led me to the Dominican Republic, because I was studying that era around the Cuban Revolution and clearly it was an episode of anti-Americanism. And then there was Panama in 1964, when the students rioted.⁵ And then 1965, Dominican Republic, when you have an actual invasion of US soldiers, right? The president had to talk to people on the ground, talk to the ambassadors and the people at embassies and say, “what’s the situation on the ground? Do we understand this correctly? Is it just the Communist Party or is it something larger? Do we need to understand the culture, the social thing around this? Do we need to understand these societies? So that was my dissertation, which became my first book. The Dominican Republic was a third of it. I went to the Dominican Republic twice, I spent at least half a year there and it became a country that I knew particularly well. So when I did my second big book, which was again kind of about anti-Americanism, but a generation earlier, when you had actual military invasions, it seemed logical that the Dominican Republic was going to be another case study, this time along with Nicaragua and Haiti. But it turns out that the Dominican Republic was a case study twice in my first two early big books.⁶

H. H.: Now, focusing on the 1965 intervention, what is your impression of the crisis management team, because Kennedy’s team probably had the same members as Johnson’s. There is not much difference. So, what could have gone wrong? Because the 1962 missile crisis is a case of efficient crisis management, unlike what happened in the Dominican Republic.

A. Mc.: Well, I’m not sure that Americans think that the Dominican Republic case is one of bad crisis management. The Johnson administration thought it was a success. Because, if you think about it, their goal was to stop the government from becoming communist. And they certainly did that, paying no attention to the fact that there were practically no communists in the Dominican Republic to begin with. All that mattered to Washington was that there was no communist government afterwards. The operation was also relatively peaceful. The U.S. forces preserved peace, which was also a goal.

5 Alan McPherson, “From ‘Punks’ to Geopoliticians: U.S. and Panamanian Teenagers and the 1964 Canal Zone Riots,” *The Americas* 58, no. 3 (2002): 395–418, <https://doi.org/10.1353/tam.2002.0012>.

6 Alan McPherson, *Yankee No!: Anti-Americanism in U.S.—Latin American Relations* (Cambridge: Harvard University Press, 2003).

They kept two sides from killing each other and so kept the civil war from getting worse. And if in the process they strangled Dominican democracy, that was really secondary. It showed that during the cold war protecting democracy or promoting democracy was always secondary to preventing communism. If they needed to have an authoritarian government to replace a potential communist government, that was fine. Americans were always going to accept that. Now, there isn't a lot of difference between Kennedy and Johnson, but in the Latin American advisors there certainly is a change, and I think you can see that in how they manage these crises. Kennedy had people who knew Latin America well, like Teodoro Moscoso, like Arthur Schlesinger.

H. H.: Ralph Dungan, probably? Who was Kennedy's advisor and later ambassador to Chile, in contrast to Johnson's advisor, Thomas Mann?⁷

A. Mc.: Exactly. Thomas Mann is really sidelined during the Kennedy administration. I think he's ambassador to Mexico or something like that. He is not making Latin American policy. Then Johnson did not like these intellectuals, the Arthur Schlesinger types. He doesn't like them, so as soon as he becomes President, Schlesinger is out. Most of the Puerto Ricans who are advising Kennedy leave. The whole Alliance for Progress rhetorically is still there, money is still flowing, but Johnson is not interested. So he wants to make it a lot clearer that the American government is going to accept militaries in power and any kind of anti-communist government. Sure, democracy is important, capitalism is important, but he's going to be much less patient, if you like, with anti-Americanism. So Panama happens almost as soon as he takes power, and he uses that to show this is how now it's going to be. If they want to cut off relations, Johnson says about Panama, that's fine, they're the ones who are going to suffer more than us. They need us more than we need them. So he certainly sees Panama as a success also, because essentially, even if the United States eventually gives the canal to Panama, that happens much later. In '64-'65, Panama is actually really panicking because they might lose the canal completely. The United States is currently threatening to build a completely different canal, maybe in Panama, but maybe not in Panama. So Panama now has to say, "okay, we thought we had control over this canal, but if there's going to be a whole other one, this one is worth a lot less. So now we have to try to cancel that second canal and keep the Americans in Panama." So they realized how very dependent they were on the United States.

7 For further details on the role of Thomas Mann as Latin American Foreign Policy adviser, refer to: Thomas Tunstall Allcock, *Thomas C. Mann: President Johnson, the Cold War, and the Restructuring of Latin American Foreign Policy* (Lexington: University Press of Kentucky, 2018).

