

Alberto Masferrer: la influencia de la teosofía y de las corrientes hinduistas en las redes intelectuales centroamericanas (1890-1930)¹

Marta Elena Casaús Arzú

El vitalismo teosófico como doctrina filosófica y como alternativa política va a ser un pilar fundamental en Centroamérica. A mi juicio, se convierte en una versión del regeneracionismo europeo, e hispano, en el pensamiento centroamericano de las décadas de 1920 y 1930. Son escasos los estudios sobre la importancia de esta corriente en la región. Salvo Devés Valdés (2000), Láscaris (1970) y Fuentes (2007), casi ningún autor ha enfatizado la enorme importancia que tuvo el vitalismo teosófico como ideología alternativa al positivismo y al marxismo en toda la región; fue el equivalente al krausismo y el regeneracionismo europeos. Es más, fue más allá, en la medida en que trató de ser no sólo una opción filosófica y educativa, sino también una política centroamericana y latinoamericana. El vitalismo y la teosofía en América Latina aparecen así como doctrinas complementarias, dan origen a un movimiento social y político sui géneris, que llamamos espiritualismo nacionalista o vitalismo teosófico, el cual generó varios movimientos sociales y partidos políticos que supusieron una alternativa política y cultural para toda la región y que se plasmaron en un proyecto de gran envergadura como lo fue el unionismo centroamericano.

1 El presente artículo se basa en la investigación que, realizada en colaboración con Regina Fuentes Oliva, fue publicada como libro en Ciudad de Guatemala en 2012 bajo el título *El libro de la vida de Alberto Masferrer y otros escritos vitalistas. Edición crítica de la obra teosófico-vitalista (1927-1932)*.

La difusión de la teosofía y la creación de nuevos espacios públicos en Centroamérica

La relevancia de las sociedades teosóficas fue muy amplia en América Latina; constituyeron, como las logias masónicas, espacios de sociabilidad muy importantes en las primeras décadas del siglo xx, siendo auténticos generadores de opinión pública. Según Devés Valdés y Melgar Bao, influyeron en la red intelectual de pensadores más importante de los años 1920, sobre todo en el grupo que tenía el proyecto más socializante, mestizófilo, anti-imperialista y pro-indigenista (Devés/Melgar 1999; ver también Casaús Arzú 2009; Holden 1983; Nash 1996). Contó con poetas, políticos y pensadores influidos por el espiritualismo en todo el continente, como José Vasconcelos, Santos Chocano, Gabriela Mistral, César Augusto Sandino, Víctor Raúl Haya de la Torre o Alberto Masferrer, casi todos vinculados a proyectos de corte popular o populista, con un compromiso público de defensa de las clases subalternas o más desfavorecidas, algunos de los cuales tenían una clara influencia anarquista.²

Entre 1920 y 1930, la teosofía latinoamericana recuperó un gran impulso y se vinculó estrechamente con el pensamiento orientalista de Jiddu Krishnamurti, “el nuevo Mesías”, que había causado ya un gran impacto en Europa y América del Norte y, en esta década se introducía en América Latina de la mano de la británica, figura central de la Sociedad Teosófica a nivel mundial, Annie Besant. *Repertorio Americano* hizo eco de esta presencia e influencia al publicar varias noticias de primera plana del “mensajero de Oriente”, “del nuevo Juan Bautista”, del “joven pensador del mundo teosófico”. En un editorial de 1926 se cuestionaban seriamente los postulados del pensamiento positivista y se proponía un retorno al pensamiento oriental que inspiraba Krishnamurti (Cardona 1926).

Krishnamurti viajó por América Latina en 1926 y 1935, recorrió toda la región, pronunció más de veinticinco conferencias en Brasil, Uruguay, Argentina, Chile, México y en dos ocasiones estuvo en Guatemala, duran-

2 Es conocida la relación de Augusto C. Sandino con el movimiento teosófico de Barbiauz, al igual que las relaciones de Gabriela Mistral y José Vasconcelos con la teosofía y su defensa de los indígenas y mestizos; sin olvidar el caso de Alberto Masferrer al que volveremos más adelante. Todos ellos tenían un imaginario de nación incluyente, participativa y democrática. Podríamos decir que compartían un cierto nacionalismo espiritualista, inspirado en autores como Renan, Kropotkin, Tolstoi o George, este último, defensor del socialismo agrario y del impuesto único sobre la tierra (ver Casaús Arzú 2012).

te la dictadura de Jorge Ubico. Los discursos que publicó la sociedad teosófica hispanoamericana *Sapientia* en 1936 enfatizaban el nuevo cambio de valores bajo dicho ideario teosófico. En sus pláticas resaltaba la difícil relación del individuo con la sociedad, la búsqueda de la verdad como un fin en sí mismo y la necesidad de despertar la inteligencia individual para luchar contra la explotación y la guerra. La idea de la regeneración del individuo y de la sociedad, las religiones como sistemas de explotación, la necesidad de educar en condiciones de igualdad y de libertad a ambos géneros para alcanzar una vida plena, son algunas de las premisas de Krishnamurti en su primera fase (ver Krishnamurti 1935).

Ahora bien, la faceta de Krishnamurti que más nos interesa es la que se vinculaba directamente con la teosofía –con la que rompería en 1929– en la que su posición era más política, anticolonialista, pacifista y antiimperialista. En la IV Conferencia del 46° aniversario de la Sociedad Teosófica en Benarés (1920) se apreciaba ya el carácter movilizador político de su discurso. Planteaba la importancia de la teosofía como una forma de vida que pretendía seguir los dictados de la verdad y el respeto de uno mismo y de los demás y la regeneración moral que pondrían fin a la opresión y explotación. Entendía el internacionalismo como un préstamo cultural estipulado entre el Este y el Oeste, entre el pasado y el presente, que buscaba lo mejor de cada cultura, de cada raza y de cada nación con el fin de lograr una fraternidad universal (ver Krishnamurti 1922).

