

La disputa por los espacios públicos en Centroamérica de las redes unionistas y teosóficas en la década de 1920: La figura de Alberto Masferrer

Por Marta Elena Casaús Arzú*
m.casaus@terra.es

Resumen

La autora estudia el papel que jugó Alberto Masferrer en la conformación de las redes regionales de intelectuales en la década de 1920 interesados en el espiritualismo, la teosofía y el vitalismo; y cómo a través de estas redes se construyeron nuevos espacios de sociabilidad, debate y generación de opinión pública.

Se rastrean las fuentes de inspiración del pensamiento masferreriano, señalando las aportaciones, que a juicio de la autora, hizo Masferrer a la comunidad intelectual de la región; destacando la crítica a la nación liberal, al imperialismo y a las corrientes ideológicas dominantes en su época. Se demuestra que el trabajo de Masferrer no se limitó al ámbito nacional y construyó una red de intelectuales vitalistas de alcance regional y de miras tan amplias, que pudo incluir preocupaciones de diversa índole, tales como los derechos de las mujeres y los problemas del medio ambiente.

Masferrer fue, sin duda, uno de los pensadores más originales centroamericanos en la medida en que rompió moldes y abrió nuevos caminos en muchos campos: filosófico, pedagógico, ensayístico, poético, periodístico y político. Fueron tantas las aristas que tocó, tantas las vertientes que desarrolló que resulta difícil saber el objetivo central de su existencia, aunque a primera vista, creo que él mismo lo resumió en: **“VIVIR libre y plenamente, satisfaciendo todas las necesidades corporales y espirituales”**

Quiso moralizar la sociedad, a fin de que fuera más justa y equitativa y buscó para ello aquellos derechos y deberes que permitieran al conjunto de sus individuos satisfacer las necesidades básicas, lo que llamó **MÍNIMUM VITAL**.

Dicen sus biógrafos que fue un personaje muy controvertido y polémico, que despertó reacciones diversas: para unos fue un guía espiritual –los espiritistas lo consideran “*un espíritu de alta luz*”–; para otros, un maestro que abrió nuevas brechas en filosofía, poesía y pedagogía; y en fin para sus detractores, un charlatán, un político frustrado que fracasó en sus planes de llevar a la práctica su programa vitalista. Para las élites de poder de entonces fue un comunista bolchevique que arengó a las masas obreras y campesinas, mientras que para la izquierda y la guerrilla era un traidor que no apoyó la rebelión campesina salvadoreña de 1932, además de que se alió con Arturo Araujo en la candidatura presidencial. Para las mujeres fue su libertador y emancipador, el primero que fun-

*Profesora de Historia de América, de la Universidad de Madrid.

dó ligas feministas y apoyó el derecho de voto femenino. Para numerosas mujeres de la época fue su maestro, ídolo, amante secreto y guía espiritual.

Fue indudablemente un librepensador, con una sólida conciencia social y una inclinación muy clara por las clases desfavorecidas. Pertenece a esa corriente del espiritualismo panteísta con vetas orientales que influyó en toda la generación de pensadores hispano y centroamericanos de la época; desde Sandino a García Monge, Soto Hall, Guerra Trigueros, Geoffroy Rivas, Vasconcelos o Wyld Ospina. Masferrer sentó las bases de una nueva corriente de pensamiento socialista libertaria, de orientación unionista y antiimperialista.

Fue forjador de opinión pública; desde la tribuna de la prensa hispanoamericana de Chile, Guatemala, Costa Rica, Nicaragua, El Salvador y México, con un lenguaje preciso, sencillo, didáctico y directo, contribuyó a crear una red de intelectuales orgánicos comprometidos con su realidad social y con los problemas de su época, oponiéndose al modernismo vacío y esteticista. Una de sus principales tareas como pedagogo y periodista fue generar nuevos debates en torno a temas socialmente candentes: la formación de la patria y la nación, la ampliación de los derechos inalienables del ser humano, la concesión del voto a las mujeres y los analfabetos, el reparto de tierras, el respeto al medio ambiente; y sobre todo, la denuncia y acusación de las élites de poder y los gobiernos de turno por acaparar la riqueza, ostentar un lujo desmedido y carecer de conciencia social para

con los desfavorecidos. En sus escritos denunció el abuso del alcohol, la ausencia de escuelas y falta de educación del conjunto de la población. En una palabra, resaltó la necesidad imperiosa de regeneración moral y espiritual de la sociedad, basándose en la doctrina vitalista.

Utilizó la palabra como arma política de agitación social, la opinión pública como tribuna de denuncia y debate y el panfleto político como instrumento de toma de conciencia, de difusión y convencimiento de la necesidad de cambiar el estado, las instituciones y la sociedad.¹ Su difusión e influencia en la historia de Centroamérica se puede comparar con las de Paine en Estados Unidos, Besant y Shaw en Inglaterra, Ghandi en India, Vasconcelos en México y Ugarte en Argentina. Es el autor que mejor utilizó el discurso como soflama revolucionaria para legar al pueblo y a las clases desposeídas la conciencia de sus derechos. Fue un auténtico maestro en la creación de redes de opinión pública y dio un giro a la figura del intelectual elitista de las clases dominantes, convirtiéndolo en un intelectual socialmente comprometido, línea que después continuarían sus discípulos y amigos: Alberto Guerra Trigueros, Pedro Geoffroy Rivas, Claudia Lars y Salarrué. Sin otra organicidad definida que la de su propia palabra, la búsqueda de la verdad, la sabiduría y la justicia.

Es aquí donde una extraña, pero común a la época, conjunción entre teosofía, socialismo libertario y redes espiritualistas jugaría un importante papel en la dispersión y difusión de su pensamiento social.²

1 Esta función de agitador social era muy común en la época, recordemos el papel agitador de Besant en su etapa londinense como socialista fabiana, o de Kropotkin y Proudhon en las revueltas populares de Francia, Bélgica, Rusia y Suiza. La utilización del panfleto como instrumento político de agitación fue muy común en los líderes sociales de la época.

2 Esta amalgama ideológica era común a la época, los librepensadores se unían en contra del catolicismo y se

reunían en torno a los Congresos espiritistas internacionales para buscar la razón y el conocimiento divino. Véanse los Congresos de Barcelona en 1888, de París en 1902, así como el I y II Congresos Espiritistas Mexicanos en 1906 y 1908. Fue en estos congresos internacionales donde tuvo lugar la confluencia de las corrientes espiritualistas, espiritistas, teosóficas, masonas y teológicas, y es difícil distinguirlos, probablemente por su fuerte oposición al positivismo, al catolicismo y al

Al margen de una vida y un pensamiento polifacéticos, nos interesa resaltar en este artículo, la importancia que tuvo Masferrer en la conformación de amplias redes sociales espiritualistas y teosóficas, con estrechos vínculos en toda la región centro y latinoamericana y con extensas ramificaciones internacionales en Europa y Oriente. Fueron estas redes sociales de intelectuales vinculados al vitalismo y a la teosofía, las que generaron nuevos espacios de sociabilidad y de debate en la opinión pública centroamericana, contribuyendo notablemente a poner en tela de juicio el paradigma positivista y el proyecto liberal decimonónico y sentaron las bases de la nueva legitimidad de la nación de las repúblicas y de la región centroamericana a través del unionismo y del hispanismo.

En la medida en que pugnarón por la creación de nuevos espacios públicos y lucharon por la hegemonía cultural y política de la época, oponiéndose a liberales y a marxistas por su ateísmo y materialismo, se

constituyeron en un movimiento social alternativo, a caballo entre ambas ideologías, que fue soterrado como opción política por las dos corrientes hegemónicas del momento, el liberalismo tardío y el marxismo incipiente.

En la últimas décadas del año 2000, tras el cuestionamiento de ambos paradigmas y el fracaso político de estas ideologías en América Central, emerge de nuevo con fuerza este pensamiento espiritualista agnóstico, con ribetes hinduístas y socialistas utópicos, con el fin, a nuestro juicio, de recrear el mito de “forjar patria” y encontrar las señas de identidad de un pueblo, roto por la violencia y enfrentado durante una larga guerra civil, así como por la necesidad de las nuevas elites intelectuales, de encontrar una figura unificadora y de elevado contenido social que responda al sentir del conjunto de la población.³

Me parece necesario, antes de continuar el análisis, hacer un breve inciso en la vida y obra de “don Alberto”, apoyándome para ello en la extensa y completa biografía de Cañas Dinarte.⁴

materialismo de la que todas hacían gala. M. Casauá, “La voz de las mujeres guatemaltecas en la década de 1920”, *Cuadernos Americanos-Nueva época*, vol. 5, n° 89, 2001, pp. 198-229. Asimismo, “Las redes teosóficas de mujeres en Guatemala La sociedad “Gabriela Mistral”, 1920-1940”, en *Revista Complutense de Historia de América*, n° 27, 2001, pp. 219-255. Y Tortolero Cervantes, “Impresiones en torno a una nueva ciencia. El espiritismo en México durante sus primeros años, 1870-1890”, en *Revista de la Escuela nacional de Antropología*, México, Cuilco, 1999, pp. 237-263. J. Lantier, *Le Spiritisme*, París, Celt, 1971

3 Nos parece interesante resaltar este proceso de reconstrucción simbólica de la figura de Masferrer en los últimos años. Cañas Dinarte en la biografía de Masferrer observa como, la figura de Alberto Masferrer, ha sido utilizado para dar nombre a: la Sociedad de Maestros de Secundaria de San Miguel; la Sociedad de Maestros de Santa Ana; un premio anual de Ciencias Sociales en el Torneo Cultural Centroamericano de la Asociación de Estudiantes de Derecho (Universidad de El Salvador); una medalla al mérito magisterial de la Federación Nacional de Asociaciones de Padres de Familia de El

Salvador (1959), la biblioteca del Instituto “Nuestra Señora de Guadalupe” (avenida España, San Salvador). Fueron bautizados con su nombre la biblioteca pública de Armenia (24 de julio de 1924, institución cultural fundada en 1928), un proyecto internacional para erradicar el analfabetismo (VIII Reunión del Consejo Interamericano para la Educación, la Ciencia y la Cultura, febrero de 1976), un Proyecto Multinacional de Educación Integrada para Adultos (Michoacán, México, 1977), varias calles en su localidad natal, dos avenidas de la capitalina colonia Escalón y de San Juan Nonualco (departamento de La Paz); una institución de enseñanza bilingüe. También existe una universidad privada que lleva su nombre. Cabría preguntarse ¿a qué se debe esta eclosión de su figura? ¿A que fue un pensador genial, audaz y relegado por la dictadura o a que es un símbolo patrio para unificar la identidad nacional salvadoreña afectada por una guerra civil de más de 20 años de duración? C. Cañas Dinarte, *Diccionario de autoras y autores de El Salvador*, San Salvador, CONCULTURA, 2002, p. 317 y sigs.

4 C. Cañas Dinarte, *Diccionario de autoras y autores de El Salvador*, San Salvador, CONCULTURA, 2002, pp. 317 y sigs.

I. Apuntes biográficos:

Vicente Alberto Mónico Masferrer nació el 24 de julio de 1868 en la villa de Tecapa, hoy ciudad de Alegría, en el departamento de Usulután. Fue “hijo natural” de Leonor Mónico y de Enrique Masferrer. Su padre no lo reconoció, pero cuando cumplió cuatro años se lo llevó a vivir con sus hijos legítimos y su esposa, Teresa Crespo.

Asistió a la escuela en Jucuapa, luego fue interno al colegio capitalino de la educadora francesa Augustine Charvin, del que se escaparía enseguida. Se trasladó a Guatemala y nuevamente se volvió a fugar del centro educativo. Recorrió a pie este país y también Honduras y Nicaragua, ejerciendo diversas actividades, desde buhonero hasta maestro. Viajó a Costa Rica (1885) y regresó a El Salvador al año siguiente, para ejercer de maestro en El Carrizal. En 1888 era director de la Escuela de Varones en Jucuapa.

Contrajo matrimonio con Rosaura Castañeda, de la que se divorció años más tarde para casarse con Rosario de Masferrer. No tuvo descendencia de ninguno de ambos enlaces, aunque dejó dos hijos “naturales”, amén de los que dicen serlo.⁵

Colaboró en el semanario *El índice* (julio de 1892) y en las revistas *La pluma* (1892) y *La república de Centro América* (1897); presidió la Sociedad Científico-Literaria “José Cecilio del Valle” (Santa Ana, 1909); fue colaborador social y literario del semanario ahuachapaneco *La nueva era* (1905) y de la revista *Actualidades* (San Salvador, 1915), así como redactor, director y colaborador de las revistas *Tiempos nuevos* (San Salvador, 1908)

Ciencia y arte (Santa Ana) y del periódico *La reforma*.

Tras su largo recorrido por Chile, Costa Rica y Bélgica, volvió a El Salvador en septiembre de 1917, reanudando su carrera periodística como co-redactor y co-editor de *Los obreros unidos* (mayo de 1918), redactor del semanario capitalino *Renovación* (1918), colaborador de *La Prensa* y otros periódicos guatemaltecos, como *El Diario de Centroamérica*, *El Día*, *El Bien Común*, *El Pueblo y Orientación* de Quetzaltenango. En esta ciudad fue siempre bien acogido porque allí había un sólido círculo teosófico y era la sede del Grupo VIDA que, sin duda, se inspiraba en sus principios.

