

# Humanidad

Revista Electrónica de Estudios Humanísticos  
Universidad Luterana Salvadoreña

No. 1 Julio-Diciembre de 2018

## Hacia la construcción de la identidad latinoamericana. Las visiones de Leopoldo Zea y Alberto Masferrer

Víctor Manuel Guerra Reyes

Filósofo y teólogo

El Salvador, América Central

<b>Español Resumen</b>	<b>English Summary</b>	<b>Français Résumé</b>	<b>Italiano Sommario</b>
<p>Este artículo es un aporte a la labor intelectual latinoamericana que busca la construcción de la identidad en su variante filosófica. Las fuentes con las que yo dialogo son la filosofía de Zea y la de Masferrer. La Historia enseña que en Latinoamérica, las relaciones opresor-oprimido conducen a la injusticia social y a la falta de coherencia en la construcción de un pensamiento propio. Superar esta condición es clave para hacer filosofía desde los marginados de la historia.</p>	<p>This article is a contribution to the Latin American intellectual work that seeks the construction of identity in its philosophical variant. The sources with which I dialogue are the philosophy of Zea and Masferrer. History teaches that in Latin America, oppressor-oppressed relations lead to social injustice and lack of coherence in the construction of one's own thought. Overcoming this condition is key to making philosophy from the marginalized of history.</p>	<p>Cet article est une contribution au travail intellectuel latino-américain qui cherche la construction de l'identité dans sa variante philosophique. Les sources avec lesquelles je dialogue sont la philosophie de Zea et Masferrer. L'histoire enseigne qu'en Amérique Latine, les relations oppressives-opprimées entraînent une injustice sociale et un manque de cohérence dans la construction de sa propre pensée. Surmonter cette condition est la clé pour faire de la philosophie à partir des marginalisés de l'histoire.</p>	<p>Questo articolo è un contributo al lavoro intellettuale latinoamericano che cerca la costruzione dell'identità nella sua variante filosofica. Le fonti con cui dialogo sono la filosofia di Zea e Masferrer. La storia insegna che in America Latina, le relazioni oppresse dall'oppresso portano all'ingiustizia sociale e alla mancanza di coerenza nella costruzione del proprio pensiero. Superare questa condizione è la chiave per fare filosofia dagli emarginati della storia.</p>

## Palabras claves

Identidad, Filosofía latinoamericana, Emancipación cultural, Justicia, Pensamiento Social.

## Introducción

Este artículo quiere ser un aporte a la labor ingente de tantos latinoamericanos que buscan evidenciar los derroteros del itinerario que comporta la construcción del pensamiento y más en concreto, sobre la identidad latinoamericana, en su variante más específica: la construcción de la filosofía latinoamericana.<sup>1</sup>

Son invaluable los aportes intelectuales que en Latinoamérica se han dado en esta temática. No obstante dichos aportes, se sigue en la ardua tarea por la construcción del tipo de filosofía que se elabora en esta parte del mundo. Desde esta perspectiva, uno de los filósofos más enriquecedores para la construcción del pensamiento filosófico y cultural en Latinoamérica ha sido Leopoldo Zea (1912-2004). Será a él a quien se recurra a efecto de abordar esta incesante búsqueda de la identidad latinoamericana.

Interesa también informar sobre lo qué piensan y han dicho los intelectuales salvadoreños respecto de esta temática; por lo que se tome a Alberto Masferrer (1868-1932), como referente nacional respecto al interés que ahora ocupa y saber cuál es el aporte que este pensador ha dado en torno a la búsqueda de la construcción del pensamiento filosófico latinoamericano.

De Leopoldo Zea se toma como texto base *La esencia de lo americano*,<sup>2</sup> que será el material fuente para la primera parte de este trabajo. En una segunda parte, se verán los aportes que Masferrer ha hecho a esta temática. Y en una tercera parte se hará un intento de articular los aportes de ambos autores en el contexto de otros pensadores latinoamericanos que han ofrecido su reflexión en la misma temática. Al final se presentará una conclusión en la que lo fundamental será dejar abierta la posibilidad de ir construyendo, con el concurso de todos, eso que se ha decidido a llamar filosofía latinoamericana o filosofía sin más.

Hay que reconocer que la identidad no es alguna clase de esencia a descubrir, o algo que está dado independientemente de nuestra actitud<sup>3</sup>. Por lo que se sigue que lo que esos autores presentan respecto de la incesante tarea por la construcción de la identidad latinoamericana y de la construcción de un pensamiento filosófico propio, es siempre una construcción en desarrollo.

Tomando en cuenta que el ser humano es un despliegue de riqueza y variedad de contenido, no puede existir una idea uniforme de lo que el latinoamericano es, como lo afirma Díaz Genis:

Por necesidad ontológica, no puede existir una sola idea de ser humano, porque “ser humano” es ser distinto. La historia de las ideas de los seres humanos, es una reinterpretación continua de lo que somos. En este sentido, el rescate del pasado no es una evocación de lo perdido, sino una re-presentación, una recuperación, una *revivencia*. Sin historicidad no habría pluralidad de ideas de un ser humano.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Esta temática ya se ha tocado en parte en otro lugar, por lo que remito a mi artículo *La construcción de la identidad latinoamericana*. Una aproximación hermenéutica a la visión de Leopoldo Zea, en *Teoría y Praxis* N° 18 de 2011.

Versión electrónica en <http://rd.udb.edu.sv:8080/jspui/bitstream/11715/846/1/4.%20La%20construccion%20de%20la%20identidad.pdf>

<sup>2</sup> Zea, L., *La esencia de lo americano*, Editorial Pleamar, Buenos Aires, Argentina, 1971.

<sup>3</sup> Cfr. Díaz Genis, Andrea, *La construcción de la identidad en América Latina*, Editorial Nordan-Comunidad, Montevideo, Uruguay, 2004, pág., 21.

<sup>4</sup> Díaz Genis, Op.Cit., pág 25.