En Centroamérica, fue Annie Besant una de las pensadoras más influyentes si consideramos las referencias bibliográficas de las revistas, las lecturas recomendadas y la presencia de su obra en las bibliotecas particulares de varios de los autores antes mencionados. Además, fue quien introdujo a Krishnamurti en América Latina; sostuvo una posición muy interesante en los temas de educación, feminismo y ciudadanía (ver Anderson Fix 1994). Por el discurso moralizante y regenerador de su obra y por las citas encontradas en sus escritos, consideramos que su influencia fue especialmente relevante en temas de educación, la modificación del canon femenino y la formación de nuevos valores como la igualdad, la fraternidad y la libertad para ampliar la noción de ciudadanía. Con un planteamiento propio del ‘socialismo fabiano’, Besant consideraba que el acceso a la educación y al trabajo eran claves para alcanzar la igualdad social y lograr formar a buenos ciudadanos (Besant 1970 [1920]). A su juicio, esto era posible sólo mediante una educación igualitaria para hombres y mujeres.

En Centroamérica, estas corrientes se difundieron a través de múltiples órganos de expresión pública, especialmente en revistas, diarios y semanarios como *Vida*, *La Vida*, *Vivir*, *Ariel*, *Patria*, *Repertorio Americano*, *Repertorio Salvadoreño*, *Alma*, *Claridad* y *Orientación*. Su relevancia como corriente política fue el trasfondo democrático, antidictatorial, regenerador y profundamente antiimperialista que llegó a abarcar todos los saberes y las disciplinas, impregnando las instituciones de nuevos valores e ideales que desembocaron, por ejemplo en Guatemala, en la fundación de la Universidad Popular, la Asociación de Estudiantes de la Universidad de San Carlos de Guatemala, la Sociedad Gabriela Mistral, así como en el surgimiento de las ligas femeninas en Honduras y El Salvador. A partir de 1921 encontramos múltiples logias y sociedades teosóficas y espiritistas en toda la región. Solo en ese año se fundaron 43 centros, 34 de los cuales se encontraban en Guatemala y más de la mitad en la ciudad capital; un buen porcentaje de ellos estaba además representado por mujeres.

Sin embargo, en El Salvador, la dispersión y recepción de la teosofía tomó en un camino distinto, en parte problemático. El teósofo y general del ejército Maximiliano Hernández Martínez (1882-1966), quien llega a ser dictador entre 1931 y 1944, impuso la teosofía a todo su gobierno y desarrolló experimentos agrícolas basados en esta creencia transformada en ideología autoritaria (Krehm 1998). Uno de sus primeros aliados, y luego enemigo acérrimo, fue Alberto Masferrer, el principal difusor de las corrientes del vitalismo teosófico en la región centroamericana. El irlandés Peter Patrick Brannon fue el responsable de introducir la teosofía en el país, fuertemente influenciado por Helena P. Blavatski, a quien había conocido en Londres hacia 1878. Brannon formó en San Salvador una importante red de intelectuales, poetas y artistas, entre los que cabe mencionar a Alberto Guerra Trigueros, Salvador Salazar Arrué (pseud. Salarrué) y a su hija Carmen Brannon, posteriormente conocida como Claudia Lars, quienes generaron una corriente de pensamiento muy densa que aún puede rastrearse en la cultura salvadoreña (Casaús Arzú 2009).

En Nicaragua, Augusto César Sandino aparecía vinculado a Joaquín Trincado, inmigrante español que en Buenos Aires –pero también en México y en otros países de América Latina– había fundado la Escuela Magnético-Espiritual de la Comunidad Universal (EMECU), que se constituyó como uno de los movimientos espiritistas de mayor difusión en el continente. La faceta del Sandino teósofo es poco conocida. Se sabe que era discípulo en México del teósofo Justino Barbiaux y que posteriormente

perteneció a la EMECU. En él era recurrente la idea de la lucha por la liberación y por la dignidad nacionales en contra de la invasión extranjera, así como la idea de la redención de los oprimidos (Wünderich 1995: 136).

En el caso de Costa Rica, la proliferación espiritualista y teosófica fue aún mayor: Joaquín García Monge, fundador y editor de *Repertorio Americano*, había estudiado pedagogía en Chile junto con Roberto Brenes Mesén, uno de los fundadores, hacia 1910, de las sociedades teosóficas en Costa Rica (Molina Jiménez 2001; Cruz Molina 1999). El papel de García Monge como intelectual orgánico que reivindicaba lo nacional y lo continental ha sido puesta de relieve (Pakkasvirta 1997). Para García Monge, el utopismo, el arielismo y el bolivarismo y un cierto antinorteamericanismo serían los fundamentos de la nueva idea de patria y de nación, cuyo contenido central sería fundamentalmente estético, espiritual y cultural (Solís Avendaño/González Ortega 1998).

La red de intelectuales que García Monge unió a través de *Repertorio Americano*, una de las revistas de mayor tirada e influencia en América Latina, estaba imbuida de ideas espiritualistas y de orientación teosófica y vitalista. Esta revista tuvo una enorme importancia en la historia intelectual de Costa Rica y de América Latina, en la medida en que contribuyó a fortalecer la conciencia continental de la América hispana, reforzó los lazos de la hispanidad y desarrolló una conciencia antiimperialista. García Monge reunió en torno a su revista a una extensa red de intelectuales americanos y españoles de diversa raigambre y variada ideología: desde Leopoldo Lugones, Santos Chocano y Ramiro de Maeztu hasta Alfredo Palacios, Gabriela Mistral, Alberto Masferrer, Manuel Ugarte y José Vasconcelos, con el fin de crear un espacio público de voces disímiles que generaran un debate continental (Cruz Molina 1999: 183 ss.).