Con el empresario José Bernal fundó en 1928 el diario *Patria*, del que Masferrer fue director y editorialista; escribió otros editoriales en el semanario intelectual *Vivir*, auténtica tribuna pública. Con el apoyo de varios colaboradores salvadoreños como Salarrué, Napoleón Viera Altamirano, Miguel Ángel Chacón, Alfonso Rochac, Alberto Guerra Trigueros, Arturo Ambrogi y otros autores internacionales como Vasconcelos, Guillén, Soto Hall, Mistral, George, Barbusse, Anatole France, Romain Rolland y algunos destacados espiritualistas vinculados a la teosofía, escribió sobre diversos temas: educación, trabajo, feminismo y sobre aquellas cuestiones sociales que aquejaban a las sociedades latinoamericanas finiseculares. En general todos los temas abordados por este periódico estaban relacionados con los principios desarrollados en *Minimum Vital*. Cuando Masferrer tuvo que abandonar El Salvador por motivos políticos (1931), su discípulo y amigo, Alberto Guerra Trigueros, compró el

⁵ En la entrevista con el Vicepresidente del Instituto Masferrerriano y agregado cultural de El Salvador en Guatemala, el licenciado Ponce, considera que la red feminista fue su aliada más fiel, especialmente en la figura María Solano de Guillén, que fundó la Confederación

de señoras de la República de El Salvador en 1920. La liga feminista publicaba una revista de carácter vitalista, *Caminos de la Paz*, con pensamientos de Masferrer y de otros espiritualistas, como Roman Rolland, Ghandi, etc.

periódico *Patria* para continuar su obra y seguir difundiendo las ideas vitalistas y masferrerianas.⁶

Su extensa obra comprende sobre todo ensayos cortos de carácter didáctico y pedagógico con tintes a menudo moralistas y de denuncia social.⁷ Una de las más difundidas en Centroamérica fue *Leer y escribir* (1915), cuyo contenido social era una denuncia de la pésima situación de las escuelas y la educación en El Salvador y una propuesta de creación de bibliotecas ambulantes populares, a las que tuviera acceso toda la población. Fue publicada en Guatemala junto con otro ensayo, *La cultura por medio del libro* (1929), con un tiraje de este pequeño folleto popular de unos cinco mil ejemplares en Honduras y Guatemala. De su obra más conocida, *Mínimum Vital*, se publicaron varias ediciones en casi todos los países de América Latina y su difusión fue enorme. Es un pequeño ensayo deontológico acerca de los deberes y derechos de que ha de gozar todo ser humano por el hecho de vivir.

Entre 1925 y 1928, escribió buena

parte de sus teorías espiritualistas de clara influencia teosófica y orientalista: *Ensayo sobre el destino* (San José, Costa Rica, 1925); *Las siete cuerdas de la lira*, (1926), que plasmaban claramente su concepción panteísta, adentrándose en la búsqueda de la sabiduría, la belleza, la verdad y el bien y donde se dejaba entrever la influencia hinduista en las teorías acerca del cosmos, la vida y la reencarnación. Citaba a Ghandi, Krishna o Buda, así como a Platón y Pitágoras en aquellos párrafos que se refieren a la primacía del espíritu sobre la materia y la búsqueda de la belleza y el bien. En un poema dedicado a Helios, escrito en 1928, mostraba sus creencias en las teorías heliosóficas en boga, que compartían otros autores como Sandino, Mendieta, Leiva, Rodas, Ospina y otros contemporáneos.⁸

En estas obras ya planteaba su concepción heredera del vitalismo de Tolstoi, George, Kropotkin y Montalvo, que se halla presente en casi toda su obra, especialmente en *Las siete cuerdas de la Lira*, como planteamiento filosófico y como doctrina política en *¿Qué debemos de saber?* (s.f.). Esta

6 A. Guerra Trigueros, *Poesía versus arte*, San Salvador CONCULTURA, 1996. Véase especialmente el editorial de este autor, "Masferrer se ha ido", *Diario Patria*, 10 de septiembre, 1930, en donde exalta la doctrina vitalista y hace un llamamiento a todos los salvadoreños a la resistencia pasiva "a lo Ghandi". "Masferrer no se ha ido porque está reencarnado en sus hijos... Masferrer no se ha ido... Masferrer somos nosotros".

7 Entre sus obras más reconocidas cabe destacar: *Páginas* (San Salvador, 1893), *Niñerías* (páginas autobiográficas de la infancia y adolescencia, 1900), *Ensayo sobre el desenvolvimiento político de El Salvador* (1901), *Recortes* (1908), *Las nuevas ideas* (Amberes, Bélgica, 1910), *¿Qué debemos saber?* (1913 ¿?), *Leer y escribir* (escrita en Italia, en 1913, fue divulgada en San Salvador por el diario *La Prensa*, en diciembre de 1915), *Pensamientos y jormas. Notas de viaje* (San José, Costa Rica, 1921), *Las siete cuerdas de la lira* (San Salvador, 1926), *La misión de América*, (El Salvador, 1927) *Dinero maldito* (Quetzaltenango, 1929) *Ensayos y figuraciones sobre la vida de Jesús* (San Salvador, 1927), *Helios* (1928), *La religión*

universal (1928); *Mínimum Vital* (ensayo, 1929), *Una vida en el cine* (Guatemala, 1929), *La cultura por medio del libro*, (Guatemala, 1929) y *El libro de la vida* (Guatemala, 1932), así como el segundo tomo publicado en 1949, por su cuñado. Lo que nos permite confirmar la enorme importancia que tuvo su obra en Guatemala.

8 F. Campbell, *Ancient wisdom revived. History of the Theosophical movement*, University of California Press, 1980. La teosofía, a pesar de haber negado siempre su vinculación política con los movimientos de emancipación nacional y no obstante el apoliticismo declarado expresamente en diversos congresos teosóficos, entre 1914 y 1917, jugó un papel relevante en la búsqueda de las raíces culturales y de las identidades en torno a las que se forjó la unidad nacional de la India. Fue relevante en esta tarea la participación de Besant y de Arundale desde una perspectiva occidental y muchos jóvenes neohindusistas, como Rao, Aiyar, Krishna y posteriormente Ghandi y Nheru quienes reconocieron en sus autobiografías el papel de la teosofía como movimiento social.

obra de juventud va dirigida a un obrero y en ella resume las ideas fundamentales que posteriormente habrían de inspirar su obra, *Mínimum Vital (ensayo sociológico)* (1929), cuyos principios repitió a lo largo de toda su obra periodística en los editoriales de *Patria*, *Orientación* y *El Día*, en El Salvador y Guatemala.

Su vida política fue muy controvertida y criticada, se le achacaba de mantener lazos con la oligarquía, porque había apoyado la candidatura de Arturo Araujo del Partido Laborista, cuyo programa político era una síntesis de su obra *Mínimum Vital*. Además había aceptado ser diputado, durante la presidencia de Araujo, (marzo de 1931), además de que era un defensor ferviente del unionismo. Según la biografía de Cañas Dinarte,⁹ Masferrer desempeñó los siguientes cargos: director del *Diario oficial* (1892); director general de Educación Pública (1895); secretario del Instituto Nacional (1900); cónsul de El Salvador en San José (Costa Rica, 1895-1899), Argentina (1901, nombramiento sin efecto), en Chile (1902-1904) y en Amberes (Bélgica, 1910-1916), de cuya Universidad fue alumno libre durante dos años, pasó por Roma y Florencia (1913); fue inspector de Instrucción Pública (1908); delegado de El Salvador en la Conferencia de La Haya (1912); colaborador durante el II Congreso Científico (Washington D. C., 1915), asesor del Ministerio de Instrucción Pública y delegado del mismo en el Congreso Pedagógico de Chile. Fue además diputado de El Salvador en la Asamblea Constituyente Federal (Tegucigalpa, julio-septiembre de 1921), director y editorialista del periódico capitalino *El día* (1923), director de la revista *La escuela salvadoreña* (Ministerio de Instrucción Pública, San Salvador), así como, académico honorario de la Universidad de El Salvador (enero de 1924), y miembro de la Academia

Salvadoreña de la Lengua.

Desilusionado con Araujo porque no había cumplido su programa vitalista, se exilió a Guatemala en 1931, donde le ofrecieron dirigir un periódico en Quetzaltenango, oferta que rechazó. Durante su estancia en este lugar, vivió con sus hermanas Teresa y María Masferrer, colaboró en varios periódicos de la capital y de Quetzaltenango, donde era muy valorada su presencia, pero sobre todo se centró en la fundación del Partido Vitalista de Guatemala y de la Unión Vitalista Hispanoamericana, de cuya fundación conservamos la carta manuscrita a su hermana Nela y los principios que la inspiraron.

Tras el acceso a la presidencia del General Ubico, conociendo las actividades políticas de Masferrer y su amplia red centroamericana, fue expulsado del país y se trasladó a Honduras, donde vivió en casa de la escritora Graciela Bográn. Agravado en su parálisis, cuando volvía a El Salvador sufrió un accidente aéreo del que salió vivo, pero falleció semanas más tarde, el 4 de septiembre de 1932.

II.- La red social de intelectuales de Alberto Masferrer.

Las redes intelectuales de Masferrer se vincularon a cuatro círculos de sociabilidad muy concretos, que constituyeron los pilares fundamentales de creación de opinión pública y fueron la plataforma intelectual y política a través de la que se generó una gran disputa por la hegemonía cultural e ideológica de la época frente al positivismo y al marxismo.

El círculo de sociedades teosóficas de Centroamérica, constituidas como

⁹ C. Cañas Dinarte, *Diccionario de autoras y autores de El Salvador, op. cit.*, p.318.

sociedades centroamericanas y unionistas, fue una de las principales redes de sociabilidad de la época, que generó sólidos vínculos entre los intelectuales de la región y nuevos espacios públicos de debate y difusión de la filosofía espiritista y espiritualista¹⁰. Estas redes estrechamente vinculadas entre sí en toda la región las formaron: el coronel Patrik Brannon Vega, introductor de la teosofía en El Salvador y padre de la poetisa Claudia Lars; Alberto Guerra Trigueros, uno de los principales amigos y discípulos de Masferrer, y otros intelectuales espiritualistas, Geoffroy Rivas, Lars, Gavidia, Rivera y el poeta Salarrué, casi todos ellos vinculados entre sí y con los teósofos guatemaltecos aglutinados en torno a uno de los intelectuales orgánicos más sólidos e influyentes de la época: el poeta, colombiano Porfirio Barba Jacob que fue el núcleo alrededor del que giraron muchos de los intelectuales centroamericanos.

Barba Jacob llegó a la región en 1914 con Carlos Wyl Ospina y Flavio Guillén a quienes conocía de México, viajó por toda la región entre 1914 y 1924, formó innumerables sociedades teosóficas durante su estancia en El Salvador, Guatemala y Honduras. Durante 1922-24, a instancias de Vasconcelos, retornó a Guatemala para colaborar con el diario *El Imparcial* y fundar

la Universidad Popular, cuyo impacto en la formación de la educación para adultos fue enorme y de la que formaron parte las redes teosóficas creadas por el poeta colombiano. Se rodeó de los intelectuales centroamericanos de mayor renombre: Flavio Guillén, Raúl Leiva, Miguel Morazán y, sobre todo, de escritores, artistas y poetas como: Rafael Arévalo Martínez, Carlos Wyl Ospina, Joaquín Rodas, José Rodríguez de la Serna, Flavio Herrera, Alberto Velázquez, los músicos, Jesús y Ricardo Castillo, el escultor Rafael Yela Gunther y el pintor Humberto Garavito.¹¹

Las redes de intelectuales estaban vinculadas al unionismo, red de inmensa importancia en los años veinte, cuando se firmó el Pacto de Unión, y Masferrer jugó un papel destacado junto con uno de sus amigos y colaboradores unionistas salvadoreños, como Rubén Rivera, con quien mantenía una fluida correspondencia y al que había dirigido una carta en 1898, en la que expresaba su pesimismo sobre aquel intento de unión centroamericana, que fue la República Mayor, que encabezaba como “La nueva Centroamérica”. Integrabán estos unionistas aquella red que desarrolló los principios de la Constitución federal de 1921, entre los que figuraban Salvador Mendieta, Alberto Velázquez y Joaquín Rodas. Este

10 Entendemos el concepto de redes sociales en los términos del profesor M. Bertrand como, “un complejo sistema de vínculos que permiten la circulación de bienes y servicios, materiales e inmateriales en el marco de las relaciones sociales establecidas entre sus miembros”. Estos fragmentos de red generan espacios o círculos de sociabilidad que influyen en el comportamiento de sus miembros y hacen que éstos se reconozcan entre sí y actúen como grupo de poder o de presión. M. Bertrand, “De la familia a la red de sociabilidad”, en *Revista mexicana de sociología*, n° 2, vol. 61, abril-junio, 1999, pp. 107-133

11 Miguel Ángel Osorio (1883-1942) escribió bajo el seudónimo de Ricardo Arenal y posteriormente de Porfirio Barba Jacob. Poeta, teósofo muy influyente en la región, especialmente entre los intelectuales guatemaltecos. Su

obra poética, escasa pero relevante, con enorme eco en la opinión pública latinoamericana. Tras su expulsión de Guatemala fue a El Salvador 1917, donde fue acogido por sus redes teosóficas. Escribía en la revista, *La Quincena*, en donde figuraban Gavidia, Acosta o Mayorga Rivas y en otros periódicos como *El Diario de El Salvador*, *Diario Latino* y *La Prensa*. Durante su estancia en este país, ocurrió el terremoto del 7 de junio de 1917, de cuya experiencia surgió uno de los libros más impactantes, *El terremoto de San Salvador: narración de un superviviente. Sobre su biografía*. Hugo Cerezo Dardón, *Porfirio Barba-Jacob, en Guatemala y en el recuerdo*, Guatemala Ministerio de Cultura, 1995 y su obra, Porfirio Barba-Jacob, *El terremoto de San Salvador. Narración de un superviviente, 1917*, San Salvador, 2001.

círculo estaba dominado por algunas sociedades teosóficas guatemaltecas, hondureñas y nicaragüenses, a las que pertenecían intelectuales como Flavio Guillén, Carlos Wyld Ospina, Tácito Molina Izquierdo y José Miranda y especialmente el grupo de teósofos unionistas quetzaltecos que apoyaron a Masferrer durante su estancia en Guatemala. En concreto: Joaquín Rodas, Francisco Ocheita, Manfredo y Carlos Deleón y Efrén Castillo, todos ellos miembros del Comité central teosófico centroamericanista de Quetzaltenango y, por tanto, unionistas convencidos.¹²

Las redes de intelectuales y pedagogos espiritualistas¹³ que controlaban un buen número de periódicos, revistas y editoriales con cuyos redactores o articulistas Masferrer estaba vinculado personalmente o mantenía correspondencia, como con García Monge y Brenes Mesén - *Repertorio Americano* de Costa Rica; con Froilán Turcios y Graciela Bográn - *Ariel* de Honduras; con Máximo Soto Hall, José Arzú, Falvio Guillén, Joaquín Rodas y Alberto Velázquez - *La Cuerda*,

Vértice, *Vida*, *Cultura*, *Cisterna* de Quetzaltenango; y con sus hermanas María y Teresa Masferrer, Alberto Velázquez, Rodríguez de la Cerna en la capital con quienes acabó fundando el semanario *Orientación*, la Sociedad Vitalista y el Partido Vitalista de Guatemala y posteriormente la Unión Vitalista Hispanoamericana .