En esta perspectiva es que cobra importancia relevante lo que se ha pensado sobre los latinoamericanos y su proceso de construcción cultural. De ahí que el concepto de identidad se afinca en la construcción relatada, que implica tanto la lectura del pasado, como la apertura hacia un proyecto, por lo que la verdad que se impone al hablar de identidad no es una verdad fáctica sino una verdad simbólica que abre una multiplicidad de significaciones dentro de un contexto social y cultural.<sup>5</sup>

Con esta visión como antesala, se abordarán las posturas de los autores ya citados en el horizonte de la construcción de la identidad del pensamiento filosófico latinoamericano.

## **I. Leopoldo Zea y la conciencia de lo americano**

### **I.1. *Lo bárbaro como condena latinoamericana***

Para Zea, entender América latina tiene que ver, inexorablemente, con la historia real que a través de los siglos ha venido incorporando una visión de conjunto del mundo. Y a partir del hecho de que ningún ser humano puede vivir aislado del mundo, Latinoamérica es “incomprensible sin su contrapartida, la América sajona; pero a su vez, toda la América sería incomprensible sin el viejo mundo que la había incorporado a su historia”.<sup>6</sup>

En esta perspectiva, el pensamiento filosófico latinoamericano ha conservado una característica fundamental que lo diferencia cualitativamente del resto del mundo en la forma de hacer filosofía. Lo que diferencia a la filosofía latinoamericana de la llamada filosofía universal, tiene como punto de partida la pregunta por lo concreto, por lo peculiar, por lo original en América. Sus grandes temas los forman preguntas sobre la posibilidad de una cultura americana; preguntas sobre la posibilidad de una filosofía americana o preguntas sobre la esencia del hombre americano.<sup>7</sup>

De ahí que esta pregunta tenga su principio y fundamento en la conciencia misma de lo accidental del ser humano americano. No obstante, un ser humano que no ha sido reconocido por el europeo, con una alteridad propia, con una esencia propia y una historia propia. Eso explica mejor la preocupación del latinoamericano ilustrado, por ser reconocido e incorporado más allá de los umbrales del quehacer filosófico y cultural europeo.<sup>8</sup> Esto constituye, desde mi punto de vista, una de las trampas más sofisticadas que la cultura europea ha impuesto a la latinoamericana. Y es una trampa cultural y más en concreto, ideológica, que ha tenido gran incidencia en la conciencia latinoamericana que han tenido que pasar alrededor de cuatro siglos,<sup>9</sup> para descubrir que la esencia del americano es sin lugar a dudas, la misma que la del español, del portugués, del inglés, del francés, del holandés, etc., por lo que constituye un contrasentido dividir el pensamiento por su origen local.

El falso problema que se quiere hacer ver y representar con la monumental invención de la pseudo humanidad del indígena americano respecto del ciudadano ibérico. Esto condicionó y condenó al americano a cientos de años de traumatismo esencial en su autocomprensión y lo condenó a verse como una especie humana de segunda categoría. Como se ha dicho, tuvieron

---

<sup>5</sup> Cfr. *Ibidem*, 27.

<sup>6</sup> Zea Leopoldo, *La esencia de lo americano*, Editorial Pleamar, Buenos Aires, Argentina, 1971; pág. 8.

<sup>7</sup> Zea, *Op. Cit.* Pág. 15.

<sup>8</sup> El caso paradigmático y más significativo puede encontrarse en Enrique Dussel, quien al escribir su pensamiento tiene como interlocutor válido casi exclusivamente al pensamiento generado por los autores europeos con quienes entabla discusión teniéndolo como alteridad. Remito especialmente al libro de Dussel *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Editorial Trotta, S.A. Madrid, 1998.

<sup>9</sup> Desde el descubrimiento de América hasta poco más allá de la independencia de las colonias americanas de las Coronas ibéricas.

que pasar varios siglos para que se descubriera que todo esto no era más que una trampa ideológica maquinada dolosamente por la dominación imperialista europea. Zea lo dice de la siguiente manera:

La pregunta por la peculiaridad de la cultura y el hombre de América tiene como punto de partida esta conciencia de lo accidental [...] El americano, a diferencia del europeo nunca se ha sentido universal. Su preocupación ha sido, precisamente, una preocupación por incorporarse a lo universal, por insertarse en él. Y aunque parezca una paradoja, esa misma pregunta por lo que le es peculiar, es una pregunta que tiene el conocimiento de lo que tiene de universal, esto es, de común con todos los hombres. La peculiaridad buscada es la de su humanidad, la de aquello que le hace ser un hombre entre hombres; no el hombre por excelencia, sino el hombre concreto, el hombre de carne y hueso que es, y sólo puede ser. El hombre en cualquier lugar del mundo, con independencia de su situación o, mejor dicho, a causa de esa misma situación, que es lo peculiar a todos los hombres. Este sentido de la peculiaridad del hombre en América que acaba siendo lo propio de todos los hombres.<sup>10</sup>

Tuvieron que pasar cientos de años para que el americano descubriera que no es ni más ni menos que un hombre y que “lo concreto, la diversidad de lo concreto, lejos de hacer imposible la esencia de lo humano lo hace real”.<sup>11</sup>

En el itinerario que a través de los siglos el ser humano americano ha desarrollado, también ha descubierto que los problemas que se plantea la filosofía americana sobre el ser del hombre americano, son problemas impuestos por la llamada filosofía universal; es decir, por el pensamiento europeo y occidental.<sup>12</sup> De ahí que lo que el filósofo hispanoamericano realizara, fuera en función del filósofo europeo. Por lo que no vio otra cosa que lo que los europeos veían en América; es decir, inmadurez, minoría de edad, primitivismo y barbarie.<sup>13</sup>

Llevada a cabo la independencia política de las colonias americanas de las Coronas española y portuguesa, surgió la necesidad de la búsqueda y concreción de la independencia cultural de las mismas ex colonias españolas. Y fue en esta perspectiva que los iberoamericanos descubrieron en el positivismo la tabla de salvación. Es decir, aquella filosofía que ofrecía las herramientas para la independencia cultural y así concretar el objetivo. No obstante, la historia se encargó de ratificar el fracaso y vislumbró el surgimiento de una nueva potencia, cuya voracidad fue tanto igual o superior al anterior imperio:

El positivismo fue la filosofía con la cual los iberoamericanos trataron de arrancarse la herencia ibera que consideraban un obstáculo para incorporarse al mundo moderno; un instrumento de su *sajonización*. Instrumento que, a la larga, fracasa. Viene, entonces, otro tipo de reacción: la de defensa frente a la América que ha iniciado su expansión en el mundo, incluyendo su expansión en América latina. La Norteamérica del destino manifiesto, las discriminaciones y la política del “garrote”. La Norteamérica de los grandes negociantes que imponen tiranos en América latina que cuiden de sus intereses. Esta es la Norteamérica que simbolizó Rodó en la figura de Calibán: el materialismo; frente a la que se alza la figura de Ariel, encarnada en la América latina, la América de la cultura y el espíritu.<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> Zea, Op.Cit. pag.16.