En Guatemala se fundó muy pronto un Círculo de Estudios Teosóficos (1922), que dependía de Cuba y que rápidamente se dispersó por toda la República, siendo más de 150 sociedades las que funcionaban en el país. Su vicepresidente era el escritor Carlos Wylid Ospina. En otros artículos hemos reflejado la alta participación de las mujeres en las sociedades teosóficas. La Sociedad Gabriela Mistral fue una de las asociaciones culturales con influencia de la teosofía más extensa y permanente en el país y que luchó con más ardor por ampliar los derechos cívico-políticos de las mujeres. Sus fundadoras fueron Rosa y Graciela Rodríguez, Matilde Saravia y Josefina Herrera, escribían en una sección permanente de la revista *Vida*

y proponían medidas para emancipar a la mujer del hogar (Casaús Arzú 2001 y 2005).

Como vemos, las corrientes espíritas fueron muy comunes entre los intelectuales centroamericanos y en muchas ocasiones se practicaba la mediumnidad en sus sesiones de trabajo y reflexión. Buena parte de ellas se refleja en la obra del escritor Rafael Arévalo Martínez y en su estrecha relación con el poeta colombiano Porfirio Barba Jacob, así como en las relaciones de éste con Alberto Velásquez y Enrique Gómez Carrillo y otros literatos de renombre como Wyld Ospina, el mismo Masferrer, Lugones, Santos Chocano o Flavio Guillén.

Lo que nos interesa resaltar a través del recorrido por estos densos vínculos sociales e intelectuales de la época es la enorme profusión de un pensamiento regeneracionista en el que se unían corrientes espiritualistas, vitalistas, espiritistas, heliosóficas y teosóficas. Como todas ellas poseían una concepción filosófica y política diferente de la que sostenían el positivismo y el liberalismo, se oponían a éstos conformando una corriente política y cultural contrahegemónica muy fuerte, cuyos principios políticos diferían sustancialmente. Se pueden resumir estos principios en una lucha por la igualdad de géneros, razas y religiones; un intento de recuperar el pasado de los pueblos amerindios y de dignificar a las poblaciones indígenas a través de su espiritualidad y su pasado ancestral; un sólido decálogo de reivindicaciones sociales, como el derecho al trabajo, la tierra, al salario justo, al respeto al medio ambiente y a la co-educación de hombres y mujeres, un intento de ampliar los límites de la ciudadanía y de la nación y la concesión del voto a mujeres e indígenas. En términos de posicionamiento político, se definían como antiimperialistas, antidictatoriales y, en materia de gobierno, eran unionistas, federalistas y partidarios de la refundación de 'nuestra América'.

A mi juicio, el vitalismo teosófico centroamericano fue una de las corrientes regeneracionistas sui generis más fuertes, abarcó múltiples espacios públicos socioculturales y tuvo una clara vertiente socialista y anarquista. Tras el término 'vitalismo' se encubría un cúmulo de corrientes dispersas y dispares, pero con muchos lugares comunes, cuyos fundamentos filosóficos, políticos y sociales eran los mismos: el espiritualismo nacionalista y el programa-manifiesto redactado por Alberto Masferrer entre 1928 y 1929 bajo el título de *Mínimum vital*. A continuación abordaremos a este intelectual que jugó el papel de mediador y difusor del proyecto vitalista en Centroamérica, formó amplias redes regionales y transfronterizas, y tuvo

una enorme influencia en los intelectuales de toda la región latinoamericana pero especialmente en el Istmo.

Alberto Masferrer (1868-1932)

Vicente Alberto Mónico Masferrer nació el 24 de julio de 1868 en Alegría, El Salvador; era hijo de Leonor Mónico y de Enrique Masferrer. Fue maestro autodidacta y director de varias escuelas en su país. Ocupó varios puestos diplomáticos en Costa Rica, Argentina y Bélgica y fue director y colaborador en diversos periódicos en El Salvador y Guatemala; fundó también el diario *Patria*, cuya difusión tuvo lugar de 1928 a 1931. Contrajo matrimonio en dos ocasiones, pero el amor de su vida fue Hortensia de la Madriz, de la que tuvo una hija, Helia Masferrer, que vive en Bélgica. De esta última relación, se conserva una rica correspondencia que aún permanece inédita. 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.

En primer lugar, el círculo de sociedades teosóficas de Centroamérica, constituidas como sociedades centroamericanas y unionistas, fue una de las principales redes de sociabilidad de la época, generó sólidos vínculos entre los intelectuales de la región y nuevos espacios públicos de debate y difusión de la filosofía espiritista y espiritualista. Estas redes estrechamente vinculadas entre sí en toda la región las formaban Patrick Brannon, Alberto Guerra Trigueros, uno de los principales amigos y discípulos de Masferrer, y otros intelectuales espiritualistas como Pedro Geoffroy Rivas, Claudia Lars, Francisco Gavidia y Salarrué, casi todos ellos vinculados entre sí y con los teósofos guatemaltecos aglutinados por Porfirio Barba Jacob y Carlos Wyld Ospina, núcleo en torno al que giraron muchos más de los intelectuales centroamericanos.

En segundo lugar, las redes de intelectuales estaban vinculadas al unionismo, red de gran importancia en los años veinte. Masferrer jugó un papel destacado en las redes unionistas salvadoreñas y centroamericanas. Elaboraron la Constitución Federal de 1921, con otros intelectuales entre