Su estrecha relación con la poetisa y pedagoga, Gabriela Mistral de Chile y con Vasconcelos de México y García Monge en Costa Rica, favoreció la reproducción de sus escritos en las revistas y los periódicos que dirigían. También se vinculó directa o indirectamente con otros intelectuales: los norteamericanos Waldo Frank, Henry George; y europeos Anatole France, Henry Barbusse, Annie Besant y con el mismo Krishnamurti y Jinarajadasa a quienes conocía personalmente¹⁴ .

Todo ello le permitió una amplia difusión de su obra, la implantación de un nuevo modelo de educación y de ética regeneradora, así como una propuesta agraria para toda la región.¹⁵

¹² Sobre estas extensas redes centroamericanas de sociedades teosóficas, véase la revista *Estudio*, 1922 y *Patria*, 1928, *Vértice*, 1922, *El Pueblo*. En la revista *Estudio* aparecen como colaboradores Flavio Guillén - quien ya había pertenecido a círculos espiritistas en México con Francisco Madero y jugado un papel relevante en el I Congreso Espiritista de México (1906)-, el hondureño, Miguel Morazán, y sobre todo, Carlos Wyld Ospina y Rodolfo Leiva, directores financiadores y editorialistas de la revista. *Estudio*, Tomo I, n° 2, 15 abril, 1922, pp. 9-138 y de otras revistas espiritualistas como, *Semana*, *El Pueblo*, *Cisterna*, *Orientación*, *Vértice*, *El bien Público*.

¹³ Estamos entendiendo el espiritualismo en los términos que los autores tratados lo definían en sus trabajos, como una filosofía racional, constructiva y libertadora, que recibe su savia del tronco del ocultismo, del platonismo y del esoterismo y que pretende probar científicamente la existencia de Dios y el conocimiento verdadero. En la revista *Estudio*, 1 de marzo, 1922. En este sentido el espiritualismo centroamericano está más cerca del planteamiento francés, que opone las interpretaciones espiritualistas, animistas o vitalistas a las

positivistas y materialistas y que es la corriente que triunfó en el I Congreso Espírita de México de 1906, en donde uno de los principales exponentes fue Flavio Guillén. C. Bernard "División de los fenómenos de la Vida: hipótesis vitalistas y materialistas", en *El mundo científico y literario*, 19 mayo, 1878.

¹⁴ Sin duda uno de sus inspiradores fue C. Jinarajadasa, del que escribe un artículo, "Mi conversación íntima con Jinarajadasa", en el periódico *Patria*. Parte de la importancia de las diversas manifestaciones del espíritu y de la unidad, de la VIDA, así como los diversos grados de conciencia que mutan a través de la reencarnación. La principal fuente de energía de la vida se encuentra en el logos cósmico, en el sistema solar que actúa en todas las religiones según una trilogía creador, conservador y destructor; padre hijo y espíritu. De ahí la vinculación de la teosofía con el pensamiento heliosófico, principal fuente de energía y magnetismo. C. Jinarajadasa, *Fundamentos de Teosofía*, Argentina, Kier, 1994, p. 139 y sigs. A Masferrer se declara heliosófo en su poema Helios, 1928 y en "Mi Dios", *El Libro de la Vida Vil II*, op cit., p1949.p.26.

Por último, la red de mujeres con quienes formó la primera Liga feminista salvadoreña y que le acompañaron en todo momento. Entre éstas había numerosas maestras, poetisas, actrices - Ana Rosa Ochoa y María Solano de Guillén, pioneras del feminismo en El Salvador; Clara Luz Montalvo y Tránsito Córdova de Ramírez; sus hermanas por ambas vías, la paterna María y Teresa Masferrer de Miranda y la materna, Nela Mónico a quien le unió una constante correspondencia epistolar. En Guatemala, Isaura Menéndez, Josefina Saravia, Luz Valle, Rebeca Valdez Corzo, Lina Leiva, Carmen Samayoa y el núcleo de mujeres que constituía la *Sociedad Gabriela Mistral*, una de las sociedades feministas de

orientación teosófica que más apoyó la constitución de la Sociedad Vitalista y que más contribuyó a difundir su pensamiento en el ámbito de la educación.¹⁶

El papel de mediadores de la red lo jugaron sin duda, Flavio Guillén, Carlos Wyld Ospina y Joaquín Rodas en Guatemala; Alberto Masferrer, Alberto Guerra Trigueros y Patrik Branon en El Salvador, relacionados a su vez estrechamente entre ellos. Probablemente fue Porfirio Barba Jacob el mediador de la red centroamericana y mexicana y el que sirvió de enlace con otras muchas redes regionales. Estos intelectuales, escritores, poetas y artistas, introdujeron la teosofía procedente de México y Cuba.¹⁷ (Véase cuadro del fragmento de red)

Fragmento de la red regional e internacional de Alberto Masferrer

El Salvador	Guatemala	Honduras, Nicaragua y Costa Rica	Europa, India y Estados Unidos	América Latina
G. Trigueros, Salarrue G.Rivas A. Rochac J.Rivera J.Bernal	J.Rodas A. Velazquez J. Miranda C. Wyld O M. Soto Hall E. Mayora	G. Bográn F. Turcios García Monge S. Mendieta C. Sandino R.Brenes Mesén	H. Barbusse P. Kropotkin R.Rolland Krishnamurti Jinarajadasa A. France	G. Mistral J. Vasconcelos J. Montalvo J. Ingenieros J. Marti M.Ugarte

¹⁵ Sobre la influencia de las redes y el movimiento georgista en Latinoamérica hay pocos trabajos. El I Congreso Georgista hispanoamericano, celebrado en Ronda en 1913, muestra la importancia de este pensamiento en América Latina, pues participan personalidades como Félix Vitale, Medina y Herrera que introdujeron con Albedín a Henry George en España. Véase revista *El Impuesto Unico*, órgano mensual de la Liga Española, número extraordinario, 1913.

¹⁶ Véase en el periódico *Orientación*, del 30 de junio y del 28 de julio de 1924, el enorme elenco de mujeres que apoyan la Sociedad Vitalista guatemalteca. Sobre la Sociedad Gabriela Mistral véase M. E. Casaús, "Las redes teosóficas en Guatemala: La sociedad Gabriela Mistral, 1920-1940", en *Revista Complutense de Historia de América*, n° 27, 2001, pp. 219-255. Para el caso europeo y norteamericano, consúltense los Congresos teosóficos de 1893 y su posición sobre la emancipación de la mujer,

"Theosophy and modern social problems", California, 1893, así como la creación de las primeras ligas feministas teosóficas formadas por Katherine Tingley en 1906, en "The woman's International Theosophical League", en *Point Loma*, California, 22 de junio, 1913. Otros estudios más recientes sobre la influencia de la teosofía en el movimiento feminista son el de P. Holden (ed.), *Women's religious experience*, Londres, New Jersey, 1983; N. F. Anderson, "Bringing Cross-cultural feminism: Annie Besant and women's rights in England and India, 1874-1933", en *Women's History Review*, n° 4, vol. 3, 1994, pp. 565-579.

¹⁷ En casi todas las obras de estos autores, aparecen constantes citas de teósofos de renombre como Roso de Luna, Besant, Blavatsky y pensadores hinduístas como Vivekanada, Ramacharaka, Jinarajadasa o Krishnamurti, cuyos libros se recomendaban en sus revistas; los prólogos están escritos por teósofos o espi-

III.- Principales fuentes de inspiración de su obra

Las fuentes de inspiración del pensamiento de Masferrer, como autodidacta y librepensador, fueron variadas e híbridas, confluían corrientes muy bien amalgamadas, pero esencialmente bastante diferentes. A nuestro juicio, esto permitió una amplia recepción por múltiples sectores, pero también provocó un rotundo rechazo entre otros; y es también lo que le confirió originalidad y ha mantenido vivo su pensamiento.

En su pensamiento hay una hibridación de varias corrientes: el vitalismo de Tolstoi, el socialismo fabiano de Henry George; el anarquismo y socialismo libertario de Kropotkin y de Proudhon¹⁸; las corrientes teosóficas e hinduistas de Krishnamurti, Jinarajadasa, Tagore o Ghandi; y el pensamiento unionista y panhispanista de Haya de la Torre, Rodó, Martí, Ugarte, Mistral y Vasconcelos, etc. Resulta difícil saber cuál de ellas primaba sobre las demás. Me atrevería a pensar que el socialismo fabiano con tintes anarquizantes y el hispanoamericanismo,

constituyeron el núcleo duro de su pensamiento ético-político, influido por pensadores latinoamericanos como Rodó, Darío, Montalvo y Martí en su adaptación centroamericana.

A lo largo de su obra, Masferrer alude clara y explícitamente a sus fuentes de inspiración. En *La misión de América*, cita a “sus caballeros andantes”, diciendo que las mayores hazañas de este mundo las han acometido quienes han tenido como principal ocupación dispersar las ideas a través de folletos y periódicos. “Nómadas fueron Budha, Pitágoras, Confucio, Jesús, San Pablo Lao-tze y Platón, se hicieron nómadas para desentrañar de sí mismos y cristianizarlas, sus doctrinas maravillosas... Rubén Darío fue nómada y Manuel Ugarte, Vasconcelos, Gabriela Mistral, Haya de la Torre, impregnan su vida y su trabajo con frecuentes períodos de nomadismo”.¹⁹ Consideraba que todos ellos eran fieles a la memoria de Cervantes y a un cierto “quijotismo” hispano, que simbolizaba un estilo de vida, una forma de hacer política, una guía para la acción de personajes que recorrieron América para cumplir una misión vital, “la de forjar una nación nueva: Hispanoamérica”. Masferrer los citaba como mentores dignos de admiración

ritistas reconocidos: Flavio Guillén, Alberto Masferrer, Alberto Guerra Trigueros, Gabriela Mistral, etc. Los autores que manejan en sus bibliotecas y citan en sus bibliografías son: Roso de Luna, Kardec, Besant, Blavatsky, Krishnamurti, Vivekananda, el Yogi Ramacharaka etc. Casi todos escribían en los mismos diarios y participaban en las mismas revistas, *Estudio*, *Vida* o *La Patria*, *Vivir*, *Vértice*, *Orientación*, de claro corte teosófico, vitalista y muchas veces unionista.

¹⁸ Resulta difícil afirmar tajantemente que Masferrer fuera anarquista, pero en la medida en que comparamos su pensamiento con el de Proudhon y Kropotkin, podemos confirmar las enormes similitudes entre ellos: en su faceta de moralistas y agitadores sociales, en sus denuncias contra la propiedad de la tierra, contra el despilfarro y la riqueza, en su concepto de bienestar social y de felicidad, en su percepción de la justicia y de la

dignidad y en las soluciones planteadas para erradicar esos males, como reivindicaciones por una alimentación y vivienda sanas, por la educación y la justicia social. Como opina Frank y Fritzie Manuel, esta anarquía utópica – conocida también como comunismo anarquista – encontró muchos simpatizantes en Rusia, Europa y América. El elemento que los unificaba era su pesimismo ante el papel del Estado, su cuestionamiento de la autoridad y la enorme confianza en la familia, la comuna y en el individuo como pilares fundamentales del proceso regenerador de la sociedad. Sobre este tema véase, F. y F. Manuel, *El pensamiento utópico en el mundo occidental*, vol. II, Madrid Taurus, 1981. V. García, *Utopías y Anarquismo*, México, Editores Mexicanos, 1977.