<sup>11</sup> Op.Cit. 17.

<sup>12</sup> Cfr. Op.Cit. 20.

<sup>13</sup> Cfr. Op.Cit. 25.

<sup>14</sup> Op.Cit. 26-27.

Siguió, por tanto, la búsqueda de aquello que pudiera poner a Iberoamérica en el camino de la superación de la mediocridad del ser mismo iberoamericano. No para llegar a un estadio en el que se pueda dominar a los demás, sino aquel lugar, aquel puesto en la historia, propio que permitiera tomar las riendas de la propia historia. En esta perspectiva, Zea presenta parte de un discurso que el filósofo norteamericano Waldo Frank, pronunciara en Madrid en 1930. En este manifiesto, Frank afirma que hay gran necesidad de articular esfuerzos conjuntos de las Américas, la sajona y la ibera para encaminar al ser humano de estas regiones, al encuentro de la historia. En esta línea, este autor afirma en su mensaje que:

Necesitamos uno del otro. Pero a fin de ayudarnos mutuamente, debemos aprender a ayudarnos a nosotros mismos, o sea a conocernos a nosotros mismos. Conociéndonos a nosotros mismos conoceremos también la esencia de otros hombres, lo que de común tenemos con ellos. Descubriendo nuestro ser, habremos descubierto elementos que son de América, que armonizan con lo que otros hombres, en otras partes de América, igualmente empeñados en descubrirse a sí propios están aprendiendo y necesitan.<sup>15</sup>

Y el camino a seguir tendrá que estar orientado desde lo concreto, desde el *hic et nunc*. Ir a lo universal, lo abstracto, pero sin olvidar nunca lo concreto. Este debe ser también el camino de nuestra filosofía, como afirmara Antonio Caso: una filosofía que atienda a lo universal, pero partiendo del hombre concreto, que es cada hombre en nuestro caso, el hombre concreto es el mexicano, el argentino, el chileno, etc., para de ahí deducir lo que tiene de común, como parte de la cultura iberoamericana, americana y universal [...] Por eso hay que volver los ojos a lo que nos es más inmediato: a nuestras costumbres y nuestras tradiciones, a nuestras esperanzas y nuestros anhelos, a lo que somos de verdad.<sup>16</sup>

De ahí que haya que hacer filosofía o reflexión filosófica desde nuestros propios condicionamientos históricos y sin la preocupación de hacer filosofía universal. Porque haciendo filosofía desde nuestras propias circunstancias, el adjetivo *universal* caerá por su propio peso. En esta perspectiva, Zea dice que:

No basta alcanzar una verdad americana; es menester, además, tratar de alcanzar una verdad válida para todos los hombres aunque de hecho no pueda lograrse. No hay que considerar lo americano como un fin, sino, por el contrario, como un límite y punto de partida para un fin más amplio. De aquí la razón por la cual todo intento de hacer filosofía americana, tendrá que fracasar. Hay que intentar hacer pura y simplemente filosofía, que lo americano se dará por añadidura.<sup>17</sup>

En este marco situacional es en el que Arturo Ardao afirmara que “la historia de la filosofía en América cobra para nosotros los americanos, un interés fundamental. Si no lo tiene como revelación de doctrinas o sistemas originales (...), lo adquiere en cambio, como expresión de nuestro espíritu en su historicidad personalísima: en sus ideas y circunstancias que han protagonizado su desenvolvimiento”.<sup>18</sup> Esto permitirá el logro de una meta que por ahora es sumamente importante en el desarrollo de las ideas americanas, es a saber, la meta última: “conocer el puesto del hombre y la cultura americanas en lo universal”.<sup>19</sup>

Como es bien sabido, en América existen dos culturas eminentemente diferenciadas: una sajona y otra ibérica. Ambas, radicalmente distintas y a veces hasta opuestas. Ante esta situación, Zea,

<sup>15</sup> Ibídem, 29.

<sup>16</sup> Cfr. Zea, Op.Cit., 34-35.

<sup>17</sup> Ibídem, 35-36.

<sup>18</sup> Ibídem, 39.

<sup>19</sup> Ibídem, 42.

retomará una idea de Vianna Moog, que afirma que hay un punto de partida de ambas culturas y, que aunque ambas sean europeas, también son de corte distinto. Esto implica que hay dos actitudes religiosas que están de fondo, una orientada hacia el individualismo y la otra orientada hacia el personalismo.

Espíritu que se hace patente en la misma actitud religiosa que sirve de punto de partida de una y otra cultura en esa expansión: el calvinismo en su expresión puritana en Norteamérica y el Catolicismo misionero en la América ibera. Actitudes religiosas que son, a su vez, expresión, la primera, del individualismo moderno que ve al mundo en función con el individuo que es el eje de la nueva concepción del mundo; y el personalismo, con un sentido más cristiano y comunal del ibero. Actitudes que señalan, a su vez, la relación de este hombre con los hombres y culturas indígenas de América.<sup>20</sup>

De ahí que, tanto lo que conocemos como cultura anglosajona como lo que conocemos como la cultura ibera, ambas en América; se han visto obligadas a actuar y pensar en función de sus propias y dispares realidades. Por ello, la filosofía que ha surgido de esta actitud pragmática en una y otra América se caracteriza por su tendencia hacia una acción inmediata. Como lo afirma Zea, la filosofía norteamericana, fiel a la tradición imperialista de la cultura de la cual era originaria, se orientó hacia el dominio, cada vez más amplio de la naturaleza. La iberoamericana, por su parte, también fiel a su origen cultural, se orientó hacia el mundo de la ética y cultura; es decir, hacia el mundo de la ética y política como instrumento de acción concreta.<sup>21</sup>