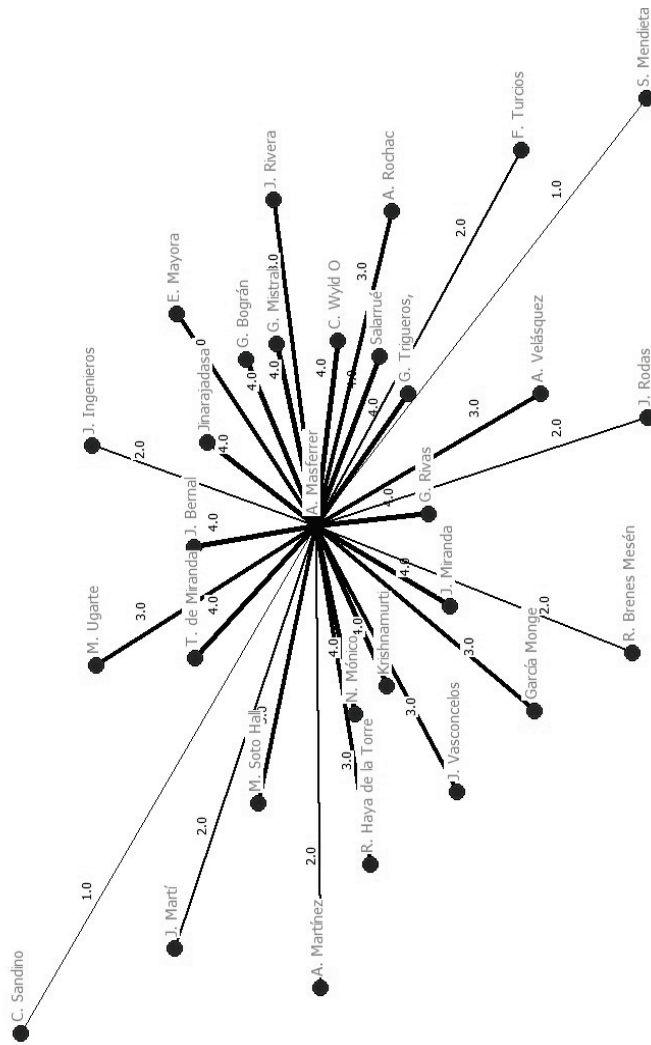


Gráfico 1. Redes interpersonales y de influencia de Alberto Masferrer en América Latina, elaborado por M. E. Casaús Arzú.

los que figuraban Salvador Mendieta, Alberto Velázquez y Joaquín Rodas. Este 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, José Miranda y especialmente el grupo de teósofos unionistas quetzaltecos que lo apoyaron durante su estancia en Guatemala: Joaquín Rodas, Francisco Ocheita, Manfredo y Carlos Deleón y Efrén Castillo.³

En tercer lugar, su estrecha relación con la poeta y pedagoga Gabriela Mistral en Chile, con José Vasconcelos en México y con Joaquín García Monge en Costa Rica, favoreció la reproducción de sus escritos en las revistas y los periódicos que ellos dirigían. Mantuvo vínculos estrechos con otros intelectuales como los norteamericanos Waldo Frank y Henry George; los europeos Anatole France, Henry Barbusse y Annie Besant y con los hindúes Krishnamurti, Vivekananda y Jinarajadasa, que conocía personalmente y con quienes mantuvo una fluida correspondencia.

Por último, la red de mujeres con las que formó la primera liga feminista salvadoreña le acompañó en todo momento. Entre éstas había numerosas maestras, poetas y actrices como 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 Teresa Masferrer y la materna, Nela Mónico, con quienes mantuvo un permanente contacto epistolar. En Guatemala, Isaura Menéndez, Josefina Saravía, Luz Valle, Rebeca Valdez Corzo, Lina Leiva, Carmen Tamayo, Sara de Arévalo 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 contribuyó a difundir el pensamiento masferriano en el ámbito de la educación (Casaús Arzú 2001, 2003 y 2009).⁴

Alberto Masferrer, fue, sin duda, el mejor exponente del vitalismo teosófico y el intelectual que mejor difundió e influyó en Centroamérica en estas corrientes. En su pensamiento hay una hibridación del vitalismo de Tolstoi, el socialismo fabiano de Henry George, el anarquismo y socia-

3 Sobre estas extensas redes centroamericanas de sociedades teosóficas, véase la revista *Estudio*, 1922 y los periódicos *Patria*, 1928, *Vértice*, 1922 y *El Pueblo*, *Semana*, *Cisterna*, *Orientación*, *El Bien Público*.

4 Véase en el periódico *Orientación*, de 30 de junio y de 28 de julio de 1924, el enorme elenco de mujeres que apoyan la Sociedad Vitalista guatemalteca.

lismo libertario de Kropotkin y de Proudhon y Graves,⁵ así como de las corrientes teosóficas e hinduistas de Krishnamurti, Jinarajadasa, Vivekananda y Gandhi, y del pensamiento unionista y panhispanista de Haya de la Torre, José Enrique Rodó, José Martí, Manuel Ugarte, Gabriela Mistral y José Vasconcelos.

Masferrer alude explícitamente a sus fuentes de inspiración, las cita permanentemente a lo largo de su obra. En *La misión de América* hace referencia 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. Escribe: “Nómadas fueron Buda, Pitágoras, Confucio, Jesús, San Pablo, Lao-Tse y Platón, se hicieron nómadas para desentrañar de sí mismos y cristianizarlas, sus doctrinas maravillosas [...] Rubén Darío fue nómada, como Manuel Ugarte, Vasconcelos, Gabriela Mistral, Haya de la Torre, impregnan su vida y su trabajo con frecuentes períodos de nomadismo” (Masferrer 1961: 259-260). Estos personajes representaban para él una guía para cumplir una misión vital, “la de forjar una nación nueva: Hispanoamérica” (Masferrer 1961: 260). En las obras donde se encuentra más clara la influencia anarquista y socialista fabiana es en las que desarrolla su pensamiento social: *¿Qué debemos saber?* (1910-1913), *Leer y escribir* (1915), *El dinero maldito* (1927) y *Mínimum vital* (1928-1929).

¿Qué debemos 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-panfleto,⁶ en una carta dirigida a un obrero, José Mejía, le pregunta “¿Qué debe saber un obrero para ser instruido?”⁷ y a partir de allí, el autor expone y comparte sus ideas con otros obreros, bajo la forma de cartas desordenadas que probablemente

5 Resulta difícil cuestionar la vertiente anarquista de Masferrer. 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.