¹⁹ A. Masferrer, *La misión de América*, en A. Masferrer, *Páginas escogidas*, San Salvador, Ministerio de Educación, 1961, pp. 259-260.

o de referencia en la formación de la nación americana por su neta inspiración espiritualista, cuyo ejemplo de vida deberían servir a América de faro y guía en esta misión. El ejemplo de vida de estos “nómadas” no es sólo intelectual, sino existencial, para “que pueda mostrarnos el camino y darnos ánimo y luz para recorrerlo”.

Curiosamente casi todos los autores contemporáneos citados, además de ser caballeros andantes y forjadores de la nación panhispana, pertenecían o estaban vinculados con los círculos teosóficos. Pero también, son pensadores bolivarianos o martianos y tienen un proyecto panhispanista y antiimperialista. En cuanto a los guatemaltecos, se refiere a Máximo Soto Hall, como a uno de los pensadores más antiimperialistas de su época. Curiosamente todos ellos fueron en su momento agitadores sociales, personajes que trataron de cambiar su sociedad y modificar las pautas sociales, ética y políticas de la época.

La otra corriente fundamental fue el vitalismo, pero no en la vertiente orteguiana o nietzscheana, como opinan algunos críticos masferrerianos.²⁰ A estos autores no los cita en ningún momento ni como referentes lejanos. Sin duda una de las fundamentaciones más sólidas fue la platónico-hinduista en su concepto del espíritu, la materia, el cosmos y la VIDA, que

posteriormente hibridó con el vitalismo georgiano. En su obra, *Las siete cuerdas de la lira* (1926), planteaba ya su teoría vitalista, partiendo del supuesto idealista de procedencia platónica e hinduista, de que la vida es una, pero diversa en sus infinitas manifestaciones. Así como las siete notas musicales y los siete colores del arco iris que, “combinados producen una diversidad inmensa”. Sólo la sabiduría o la gnosis pueden llegar a acercarse a la verdad y al conocimiento de la unidad en la diversidad. De ahí derivaba su planteamiento profundamente igualitario del ser humano: “Como nosotros, como las plantas, los animales y las piedras, como todo lo que vive sobre nuestro planeta, respirando el mismo aire, confrontados por las mismas aguas, reanimados por el mismo calor (...) somos distintos y extraños en apariencia, mas en realidad somos y vivimos, una sola vida, esa vida es movimiento, palpitación ritmo origen y fin de todo el cosmos”²¹. Continuando con este planteamiento panteísta con tintes hinduista, consideraba que “Todos los seres no son sino parciales manifestaciones de esa unidad, aspectos de los diversos ritmos con que vibra la vida una”(...) “Los seres así como las hojas, las flores y las raíces son UNIDAD, en el tronco y DIVERSIDAD, en si mismos. La vida, en cuanto poder, está en la semilla”.²²

20 Véase el prólogo de *Mínimum vital* de Rosa Serrano de López, San Salvador, 1994; o el prólogo de F. Morán, *Alberto Masferrer o la conciencia social de un pueblo*, San Salvador, 1951; que pretenden encajarle en el vitalismo de principios de siglo. Tampoco coincidimos con la biografía de M.E. López, que lo cataloga como un pensador socialista cercano al materialismo con “*algunas veleidades espiritualistas que supo corregir posteriormente*”. M.E. López, *Masferrer, alto pensador de Centroamérica*, Ed. Ministerio de Educación Pública, Guatemala, 1954, p.141. Nada más erróneo, porque Masferrer fue coherente desde el principio hasta el final con su doctrina vitalista, fundada más bien en el espiritualismo francés y en el pensamiento teosófico que en el vitalismo occidental

orteguiano inspirado en el vitalismo biológico de fines de siglo.

21 A. Masferrer, *Las siete cuerdas de la lira*, op cit., p. 42. Platón compara en *Fedón* las siete cuerdas de la lira con el cuerpo humano y el alma con su armonía. Platón, *Fedón*, Madrid, Alianza, 2000. El mismo símil lo emplea Tolstoi en los *Diarios (1847-1894)*, Barcelona, Quaderns Crema, 2000, p.425

22 En las obras de teósofos como Besant, Jinarajadasa, Krishnamurti, aparecen siempre unos capítulos dedicados al concepto de VIDA, que analizan la unidad y la diversidad de sus manifestaciones con una dimensión diferente a causa de la “ley del karma” y a la teoría de la reencarnación, que es lo que permite al hombre vivir

La teosofía, según Nash, ha de ser explicada como producto de la crisis espiritual de fin de siglo y del período entre guerras, como producto del deterioro espiritual provocado por el positivismo, por el materialismo y los estragos de las dictaduras liberales. Aborda los temas de: la unidad del espíritu, la verdad, el bien y la búsqueda de dios en todas las cosas, concediendo prioridad al espíritu sobre la materia. Todos esos pensadores tuvieron algunos elementos en común, su deísmo y anticlericalismo, así como la necesidad de promover la unidad nacional y la emancipación de las mujeres y de las clases más desfavorecidas.²³

Ante un ataque que desplegaron algunos de sus colegas contra las doctrinas vitalistas y a su folleto *Minimum Vital*, Masferrer airadamente respondió que el vitalismo no era una invención suya, sino, "una fórmula ideada por hombres tan nobles

y tan sabios como Enrique George quien el mundo culto venera como un profeta y cuyas doctrinas están cristalizándose en Australia, Dinamarca, en la Argentina y en otras partes".²⁴ Recomendaba a sus lectores que leyeran, *Progreso y miseria*, *El problema de la tierra y el problema del trabajo* y *Problemas sociales* de Enrique George y *La conquista del pan*, *Campos fábricas y talleres* y la *Ética* de Kropotkin.

En las obras donde se encuentra más clara esta influencia es en las que desarrolla su pensamiento social como: *¿Qué debemos saber?*, *El dinero maldito*, *Mínimum vital* y *Leer y escribir*. *¿Qué queremos saber?* es la obra primigenia de la que parten todas las ideas básicas de carácter social y político, que quedarán plasmadas también en sus obras posteriores. En este pequeño ensayo-panfleto²⁵ hay una carta dirigida a un obrero, José Mejía, que le pregunta *¿qué debe saber un obrero para ser instruido?*²⁶ Bajo la forma de

simultáneamente en tres estadios: la vida terrenal, la astral y la mental. Esta concepción de unidad en la diversidad es la que prevalece en Masferrer, tras un proceso de adaptación con otras corrientes del socialismo utópico. Véase A. Masferrer, "La Escuela Vitalista", en *Orientación*, 30 de junio 1919; y la similitud de pensamiento con la obra de A. Besant, *Lecturas populares de teosofía*, Barcelona, Ed. Teosófica, 1995. Así como con C. Jinarajadasa, *Fundamentos de Teosofía*, Buenos Aires, Kier, 1994 y J. Krishnamurti, *Education and significance of Life*, Nueva York, Harper, 1953 y con *Freedom of Known*, Nueva York, Harper and Row, 1969, también de este último autor.

23 C. Nash, "Geocentric education and anti-imperialism, theosophy geography and citizenship in the writings of Joseph Cousin", en *Journal of History and Geography*, 22 (4), 1996, pp. 399-411. Existen algunos estudios sobre la vinculación entre la teosofía y la búsqueda de rasgos propios para la construcción de la identidad nacional en Irlanda, Escocia, Indonesia, India, Rusia e Inglaterra, como los trabajos de M. Carlson, M., *No religion higher than the truth, a History of Theosophical Movement in Russia, 1875-1922*, Princeton University Press, 1993. G. Michael, *Theosophy in the nineteenth century, an annotated bibliography*, Nueva York, Garland, 1994. H. Tollenare, *The politics of divine wisdom, Theosophy and labour, national and women movement in Indonesia, 1875-1947*, Nijmegen,

Catholic University Press, 1996. Son escasos los trabajos realizados para América Latina sobre la influencia de la teosofía en la reformulación de la nación étnico-cultural y la regeneración social.

24 A. Masferrer, diario *Patria*, 4 octubre, 1929.

25 Consideramos que esta obra de juventud está escrita a modo de los panfletos o folletos de propaganda política social muy comunes en la Europa postrevolucionaria de 1848 y de la Rusia zarista de fines de siglo. La estructura del texto, el discurso y lenguaje utilizados obedecen claramente a las pautas de ese tipo de literatura de la época, que iba dirigida a las clases trabajadoras y era de clara orientación anarquista o socialista fabiana.

26 Casi todos sus biógrafos sitúan *¿Qué debemos saber?* en torno a 1910, sin que den una explicación exhaustiva de por qué lo hacen, ya que no tiene fecha ni editorial, salvo porque es el período en que estuvo en el extranjero. Manejaremos dos reediciones, la de 1947 editada por la Imprenta Funes y la de CONCULTURA de 1996, porque difieren en el número de capítulos y en las citas reportadas (esta última es más completa) y la bibliografía acerca de Masferrer de Cañas Dinarte. Desde 1947 se ha reeditado diez veces; curiosamente desde 1980 son ediciones a cargo del Ministerio de Educación, pero se ha suprimido en ellas los tres primeros capítu-

cartas desordenadas, el autor dice querer exponer y compartir sus ideas con otros obreros, las escribió probablemente mientras era co-director o redactor del periódico *Los obreros unidos* o del semanario *Renovación*, en 1918. Consideramos que es una obra clave para comprender las fuentes de inspiración básicas de su pensamiento y todas sus obras posteriores como *Mínimum vital*, *Dinero maldito* o *Leer y escribir* y *El libro de la vida*, escritas casi una década después. La segunda edición completa desarrollaba sus premisas fundamentales, en ella el autor respondía a Mejía, diciéndole lo que todo ser humano, fuera obrero, campesino o mujer, debería conocer para satisfacer sus necesidades y alcanzar el bienestar. Puesto que para Masferrer saber es poder, todo ser humano debe conocer aquello que le sirva para acercarle a la verdad y procurarle a sí y a los demás *una vida feliz*. Considera que debe aprehender al máximo aquellos elementos que le permitan un conocimiento verdadero del mundo. Cree necesario vincular la ciencia con la moral, entendiendo ésta, “como la ciencia de los derechos y los deberes humanos”, cuyo fin es enseñarnos, cómo se ha de vivir”.²⁷

Cuando define los derechos humanos se adelanta a su época y a la misma Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, considera que son inalienables a la persona y se acerca a los conceptos actuales de derechos humanos y del desarrollo humano, planteados por el

premio nóbel de economía, el hindú Amartya Sen, y el pensador paquistaní Mahbub Ul Haq, Masferrer dice: “Derechos son aquellas funciones inherentes a nuestro ser y que, si no se cumplen ampliamente, producen la degeneración, la enfermedad o la muerte. Por ejemplo son derechos de todo hombre, andar, respirar, comer, trabajar, descansar, pensar, dormir, oír, recrearse, instruirse, etc. El carácter común y esencial de estos derechos es el de ser necesarios; orgánicos; no sujetos a la sanción de la inteligencia y de la voluntad de los hombres, pues al contrario, la sabiduría, la justicia, la bondad de los hombres consisten en dejar que estos derechos se cumplan libre y ampliamente”.²⁸

En línea con el primer anarquismo considera que estos derechos han sido “conculcados”, robados por el enemigo, por los ricos “evitando que todos los hombres cumplan con su verdadero y esencial derechos “¡vivir!, vivir plena y libremente, satisfaciendo todas sus necesidades corporales y espirituales”.²⁹ Entre los derechos básicos e inalienables, que llama humanos, está el derecho al pan, a la tierra y al trabajo. Es aquí donde las fuentes de inspiración del anarquismo o del socialismo fabiano están más claramente expresadas. Incluso cita a pie de página textos de Kropotkin, Reclus, Graves, para que los obreros los lean, con el fin de que reciban una educación de vida que es, a su juicio, “lo que los anarquistas llaman educación integral y según ellos mismos, así vivirán todos los hombres en una sociedad

los, donde estaba plasmada su doctrina vitalista y los principios socialistas libertarios. En largas notas a pie de página refutaba las tesis acerca de la influencia del medio ambiente, la teoría de la evolución de las humanidad y el concepto de civilización y progreso positivistas.

27 A. Masferrer, *¿Qué debemos saber?...op cit.*, 1947, p.16. El concepto de Masferrer y Kropotkin sobre la ciencia y la moral coincide en la medida en que es el medio más eficaz de conocer “*el estado de las necesidades de la humanidad y medios económicos para satisfacerla*”. P. Kropotkin, *La conquista del pan*, op cit., p. 41, y *Ética, origen y evolución de*

la moral, Dogal Madrid, 1977.