No obstante, existe una diferencia notable entre los tipos de individualidades que se dan en América; donde sus expresiones son diametralmente opuestas. La primera, es decir, la individualidad sajona, hipoteca parte de su libertad en aras de conseguir mayores niveles de seguridad. En cambio, la individualidad latinoamericana lo que más le importa es destacarse como individuo, a tal nivel que se llega a la anulación de los demás con un radical individualismo que llega hasta la extrañeza del otro. En el mejor de los casos, ese *anulamiento* de los demás, se expresa en una invisibilización de los otros. En el peor de los casos, se encuentra la anulación sistemática del otro en su dimensión física, en su humanidad, que no es aceptada como alteridad. La mayor expresión histórica de esta actitud está en el caudillaje, elemento histórico del que América latina tiene cientos de ejemplos.

La diferencia del individualismo sajón y el individualismo ibero. El sajón “ha tejido el conjunto de relaciones sociales necesarias para alcanzar una relativa seguridad [...] que tanto necesita para dedicarse exclusivamente al logro de los bienes en los cuales finca su felicidad. Para el logro de esta seguridad el individuo cede un mínimo de su libertad para alcanzar a cambio un máximo de seguridad. Lo importante es aquí la defensa y seguridad de los estancos que representa cada individuo como miembro de la sociedad. Una sociedad cuya meta es el individuo mismo. Entre los pueblos de origen ibero la individualidad tiene otro sentido: el de personalidad. Aquí lo que importa es destacarse sobre los otros, hacer de los propios fines los fines de los otros. El individuo, lejos de respetar los estancos de los otros individuos, se extiende, crece, en ellos. A su vez los otros. Cuando no poseen la personalidad anhelada, hacen de las grandes personalidades su propia personalidad, se incorporan a ellas, se extienden haciendo de los fines de que ellas persiguen sus propios fines. De esta manera, unos y otros se complementan y dan origen a esas formas de convivencia que hemos llamado comunidades. Expresión de este tipo de convivencia propia de los pueblos iberos es el caudillaje. Caudillaje que son como el polo opuesto de las instituciones liberal-democráticas de los anglosajones.”<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, 44.

<sup>21</sup> Cfr. *Op.Cit.* 44.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 62.

De ahí que los productos de ambas individualidades fueran radicalmente distintos. La sajona, con un desarrollo económico y político sumamente cualificados y diversificados con ínfulas de dominio imperialista mundial. Objetivo conseguido después de la supremacía militar demostrada al resultar vencedora en dos guerras mundiales. Y la otra, la iberoamericana, con productos inacabados tanto en lo político como en lo económico, dando la impresión de que el producto terminado aun sigue siendo una tarea pendiente. No obstante, la cultura en Latinoamérica, “como toda cultura, se encuentra en una etapa de transición que no puede ser vista como signo de inmadurez”.<sup>23</sup> ¿Y cuál es la raíz de todo esto? Zea afirma que esto tiene su raíz en aquellos que fueron los sujetos de la colonización, cuya orientación y objetivo superior fue diametralmente opuesto; por lo que los resultados experimentados han sido coherentes con los sujetos de dicho proyecto colonizador:

Los colonizadores iberos en América buscan en el continente, la ampliación del mundo del cual se han hecho paladines en Europa. Su principal preocupación es hacer de esta América otra España o Portugal, esto es, otra Europa Cristiana. Los colonizadores de la América sajona no; estos buscan en este continente una tierra virgen, nueva, sin historia en la cual, cada individuo pueda empezar como si nada estuviera hecho.<sup>24</sup>

De ahí que sea la civilización y la barbarie, los extremos entre los cuales se agite la vida política iberoamericana, más concretamente hispanoamericana. La meta, lo que se anhela ser y lo que se es. La forma de convivencia que se anhela alcanzar, frente a la que se ha heredado. La convivencia apoyada en la razón y la que en último término, recurra a la fuerza, a la violencia. Violencia que tiene una rica gama de expresiones, desde las más evidentes hasta las más ocultas:

Para cambiar su realidad, las formas de vida heredadas de España y del mundo indígena con el cual ésta se ha mestizado, el hispanoamericano al que considera el más eficaz de los remedios: la violencia. A la violencia recurre el hispanoamericano para transformar la realidad que le ha tocado en suerte. Dispuesto a hacer de su mundo un mundo nuevo, moderno, una nación moderna, amputa violentamente su pasado, reniega de la herencia recibida, y se entrega a la tarea de remozar su propio ser, negando lo que ha sido para ser algo completamente distinto: un hombre moderno. Y en este remozamiento, aunque parezca contradictorio, dispuesto a acabar con un pecado que considera bárbaro, primitivo, actúa con la misma violencia que actuaría ese bárbaro y primitivo que quisiera dejar de ser. Hombres que alzan su voz contra el primitivismo y la barbarie no se detienen una vez presentada la oportunidad de lograr lo que consideran su exterminio. En utilizar métodos que mucho tienen de ese primitivismo y barbarie que se quieren trascender.<sup>25</sup>

Y, la única forma en que se puede trascender de esa fatídica realidad es por medio de la educación. Solo educando, formando a los iberoamericanos en los principios que hacen de las comunidades, entidades civiles se podrá hacer de los mismos hombres libres, demócratas capaces de realizar esa forma de gobierno en el que el pueblo, sea el principio y el fin. No antes; antes no podrá hacerse otra cosa que obligar al pueblo a seguir el camino de lo que supuestamente se cree que es su propia liberación. Cosa que al final de cuentas se revertirá contra el mismo pueblo y tendrá sus niveles de expresión en la violencia social, que ya ha adquirido carta de ciudadanía en América latina. Por esta realidad es que Latinoamérica constituye históricamente un mundo de zozobra e inseguridad. Zea lo dice de la siguiente manera:

---

<sup>23</sup> *Ibíd.*, 48.