6 Consideramos que esta obra de juventud está escrita como aquellos panfletos o folletos de propaganda política social que eran 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 la literatura de la época, que iba dirigida a las clases trabajadoras y era de clara orientación anarquista o socialista fabiana.

7 Casi todos sus biógrafos sitúan *¿Qué debemos saber?* en torno a 1910-1913, 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. Manejamos dos reediciones, la de 1947, editada por la Imprenta Funes, y la de CONCULTURA, de 1996.

escribió mientras era codirector 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 de todas sus obras posteriores como el mencionado *Mínimum vital*, *Helios* (1928), *La Religión Universal* (1928) y *El libro de la vida* (1932), escritas casi una década después.

En línea con el primer anarquismo considera que muchos derechos han sido “conculcados”, robados por los ricos “evitando que todos los hombres cumplan con su verdadero y esencial derecho de “¡vivir!, vivir plena y libremente, satisfaciendo todas sus necesidades corporales y espirituales” (Masferrer 1947: 19). 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 y del socialismo fabiano están más claramente expresadas, con citas a pie de página de textos de Kropotkin, Reclus y Graves (Láscaris 1970; Cappelletti 1992; Kropotkin 1977: 22).⁸

En su obra *Mínimum vital* aparecen en relación con los fundamentos de su doctrina cuatro elementos clave, que se repetirán a lo largo de todos sus textos y responden claramente a los principios del socialismo fabiano, la teosofía y el anarquismo (Webb 1985; Stigler 1986 [1959]; Ramos Gorostiza 2001). El primer elemento parte de la idea de que toda persona, por el hecho de haber nacido, posee derechos inalienables que debe de procurarle el conjunto de la colectividad, a saber: la familia, la comuna, la provincia y el Estado. El ‘Mínimum vital’ no es una limosna, es un derecho básico fundamentado en el elemento más esencial del ser humano (Masferrer 2002 [1928-1929]: 91). Luego, el trabajador que da su vida y su tiempo y los entrega a la colectividad para que los demás puedan hacer otras tareas, debe ser recompensado con el mínimo necesario, para reproducir su fuerza de trabajo y vivir dignamente. El trabajo siempre es colectivo, es decir, es realizado por el conjunto de la sociedad. De ello se deduce que: “todos tenemos derechos a que se nos devuelva, siquiera en proporción mínima, EN LA DEL MÍNIMUM VITAL, AQUELLO QUE HEMOS DADO:

8 Sobre el anarquismo en Masferrer existe una fuerte polémica. No obstante, el filósofo costarricense Constantino Láscaris asoció a Masferrer con las corrientes anarquistas, sobre todo por la influencia de Tolstoi y Kropotkin. El mismo autor vincula a Joaquín García Monge, a Brenes Mesén y a Omar Dengo con el anarquismo centroamericano. En el caso de Masferrer la influencia de Kropotkin y Tolstoi es, como mencioné más arriba, muy evidente.

NUESTRO TRABAJO, NUESTRO YO” (Masferrer 2002 [1928-1929]: 92, mayúsculas en el original).

En este razonamiento está clara la idea de valor y plusvalía marxista y la idea básica de Proudhon y de buena parte del anarquismo mutualista de que el “trabajo es lo único que crea valor y por ello no se puede robar la fuerza de trabajo a los productores. De ahí que para Proudhon el capitalismo sea un robo” (Proudhon 1982: 120; Masferrer 1928c, 1930b, 1930c y 1930d). Tanto Proudhon como Kropotkin consideran que, durante el proceso de creación de valor y de generación de plusvalía, es cuando hay que buscar el lucro del capital. Masferrer, a partir de esos mismos supuestos, considera indispensable que a los trabajadores se les devuelva una parte, aunque sea mínima, de su contribución y ese mínimo debe ser suficiente para la satisfacción de las necesidades básicas del individuo (Masferrer 1929g).

Seguidamente, del derecho básico al “trabajo higiénico, perenne, honesto y remunerado en justicia”, pasa a considerar “la tierra” como un bien básico que todo individuo posee por nacimiento, un derecho inalienable y, aunque éste no esté fundamentado en el *Mínimum vital*, lo está en muchos otros textos vitalistas como por ejemplo en “Economía del ‘Mínimum vital’”, “El Estado debe satisfacer las necesidades primarias”, “Ahí va la sonda”, “¿Qué debemos saber?”. Posiblemente, el hecho de que no aparezcan en el texto final del *Mínimum vital* se deba a la presión que había sufrido por parte de las oligarquías y los compañeros del partido que le acusaron de comunista y bolchevique por su planteamiento sobre el reparto de la tierra (Masferrer 1928b y 1928g).

De la enumeración de los derechos inalienables, basada en las necesidades primordiales y vitales que, de no satisfacerse, “acarrear la degeneración, la ruina, la muerte del individuo” (Masferrer 1928d), pasa a enumerar el decálogo de esos derechos elementales: el trabajo, la alimentación suficiente, nutritiva y saludable, la vivienda, amplia, seca, soleada, el derecho al agua y al pan, al vestido y a la asistencia médica, a la justicia, la educación primaria y al descanso. En otros decálogos incorpora el derecho al medio ambiente, así como a velar por los derechos del niño y de los animales. Plantea, una vez más, que “nosotros, los vitalistas, no queremos oír hablar de soberanía ni de abstracciones de ningún género” (Masferrer 1928d), en una clara alusión al liberalismo y a las constituciones liberales, sino que quiere hablar de derechos reales que permitan una vida íntegra y digna.

El tercer punto apunta a identificar a quién le corresponde cumplir con ese ‘Mínimum vital’. Retoma el principio básico de implicar a todos los actores individuales y colectivos de la comunidad: en primer lugar, al individuo que ha de cumplir los mandamientos laicos expuestos en sus diversos catecismos (véase, por ejemplo, “La Religión Universal”, “Mandamientos Unionistas”, “Cartillas vitalistas”); en segundo lugar, a la familia, que está subordinada enteramente al medio social, pero que es la encargada de inculcarle al menor todos estos principios y de cubrirle todas aquellas necesidades básicas; en tercer lugar, a la comuna como espacio básico societal y, por último, a la provincia y el Estado. Estos cuatro actores colectivos conforman una “cuádruple paternidad” que han de impulsar la doctrina del *Mínimum vital*.