28 A. Masferrer, *¿Qué debemos saber?*, op. cit., 1947, p. 16.

29 A. Masferrer, *¿Qué debemos saber?*, op. cit., 1947, p. 19. Las similitudes con el Kropotkin de *La conquista del pan* son enormes. Para éste, el fin último de los socialistas utópicos es “*reconocer y proclamar que cada cual tiene ante todo el derecho a vivir y que la sociedad debe repartir entre todo el mundo, sin excepción de los medios de que dispone*”, en P. Kropotkine, *La conquista del pan*, Madrid, Júcar, 1977 p. 22.

bien integrada: trabajando con las manos y con el cerebro”³⁰ Al final en el mejor estilo panfletario decimonónico hace un llamamiento a los obreros centroamericanos a organizarse para crear una sociedad más sabia y justa y para lograr las mismas conquistas que otros obreros en Europa y en América Latina.³¹

Cuando enumera los derechos que todo ser humano debe conocer, respetar y exigir, el primero que apunta es el derecho a respirar “aire libre, puro y bastante, a respirar aire no contaminado por mal uso del medio ambiente, a vivir en medios higiénicos que permitan obtener a cada ser humano la cantidad de aire, de alimento, de trabajo, de descanso y de calor que necesita nuestro organismo y en que condiciones lo necesita.”³² El segundo derecho es el pan³³ “el pan nuestro de cada día santificado y consagrado por todas las religiones”. Y como Kropotkin, se refiere en sus mismos términos a la conquista del pan y el derecho de todo ser humano a gozar de habitación alimento, higiene y vestido, derechos que posteriormente reivindicará en su *Mínimum*

vital.³⁴

El derecho al pan va unido al derecho a la tierra, que debe ser un bien común para todos los hombres. En esta primera obra de juventud su reivindicación por el derecho a la tierra es mucho más radical que en *Mínimum vital* o en *Leer y escribir*, donde ya no juega un papel central, siendo el trabajo y la vida digna los que ocupan el lugar preferente. Considera necesario la liberación de la tierra, que ha sido monopolizada y esclavizada por unos pocos y, siguiendo la argumentación de Henry George, de Tolstoi y de Proudhon, considera la tierra como el bien máspreciado de la persona y uno de los derechos humanos básicos del que los hombres se han visto desposeídos. Compartía con estos tres autores la opinión de que una de las principales lacras de la humanidad era la apropiación de la tierra y la posesión del suelo, punto de partida de la explotación y de la esclavitud, “el hombre es una animal terrestre... Para el hombre la tierra es manantial de toda vida: su alimento, su vestido, su habitación vienen directamente de ella.”³⁵ “Dedúcese de esto que, el hombre

30 A. Masferrer, *¿Qué debemos saber?*, op. cit., 1947, p. 8

31 Posiblemente el texto haya sido escrito a su retorno de Chile (1902 o 1904), o de Bélgica (Lieja 1910-16), en donde ocupó varios cargos diplomáticos y se sabe que tuvo contacto con las ligas obreras y feministas de dichos países. Nos inclinamos por las influencias del socialismo belga en su vertiente de un socialismo menos ortodoxo y antiautoritario, por la influencia de Colins y De Paeppe, que sostenían una posición anarquista más espiritualista con influencias de Proudhon..

32 A. Masferrer, *¿Qué debemos saber?*, op. cit., 1947, p. 34.

33 En *La conquista del pan*, op. cit., Kropotkin considera que todo ser humano tiene derecho al bienestar, al pan y al trabajo y define el derecho al bienestar, como “la posibilidad de vivir como seres humanos y de criar hijos para hacerles miembros iguales de una sociedad superior”. En el capítulo de los víveres es cuando trata del derecho al pan, “Somos utopistas, es cosa sabida. En efecto, tan utopistas, que llevamos nuestra utopía a hacer creer que la revolución debe y puede garantizar, el alojamiento, el vestido y el pan”. P.

Kropotkin, *La conquista del pan*, op. cit., pp. 23 y 45 respectivamente.

34 El decálogo de los derechos de *Mínimum vital* de Masferrer iniciaba, al igual que Proudhon y Kropotkin, con la lucha por el derecho a una vida íntegra y satisfactoria de las necesidades primordiales, que establece sean el pan, el agua, la luz del sol y el calor, “...herencia y propiedad de todos los seres y por consiguiente no apropiables por ningún individuo”. A. Masferrer, “Mínimum Vital”, en *Ensayos*, 1996, p. 82.

35 A. Masferrer *¿Qué debemos saber?* 1947, op. cit., p.34 H. George, por su parte, opina que, “La gran causa de la desigualdad de la distribución de la riqueza es la desigualdad de la propiedad de la tierra...la tierra es el gran hecho fundamental que en definitiva determina la condición social, política y, por consiguiente, intelectual y moral del pueblo... En todas partes, en cualquier tiempo, el dominio de la tierra es la base de aristocracia, el cimiento de las grandes fortunas, la fuente del poder”. H. George, *Progreso y Miseria*, capítulo 2, “Sobre la persistencia de la pobreza”, p. 196.

que posee la tierra de la cual o en la cual ha de vivir es el amo de este último, el cual es un esclavo. El hombre que retiene el suelo en donde yo debo vivir, dispone de mi vida o de mi muerte, en absoluto, como si yo fuera algo de su pertenencia... Hay otra forma de esclavitud más vergonzosa, más insidiosa y más atroz".³⁶

Amparado en los argumentos de autores espiritualistas, dos de ellos vinculados al socialismo fabiano y al anarquismo espiritualista (George y Tolstoi) y de Carlyle, consideraba que la tierra era de Dios y no debía ser monopolizada por los hombres. Como Tolstoi, planteaba la necesidad de emancipar la tierra, de devolver la propiedad a todos los hombres a los que se les había usurpado. "¡Emancipemos la tierra!", exclamaba Masferrer; "que al nacer, cada hombre encuentre que es poseedor de una porción de suelo; que al llegar a la edad del trabajo halle que tiene en qué trabajar... Tierra libre, y libre también cuanto sea necesario para trabajarla (...)" ; porque la tierra "es el ideal más urgente para todos los

hombres" y es uno de los derechos más indiscutibles y esenciales: "el derecho que todo ser tiene a vivir sobre la tierra y a sacar de ésta su alimento, sin pedir permiso a los demás hombres."³⁷

Este final libertario, propio del anarquismo y del colectivismo agrario, "la tierra para el que la trabaja", fue una de las demandas que perdió fuerza en sus obras posteriores, posiblemente presionado y mediatizado por una oligarquía cafetalera acaparadora, que se negaba a pensar en una reforma agraria en la década de 1920 y aún menos en la expropiación o colectivización de la tierra, o en la propuesta de George de crear un impuesto sobre el suelo.³⁸ Este derecho inalienable apenas aparece citado en el decálogo de su *Mínimum vital*, salvo hay una pequeña alusión en el punto tres, acerca de las necesidades que han de ser satisfechas como un derecho, desaparece del programa político que Masferrer propuso con el Partido Laborista de Arturo Araujo y también del programa del Partido Vitalista guatemalteco y de la Unión Vitalista de Hispanoamérica.

36 A. Masferrer, *Ensayos...op.cit.*, 1996, p. 16. Resulta curiosa la estrecha relación de George con Tolstoi. A pesar de que no haberse conocido personalmente, mantuvieron una relación epistolar. Según Keneth Wenzler, la obra de George, *Progreso y miseria*, influyó en el movimiento populista agrario de los *norodniki*. Tolstoi conocía profundamente la obra de quien llamara cariñosamente "mi George", como consta en 1885, cuando lo menciona por primera vez; luego lo tradujo en ruso y lo divulgó a través de sus obras. Véase K. Wenzler, "The influence of Henry George's Philosophy on Lev Nikolaevich Tolstoy: The period developing economics Thoughts 1881-1897", en *Pennsylvania History*, vol. 63, n° 2, 1996, pp. 232-252. Véase L. Tolstoi, *Diarios, op.cit.*, p.

37 Aquí la similitud entre *¿Qué debemos saber?* de Masferrer y *¿Qué es la propiedad?* de Proudhon es muy grande. A. Masferrer, "¿Qué debemos saber?", en *Ensayos*, 1996 p. 38 y p. 17 respectivamente. Recordemos la enorme influencia de Proudhon en el socialismo belga y en autores como el barón Colins, cuyas obras con algunas vetas esotéricas debieron influir en Masferrer durante sus los años de estudio en Lieja. J. Droz opina de Colins que era

un socialista utópico que pretendía conjugar el socialismo con la vida eterna del alma que se reencarnaba en sucesivos cuerpos; doctrina, muy similar a la de Masferrer. J. Droz, *Historia general del socialismo*, vol. I, Barcelona, Destino, 1979, pp. 540 y sigs.

38 La influencia de Henry George fue enorme en España, Inglaterra, Alemania, Rusia, Guatemala, Uruguay y Argentina. Para el caso español, véanse las obras de A. M. Martín de Uriz, *Estudios preliminar de Henry George, Progreso y Miseria, Tierra ociosa y hombres ociosos*, Instituto de Estudios Agrarios, Madrid, 1985 y de F. Arcas Cubero, *El movimiento georgista y los orígenes del andalucismo*, Ronda Caja de Ahorros, 1980. Esta influencia georgista en Guatemala fue introducida a través de la obra de Soto Hall, Wyld Ospina y Juárez Muñoz, quienes abogaban, desde 1931, por el reparto de tierras y la recuperación del suelo y la ampliación de los derechos sociales. Sin duda, la fuente de inspiración del vitalismo georgiano se reprodujo en algunos periódicos de la época, constituyó un importante antecedente de la revolución agraria mexicana y de las demás revoluciones agrarias centroamericanas en la década de 1940.

Otros aspectos me parecen fundamentales en esta obra de juventud: las críticas del concepto positivista de civilización, progreso y el determinismo biológico ambiental. Se produce aquí la ruptura con la teoría darwinista y spenceriana de la jerarquización racial y con la creencia de la existencia de pueblos y razas superiores e inferiores. En este punto, la influencia de George, del espiritualismo, del vitalismo y de la teosofía son fundamentales para comprender por qué los intelectuales adscritos a estas corrientes apoyaron activamente la emancipación de las mujeres y de los indígenas, solicitaron el voto para ambos colectivos y abogaron tan tempranamente en todo Centroamérica por un reparto de la tierra como fundamento de los derechos ciudadanos. Para ello tomemos como referencia, el capítulo décimo de su libro, *Progreso y Miseria*, que titula “*La ley del progreso*”, en la que George refuta el darwinismo vulgar y su aplicación a la sociedad a través de Spencer, a quien atribuye haber simplificado en exceso la ley de la evolución de las especies. Rechaza la visión unidireccional del progreso humano y de la herencia basada en la ley del más fuerte o en la transmisión genética de los caracteres psíquicos. Considera falso el supuesto sobre la fortaleza o debilidad de ciertas razas en función de la herencia, del carácter o del medio ambiente. Piensa que el resultado de esas teorías es un fatalismo, que no explica por qué han existido anteriormente grandes civilizaciones, como la egipcia, la india o las

mesoamericanas. No coincide con las teorías de la degeneración o decadencia de esas civilizaciones, considera que éstas se han rezagado, detenido o estacionado a causa de factores históricos, políticos o sociales determinados.³⁹

De forma similar, Masferrer criticaba aquellas teorías que consideraban que el medio ambiente influía en el carácter, en el comportamiento de los pueblos y les impedía progresar. Criticaba a algunos intelectuales salvadoreños por su pesimismo y determinismo, al dejarse influir por “esas doctrinas deterministas del medio ambiente”. Los intelectuales se engañan, dice Masferrer, porque, “es más falso y ridículo afirmar que el individuo ha de ser rigurosamente igual al medio ambiente social... el individuo nace con suficientes capacidades para mejorar el medio de donde ha salido. Enseñar lo contrario es tan erróneo como inmoral.” En ésta como en otras citas a lo largo de su obra, cuestionaba seriamente el determinismo biológico y medioambiental del positivismo, de la misma manera que lo hacían George, Tolstoi o Besant en sus escritos.⁴⁰ Para George, como para Masferrer, es el medio social en donde se desarrollan los elementos diferenciadores; no es la raza, ni el carácter. Las diferencias entre individuos y razas no son inherentes a éstas ni al medio, sino a la sociedad y a las culturas en que se desenvuelven. A juicio de George las condiciones necesarias para que el progreso avance se encuentran en el deseo inherente al individuo de satisfacer sus necesidades

39 H. George refutando el positivismo, especialmente en su vertiente spenceriana y malthusiana, considera que trata de rebatir “... la explicación del progreso como una mejora gradual de la raza, armoniza con la opinión que atribuye las diferencias en civilización a las diferencias de raza”, premisa infundada que, a su juicio, conduce a un determinismo fatalista. Véase “La ley del progreso humano” del epígrafe “Las teorías corrientes”. H. George, *Progreso y Miseria*, op cit., pp. 307 y sigs.

40 L. Tolstoi, *Diarios (1847-1894) op cit.*, 7 de diciembre, 1888, p.282 sobre Besant, N. Fix Anderson, “Bridging Cross-cultural feminism: Annie Besant and women’s rights in England and India, 1874-1933”, en *Womens History Review*, vol. 3, n° 4, 1994, pp. 562-578. Así como A. Burton, “The feminist quest for identity British Imperial suffragism and “global sisterhood”, 1900-1915”, en *Journal of Women History Review*, 3, 1991, pp. 46-81.

básicas, intelectuales y sociales; y aquí el concepto de bienestar social es común para socialistas utópicos, teósofos y anarquistas, en la medida en que se entiende como la necesidad de todo individuo, por el mero hecho de existir, a gozar de los mismos derechos y de las mismas oportunidades. Contrarios a la moral spenceriana de la lógica evolucionista de las leyes inexorables de la herencia o la ley del más fuerte, George, Proudhon y Masferrer consideraban que era el conjunto de tradiciones, creencias, costumbres, leyes y hábitos lo que producía las peculiaridades y la idiosincrasia de un pueblo y de sus individuos⁴¹.