<sup>24</sup> *Ibíd.*, 56.

<sup>25</sup> *Ibíd.*, 58.

Las comunidades iberoamericanas constituyen un mundo casi primitivo, inseguro en el que cada individuo se ve obligado a luchar por su seguridad limitando la de otros o descansando en la que los mejores pueden ofrecerle. Mundo inseguro, lleno de zozobras. Un mundo en el que las relaciones de convivencia tienen aun su origen en formas primitivas de parentesco o amistad. Sociedad sin ciudadanos, comunidad más o menos amplia de parientes o amigos. Sociedad en la que se busca eludir cualquier formalidad que impide esa relación directa, concreta, entre individuos. Sociedad cuyas leyes y legislaciones no hacen sino encubrir situaciones de hecho que han sido originadas por voluntades concretas. Sociedad en la cual la maquinaria burocrática es casi siempre eludida por esa institución tan característica en los pueblos iberoamericanos, la “coima” o la “mordida”.<sup>26</sup>

No obstante, los esfuerzos hechos en función de cualificar el espíritu latinoamericano desde la educación de los pueblos, ha hecho que ahora se vislumbre un cambio de perspectiva respecto de la auto concepción y auto comprensión del latinoamericano. En este caso, Zea lo ratifica de la siguiente manera:

El latinoamericano se comprende ahora a sí mismo, no como un ente extraño, distinto, peculiar y ajeno a los otros hombres, sino como un hombre entre sus semejantes. Sus esfuerzos, sus luchas, le han llevado a encontrarse con otros hombres que, como él, se esfuerzan por incorporarse a la tarea de construir un futuro, tarea que no puede ser vista ya como exclusiva de un determinado grupo de hombres, pueblos o culturas.<sup>27</sup>

Aquí es donde encuentran eco, los discursos y las ideas en torno a un nuevo ser latinoamericano, un espíritu integrador de razas, de sangre y de espíritu. Donde lo que va a salir es la raza definitiva, la raza integral y sintética, hecha con el genio y con la sangre de todos los pueblos y, por lo mismo más capaz de verdadera fraternidad y de visión realmente universal. Raza cósmica no como expresión racial, propiamente dicha, sino como expresión de comunidad de intereses en su más alta esencia cultural. Síntesis de cultura para la cual las diferencias raciales carecerán de importancia y harán posible la síntesis de sangre.<sup>28</sup>

Este espíritu es ya admitido. Vestigio de ello fue lo evidenciado por Humboldt, para quien como dice Zea, corregirá la página de otros autores que han visto nada más que dependencia y un espíritu copista y quizá hasta plagiarlo de la Europa desarrollada: “El buen prusiano Humboldt corregía las columnas del mal prusiano De Pauw. La América y sus hombres no eran ni mejores ni peores que cualquier otro continente y cualquier otro tipo de hombres. Simplemente eran distintos, pero no inferiores”.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, 65.

<sup>27</sup> *Ibidem*, 90.

<sup>28</sup> Cfr. *Ibidem*, 100.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 113.



## 1.2. *La identidad perfilada, la nueva cultura hispanoamericana*

Si algo ha de caracterizar las expresiones del pensamiento latinoamericano, será su extremada preocupación por la realidad que le es propia. Como lo afirmara Zea, la realidad en sus diversas expresiones ha obligado al latinoamericano a dar urgentes soluciones a los múltiples problemas que le plantea. Tres largos siglos de colonización en los que las metrópolis, España y Portugal, habían acostumbrado a los latinoamericanos a soluciones prestadas, les obliga, repentinamente, a buscar urgentes sustitutos de esas soluciones:

El hombre iberoamericano se enfrentará, de inmediato, a los problemas que plantea su incorporación a ese mundo nuevo en marcha hacia el progreso. Y en este enfrentamiento se preguntará, en primer término, sobre su propia capacidad para tomar y seguir tal camino. Pregunta sobre su humanidad y sobre las posibilidades que le puede ofrecer el mundo que le ha tocado en suerte vivir. Y, como resultado de este enfrentamiento, la seguridad sobre su propia humanidad, sobre su ser hombre, un hombre, entre hombres, ni más ni menos que cualquier otro hombre; y la seguridad, de las posibilidades que le ofrece el mundo de que es parte. Seguridad que le hace enfrentarse a su metrópoli para discutir y destruir los argumentos esgrimidos por ésta para someterlo, para arrancarle sus riquezas y los frutos de su trabajo. Destrucción de argumentos y afirmación de sí mismo que le lleva a la lucha por su emancipación política frente a metrópolis que no han sabido crear un verdadero imperio dentro del cual todos sus hombres no fuesen sino motores de grandeza común”.<sup>30</sup>

Después de la independencia política de las colonias iberoamericanas, surgió una interminable lucha fratricida de las mismas élites dominantes. Lo que puede catalogarse como un triunfo de la anarquía en toda Latinoamérica. Es el espíritu anárquico el que se enseorea en casi toda Hispanoamérica y de la que solo escapa el espíritu práctico de los herederos de Portugal, el Brasil. Lucha que hace pensar en un mal que debe anidar en la propia mente y alma del hispanoamericano. Un mal heredado, propio de la España que dio cultura a esta América. Un mal que ha de ser desarraigado como resultado de una nueva emancipación, la mental, que cumpla y haga posible no solo la política, sino la económica y cultural para todos los pueblos de Latinoamérica.<sup>31</sup>

Preguntas sobre una humanidad y una realidad natural que no se sabía por qué razón eran siempre rebajadas, regateadas una y otra vez como justificación de lo que se consideraba el natural predominio de los metropolitanos sobre los nacidos en estas tierras. En esta situación, las nuevas naciones que surgirían del imperio español no parecían dispuestas a sostener las injusticias creadas por los peninsulares. El nuevo orden deberá descansar en un equitativo reparto de sacrificios y beneficios. Lo que naciones, como la mexicana exigieron a la metrópoli, también estuvo dispuestas a concederlo a sus propios miembros.