Sin duda, el principal actor que debe asegurar a todos los habitantes todos esos derechos es la nación, “sin el cual, toda la existencia es un fracaso, toda criatura humana se degenera y se bestializa” (Masferrer 1929g). Resulta interesante que ponga el énfasis en la nación y no en el Estado ni en la patria, que es el concepto que siempre utiliza, entendida como el conjunto de fuerzas y actores individuales y colectivos que, basándose en pactos entre individuos, comuna, municipio, conforman la sociedad que negocia con el Estado y con la federación, la forma de gobierno con la que se quiere regir. Insiste en que es a la nación, en primera instancia, a quien le corresponde organizarse para hacer cumplir el ‘Mínimum vital’ (Masferrer 1928h).

Masferrer transita así hacia un concepto de nación y de Estado diferentes a la concepción decimonónica, y trata de forjar una nación étnico-cultural y de refundar un Estado social basado en el modelo del Estado benefactor inglés, que por impulso del partido laborista y la influencia del socialismo fabiano había ido incorporando unos derechos sociales para todos los ciudadanos.⁹ Para Masferrer es el Estado social el que debe llevar a cabo las reformas que permitan gestionar y ejecutar el programa del ‘Mí-

9 La influencia del socialismo fabiano en el partido laborista inglés fue grande; conviene resaltar que tanto el presidente Araujo como Masferrer tenían un amplio conocimiento del laborismo inglés, que sin duda se plasmó en la constitución del Partido Laborista Salvadoreño en el que ambos participaron. Véase en la correspondencia con Hortensia: “He aquí mis planes, que tú quieres saber hasta el último y que van a cristalizar en un partido social, con un *mínimum* de aspiraciones y exigencias a favor de los obreros, campesinos, maestros de escuela, sirvientas... Lo que he llamado en *Patria* “El *Mínimum Vital*” será el esfuerzo y el esbozo de esas aspiraciones”. Carta a Hortensia, 1 de agosto de 1928.

nimum vital'. Sin embargo, también resulta necesario un partido vitalista que “imponga un régimen social, basado en la justicia distributiva y en la cooperación y ayuda mutua y que asegure el cumplimiento de *El Minimum vital*” (Masferrer 1929d). A ese Estado social es al que le corresponde garantizar todos esos derechos, redistribuir el presupuesto público entre los sectores más desfavorecidos y los ministerios en donde más se necesite: educación, sanidad y vivienda, en lugar de destinarlo a bienes suntuarios o a mantener un gran ejército en épocas de paz (Masferrer 1929f, 1929g; Webb 1985: 7).

El ‘Minimum vital’ como decálogo de derechos inalienables y de preceptos que debe contener toda religión y el vitalismo teosófico, como fundamento filosófico, son los dos ejes principales sobre los que se vincula la filosofía, la religión y la proyección social de la obra de Masferrer en tres textos escritos entre 1928 y 1929 y que resumen la fusión de todas sus ideas: *Helios*, *La Religión Universal* y *El Minimum vital*. En otros textos expresa con mayor precisión esta unión indisoluble entre vitalismo teosófico y religión. Así, en las cuatro cartas dirigidas a Salarrué le explica con una profunda claridad por qué la doctrina vitalista y el ‘Minimum vital’ deben ser consideradas una religión y, a su vez, un partido político: el Partido Vitalista (Masferrer 1929b, 1929c, 1929d y 1929e). Inicia sus conversaciones con el poeta salvadoreño, planteándole que todo hombre necesita para perfeccionarse una religión o unos preceptos que le permitan sentar las bases para regenerar la nueva sociedad. Considera que las religiones han caído en desuso y hay que buscar nuevas palabras que den sentido a la existencia. Hablando de los profetas que han proporcionado “esas *nuevas palabras*”, cita a tres anarquistas, Tolstoi, Kropotkin, Reclus y a dos hindúes, Gandhi y Ramacharaka, a quienes llama “nuevos mesías”, “santos” y “sabios” difusores de la nueva palabra (Masferrer 1929b). Es en la tercera carta donde vincula el vitalismo como religión con el ‘Minimum vital’, debido a que todos los hombres necesitan preceptos y principios que abran el camino de la justicia y de la igualdad. Por este motivo considera que la base para hacer cumplir esa nueva palabra (esa nueva religión), no es otra más que el ‘Minimum vital’ (Masferrer 1929d). En la cuarta carta a Salarrué le plantea que para que ese ‘Minimum vital’ se convierta en realidad, necesita un instrumento que sirva para impulsarlo: “El Partido Vitalista” (Masferrer

1929d). Para ello funda la Unión Vitalista Americana en Guatemala junto con Gabriela Mistral, en 1931, donde vuelca toda su doctrina vitalista.¹⁰

En sus últimos textos, Masferrer apela a la emancipación de todos los seres humanos. Para ello recurre a la obra y a la práctica política de Gandhi a quien lee y admira, haciendo un llamado a la rebelión pacífica. Sigue los fundamentos gandhianos según los cuales no puede existir la obediencia sin la deliberación y realiza un magnífico alegato a la insumisión y la necesidad de no obedecer a un mandato injusto o que lesione la vida y los derechos de otras personas o pueblos (Masferrer 1971: 504; 1929a). En el texto “La Palabra Nueva” desarrolla toda su teoría sobre la insumisión y comenta que la nueva expresión de aquel milenio ha de ser: “No obedecerás más que a tí mismo”. Ahora, el mundo necesita una “palabra nueva” y por diversos rumbos del horizonte nos llegan, según Masferrer, las letras sagradas que la enuncian: “No obedecerás”; “Tú, hombre, si en verdad eres hombre ya no obedecerás sino a tí mismo” (Masferrer 1930a y 1932). Esta justificación del derecho de rebelión le lleva a plantear la necesidad de estar en permanente revolución y de hacer todo tipo de protestas pacíficas y boicots contra todo aquello que atente contra la vida de sus ciudadanos (Masferrer 1927). En los últimos textos citados, reelabora de forma más profunda la necesidad de emancipación y de rebelión que se basa en la idea de que no se puede obedecer a quien da una orden injusta y, en este sentido, se apoya en Tolstoi y en Gandhi para plantear el derecho de insumisión (Masferrer 1926b).