Masferrer, siguiendo la misma línea argumental de George, cuestionaba el concepto de civilización identificado con progreso, porque consideraba que la civilización, “no es sinónimo de perfección, ni siquiera de bienestar, sino un concepto impreciso, vago y ...que encubre el egoísmo más refinado y los sufrimientos más horrendos para la mayoría de los hombres”. Lanza una dura acusación contra el lujo, la riqueza y el despilfarro de unos pocos en detrimento de la mayoría, llegando a la conclusión de que la “civilización es PARA UNOS POCOS, para los privilegiados. Para la inmensa mayoría de los hombres es ignorancia, hambre, frío, trabajo sin descanso, estupidez, vicio, prostitución y muerte”.⁴² A juicio de ellos la ley del progreso humano estaba en función de la capacidad de asociarse entre iguales, de potenciar la

reciprocidad, el apoyo mutuo, la tolerancia entre semejantes y el respeto a la diversidad de todos los pueblos.

Estos principios son propios de los librepensadores y difíciles de deslindar del socialismo fabiano, del socialismo utópico de los primeros anarquistas y de los primeros teósofos vinculados entre ellos a través de innumerables espacios de sociabilidad con pensadores relacionados con el socialismo fabiano como Besant, Cousin o Shaw y el mismo Kropotkin.⁴³ A juicio de Melgar Bao y de Devés Valdés, la hibridación de estas corrientes de pensamiento era común en esta época.

A principios de la década del 1920 proliferaron iglesias y creencias espiritistas, de inspiración orientalista, que se oponían al positivismo y fueron muy bien acogidas en América Latina. Al lado de la teosofía —opina Devés Valdés y Melgar Bao— resurgió una variada gama de corrientes espiritualistas, orientalistas y nativistas que, en algunas ocasiones, se asociaron al pensamiento socialista y anarquista. Muchos de los teósofos latinoamericanos como Ezequiel Redolat y Miguelina Acosta fueron dirigentes anarquistas comprometidos con la causa obrera y, se inscribieron en una corriente feminista. A Line Gale le llamaban “el Lenin de América”. Gale y Fulgencio Luna fundaron el Partido Comunista de México. A lo largo, pues, de estas décadas encontramos una cierta hibridación entre pensamiento anticlerical, nacionalista,

41 Henry George, *Progreso y Miseria op. cit.*, p. 318.

42 A. Masferrer, “¿Qué debemos saber?”, en *Ensayos, op. cit.*, 1996, p. 13. Acusación que vuelve a repetirse con mayor fuerza en el *Libro de la Vida, vol. II, 1949* en “No se puede servir a Dios y a los ricos”, p. 20.

43 Recordemos que en un principio el socialismo fabiano incluyó en su seno a una corriente anarquista; la discípula de Kropotkin, Charlotte Wilson, fue la que mantuvo la vinculación en el seno del socialismo fabiano. Los fabianos veían el avance del socialismo como una fuerza animada por la convicción de un impulso ético para la

realización de la justicia social en materia agraria, educativa y de sufragio universal. Partiendo de la propuesta de Henry George del impuesto único, los fabianos creían que la renta de la tierra era la principal forma de ingreso y debía tener una base impositiva. La participación feminista obligó los fabianos a “*procurar el establecimiento de una ciudadanía igual para hombres y mujeres*”. De hecho la igualdad había sido un elemento sustancial de esta sociedad desde los primeros años de su constitución. G.D.H. Cole, *Historia del pensamiento socialista*. México, FCE, 1974, pp. 120 y sigs.

anarquista, antiimperialista e indigenista en los congresos internacionales donde confluían todas las corrientes.⁴⁴

La otra vertiente de Masferrer era su antiimperialismo y su hispanoamericanismo, aunque no su anti-norteamericanismo, ya que distinguía entre el pueblo norteamericano y las políticas de las administraciones norteamericanas, frente a las cuales era enormemente crítico. Proponía una reacción conjunta de la región centroamericana ante las injerencias del “imperialismo yankee”, pero defendía los valores del pueblo norteamericano, —como Mendieta— especialmente aquellos de carácter individual, moral y cultural que a su juicio era lo que les había permitido dar el gran salto. Su antiimperialismo era más bien rodoniano de búsqueda de lo propio frente a lo ajeno, de reencuentro con los valores hispanoamericanos y de rechazo a la imitación de lo norteamericano, evitaba copiar lo extranjero como lo único bueno y válido para la constitución de la patria y la nación. En la línea de Rodó y Martí, a quienes citaba frecuentemente, buscaba aquellos rasgos propios de lo latino, hispano y centroamericano y los contraponía a lo anglosajón, como rasgos de singularización

de la nación y de elementos de formación de la identidad nacional, regional y continental.⁴⁵

Por ello, en sintonía con Montalvo y Mistral, a quienes también conocía y citaba, proponía buscar los signos de identidad en los rasgos culturales como la lengua, la cultura, la visión poética y soñadora, en la inspiración de lo propio frente a lo ajeno. “Si esta corriente doble fuera encauzada e impulsada, América sería bien pronto una sola nación, con dos lenguas únicas... llegaríamos a ser un solo pueblo... y crearíamos la más hermosa civilización imaginada, donde para todos habría luz, pan, justicia y amor.”⁴⁶

Su visión continental hispanoamericana, le llevó a crear, en 1919, la Unión vitalista hispanoamericana, auspiciada por Gabriela Mistral. Sin embargo su visión continental no le empañaba el deseo, incluso la necesidad, de reforzar la Unión Centroamericana, que la veía como una de las vías para alcanzar o reforzar el panhispanismo. La propuesta póstuma, a modo de catecismo político, de sus *cuartillas unionistas*, publicadas en Quetzaltenango en 1939, resultan esclarecedoras acerca de la necesidad imperiosa de forjar la patria

44 E. Devés Valdés y R. Melgar Bao, “Redes teosóficas y pensadores políticos latinoamericanos 1910-1930”, en *Cuadernos Americanos*, Nueva época, n° 78, vol. 6, 1999. pp:137-152. Recordemos la importancia de los Congresos espíritas de París (1898 y 1900), Barcelona (1888), y para nosotros especialmente interesante el Congreso espírita hispanoamericano e internacional, en Madrid 1892 y el IV Congreso Espírita en Río de Janeiro, 1989. La influencia en estos congresos de librepensadores, socialistas, anarquistas, hinduistas, y teósofos fue muy común y continuarían siéndolo durante las primeras décadas del siglo XX. Como opina Melgar Bao, las creencias espiritualistas de autores como Henry Barbuse, Roman Rolland constituyeron parte del imaginario antiimperialista, anticolonialista y nacionalista del librepensamiento latinoamericano y oriental de la década de 1920-30, véase Melgar Bao, “La LADLA y la cons-

trucción cultural del peligro imperial”, 2002, (en prensa).

45 Devés considera que la configuración del pensamiento latinoamericano, desde Rodó hasta nuestros días, ha oscilado entre el afán modernizador y de progreso y la búsqueda de la identidad en función de valores propios de lo latino, lo americano y lo indígena, reforzando la acción positiva de los aspectos culturales, folclóricos y espirituales propios, frente a la influencia foránea; o sea lo que Rodó denominaba “la nordomanía”. Sin duda alguna, la década de 1920 y 1930, estuvo muy influida por el pensamiento de Rodó, por el modernismo y el espiritualismo y correspondía a la creación de este proyecto identitario de lo panhispano o latinoamericano. E. Devés Valdés, *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX, entre la modernización y la identidad, del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*, Buenos Aires, Biblos, 2000.

46 A. Masferrer, *Patria*, San Salvador, 2 de octubre, 1928.

centroamericana. Probablemente el contacto con los unionistas quetzaltecos le hacía pensar que era éste el primer paso, inicialmente unitario, para llegar a una forma federal como concebía la patria hispanoamericana. En este interesante documento, no recuperado hasta el momento en ninguna recopilación de sus obras, planteaba a modo de catecismo político del siglo XIX, cuál debía ser la ética, la actitud vital, la estrategia y la posición que debía mantener un ciudadano unionista centroamericano. De los nueve puntos que consta este catecismo político, tres son de carácter ético-político: cómo debe ser y comportarse un buen centroamericano que quiera contribuir a la construcción de la unión. En primer lugar, a juicio de Masferrer, no debe ser liberal ni conservador, sino unionista y llevar toda su vida y sus actuaciones para beneficio de la Unión.

En la tónica del decálogo considera que un buen centroamericano debe: colaborar con su dinero y actuaciones a la consolidación de la unión, no colaborar con ninguna guerra centroamericana porque sería una guerra fratricida. No permitir que ningún centroamericano pueda ser considerado extranjero, porque lesiona la unidad de los pueblos y sobre todo, un buen centroamericano debe, “sostener sin descanso con su dinero e influencia la prensa unionista”; “Cultivarás la tolerancia como raíz central de toda unión, el respeto como la condición esencial e ineludible de toda

libertad y de toda cultura... porque la necesidad perentoria es hacer la unión, porque si no la hacemos juntos se apoderarán de nosotros y después no habrá ni conservadores ni liberales, sino súbditos de un poder extraño.”⁴⁷

Como en todos sus artículos, en los que empleaba el tono retórico y moralizante, vuelve a insistir en los puntos esenciales del *Mínimum Vital*: trabajo, alimentación, vivienda, etc., haciendo especial referencia a la justicia y libertad como derechos básicos e inalienables de todo ser humano y reiterando, en tono regeneracionista, la necesidad de que toda la región luche contra la prostitución, la embriaguez, la usura y la explotación del pueblo.⁴⁸

IV. Principales aportaciones al pensamiento centroamericano

Masferrer, como pionero del vitalismo en Centroamérica, junto con otros pensadores como Velázquez, Mayora, Rodas, Rendón y Mendieta, fundaron una serie de órganos de opinión, revistas y periódicos en toda la región que generaron una fuerte corriente de opinión pública durante las primeras décadas del siglo XX y trataron de disputar espacios culturales y políticos a las dos corrientes ideológicas dominantes del momento, el positivismo y el marxismo. Durante este período se crearon innumerables círculos vitalistas, muchos de ellos vinculados al unionismo y a la teosofía,

47 En revista *Vértice*, Quetzaltenango, 25 de diciembre de 1939, “Cuartillas de Alberto Masferrer, mandamientos unionistas”. Ya sólo el concepto de “mandamientos”, nos da una idea de la orientación de catecismo políticos y la fuerte carga ético-política de las mismas. Sobre el papel de los catecismos en la formación de la ciudadanía en el siglo XIX, véase M. Irurozqui, “La pedagogía del ciudadano: catecismos patrióticos y elecciones en Chacras (1809-1814), en *Revista de la Coordina-*

dora de Historia, n.5, La Paz, pp:9-47.

48 Este mismo tono regeneracionista y moralizante es el empleado en su obra póstuma, el segundo volumen del *Libro de la Vida*, publicado en Guatemala en 1949 por su cuñado y editor, José Miranda en, *Mundo Libre*, 1949, véase especialmente, “Estamos en Revolución”, “Nuevas Patrias”, “La Mujer antialcohólica”, “¿Qué cosa es gobernar?”.

siendo uno de los movimientos regeneracionistas más fuertes en la región.⁴⁹

Nos interesa especialmente adentrarnos en su concepto de nación en su triple vertiente de: república, región centroamericana y continental; su búsqueda de raíces propias para forjar la identidad nacional, así como la relación entre raza y cultura.

En cuanto al concepto de nación, rehuía del término por considerarlo estático y vacío y suponemos que porque había sido utilizado hasta la saciedad por los liberales. Sin embargo empleaba el término “patria”, y así se llamó el nuevo periódico que iba a dirigir: *Patria*, editado por José Bernal en 1927, en donde volcaba todas sus proyectos de reforma social y su proyecto nacional y continental. Para Masferrer el concepto de patria representaba la vida de los salvadoreños que vivían y luchaban por la prosperidad, la cultura, la libertad y la paz. A su juicio, “el escudo, la bandera, los próceres y los antepasados... la mitología y todo lo demás forma parte del ayer”.⁵⁰ Negaba todos aquellos rasgos simbólicos del liberalismo como referentes para la construcción de la nación, porque consideraba que no beneficiaban a los grupos más excluidos en su acceso a los derechos mínimos, como eran la tierra, el trabajo, la salud, etc. Es más, cuestionaba la construcción simbólica de la nación y de la identidad salvadoreña como una abstracción, porque no contribuía a

mejorar la vida de los trabajadores, campesinos, niños y mujeres salvadoreñas.

Tomaba como punto de arranque al individuo en concreto más que al concepto abstracto de ciudadano, a los grupos más excluidos como sujetos inalienables sobre los que conformaba la nueva Patria, porque: “De nada sirve mirar atrás lo que llaman sus glorias y su naturaleza y su civilización ancestral y sus próceres y su idealismo ya que estos pueblos han perdido la facultad de hacer, de vivir su propia vida”.⁵¹

Consideraba necesario buscar otros referentes sociales y espirituales para construir lo que denominaba “*El alma de la nación*”, inclinándose hacia el planteamiento de Ernest Renan, en la búsqueda de los valores espirituales y morales de los pueblos, en aquellos rasgos culturales y sobre todo en el idioma que era lo que daba unidad a la nación.⁵² En la línea de este autor, hablaba de la conciencia colectiva de la voluntad de forjar una nación como comunidad de cultura, basada en el concepto de raza que de ninguna manera debía ser un concepto jerárquico ni excluyente. Consideraba que la unidad de la nación debía fraguarse en el ámbito cultural y social, basado en un proyecto de vida que definía como “mínimum vital”

Creía que los salvadoreños y centroamericanos no formaban una nación homogénea: “Porque, nótese bien, nosotros no somos, no constituimos, todavía una

⁴⁹ Este planteamiento regeneracionista, moralizante, de corte centroamericanista aparece en otras revistas guatemaltecas, como *Vida*, en donde figuran artículos similares a los de Masferrer: C. Bauer Avilés, “La importancia del factor económico en la regeneración moral de Centroamérica”, en *Vida* n° 11, 21-11-1925. E. Mayora, “Los dictadores se van...”, en *Vida*, n° 34, 15-5-1926, así como “La herencia imperial, 17-10-1925 del mismo autor. Todos ellos tratan de la necesidad de regenerar al individuo y la sociedad para conformar, a través del acercamiento espiritual y moral de los pueblos de Centroamérica, una sola nacionalidad. Otros semana-

rios donde solía escribir casi toda la red de pensadores eran, *Vivir*, *Vértice*, *Cisterna*, *Cultura*, *Chiltepe Orientación*. Véase cuadro de revistas espiritualista y vitalistas.