De ahí que en el marco de la independencia de México, el prócer independentista Hidalgo, sabe que para subsistir como nación independiente, será menester fortalecer a los miembros de la sociedad mexicana. Lo propio puede decirse de las provincias centroamericanas y su proceso emancipatorio; por lo que elevar el nivel de vida de sus grupos y clases fuera una meta necesaria de la independencia política. Por lo que poner fin a la explotación de los ciudadanos menos favorecidos, implique la devolución de las tierras expropiadas por la Colonia a los pueblos indígenas. Por eso, que “se entreguen a los referidos naturales las tierras para su cultivo, pues es mi voluntad que su goce sea únicamente de los naturales en sus respectivos pueblos”,<sup>32</sup> afirmara el cura Hidalgo. De ahí que es importante recordar que la independencia es algo más que un simple cambio de gobernantes. Se trata de un cambio social que implica una restitución de

<sup>30</sup> *Ibidem*, 122.

<sup>31</sup> *Cfr. Ibidem*, 132-133.

<sup>32</sup> *Ibidem*, 132.

bienes a aquellos que se les ha usurpado durante tantos siglos. Es decir, devolver los bienes a los auténticos dueños, a los indígenas autóctonos de esta parte del mundo.

En esta perspectiva, Zea trae a cuenta otro ejemplo mexicano con el presbítero Morelos, quien además de coadyuvar a la independencia del virreinato de la Nueva España, desarrolló un movimiento en pro de justicia social, cuyo objetivo fundamental fue la abolición de la esclavitud en México y la devolución de las tierras a sus antiguos propietarios, los indígenas. Morelos fue quien inició el proceso de reforma agraria que a final de cuentas evitó que se proliferaran los latifundios. Con esto el movimiento en pro de la justicia social ponía las bases para que no se generaran riquezas extraordinarias concentradas en unos pocos; sino por el contrario, que los beneficios que generara la tierra, fueran beneficios para toda la sociedad. Zea lo ratifica así:

José María Morelos y Pavón, seguiré la línea de hacer del movimiento de independencia un movimiento de justicia social que permita a todos los grupos sociales del país colaborar en la marcha de la nación con sus mejores esfuerzos, como la nación misma aspiraba a colaborar en la marcha del ya agrietado imperio cuya cabeza no había sabido ver la justicia y urgencia de estas reiniciaciones. Siguiendo a Hidalgo, ha decretado también la abolición de la esclavitud y de las castas y la devolución de las tierras a los indígenas. Por ello, ordena también lo que podría ser la primera expresión de la siempre discutida reforma agraria de estas Américas, el reparto de las grandes haciendas para que nadie se enriquezca en lo particular y todos queden beneficiados en lo general. Todos deberán ser iguales, dispuestos a realizar sacrificios semejantes si han de percibir beneficios también semejantes. No más castas, no más discriminaciones, sólo una gran raza, una sola nación, la americana. “No se nombran en calidades de indios, mulatos y castas, sino todos generalmente americanos”. “Que la esclavitud se prescriba para siempre, y lo mismo la distinción de castas, quedando todos iguales y sólo distinguirá a un americano de otro, el vicio y la virtud”. Americanos frente a peninsulares, americanos frente a europeos. El imperio emancipado de la España y sus limitados intereses. Un imperio en que se ponga fin a las injusticias cometidas por sus creadores y no sean substituidas por otras.<sup>33</sup>

Así como Hidalgo y Morelos en México, Bolívar con visión profética, en la Gran Colombia, hacía ver a sus contemporáneos, que los latinoamericanos no podrían ser respetados y tomados en cuenta desde una perspectiva igualitaria con ninguna otra nación, si no era, la misma Latinoamérica, una región unificada por un mismo espíritu. Bolívar lo afirmaba con las siguientes palabras:

Nosotros no podemos vivir sino de la unión. España ha sido eliminada, pero no debe ser destruido el imperio, la unión creada por ella. Una nueva unión que tenga como base la cultura heredada y que, al mismo tiempo, ponga fin a las injusticias que hicieron execrable la unión bajo España. Una nueva unión, no ya creada por la fuerza, sino por el mutuo consentimiento de todas las naciones americanas y de cada uno de los hijos de éstas.<sup>34</sup>

Por desgracia, las utopías se desbaratan y las nuevas naciones, como lo anticipaba también Bolívar, no podían ser iguales a los grandes modelos que les servían de arquetipo. No basta copiar las constituciones e instituciones políticas de Inglaterra, Francia y los Estados Unidos, para hacer de esta parte de América, naciones semejantes a ellas. ¿A dónde volver los ojos? ¿Dónde encontrar modelos apropiados para las nuevas naciones hispanoamericanas? La respuesta es contundente: en ellas mismas, en su propia realidad. En esa realidad ya descubierta

<sup>33</sup> *Ibidem*, 133-134.

<sup>34</sup> *Ibidem*, 134-135.

y exhibida por aquellos grandes precursores de la independencia iberoamericana; aquellas realidades conocidas por Bolívar y San Martín que en vano habían luchado por mantener independientes a sus regiones.<sup>35</sup>

Esto es indicativo de lo que el latinoamericano debe llevar a cabo para conseguir un espíritu equilibrado. Dónde buscar las soluciones a las constantes problemáticas que se viven en Latinoamérica. Pues como lo afirma Zea, “las soluciones hay que buscarlas en nosotros mismos, en nuestra realidad. ¡Hay que contar con la realidad; de otra manera sólo planearemos utopías!”.<sup>36</sup> Por tanto pues:

Había que contar con la propia realidad, cierto, pero contar con ella para transformarla, para hacerla distinta de lo que era. Y para ello era menester arrancarse, con toda la brutalidad que fuese precisa, la herencia recibida, el pasado español que los impedía ser otra cosa que pueblos a la zaga del progreso que animaba al mundo moderno. Para ello, era menester adoptar las nuevas ciencias, la nueva concepción práctica del mundo y de la vida que con tanta prestancia llevaban los pueblos sajones.<sup>37</sup>