H. H.: So that was the first sign that things were going to change in relations with Latin America, I mean Johnson's attitude towards events in Panama in 1964, right?

A. Mc.: Yeah, and Nixon doesn't change much once he comes to power, he basically continues Johnson's attitude towards Latin America. He's not interested at all in the Alliance for Progress at that point, he sees it as a Democratic project. But I think there's a bigger difference between Kennedy and Johnson than there is between Johnson and Nixon.

H. H.: Well, ten years ago you wrote a comprehensive analysis of the Dominican intervention in 1965 in *Passport* magazine, and I would like to focus on a few aspects of that article.⁸ First, you mentioned that these events, those related to the invasion of the Dominican Republic, had received scant attention compared to what historiography or analysts had given to the coup against Jacobo Arbenz in Guatemala in 1954, and I would add the operations in Chile between 1963 and 1973. What are your thoughts or opinions about the fact that this gap or disciplinary vacuum has not changed significantly ten years later?

A. Mc.: I think it's true. I don't think there's been much written about the 1965 intervention in those ten years. There will be a piece out in *Diplomatic History* about the Soviet Union at the United Nations.⁹ But, why do Guatemala and Chile get more attention than the DR? My argument is that the DR should get more attention, simply because it's bigger. There are more troops involved, it lasts a long time, it's a very direct intervention, there are no troops sent to Guatemala, there are no U.S. troops sent to Chile. But I think that's part of the reason why those other interventions, if you want to call them that, are more popular, because there's more mystery to them. There is more of this mystery of what exactly was the US relationship with the Guatemalan right-wingers, with Pinochet? What role did the CIA play? There is more of a sense that there are still some secrets there. Now, in the Guatemalan case, there were actually secrets, and the CIA in the 1980s said that they had declassified all their documents and it was ridiculous that they hadn't. The government released a whole volume of documents and they didn't even acknowledge that the US had fomented this coup. So it took another 10, almost 20 years for scholars to put enough pressure on the CIA and the State Department

8 Alan McPherson, "The Dominican Intervention, 50 Years On," *Passport* 46, no. 1 (2015): 31–34.

9 Michelle Paranzino, "The USSR, Cuba, and the UN in the 1965 Dominican Crisis," *Diplomatic History*, November 14, 2024, <https://doi.org/10.1093/dh/dhae074>.

to say: “you have to release the actual history here, you don’t have to release every document, every fact, but you have to admit the basic fact, which is that this was an American operation.” So in the Dominican Republic, in contrast, because it was an open intervention, there was no secret about it, there has been much less in terms of releasing new documents. Also, even though it was a direct intervention, it was less violent. It’s not like you have hundreds or thousands of Dominicans who died or disappeared and the families seeking justice for decades afterwards. That’s the paradox of the intervention. Because it was so overt and so military, it actually minimized the violence that came out of it. Because of so much force, there was less violence. So it is less controversial.

H. H.: There is probably another fact that reinforces this historiographical gap. The United States was responsible for this invasion for about a week and then passed the responsibility on to the OAS, to the Inter-American Peace Force. So it is more complex to write a critical point of view about the organization or each country that supported the Inter-American Peace Force. If there was the intention, it would probably take more time. What is your opinion on this? Because Jerome Slater is the only writer who has criticized the OAS from the beginning.¹⁰

A. Mc.: What you are saying is true, but in a formal sense. Formally, the OAS is in charge, but really the US is in charge during the summer of 1965. They are the ones who negotiate with the constitutionalists, they are the ones who sign the summer agreement for the troops to leave, and then they don’t leave for a while. But there is still a lot that can be done with the occupation. The OAS files themselves, I’m not sure of their status, but I’ve looked at some of them, maybe 20 years ago, and there was a lot more that could have been done there, and I think the OAS has essentially closed its archives. Perhaps for monetary reasons, but I think it probably has a lot of documents somewhere, maybe some scholar has them, maybe they will be reopened one day, but the role of the OAS in this is really minimized.

There are a couple of books that essentially reproduce some documents, but very few people have been interviewed who were at the OAS. I think you could really do an inter-American book, as an inter-American history of the Dominican intervention, and I think that’s something that scholars are looking

10 Jerome Slater, *The OAS and United States Foreign Policy* (Columbus: Ohio State University Press, 1967); “The Organization of American States and the Dominican Crisis,” *International Organization* 23, no. 1 (1969): 48–72, <https://doi.org/10.1017/s0020818300025522>.

to do now. Tania Harmer did an inter-American history of Chile, Renata Keller is doing an inter-American history of the Cuban missile crisis, and so you could easily do one on how Latin Americans did or did not participate in the Dominican intervention.