⁵⁰ Diario, *Patria*, en un artículo titulado, “Patria”, 27 de abril, 1928.

⁵¹ Véase la similitud entre el diario *Patria*, 27 de abril 1928 y la revista guatemalteca *Vida*, en los editoriales de los números, 19-9-1925, 17-10-1925 y 17-7-1926, en los que se enfatiza la necesidad de buscar nuevos referentes sociales y espirituales para la construcción de una verdadera o auténtica nacionalidad.

patria. Error lamentable el de creer que la temperatura, el paisaje, la raza, el gobierno, ni aun el idioma bastan para constituirlos. De todos esos lazos el de mayor potencia es el idioma, no basta, sin embargo, para que un grupo tan grande como se quiera de hombres, pueda formar una patria. Esta es sobre todo una *creación* moral, y su núcleo se encuentra en la comunidad de aspiraciones sostenidas y perseguidas por el común esfuerzo. Ahí donde los hombres, sea cual fuere su color, su origen sus costumbres, persiguen un mismo fin, del cual han hecho el más alto objeto de su vida, y para alcanzarlo se avienen a trabajar, a sufrir, a ayudar, a sostenerse, a confraternizarse, ahí hay una patria o se halla en capacidad de nacer".⁵³

Indudablemente, tanto los elementos o rasgos singularizadores de la nación como los símbolos y conceptos de patria y nación, adquirirían un nuevo carácter y una nueva legitimidad más espiritual y cultural, si estaban basados en la lengua y en la raza, así como en la consecución de derechos no sólo políticos, sino que también los derechos culturales y sociales. Influido por Renan consideraba esencial para forjar la nación la voluntad de destino común. "Entre tanto, ahí, donde hay verdadera patria, donde un pueblo vive por y para una idea,... los salvadoreños, pocas veces y cada vez por escaso tiempo, hemos sentido la fuerza, el ardor, la energía

que proviene de un ideal común... La primera y ya grande ventaja que nos reportaría el acometer esa empresa sería la de que tendríamos por primera vez en la historia, un ideal común, generoso, fuerte y duradero que vendría a unirnos, a vincularnos, a borrar tantos motivos de odio y separación que nos han dejado las luchas políticas y las rencillas religiosas."⁵⁴

Por ello consideramos a Masferrer y a las redes sociales de intelectuales vinculadas a lo que hemos denominado espiritualismo nacionalista como aquellas que contribuyeron notablemente a la formación de una conciencia nacional y a la formación de un proyecto de nación étnico-cultural en Centroamérica.⁵⁵

Otra aportación de Masferrer fue su visión unionista y su conciencia continental de América con la unión territorial de las repúblicas centroamericanas. Por eso fue como Mendieta, uno de los impulsores del unionismo y firmó el Pacto de Unión en 1921, que tenía como principios básicos reconocer en la federación centroamericana, como la única nación soberana e independiente, cuya soberanía estaba por encima de la de los estados. El tipo de gobierno había de ser republicano, popular, democrático, representativo y responsable; y los poderes separados y limitados; en la que estuvieran claras la tolerancia y la igualdad

52 Creía que lo verdaderamente estable y significativo en las naciones no era el suelo ni la sangre, sino el concepto de "vida social y vida espiritual basado en la unidad del idioma, que expresa y resume todo lo demás y que sirve como sello a la entidad que de ellos resulta". A. Masferrer, *Patria*, "La misión de América", 1 de octubre, 1928.

53 A. Masferrer, *Leer y escribir*, Guatemala, Tipografía Nacional, 1929. p. 36. La influencia de Renan es muy fuerte.

54 A. Masferrer, *Leer y escribir*, op. cit., p.37.

55 El debate sobre la conformación de las naciones en Europa, en el momento de emergencia de los nacionalismos europeos, incide directamente en América Latina y Centroamérica no escapa a la reflexión acerca del origen

y de las bases de legitimidad de la nación. Sin duda, por el carácter espiritualista de nuestros autores y por la enorme influencia de librepensadores europeos que influyeron en el modelo de nación centroamericana, se puso el énfasis en los aspectos étnico-culturales. Herder, Renan y Mazzini fueron los autores más citados en ese momento por la opinión pública centroamericana. F. Chabod, *La idea de Nación*, México, FCE, 1987. A. Smith, *La identidad nacional*, Madrid, Trama, 1997; para América Latina, M. Quijada, "¿Qué Nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano del siglo XIX", en *Imaginar la nación, Cuadernos de Historia Latinoamericana*, n° 2, 1994, pp. 15-52.

entre los hombres y el compromiso del Estado en la protección de las clases más desfavorecidas y más trabajadoras. Entre las medidas propuestas por ambos autores era alfabetizar a la población, para que, en un futuro el requisito de ser alfabeto no fuera discriminatorio en el momento de elegir a los representantes federales.

El unionismo para Mendieta, Masferrer y Wyld Ospina fue un movimiento social y político que trataba de reconstruir la nación sobre bases republicanas, democráticas, para realizar la justicia, promover el bienestar general, libre e independiente en campo internacional. Por eso luchaban contra el caciquismo, representado por los dictadores locales centro o latinoamericanos. Eran antiimperialistas y por eso apoyaban la lucha por la soberanía nacional de Sandino y con mayor o menor grado de intensidad consideraban la prioridad de una unidad continental de todos los pueblos de América Latina. Defendían la federación como la práctica de la doctrina unionista en un partido cívico y educativo, el Partido Unionista, que apoyaba la “economía socialista y el sistema de gobierno conocido como federalismo

autóctono”, con una división territorial y normas administrativas que corrigieran los graves y trascendentales errores de la Federación de 1824. Así la autonomía regional se había de mover dentro de su propia órbita, sin roces con la unidad nacional que debía ser vigorosamente mantenida y extendida.⁵⁶

Masferrer en su concepción de América fue más allá que Wyld Ospina y Mendieta, considerando como Martí, Ugarte, Vasconcelos y Haya de la Torre que América tenía una misión que cumplir que otros continentes no podían desempeñar o no tenían la capacidad para ello.⁵⁷ “Con cinco millones de blancos, veinte millones de negros y veinte de indios y sesenta millones de mestizos y dos millones de asiáticos, que mezclan sus almas y sus sangres”, que darán como resultado “LA NUEVA RAZA DE LA RAZA COSMICA que forjará la América”. Esta “*Nueva raza*”, creará una nueva conciencia continental que traerá “la vida nueva, la humanidad nueva” y forjará a “los hombres nuevos de América”.⁵⁸

Inspirado en este espíritu de unidad continental funda en Guatemala la Unión Vitalista Americana, en la que planteaba

56 S. Mendieta, *Alrededor del problema unionista de Centro-América. Tomo II. Mundialidad del problema*, Barcelona, Tip. Maucci, s/f, pp. 352 y 376. Considerado por todos el padre del unionismo, Mendieta refleja el momento constitutivo y menos doctrinal del mismo. Su ideario establece las prioridades en la construcción de la nación e, indudablemente, la más urgente es la centroamericana sobre las demás (panhispana o panamericana). Como Masferrer también Mendieta se caracteriza por su labor itinerante centroamericana con objeto de construir la comunidad de pueblos centroamericanos en uno, con lo que poder afrontar a los vecinos más poderosos, desde una situación más paritaria. Su pensamiento, sin embargo, es menos brillante que el de Masferrer y Wyld Ospina, pues aún se mueve dentro del esquema médico de enfermedad y terapéutica, pero como aquí su doctrina tiene un contenido reformador y didáctico relevante. Véase T. García Giráldez “La construcción de redes y espacios de sociabilidad. Salvador Mendieta y el unio-

nismo centroamericano”, Seminario internacional, “Redes intelectuales, ciudadanía y formación de naciones, 1890-1940, UAM, Madrid, octubre, 2002.

57 Este discurso hispanófilo y latinófilo se enfrentó con el eugenésico del positivismo y fue común a muchos autores latinoamericanos, como Bulnes, Gamboa y Aragón. A raíz de la guerra de Cuba en 1898, se dieron origen al panhispanismo y al imperialismo militante.

58 A. Masferrer, “La misión de América” en *Páginas escogidas*, Ministerio de Educación, San Salvador, 1961, p. 268. R. Rojas, “La retórica de la raza: intelectuales mexicanos ante la guerra del 98”, en *Historia Mexicana*, XLIX, vol. 4, 2000, pp. 592-627. Rojas pone de manifiesto la tensión discursiva de las elites intelectuales a raíz de la guerra de Cuba, entre el paradigma eugenésico del positivismo y la emergencia del hispanismo y el antinorteamericanismo en un enfrentamiento binario entre lo latino contra lo sajón.

desde el principio el objetivo de esta unión: “Desarrollar en todos los pueblos de la Unión la conciencia viva de un destino común, el cual habrá de cristalizar en la creación de una nueva cultura que traiga a los hombres una verdadera y más amplia justicia, y una más extensa e intensa cordialidad”. Asimismo añadía que iba a “Procurar a todos los habitantes de Hispanoamérica la satisfacción íntegra de sus necesidades primordiales, según la define la doctrina del MINIMUN VITAL”. Este proyecto de 29 puntos proponía una unión continental de la América hispanoparlante, en la línea de los forjadores de la patria continental o de la patria grande –Bolívar, Valle– y de sus contemporáneos Ugarte, Martí, Mistral y Vasconcelos. Casi todos los puntos coincidían con su programa vitalista.⁵⁹ Consideraba que, mientras los hispanoamericanos no supieran adónde iban o tal vez no quisieran ir a ninguna parte, los anglosajones poseían “conciencia de sí mismos”, en la medida en que, “nosotros nos avergonzamos de tener algo nuestro y ellos se enorgullecen de no tener nada que no sea propio”.⁶⁰ Por eso hacía un llamamiento a la búsqueda de valores propios, modas, gustos, costumbres creencias conceptos de la cultura hispana para alcanzar una auténtica nación. En este sentido como afirman Abellán, García y Devés, va a ser uno de los fundadores

o precursores del hispanoamericanismo.⁶¹ La influencia de Ingenieros, Palacios, Martí y Ugarte se palpa en sus innumerables llamamientos a manifestarse en contra del imperialismo y por la unidad continental de la América Hispana.⁶²

La otra aportación novedosa al pensamiento centroamericano, relacionada con las corrientes teosóficas y espiritualistas, especialmente en la línea del socialismo fabiano de Besant, era su concepto de raza y cultura. Este es sin duda uno de los aspectos, como el de la nación y de la identidad, en donde la ruptura con el positivismo y con la vertiente spenceriana y deterministas es más fuerte.

En la línea de Vasconcelos, de Mistral y de Sandino esos “*caballeros andantes*”, que luchaban por la justicia, la belleza y la verdad, iba mas allá que estos autores al negar la validez del concepto “RAZA” para explicar la identidad de América, considerando que para forjar *una verdadera nacionalidad*, “La defensa de la raza no es un buen punto de partida sobre el que debe descansar el andamiaje de nuestro patriotismo indoamericano”, porque, (...) edificando sobre ella, una palabra sin sentido real, no edificamos nada sólido pues el problema según nosotros lo entendemos no es de raza sino de cultura, porque si la

59 Véase cartas manuscritas a su hermana Nela Mónico desde Guatemala, de la colección particular de José Panadés acerca de la fundación de la Unión vitalista de Guatemala y de la Unión vitalista Americana, presentada por su hermana Teresa Masferrer y por Gabriela Mistral el 29 de noviembre, de 1929.

60 A. Masferrer, “La misión de América” en *Páginas Esvogadas*, op. cit., p. 150.

61 J.L. Abellán, “La hispanidad. España e Hispanoamérica”, en Ramón Menéndez Pidal, *Historia de España*, tomo XXXIX, *La edad de plata de la cultura española*, Madrid, Espasa Calpe, 1993. J.C. Mainer, “Un capítulo regeneracionista: El hispanoamericanismo 1892-1923”, en Manuel Tuñón de Lara y otros, *Ideología y sociedad en la España contemporánea, por un análisis del franquismo*, Ma-

drid EDICUSA, 1977.

62 Sobre la importancia del antiimperialismo en estas redes intelectuales, P. Yankelevich, “Las redes intelectuales de la solidaridad latinoamericana: José Ingenieros y Alfredo Palacios frente a la revolución mexicana”, en *Revista Mexicana de Sociología*, n° 4, 1996, pp. 127-149. Así como M.L. Laviana, (ed.) *José Martí, selección de textos*, Ediciones Cultura Hispánica, 1988. N. Pinillos (ed.), *Manuel Ugarte, selección de textos*, Madrid, Cultura Hispánica, 1990. A. Hart, “Estudios introductorio y selección de textos” en *José Martí y el equilibrio del Mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, así como Melgar Bao, “La LADLA y la construcción cultural del peligro imperial”, op.cit., 2003.