De ahí que el cambio cultural que se deba ir construyendo, debe asimismo incorporar el trabajo humano como una herramienta de cambio, una herramienta que aporte a la superación de todo desequilibrio económico y por lo mismo, social. Aunque esto implique una lucha contra corriente, porque históricamente ha sido incorporado en Latinoamérica con características eminentemente contrarias; ya que:

El trabajo en esta América, lejos de ser un instrumento de prosperidad, ha sido y es visto como algo degradante. Punto de vista heredado de la Colonia, ya que el español hizo recaer el mismo en los grupos sociales que consideraba inferiores, los indígenas y los mestizos. El indio y el mestizo eran vistos como castas inferiores, degradadas. El indio era inferior, pero aun lo era más el mestizo. “El mestizo –dice José Victorino Lastarria– le condenaba a la desgracia de ser el paria de la sociedad. Su condición era peor que la del indígena. Y por ser inferior fue condenado, junto con el indio, el negro, el mulato y toda raza de color y mezcla a los trabajos más duros y degradantes”. “Por su degradación estaban condenados a los trabajos más violentos”. A aquellos trabajos, precisamente, que estaban haciendo la grandeza de los hombres de los nuevos pueblos, de las nuevas naciones.<sup>38</sup>

Zea, citando a Bilbao, dice que “nos hemos emancipado de España políticamente; ahora debemos hacerlo mentalmente. Una segunda revolución debe seguir a la política, la revolución mental. Y el arma para esta nueva revolución lo será la educación.”<sup>39</sup> Al pueblo, no se le puede pedir que sepa lo que nunca ha conocido. Las instituciones republicanas, los hábitos del trabajo que admiramos en el sajón, la libertad de conciencia serán ajenas a nuestros pueblos si no se le educa para ello. Hay que educar, por tanto, para la libertad; hacer mentes libres que den sentido y posibilidades a las instituciones libres que queremos para los hispanoamericanos.

Ni el indio ni el mestizo son inferiores a otras razas. Son simplemente hombres en una determinada situación que puede y debe ser transformada para hacer de ellos grupos activos al servicio de la grandeza total de sus naciones. Como afirmara Zea, referido al indígena y al mestizo, “de su generosa actitud saldrán las filosofías políticas que en el Perú y en los Andes en

---

<sup>35</sup> Cfr. *Ibidem*, 136.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 138-139.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 143.

<sup>38</sup> *Ibidem*, 144.

<sup>39</sup> *Ibidem*, 145.

general ven en los indígenas, no ya una fuerza negativa y frenadora, sino un gran ejemplo de realización social, por lo que han sido y son la posibilidad de lo que pueden llegar a ser.”<sup>40</sup>

En definitiva, pues, de lo que se trata es de llevar a cabo un giro en la realidad propia de los pueblos latinoamericanos. Todos los pueblos deben hacer surgir el nuevo espíritu, cuya naturaleza propia, hace que el mismo ser latinoamericano no se sienta ni más ni menos que otra cultura, sino alguien que es simplemente hombre, y, que por tanto, nada de lo que a cualquier humano le competa, tampoco al latinoamericano le sea extraño. De ahí que Zea afirmara que:

En fin, de esta nueva vuelta a la realidad iberoamericana, una vuelta que ha eliminado los errores de las realizadas en el pasado, ha surgido la conciencia, que ahora se expresa en nuestros días, de incorporación a la universalidad de lo humano, asimilándolo y aportando lo que como humano le es propio. Y, con ello, el encuentro con lo que de común tienen los hombres entre sí, con independencia de sus circunstancias naturales y sociales. Haciendo a un lado ya cualquier sentimiento de inferioridad frente a culturas y razas, conscientes de que se es, simplemente, hombre y, como tal, con posibilidades e impedimentos circunstanciales que pueden y debe ser vencidos.<sup>41</sup>

### **I.3. La mayoría de edad del latinoamericano**

Como de alguna manera lo afirmara Zea, el sueño de llevar a cabo un cambio de paradigma para el espíritu latinoamericano, se ha quedado en eso, en un sueño. Ahora de lo que se trata es de convertir ese sueño en utopía realizable, lo que sigue siendo algo alentador. En esta perspectiva, la tarea sigue siendo válida para todos los nacidos en esta parte del mundo. Es decir, a transformar la realidad. A cambiar la sociedad y la cultura para que el futuro sea de Latinoamérica:

El siglo XX encuentra a una Latinoamérica que, habiéndose emancipado políticamente de España y Portugal, mantiene los hábitos y costumbres impuestos por la Colonia. Oligarquías y dictaduras, como la de Díaz en México, se enseñorean sobre el conjunto de pueblos que han surgido al desprenderse de las metrópolis ibéricas. El ideal liberal que aspiraba a hacer de estos pueblos naciones semejantes a las que encabezaban la marcha del progreso se ha frustrado y surgen sólo caricaturas detrás de las cuales se mantiene intocado el mundo que se decía modificar.<sup>42</sup>

En este sentido ante el hecho de que se tomen ideas prestadas de otros, especialmente de aquellos que de alguna manera han pensado más y mejor que nosotros es algo que está fuera de toda discusión. No obstante, esas ideas que son prestadas deben ser cristalizadas a través del tamiz de la razón crítica.

En este marco, Sartre ha afirmado que unos pocos generan el *logos* y que los demás, que son la gran mayoría, lo tomamos prestado.<sup>43</sup> La cita es mucho más dura, sobre todo, porque entre líneas denigra al indígena y lo coloca en una situación de dudosa procedencia y ubicación en la perspectiva de la esencialidad humana. No obstante, tomar prestadas las ideas de otros, no es malo o inconveniente. Al contrario, es bueno. Lo malo sería tomar prestadas ideas que son inaplicables a los contextos latinoamericanos. Pero tomar prestadas las buenas ideas, las más

<sup>40</sup> *Ibíd.*, 159.

<sup>41</sup> *Ibíd.*, 159.

<sup>42</sup> *Ibíd.*, 164.