H. H.: In your publications you point out that there was an exaggerated reaction by the Johnson administration to carry out this large-scale operation, Operation Power Pack, and that it was revealed that the collection and distribution of intelligence did not work well. In addition, General McMaster in his book “Dereliction of Duty” points out that Johnson exaggerated the real communist threat in the Dominican Republic in order to have more resources to sustain operations in Vietnam.¹¹ Now, considering that the American ambassador to the OAS, Ellsworth Bunker, and General Bruce Palmer, Commander of the troops, went to work together in Vietnam, was it an exaggerated reaction, or was it rather a rehearsal of joint operations? Since the last joint operation was in Korea, so it was necessary to practice, that is, how a politician in charge delivers guidelines and how a general manages to translate political directions into operational terms.¹²

A. Mc.: Yeah, I don’t know, it’s a complicated question. I haven’t read McMaster’s book, so I don’t know the links between the DR and Vietnam. From what I recall of my research, Vietnam never came up in the discussions of the Dominican Republic, that I’ve seen. If you listen to all of Johnson’s phone conversations, all of the meetings they have about it, all that Johnson is basically saying is that all of these things are related, the communists are behind all of this, they’re behind Vietnam and therefore they’re behind the Dominican Republic and so on. I think they could be operationally or budget wise connected, but I think larger than that, this is really typical of Johnson’s ways of responding to crises. He overreacts. He has this persecution complex. He constantly thinks that everybody is out to get him, including the communists, but also including all the liberals in the foreign policy establishment of the United States, which means the Kennedy people, but also means the journalists at The New York Times, The Washington Post, all those who criticize him. They are the ones who exaggerate. So he feels the need to react very strongly to make sure that they get pushed down.

11 H. R. McMaster, *Dereliction of Duty: Johnson, McNamara, the Joint Chiefs of Staff, and the Lies That Led to Vietnam*, 1st ed. (New York: Harper Perennial, 1998).

12 To delve deeper into General Bruce Palmer’s experiences as Commander of Operation Power Pack and the operational level of war, refer to: Bruce Palmer, *Intervention in the Caribbean: The Dominican Crisis of 1965*, 1st ed. (Lexington: University Press of Kentucky, 1989).

If he sees evidence that there are a few communists from the Dominican Republic who have trained in Cuba, he makes these big steps. He says that if there are a few, there must be hundreds. And if there are hundreds who have trained in Cuba, they must be directed by Cuba. It must be a Cuban operation. And if it is a Cuban operation, it is also a Soviet operation. But he has no evidence for any of these things. All he knows is that they are trained. And of course, they want to take over, but they are just a couple of men. And Johnson doesn't care about that, because if he goes in little by little, he feels he will be criticized even more by the Republicans for losing the Dominican Republic, or for not stopping the chaos. So I think it's his personality.¹³

If you listen to his telephone conversations, it's very interesting because Johnson has these phone calls with advisers or people in Congress, and he asks them what they think about something. But it's very clear that he already knows what he is going to do. And he's trying to convince his advisers of what he's already decided. But he doesn't say it. He doesn't say, "I've decided this, what do you think?" He basically says, "this is our problem, what do you think?" And everything he says is basically against their opinion and bringing them to his side. He's not the kind of man who looks for consensus, or looks for group decisions. He is the kind of man who wants to impose his will. And that is how he is going to operate in the DR and in Vietnam. And he really doesn't care about the details on the ground.

But, anyway I have a graduate student who works in the American Army in the DR in '65 and there is a sort of memory of it, an institutional memory. And what he is realizing is that even though the Army saw their mission as a victory, they saw it as a tactical or strategic victory over communism, they don't like to remember it. Whereas Vietnam is the opposite, they understand that it was a defeat, but they remember a lot, not necessarily positively, but they put a lot of time and resources into Vietnam memory. And the difference is that in Vietnam there was a lot of fighting. There was a lot of violence, a lot of action. In the Dominican Republic, it was peacekeeping. U.S. troops landed, they stopped people from fighting, successfully, and then they left maybe after months or years. The Army doesn't want to be remembered as people who don't fight. One, probably because of machismo, but two, because you need less money if you don't fight. But if you fight, you need a lot of money for training, for planes and tanks and things like that. So that's what we're kind

13 For a deeper understanding of the psychological aspects of President Lyndon B. Johnson and their influence during the Dominican crisis decision making process, see: Randall Woods, "Conflicted Hegemon: LBJ and the Dominican Republic," *Diplomatic History* 32, no. 5 (2008): 749–66, <https://doi.org/10.1111/j.1467-7709.2008.00727.x>.

of discovering. So that's why in Vietnam, the big orders to send hundreds of thousands of troops really starts in the summer of 1965. And so, that reality that many young American men are going to fight and possibly die in this faraway conflict eclipses what's happening in the Dominican Republic, which is a relatively peaceful thing. If you're a mother and your son goes to the Dominican Republic, you're relieved, because you know he's not going to get killed. But in Vietnam, you have no idea. And so, it takes up a lot more space in the American media and American fears about the Cold War.