En este contexto de lucha por la emancipación individual, social, de clase y género, Masferrer elabora un programa para la liberación de la mujer, que es una constante en toda su obra. Posiblemente su relación con los maestros y maestras centroamericanos y en especial la relación tan estrecha con Gabriela Mistral y otras poetas del momento, contribuyeron a crear una conciencia muy clara de emancipación de las mujeres. Sobre el tema de la liberación de la mujer, entendida como emancipación de un colectivo específico que ha sido esclavizado a lo largo de la historia, escribe dos cartas a Hortensia y dos artículos, titulados “Liberación de la mujer” I y II (Masferrer 1926a, 1926b, 1928e y 1928f). De estos cuatro textos podemos deducir varios aspectos importantes en el contexto en que fueron escritos

10 Uno de los puntos nodales del programa vitalista fue: “procurar a todos los habitantes de Hispanoamérica la satisfacción íntegra de sus necesidades primordiales, según la define la doctrina del ‘Mínimum vital’; realizado para ello en las instituciones, en las leyes y en las costumbres, todas las reformas conducentes a dicho fin” (Masferrer 1931).

y que sin duda tuvieron relación con el proceso de emancipación de las mujeres teósofas y sufragistas de aquel momento. En primer lugar, equipara liberación con lucha en contra de la esclavitud femenina en todos los aspectos: social, económico y cultural. En segundo lugar, hace una comparación entre el movimiento feminista y el esclavismo y considera que no se puede producir la liberación de las mujeres de la élite, en detrimento de las mujeres pobres y asalariadas (Masferrer 1926a y 1928e).

A manera de cierre

La teosofía fue la vía por la que se difundieron la mayor parte de las corrientes hinduistas en América Central y fue el mayor canal de comunicación a través del cual penetró el orientalismo en la región. La influencia de las corrientes hinduistas en América Central fue, sin duda, muy fuerte y caló profundamente en el imaginario de las élites centroamericanas de la primera mitad del siglo xx. A nuestro juicio, el vitalismo teosófico, como ideología alternativa al positivismo y al marxismo, fue el equivalente al krausismo y el regeneracionismo europeos, debido a que trató de ser no sólo una opción filosófica y educativa, sino también un proyecto político, en este caso, anclado en el unionismo centroamericano. En este contexto fue especialmente relevante la figura de Alberto Masferrer. Por medio de la creación de las redes teosóficas a través de las cuales dispersó el pensamiento de muchos intelectuales hinduistas, entre los que cabe destacar a Krishnamurti, Jinarajadasa y Ghandi, así como de anarquistas como Proudhon, Kropotkin, Reclus y Graves, Masferrer, además de servir de puente de buena parte de las doctrinas budistas, daoístas y confucianistas, influyó en la opinión pública de la región, lo que le permitió constituirse en uno de los principales mediadores de este pensamiento alternativo en todo el continente.

Bibliografía

- ANDERSON FIX, Nancy (1994): "Bridging Cross-cultural Feminisms: Annie Besant and Women's Rights in England and India, 1874-1933". En: *Women's History Review* 4, 3, 563-580.
- BESANT, Annie (1970 [1920]): *El gobierno interno del Mundo* [Conferencias pronunciadas en la Convención de la Sociedad Teosófica de la India del Norte, celebrada en Benarés, septiembre de 1920]. Trad. Adolfo de la Peña Gil. México, D.F.: Orión.
- CAPPELLETTI, Ángel (1992): *El anarquismo en Costa Rica*. Caracas: Ateneo Libertario Virtual.
- (2006): *La ideología anarquista*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria.
- CARDONA, Rafael (1926): "El mensajero de Oriente: Krishnamurti". *Repertorio Americano*, 11 de enero, 17 (primera plana) y 18.
- CASAÚS ARZÚ, Marta (2001): "Las redes teosóficas de mujeres en Guatemala: la Sociedad Gabriela Mistral, 1920-1940". En: *Revista Complutense de Historia de América* 27, 219-255.
- (2003): "La influencia de Alberto Masferrer en la creación de redes teosóficas y vitalistas en América Central (1920-1930)". En: *Cuadernos Americanos* 99, 197-238.
- (2005): "De la incógnita del indio al indio lomo sombra: el debate de la antropología guatemalteca en torno al indio y la nación, 1921-1938". En: *Revista de Indias* 65, 234, 375-404.
- (2009): "La contribución de Alberto Masferrer al pensamiento centroamericano 1920-1930". En: Grinberg, Valeria/Roque Baldovino, Ricardo (eds.): *Tensiones de la modernidad: del modernismo al realismo*. Guatemala: F&G, 241-282.
- (2012): *El libro de la vida de Alberto Masferrer y otros escritos vitalistas*. Edición crítica de la obra teosófico-vitalista (1927-1932). En colaboración con Regina Fuentes Oliva. Guatemala: F&G Editores.
- CRUZ MOLINA, Yolanda (1999): *Indianidad y negritud en el Repertorio Americano*. Heredia: EUNA.
- DEVÉS VALDÉS, Eduardo (2000): *El pensamiento latinoamericano en el siglo xx. Entre la modernidad y la identidad*. Tomo I: *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*. Buenos Aires: Biblos.
- DEVÉS VALDÉS, Eduardo/MELGAR BAO, Ricardo (1999): "Redes teosóficas y pensadores (políticos) latinoamericanos, 1910-1930". En: *Cuadernos Americanos* 6, 78, 137-152.
- FUENTES OLIVA, Regina (2007): "El proyecto social y político durante el gobierno de Lázaro Chacón a través del estudio de un fragmento de redes sociales". Tesis de grado. Guatemala: USAC.
- HOLDEN, Pat (ed.) (1983): *Women's Religious Experience*. New Jersey: Barnes&Noble.
- KREHM, William (1998): *Democracias y tiranías del Caribe*. Bogotá: Planeta.
- KRISHNAMURTI, Jiddu (1922): "Theosophy and Internationalism". In: Besant, Annie et al.: *Theosophy and World-Problems: Being the four convention lectures delivered in Benares at the 46th anniversary of the Theosophical Society, December 1921*. London/Benares: Theosophical Publishing House, 65-78.