América Latina –usemos ese falso nombre–, se viene desmoronando y cayendo a pedazos grotescamente, en los bolsillos insondables de los norteamericanos....no es porque en ella predomine una u otra raza, no porque nadie intente destruir o alterar sus caracteres raciales, sino porque no tiene o no ha sabido crearse una cultura propia, original y elevada, que justifique su existencia como elemento de valía en el concierto de las naciones (...) porque en vez de crear, ha sido copiar y caricaturizar”.⁶³

Considerando inválidas las argumentaciones acerca del supuesto de la defensa de la raza americana. Masferrer se preguntaba, *¿cuál raza? ¿defenderla de quién? De Estados Unidos que posee un millón de negros y de otras razas?*. Disiente del planteamiento vasconceliano o rodoniano y sus seguidores acerca de la existencia de una raza hispanoamericana, considerando que ésta se hallaba todavía en formación, en búsqueda de su propia identidad y de su propio destino como Nación. Consideraba que el imaginario de la raza indohispana con preponderancia del elemento indio sobre el hispano forjado por una mayoría de mestizos era una falacia, porque ningún hispano quería considerarse descendiente de indios o de negros, porque renegaban de esa parte de su identidad. Era una falacia porque cuando se hablaba de raza indohispana o indoamericana para defender y cultivar la raza, opinaba Masferrer, se estaban refiriendo a un núcleo de blancos o casi blancos, al que se designaba con el adjetivo de “latino”.

Por ello proponía cambiar la palabra *raza* por la de *cultura* porque ésta reflejaba mejor un proceso de creación, de arraigo, un proceso de “*creación nacional*”, mientras que

la raza se refería más bien a lo físico, a lo puramente biológico. A juicio del autor, era una palabra limitante y excluyente que lo único que hacía era *estorbar* como, “nos estorban los millones de indios mexicanos y centroamericanos, nos estorban los rotos chilenos mestizados de araucanos... nos estorba todo lo que no sea blanco o mestizo con más sangre blanca... y como nos estorban, para ser lógicos trataríamos de aniquilarlos o por lo menos seguiríamos tratándolos como hasta el presente, como una raza inferior buena para explotarla.”⁶⁴ Masferrer era consciente de la discriminación e incomunicación que se producía entre los diversos grupos que conformaban América Latina y creía que el término raza contribuía a profundizar el racismo, la discriminación y a justificar un sistema de dominación y explotación. Es por ello por lo que apostaba por el concepto de cultura porque abarcaba más expresiones y manifestaciones materiales y espirituales de los pueblos americanos. “Al hablar de cultura, hablamos de espíritu de instituciones de leyes, de costumbres y de educación”. Proponía cambiar el lema de la Universidad de México, *por mi raza hablará mi espíritu*, por el lema *por mi cultura hablará mi espíritu*. Sólo desde estos supuestos pluralistas, se podría forjar, *el HOMBRE NUEVO, la AMÉRICA NUEVA*.⁶⁵

Otra de las aportaciones de Masferrer fue su defensa de la emancipación de las mujeres, reivindicación propia del teosofismo, pero no sólo de aquellas de clase alta que convertían en esclavas al resto de sus compañeras, sino al conjunto de la población femenina, abogando por la emancipación de todas las mujeres, “si el feminismo ha de ser algo noble y eficiente

63 A. Masferrer. *Páginas Escogidas, op cit...* p. 250.

64 A. Masferrer, *Páginas escogidas, op cit...* p. 251.

65 A. Masferrer, “*Es bárbaro, es ateo y anticristiano mantenerle al concepto de raza una importancia que no puede ya tener...I lo racial implica sobre todo, el predominio de la sangre, es*

decir de un elemento puramente físico y animal... la cultura no: al hablar de cultura, hablamos de espíritu, que es causa y no efecto: que es y fue siempre el modelador y no el barro.” La defensa de la Raza, (1923), en A. Masferrer, *Páginas escogidas, op cit...* p. 256

no se detendrá en ser una mezquina lucha de grupos sociales...Si la emancipación de la mujer ha de significar algo en la historia, será la emancipación de todas las mujeres". En este sentido y para su época es uno de los pocos autores que cruza la variable de género con la de clase.⁶⁶ Masferrer constituye un importante precursor del feminismo centroamericano, en la medida en que, al amparo de sus ideas, se constituyeron las primeras ligas feministas del país y apoyó a la primera candidata a la presidencia en El Salvador, Prudencia Ayala, en 1928. En el diario *Patria* escribía una columna fija dedicada a la emancipación de la mujer y generó un fuerte debate en la prensa de la época sobre el tema de la emancipación de las mujeres vinculadas al vitalismo y a la teosofía.

Resulta interesante el apoyo que tuvo de las redes de educadoras, maestras, poetas, artistas y mujeres de la elite centroamericana a lo largo de su vida, especialmente de su hermana y hermanastra, Nela Mónico y Teresa Masferrer. La fundación de las sociedades vitalistas fue en gran parte organizada por la red de mujeres salvadoreñas y guatemaltecas, entre las que colaboró activamente la Sociedad Gabriela Mistral, especialmente Josefina Saravia e Isaura Menéndez. Fue muy relevante su papel como educador en las escuelas de señoritas

en Costa Rica, El Salvador y Guatemala. En una conferencia pronunciada para el Instituto Normal de Señoritas de Guatemala en 1929, resulta muy clara su defensa de la igualdad entre hombres y mujeres y el importante papel que las mujeres deben de jugar como educadoras y promotoras de una cultura popular.⁶⁷

Finalizamos resaltando la coherencia de este autor como librepensador, que supo combinar su vitalismo filosófico de orientación más bien hinduista con una veta socialista utópica y anarquizante en los temas políticos y sociales, con la búsqueda espiritual de un panteísmo universalista. Es ahí donde Masferrer, como otros muchos autores de su época, encontró en la teosofía, sobre todo en la vertiente de Besant, de Tingley, del primer Krishnamurti y de Jinarajadasa, la unidad de pensamiento y de acción social.

En su obra de madurez y póstuma, *El libro de la Vida, volumen I y II* se reafirmó en todas esas líneas de pensamiento, aparentemente contradictorias y ambiguas, que con su gran capacidad didáctica y sintética supo unificar y dar sentido social y político a un pensamiento idealista, fenomenológico con ribetes hinduistas, pero con una enorme fuerza movilizadora que encontró en el socialismo fabiano georgista y en el pensamiento anarquista sus principales fuentes de inspiración social.

66 A. Masferrer, "Liberación de la Mujer I y II", en *Patria* 27 y 29 de octubre, 1928. Muy interesante en el campo del feminismo la novela de este mismo autor, *Una vida en el cine*, editado y con el prólogo de J. García Monge, San José 1922. Masferrer impartió clases en el Liceo para Señoritas de Costa Rica, junto con García Monge y Brenes Mesén, a quienes se les considera impulsores de la educación superior para las mujeres. Véase I. Molina y S. Palmer, *Educando a Costa Rica, alfabetización popular, formación docente y género 1880-1950*, San José, Ed. Porvenir, 2000.

67 Véase la conferencia pronunciada en el Instituto Normal de Señoritas de Guatemala, "La Escuela

Vitalista", en *Orientación*, 30 de junio, 1929. La importancia de la participación femenina en Guatemala se deja sentir en la fundación de la Sociedad Vitalista Guatemalteca, en su mayoría mujeres entre las que se encontraban, Rebeca Valdez Corzo, Carmen Samayoa, Lina Leiva, Zoila Castillo, Teresa Masferrer, Elvira Arrivillaga, María Luisa de Batres y es posible que estuviera la mujer del presidente Chacón. Véase, semanario guatemalteco, *Orientación*, "Importante iniciativa de la mujer Guatemalteca" 1 de junio y 4 de agosto, 1929.

En síntesis, parte del concepto de “la vida”, pero no en términos biológicos o filosóficos como otros autores europeos,⁶⁸ sino como adaptación a las condiciones existenciales de un país dominado por una oligarquía, con grandes contrastes, conflictos sociales y enormes lacras sociales heredadas de las dictaduras liberales centroamericanas. Entiende el vitalismo como una nueva forma de comprender la nación cuya finalidad básica es “procurar la satisfacción de las necesidades vitales de todos sus hijos”; como una filosofía de vida –como diría Gramsci– como una filosofía de la praxis, para transformar al hombre y la sociedad, pero no desde una perspectiva abstracta u homogeneizadora para el conjunto de los ciudadanos, ni luchando exclusivamente en el marco constitucional o normativo, sino decantándose por una clara elección en pro de los más desfavorecidos, especialmente los obreros, las mujeres y los campesinos.

Desde esa óptica, este agitador y divulgador de masas, este mesías o profeta para unos, traidor e incongruente para otros, este vendepatrias entregado al capitalismo o al bolchevismo, logró una congruencia entre pensamiento, vida y realidad social y política y por eso aspiró a convertir su doctrina en un proyecto político de búsqueda de la identidad nacional, regional y continental de la América hispana; por eso la hibridación de su pensamiento y la influencia de su obra han sido tan profundas en toda la región: porque en esa búsqueda de identidad de lo propio, en ese intento de singularización de la nación con elementos culturales y sociales particulares, pero sin quedarse exclusivamente arraigado en las diferencias regionales o nacionales, supo conjugar lo

particular con lo universal, la diferencia con la búsqueda de un proyecto común y por ello su obra caló tan hondo en el imaginario nacional centroamericano.

Fue tolerante y moralizante, supo combinar los elementos identitarios de cada nación, sin perder de vista la unidad hispano y centroamericana. Supo conjugar lo universal con lo particular, lo local con lo regional, nacional y continental, de modo que esa amplitud de miras, esa panorámica global ha sido lo que ha hecho que su pensamiento siga teniendo fuerza y vigencia para el conjunto de la población y que otros intelectuales contemporáneos hayan buscado en su pensamiento las bases de la legitimidad de la patria y de la nación. Por primera vez en la región centroamericana, como Sandino, vislumbró la posibilidad de que las clases subalternas, hasta entonces excluidas de la nación, se sintieran identificadas con un pensamiento incluyente, tolerante y de raíces propias. Los obreros, campesinos, mujeres y sectores subalternos, por primera vez en la región, se sintieron RECONOCIDOS como parte integrante de la Patria y REFLEJADOS en ella.

Creo que por esta razón las elites intelectuales y políticas centroamericanas buscan de nuevo en Masferrer el referente, punto de confluencia y de congruencia para la reformulación de la nación en momentos de crisis y vacío de poder; porque es uno de los pocos pensadores centroamericanos con un pensamiento híbrido, pero aglutinador; con un programa aparentemente sencillo, pero muy profundo y con proyección social; con una visión incluyente e integradora de la sociedad y con una postura regeneracionista y moralista, basada en la recuperación de los

68 El vitalismo inspirado en las doctrinas de la biología de Hans Driech, de Von Uexkull, traducido al español por Ortega y Gasset y de la aplicación del vitalismo a la filosofía de Young, Bergson y Ortega, en la psicología de Macdougall, tuvo una gran influencia en todos este

período y en muchos de los autores vitalistas centroamericanos. Sobre este tema véase, Jakob Von Uexkull, *Ideas para una concepción biológica del Mundo*, Espasa Calpe, Madrid, 1934; Hans Driesch, *History and Theory of vitalism*, Macmillan and Co. Londres, 1914.

valores humanos y de los derechos inalienables del individuo. Por todo ello logró calar en el imaginario nacional y generar consensos entre diversos sectores y ha hecho posible la recuperación de referentes y símbolos cívicos, culturales y sociales para la formación de la identidad nacional.

Este fenómeno no fue individual ni exclusivamente circunscrito a dos o tres personajes ilustres por cada república centroamericana, como Sandino, Mendieta, Soto Hall, García Monge, sino que fue fruto de un complejo entramado de redes sociales vinculadas a nuevas corrientes espiritualistas, espiritistas y teosóficas, que constituyeron durante las primeras décadas del siglo XX un intento de ruptura de los paradigmas positivistas y materialistas en la región y abrieron nuevos espacios de debate y de lucha por la hegemonía política y cultural. Si bien no lograron ganar la disputa por la hegemonía, porque fueron desplazadas por ambas corrientes, generaron nuevos espacios de sociabilidad y de debate mediante nuevas aproximaciones a problemas no resueltos, que visibilizaban a actores sociales que no poseían

voz propia, como las mujeres, los campesinos e indígenas, y generaban nuevos imaginarios nacionales en donde la búsqueda de valores propios, basados en lo étnico y cultural, iban a permitir sentar nuevas bases para la legitimidad de las naciones centroamericanas.

Esta recuperación masferreriana ocurría en Guatemala con la revolución de 1944, en El Salvador en la década de 1950, en Costa Rica entre 1940 y 1950 y actualmente se vuelve a producir en la región una nueva eclosión masferreriana. Se vuelve a buscar a Masferrer, especialmente en El Salvador, para intentar hallar referentes ideológicos, políticos y sociales que aglutinen al conjunto de la población, a aquellos sectores sociales enfrentados por una larga y cruenta guerra de más de tres décadas en ambos países. Estas elites intelectuales que salieron de la guerra sin un claro proyecto político nacional, en la que muchos de los actuales gobernantes participaron activamente, encuentran en el pensamiento masferriano elementos identitarios que les permitirán reconstruir o reiventarse su imaginario nacional.