H. H.: Well, when I attended the captain's career course at Fort Sill, Oklahoma, and when I was an instructor at WHINSEC, I found that no one remembered Operation Power Pack in the DR. They probably wanted, as you say, to forget it. Perhaps because the United States was not the "good neighbor" that it should have been. So we have another factor contributing to this historiographic gap. Now, I have traveled several times to the DR, to verify how the operations were developed on the ground. I went to the Copello building where the Constitutionalist General Headquarters was established and I interviewed Caamaño's Chief of Staff, Bonaparte Gautreaux, who was supposed to control and plan all the logistics, intelligence gathering and communications, but I found that he was far from that. Then I went to different spots where the "comandos" were located and I understood that it was impossible to have exercised any control over them. In fact, I interviewed many constitutionalist fighters such as Lipe Collado, who wrote "Soldaditos de Azúcar," a book about his experience handling an anti-aircraft machine gun alone at age ten.¹⁴ With this evidence I confirmed that Caamaño did not control his troops and therefore was not capable of blocking any communist takeover. Do you think it was feasible then, considering that it was Johnson's supposed reason for increasing US troops on May 2?

A. Mc.: It's hard to say. There is not a lot of details about what happened on the left, between the hardcore communists and the Bosch supporters. Bosch wasn't there, and that's an important fact. There was no need there, nor was somebody who could really rally Bosch's folks. But almost everyone is to the side of Bosch versus communism, and he does not want communism. And Caamaño was not a communist at all.

14 Lipe Collado, *Soldaditos de Azúcar* (Santo Domingo: Editora Collado, 2005).

H. H.: During the last years of the Trujillo Era, Caamaño commanded the White Helmeted Corps of the National Police.

A. Mc.: Exactly. Well, he gets radicalized in the intervention, but it is not at all. I mean, I count 5 to 10 hardcore communists, you would've had to have a complete breakdown of the constitutionalist forces on the streets for these 5 to 10 to take power. This sort of young men carrying weapons, putting roadblocks, someone in the Bosch party, the PRD, would've had to tell them "these are the guys they are listening to, these communists, because they know what they are doing". And I think the communists simply they didn't have the social relationships, the political relationships. They probably didn't even have the military tactical training to do much, they were idealistic communists. I find it very difficult to believe that, assuming there were no American landing and Johnson said "you figure it out", maybe if the PRD would have beaten the military, like the loyalists, that a communist takeover could have happened.

H. H.: Yes, I agree with that. Because the American invasion emboldened the constitutionalists and they united even more, consolidating the movement. And as a result of the invasion, the undecided, those who were in the middle, those who did not know which way to go, joined Caamaño out of a national sentiment.

A. Mc.: We must also remember where the Dominican Republic is in 1965. It is basically a place where there has been almost no political experience from any party. You had opponents of Trujillo, but they had not been in power. Trujillo was in power until 1961, four years earlier. So nobody has been trained to run a government or a political party. Bosch was in power and he was a terrible president. As an administrator, as someone who has to make decisions, he was very bad at running a government. And he was in power, I think, seven months. And then you have the Triumvirate. And so the Dominicans really didn't benefit from responsible political parties, a responsible press that had a sense of how to run a pluralistic democratic system. It's a place where it's hard to imagine that, politically, people are particularly sophisticated. Most people follow what the leader tells them. Plus, there is this issue that everything is happening in one city, and in one neighborhood of a one city—the colonial section of Santo Domingo. That is where everything happens, all the political and the military action. The rest of the Dominican Republic doesn't care; the rest of the country doesn't care what is happening. It's a very politically conservative country. It's still

a very much a “Trujillista” country, where people just want to be left alone, they want tend to their farms, they don’t want to deal with politics. They are very conservative socially, in terms of religion, in terms of gender, in terms of race. There is really no appetite for following a communist insurgency. Perhaps that was the case in Cuba in 1959, but the Dominican Republic in 1965 is not Cuba.