- (1935): *Authentic Report of Twenty-five Talks Given by Krishnamurti in Latin America*. Hollywood: Star Publishing Trust.
- KROPOTKIN, PIOTR (1977): *La conquista del pan*. Madrid: Júcar.
- LÁSCARIS COMNENO, Constantino (1970): *Historia de las ideas en Centroamérica*. San José: EDUCA.
- MASFERRER, ALBERTO (1926a): Carta a Hortensia, 17 de octubre.
- (1926b): Carta a Hortensia, 26 de octubre.
- (1927): Carta a Hortensia, 30 de julio.
- (1928a): Carta a Hortensia, 31 de marzo.
- (1928b): Carta a Hortensia, 30 de julio.
- (1928c): “La doctrina del Mínimum Vital IV”. En: *Patria*, 15 de agosto.
- (1928d): “Buscamos Sembradores”. En: *Patria*, 17 de agosto.
- (1928e): “Liberación de la Mujer I”. En: *Patria*, 27 de octubre.
- (1928f): “Liberación de la Mujer II”. En: *Patria*, 29 de octubre.
- (1928g): Carta a Hortensia. 14 de noviembre.
- (1928h): “Vino nuevo en odres nuevos”. En: *Patria*, 10 de diciembre.
- (1929a): “Elogio al boicot”. En: *Patria*, 26 de abril.
- (1929b): “El vitalismo es una religión. Conversaciones con Salarrué I”. En: *Patria*, 16 de septiembre.
- (1929c): “El vitalismo como religión. Conversaciones con Salarrué II”. En: *Patria*, 17 de septiembre.
- (1929d): “El Vitalismo y Mínimum Vital III”. En: *Patria*, 19 de septiembre.
- (1929e): “El Mínimum Vital y el Partido Vitalista IV”. En: *Patria*, 21 de septiembre.
- (1929f): “El Estado debe de satisfacer las necesidades primarias de los Hombres”. En: *Patria*, 15 de octubre.
- (1929g): “No es utópico ni irrealizable la idea de la Doctrina Vitalista”. En: *Patria*, 23 de octubre.
- (1930a): “La Palabra Nueva”. En: *Patria*, 30 de marzo.
- (1930b): “La ideología del trabajo según la Doctrina Vitalista”. En: *Orientación*, 2 de noviembre.
- (1930c): “La ideología del trabajo según la Doctrina Vitalista II”. En: *Orientación*, 16 de noviembre.
- (1930d): “La ideología del trabajo según la Doctrina Vitalista III”. En: *Orientación*, 23 de noviembre.
- (1931): “Proyecto de constitución de la Unión Vitalista Americana”. En: *El liberal Progresista*, 26 de octubre.
- (1932): *Libro de la Vida I*. Guatemala: Mundo Libre.
- (1947 [1910-1913]): *¿Qué debemos saber? Cartas a un obrero*. San Salvador: Imprenta Funes.
- (1961): “La misión de América”. En: Masferrer, Alberto: *Páginas escogidas*. San Salvador: Ministerio de Educación, 259-260.

- (1971): “Ahimsa”. En: Masferrer, Alberto: *Obras Escogidas de Alberto Masferrer*. Tomo I. San Salvador: Editorial Universitaria.
- (2002 [1928-1929]): *El Mínimum Vital*. San Salvador: CONCULTURA.
- MOLINA JIMÉNEZ, Iván (2001): *La ciudad de los monos. Roberto Brenes Mesén, los católicos heredianos y el conflicto cultural de 1907 en Costa Rica*. San José: EUNA/EDUCA.
- NASH, Catherine (1996): “Geocentric Education and Anti-imperialism: Theosophy, Geography and Citizenship in the Writings of J.H. Cousin”. En: *Journal of History and Geography* 22, 4, 399-411.
- PAKKASVIRTA, Jussi (1997): *¿Un continente, una nación? Intelectuales latinoamericanos, comunidad política y las revistas culturales en Costa Rica y Perú (1919-1930)*. Helsinki: Academiae Scientiarum Fennicae.
- PROUDHON, Pierre Joseph (1982): *¿Qué es la propiedad?* Trad. A. Gómez Pinilla. Madrid: Júcar.
- RAMOS GOROSTIZA, José Luis (2001): *Beatriz Webb y el socialismo fabiano*. En: <eprints.ucm.es/6735/1/0113.pdf> (15.09.2011).
- SOLÍS AVENDAÑO, Manuel/GONZÁLEZ ORTEGA, Alfonso (1998): *La identidad mutilada: García Monge y el Repertorio Americano, 1920-1930*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- STIGLER, George (1986 [1959]): “Bernard Shaw, Sydney Webb and the Theory of Fabian Socialism”. En: Leube, Kurt R./Moore, Thomas Gale (eds.): *The Essence of Stigler*. Stanford: Hoover Press Publications, 289-302.
- WEBB, Sydney (1985 [1889]): “Historico”. En: *Ensayos fabianos. Escritos sobre el socialismo*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 57-85.
- WÜNDERICH, Volker (1995): *Sandino. Una biografía política*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.