H. H.: You have probably already answered part of this question. Howard B. Schaffer’s biography of Ellsworth Bunker considers his performance in the Dominican Republic as one of his brightest moments.¹⁵ But looking at the OAS archives and the documents of the Chilean Representative to the OAS, Alejandro Magnet, it is possible to identify that Bunker’s brightest moment was in the first week of the crisis in the organization. The U.S. Representative managed to obtain the support of almost all member countries. Because according to the Chilean archives, opposition to the invasion and the Inter-American Peace Force was a widespread sentiment. But then, one by one, speaking to the Representatives, during coffee breaks, very late at night or early in the morning, those votes changed. Do you think it is necessary to continue exploring these dynamics within the OAS?

A. Mc.: Yes, I would like to know more about that. I don’t know much about that. I know the votes were changed, but it’s not clear why they were changed. Is Bunker just persuading them with arguments? Or is he giving away certain things? Is he sort of giving away carrots? Or is he using a stick? Or is he saying, we’re going to support you on this if you support us on that? It’s called diplomatic arm twisting. The same thing happened in Venezuela in 1954 with the Caracas Conference, where John Foster Dulles wanted to condemn Guatemala and did a lot of arm twisting at the OAS with the foreign ministers. I’ll be interested in knowing what deals were made, what promises and threats were made. If you can find that, I think it is a very interesting article.

H. H.: From a more political point of view, you have already said that there is much to be written about the role of the OAS, but should we also analyze the behavior of each State in supporting or not supporting the intervention by approving the Inter-American Peace Force?

A. Mc.: Yes, exactly. And you need to do what you are doing, which is to go to the archives of the states. Because I’ve looked at the archives of the

15 Howard B. Schaffer, *Ellsworth Bunker: Global Troublesooter, Vietnam Hawk* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2014).

State Department and I'm not sure there's a lot of details there about what Bunker was doing. Maybe I was looking in the wrong places, maybe you have to look at the relations between those two countries, rather than the files on the Dominican intervention. So yes, I think there is more archival work that can be done, certainly in Latin America and hopefully also in Washington in the State Department archives.

H. H.: Yes, because I would like to know your assessment of Brazil's role during the crisis and as the second force of the Inter-American Peace Force. Because the Chilean *chargé d'affaires* in Santo Domingo reported that: first, the embassy remained outside the neutral zone; second, it was hit by two or three mortar bombs; third, it was raided by Brazilian troops; and one day they did not allow him to enter the facilities. Was Brazil playing another game, another war?

A. Mc.: You know more about this than I do, but my sense is that Johnson was reaping the rewards of his support for the 1964 coup in Brazil. He supports that coup, he doesn't need to do much, and he sees it as a total victory against the rising threat of communism in Brazil. And the following year, the Americans basically tell the Brazilians that we need some diplomatic cover in the Dominican Republic. It is clearly our intervention, we are in charge, but we need to make it look like the whole hemisphere is protecting the Dominican Republic from communism and we need a strong leader at the head of this Inter-American Peace Force, so they put a Brazilian there. But you know better the details of what happens when Brazilians actually get there.

H. H.: But politically speaking, probably Brazil, considering that the main American effort was in Vietnam, was trying to get in charge of the whole region or trying to become the second in command and perhaps replace the American leadership, obviously with the support or authorization of American decision makers.

A. Mc.: Yes, I can imagine that, especially the Brazilian military. Brazil is a kind of schizophrenic presence in Latin America where some Brazilians don't even consider themselves Latin American. They are Brazilians, they have nothing to do with Latin America. Others want to take a leadership role in Latin America. They might understand that there are differences between them and Spanish speakers, but they always wanted a leadership role for the country. And I think if you're in the military, you probably feel that leadership role more than anything, especially if you're a right-wing military. You feel

that there is some sort of Pan-Latin American threat from the communists, and so you want to be at the forefront of the counter-revolution. I assume Brazil had one of the largest militaries in South America, so you want to be at the forefront of resisting communism, and so playing that very public role as head of the Inter-American Peace Force and then probably impact all of your military-to-military relations with other Latin American militaries, not to mention, of course, the United States. Because once you do that, if you say we want to send trainers to Fort Sill, for example, or to the School of the Americas, they will probably say yes, of course, you helped us a lot in the Dominican Republic, we're going to take several dozens of your officers and train them. And so you create these military-to-military relationships. And once Pinochet is in power and the Argentine military is in power, Brazil is already there. It has already been the leader. So it is clearly going to be part of Operation Condor and all these right-wing military dictatorships.

H. H.: There is an article that scrutinizes the tensions, emotions and experiences of the Representative of Chile to the OAS during the Dominican crisis and how his international political thought was altered. He was a conservative Christian Democrat, and eventually turned to support the Constitutionals. He was caught between the pressures from Santiago -because the American ambassador, Ralph Duggan, always intervened and misinformed the entire decision-making process between Foreign Minister Valdés and President Eduardo Frei- and the persuasions of Ellsworth Bunker in the OAS. This study approaches diplomatic history from a new perspective.¹⁶ So, from an epistemological viewpoint, is there a new diplomatic history? What is your perspective about these approaches or the state of the discipline in Latin America? I mean to delve into diplomats from their complexities as human beings. Is there a debt owed to them? Is there something more that historians should do?

A. Mc.: I think that's a very good question. I can tell you what's happening from the American side over the last 50 years or so. I've been at it for 30 years. The new diplomatic history is, first of all, very international. That means that it is now very hard to do a book or a project on American diplomacy without also researching another country. And the idea is to create a full history by countering two points of view. You realize that when you are in the American archives you start adopting the point of view of the Americans. And then

16 Hugo Harvey-Valdés and Álvaro Sierra-Rivas, "El Pensamiento Político Internacional del Embajador Alejandro Magnet y la Crisis Dominicana de 1965: Una Nueva Historia Diplomática desde Chile," *Izquierdas* 53 (2024): 1–29, <https://doi.org/10.4067/s0718-50492024000100202>.

you go to a Latin American archive and you adopt their point of view. For example, you were telling us that the American ambassador is giving them misinformation. I'm sure from his point of view it's not disinformation. It's correct information. It's just a different perspective.

If you do an international history like that, to me it is the new diplomatic history. You can make a judgment about who's right or who's wrong, but it's important to counterpose these two things. The second one is a sort of softer acknowledgement that culture is very important in shaping the perspectives of these diplomats. Not just the national culture, let's say, of Chileans or the national culture of Americans, but all kinds of other issues. There's individual psychology, there's domestic party politics, there's Cold War ideologies. And I think that Latin Americans have a lot of room to do a lot more about this. When you look at these diplomats, as you say, they are complex human beings. They have a past, they have a social circle, they have a political universe in which they exist, a diplomatic one. I think one thing we have to abandon is the idea that these are rational actors who take only the national interest in mind. Whether rightwing or leftwing, they have more than the national interest in mind. I mean, American historians are thinking more and more about domestic politics. One thing I wrote about Johnson in 1965 is that he was so afraid, more than his advisers, he was scared of losing the election over this intervention. He thought he was going to lose and this was going to happen in 1968, three years down the road, and still he really thought "the Republicans were going to kill me if I don't completely end the possibility of another Cuba in the hemisphere. Even the liberal Democrats are going to criticize me if I go the other way." He's constantly thinking about these politics and it really shapes the way he lies about his decisions.

H. H.: Now, in relation to your article "Misled by himself" in which you analyze the recordings of conversations between Johnson and his advisers.¹⁷ What value do these tapes still have as a historical source? Because, did the authorities know that they were being recorded? And if they did, did they lose awareness of being recorded? What else can we discover from these tapes? How difficult was it for you to decipher the meanings of the codes or acronyms that they used to refer to the different people involved in the crisis?

A. Mc.: By the time those tapes became available to the public, I think it was in the summer of 2001, maybe a little earlier, but I had already written

17 Alan McPherson, "Misled by Himself: What the Johnson Tapes Reveal About the Dominican Intervention of 1965," *Latin American Research Review* 38, no. 2 (2003): 127–46, <https://doi.org/10.1353/lar.2003.0020>.

my dissertation. So I knew this case very well. I knew everyone involved. I knew everyone on the American side, on the Dominican side. I had read all the documents. And the tapes came out. And then I thought, well, I have to go to Texas to hear them. And hearing the tapes is very interesting. But as a source, it is of limited value. Because you also asked who knew they were being taped. Let me answer that first. It's not clear. I remember asking the archivists if Johnson knew he was being recorded or if the recording machine simply started every time he picked up the telephone. He surely knew there was a recording system. He knew it, he wanted it there. John Kennedy had done the same thing. I think there were several recording systems while Johnson was President. Sometimes it would just start immediately when you pick up the phone, just like bugging or putting a microphone in there and starting a recording. Sometimes Johnson would have a secretary and he would do a sign to say "roll the tape, because I want this recorded." That means that he could also choose not to record. So we don't know the conversations that were not recorded. But clearly there are so many recorded conversations that he wanted most of them recorded. Probably so that he could have the power and be able to tell people "you promised me this". And we don't know how many people knew they were being recorded, we just don't know that. There are probably some people who admitted it, but I think a lot of people didn't know, especially if they weren't close advisors.

Maybe someone comes from Congress and has a conversation a couple of times a year with the president, they might not know they're being recorded. But I think people are fairly open with the president. They don't think this is going to go out to the media. They really think that if they're being recorded, it's going to remain a personal conversation with the president.

What's the value of this? For me the value was getting the president's take on this. These are all the conversations that featured the president of the United States, and Johnson did not write much. He spent most of his day on the telephone or in meetings. This was a really invaluable perspective. Obviously it doesn't mean that everything they are saying is accurate, that everything they say is going to become policies. Sometimes they are just thinking out loud. But they give you a pretty intimate portrait of important decision making and especially the motivations of Lyndon Johnson. Even after working on it for years and looking at everything the US government has produced on paper, in 2001 I still had very little sense of the president's role on the Dominican intervention, how he was thinking through this crisis. So listening to those tapes was eye-opening. And I reached these broad

conclusions: One was that he knew he didn't have the information when he made the determination to intervene. Two, he took responsibility for that. And the third thing I realized is, as I said, the domestic political reasons.

H. H.: Finally, one last question as a reflection: Do you think the OAS should take some kind of reparation for what happened in 1965? This because the regular session of the organization was held in Santo Domingo in June 2016. In his opening speech, Dominican President Danilo Medina urged the 34 delegations to "look back with a reflective and self-critical attitude toward the past of the OAS itself" and proposed a "resolution of reparation" by the OAS for its role in the April 1965 revolution, but the text approved at the end of the meeting completely deviated from this claim.¹⁸

A. Mc.: It could happen. I'm not holding my breath. I don't think the OAS does a lot of this. You have to understand that it's an organization of nations, which means that the majority of nation states would have to agree on this expression of regret. Probably one of the things that worries them about, even if you want to express regret, is what comes after that. Is it just a statement and that's it? Or do the Dominicans ask for reparations? And then it becomes a financial thing. The OAS doesn't have any money. We all know this. But it would be interesting, even if they just sort of encourage more scholarship on this, on the OAS during the Cold War. To what extent was it an American tool? To what extent was it independent? In some ways it could be independent, but in so many instances, Panama, Cuba, Dominican Republic, it essentially did what the United States wanted to do.

Bibliographical references

Allcock, Thomas Tunstall. *Thomas C. Mann: President Johnson, the Cold War, and the Restructuring of Latin American Foreign Policy*. Lexington: University Press of Kentucky, 2018.

Collado, Lipe. *Soldaditos de Azúcar*. Santo Domingo: Editora Collado, 2005.

Harvey, Hugo. "Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría: la crisis dominicana de 1965, la intervención de Estados Unidos y la

18 Hugo Harvey, "Revisitando el punto de inflexión interamericano en la Guerra Fría: la crisis dominicana de 1965, la intervención de Estados Unidos y la Fuerza Interamericana de la Paz," *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, no. 7 (2020): 25–63, <https://doi.org/10.25185/7.2>.

- Fuerza Interamericana de la Paz.” *Humanidades: revista de la Universidad de Montevideo*, n° 7 (2020): 25–63. <https://doi.org/10.25185/7.2> .
- Harvey-Valdés, Hugo, and Álvaro Sierra-Rivas. “El Pensamiento Político Internacional del Embajador Alejandro Magnet y la Crisis Dominicana de 1965: Una Nueva Historia Diplomática desde Chile.” *Izquierdas* 53 (2024): 1–29. <https://doi.org/10.4067/s0718-50492024000100202> .
- Krastev, Ivan, and Alan McPherson, eds. *The Anti-American Century*. Budapest and New York: Central European University Press, 2007.
- McMaster, H. R. *Dereliction of Duty: Johnson, McNamara, the Joint Chiefs of Staff, and the Lies That Led to Vietnam*. 1st ed. New York: Harper Perennial, 1998.
- McPherson, Alan. *A Short History of U.S. Interventions in Latin America and the Caribbean*. New York: Wiley-Blackwell, 2016.
- McPherson, Alan. *Anti-Americanism in Latin America and the Caribbean*. New York: Berghahn Books, 2006.
- McPherson, Alan, ed. *Encyclopedia of U.S. Military Interventions in Latin America*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2013.
- McPherson, Alan. “From ‘Punks’ to Geopoliticians: U.S. and Panamanian Teenagers and the 1964 Canal Zone Riots.” *The Americas* 58, n° 3 (2002): 395–418. <https://doi.org/10.1353/tam.2002.0012> .
- McPherson, Alan. *Ghosts of Sheridan Circle: How a Washington Assassination Brought Pinochet’s Terror State to Justice*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2019.
- McPherson, Alan. *Intimate Ties, Bitter Struggles: The United States and Latin America Since 1945*. Washington, D.C.: Potomac Books, 2006.
- McPherson, Alan. *Matar a Letelier: El crimen que puso en el banquillo al régimen de Pinochet*. Santiago: Editorial Catalonia, 2022.
- McPherson, Alan. “Misled by Himself: What the Johnson Tapes Reveal About the Dominican Intervention of 1965.” *Latin American Research Review* 38, n° 2 (2003): 127–46. <https://doi.org/10.1353/lar.2003.0020> .
- McPherson, Alan. “The Dominican Intervention, 50 Years On.” *Passport* 46, n° 1 (2015): 31–34.

- McPherson, Alan. *The Invaded: How Latin Americans and Their Allies Fought and Ended U.S. Occupations*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- McPherson, Alan. "U.S. American Foreign Policy and American Democracy in Historical Perspective." Uploaded by Villanova University, July 25, 2023. Accessed December 16, 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=EVT2rLyJCaU&t=4219s> .
- McPherson, Alan. *Yankee No!: Anti-Americanism in U.S.–Latin American Relations*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.
- Palmer, Bruce. *Intervention in the Caribbean: The Dominican Crisis of 1965*. 1st ed. Lexington: University Press of Kentucky, 1989.
- Paranzino, Michelle. "The USSR, Cuba, and the UN in the 1965 Dominican Crisis." *Diplomatic History*, November 14, 2024. <https://doi.org/10.1093/dh/dhae074> .
- Schaffer, Howard B. *Ellsworth Bunker: Global Troublesooter, Vietnam Hawk*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2014.
- Slater, Jerome. *The OAS and United States Foreign Policy*. Columbus: Ohio State University Press, 1967.
- Slater, Jerome. "The Organization of American States and the Dominican Crisis." *International Organization* 23, n° 1 (1969): 48–72. <https://doi.org/10.1017/s0020818300025522> .
- Woods, Randall. "Conflicted Hegemon: LBJ and the Dominican Republic." *Diplomatic History* 32, n° 5 (2008): 749–66. <https://doi.org/10.1111/j.1467-7709.2008.00727.x> .

PROEMIO

Diplomacia internacional, redes intelectuales y memoria en América Latina.
A 60 años de la intervención de Estados Unidos en República Dominicana
Hugo Harvey-Valdés / Cristián Medina Valverde / Javier Castro Arcos

ESTUDIOS

Diplomacia internacional, redes intelectuales y memoria en América Latina.
A 60 años de la intervención de Estados Unidos en República Dominicana

El debate en Chile sobre la intervención estadounidense en República Dominicana, 1965
Milton Andrés Cortés Díaz

La intervención de Estados Unidos en República Dominicana en la revista satírica chilena Topaze (1965)
Gonzalo Serrano

ARTÍCULOS

Espíritus, almas y culturas. Una idea de nación muy alemana
Jorge Polo Blanco

Educación ambiental desde un enfoque de bien común.
Virtudes para la sostenibilidad como propuesta para el desarrollo sostenible
Manuel Alejandro Gutiérrez González / Edna Cristina Figueroa García / Juan Manuel Vizcaíno Arredondo

Culpa y sufrimiento moral en Nietzsche y Dostoievski. Dos lecturas de Crimen y castigo
Miguel González Vallejos / Constanza Giménez Salinas

Ética y trascendencia en el ser humano.
Un legado de reflexión filosófica desde las tragedias griegas
de Antígona y el mito de Edipo rey
Macarena Lascevena Norambuena / Javier Ignacio Fattah Jeldres

RESEÑA

Luces y sombras en la narrativa de la victoria: Madrid, de Corte a cheka de Agustín de Foxá.
Alain Íñiguez Egido
[Julio Salvador Salvador]

ENTREVISTA

Reflections on Imperialism, Anti-Americanism, and New Diplomatic Histories:
A Dialogue with Alan McPherson on the Dominican Crisis of 1965
[Hugo Harvey-Valdés]