<sup>43</sup> Cfr. ZEA, Leopoldo, *Filosofía americana como filosofía sin más*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963. P. 9. El texto dice así: “No hace mucho tiempo, la tierra estaba poblada por dos mil millones de habitantes, es decir, quinientos millones de hombres y mil quinientos millones de indígenas. Los primeros disponían del Verbo, los otros lo tomaban prestado”.

sublimes, las más sugerentes y englobantes y, desde ellas, explicar una situación particular e intentar interpretar la realidad, conduce inexorablemente a lo que se puede llamar filosofía. Eso es hacer filosofía autóctona.<sup>44</sup> Pensar profunda y conscientemente la realidad y los problemas que ella comporta, e intentar aportar a la resolución de los mismos eso es en propiedad amor a la sabiduría.

En ese contexto, lo que queda como reto es descubrir en cada autor cuáles han sido las ideas prestadas y luego ver qué aportes han tenido a la solución de los problemas en Latinoamérica. Obviamente, habrá autores que solo tomaron prestadas algunas ideas, y no interpretaron la realidad ni intentaron resolverla, sino que se quedaron en un mundo suprasensible, para desde ahí, gozarse olvidándose que la filosofía es en realidad una búsqueda de concretar mayores niveles de vida, tanto en calidad como en cantidad para todos, o al menos, para las mayorías populares.

Cuando se reduce la filosofía a un modo particular de especulación, en el fondo eso no es filosofía; sino una actitud particular que se quedó en la simple búsqueda pero que no dio el salto cualitativo de pasar del *logos* a la razón, y de esta, a la praxis en la realidad.<sup>45</sup> Zea lo afirma de la siguiente manera:

La filosofía, una filosofía surgida frente a la urgencia de las circunstancias, se hace en la vida pública, en los campos de batalla, en los destierros o en las cárceles. De Europa, de la filosofía europea, se toman sistemas e ideas, pero se les retuerce, se les adapta y de ese retorcimiento y adaptación va surgiendo la filosofía que con el historicismo de nuestros días se podrá calibrar en su justo valor.<sup>46</sup>

En esta perspectiva, Zea, cita a Alejandro Korn para afirmar con él que “no podemos continuar con el positivismo, agitado e insuficiente, y tampoco podemos abandonarlo. Es preciso pues incorporarlo como un elemento subordinado a una concepción superior. Porque importa ante todo emancipar al hombre de su servidumbre y devolverle su jerarquía como creador de la cultura, destinada a actualizar su libertad intrínseca: es propio del hombre poner en la vida un valor más alto que económico.”<sup>47</sup> El positivismo, en este sentido, solo había justificado el egoísmo de grupos sociales que en nombre del progreso trataban de mantener su predominio sobre grupos más débiles, originando oligarquías y dictaduras deshumanizadas en el contexto latinoamericano.

Ahora bien, como ejemplo concreto de lo humano en su expresión máxima cultural y filosófica, lo había sido los europeos en sus diversas modalidades: griega, cristiana, francesa, alemana, inglesa, etc. Un ejemplo más de esta humanidad lo era también el hombre en sus expresiones americanas y sus modalidades nacionales. Uno y el mismo hombre, en diversas pero no menos ineludibles situaciones era el que se había expresado en la filosofía de ayer y que seguiría expresándose en la filosofía de hoy y de mañana. Como afirma Zea:

Experiencias humanas, concretas, elevadas a la universalidad de lo humano por excelencia; universalidad que se expresaba en la similitud y originalidad de esas experiencias en relación con las de otros hombres en circunstancias que por distintas que fuesen no lo eran tanto que no pudiesen ser comprendidas por otros. Detrás de lo

<sup>44</sup> Cfr. Zea, Leopoldo, *Filosofía americana como filosofía sin más*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963.

<sup>45</sup> Conviene tomar en cuenta los grandes aportes de Xavier Zubiri en esta línea, realizados en su trilogía sobre la inteligencia sentiente. Remito a *Inteligencia Sentiente*, *Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 2006; *Inteligencia y Logos*, Alianza Editorial, Madrid, 2002; *Inteligencia y Razón*, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

<sup>46</sup> La Esencia de lo Americano. Op.Cit. 175.

<sup>47</sup> *Ibidem*, 181-182.

circunstancial y concreto, estaba siempre el hombre. El hombre se encontraba con el hombre, lo concreto con lo universal.<sup>48</sup>

En esta perspectiva, para concluir la parte que corresponde a la perspectiva filosófica y cultural de Zea, se debe afirmar que la filosofía europea había aportado al mundo sus experiencias. La latinoamericana podía también aportar las suyas. Y esta vez sin tapujos, ni timideces, ni sentimientos de inferioridad. Por circunstancias que fuesen sus experiencias, no por ello dejaban de ser experiencias humanas y por ello al alcance y comprensión del único donador de universalidad, el hombre. El hombre de aquí, de allá y de cualquier parte del mundo. El hombre concreto y universal al igual que las expresiones de su pensamiento. ¿Filosofía latinoamericana? No, filosofía sin más, que lo latinoamericano se dará ineludiblemente. Será la respuesta de la filosofía latinoamericana sobre su propia existencia.<sup>49</sup> En esta línea es importante reconocer la amplitud que este autor ha llevado a cabo en la historia de su vida y la incidencia que ha tenido en la cultura latinoamericana. Resulta iluminador, por tanto, las conclusiones a las que llega Liliana Weinberg, para dimensionar mejor y ubicar con justeza a Zea en el espacio que la filosofía latinoamericana ha ganado en la historia de las ideas. Weinberg lo afirma así:

Los aportes de Zea al pensamiento latinoamericano no deben restringirse a la cuestión estricta de la formalización de una filosofía latinoamericana pensada como filosofía sin más o a la consolidación de la historia de las ideas, sino a toda una serie de actividades y obras que permitieron dar densidad y peso específico a estas búsquedas, a la vez que colocarlas en un horizonte de sentido más amplio: reiteremos que la fundación del Colegio de Estudios Latinoamericanos y del CCYDEL, así como la promoción de las carreras de licenciatura y posgrado en el área significaron, para decirlo con un término de Francisco Romero, la “normalización” de esta disciplina, que fue una de las primeras en el mundo; a su vez la fundación de la SOLAR y la FIEALC fue mucho más que la mera génesis de sociedades dedicadas a América Latina, en cuanto permitió a su vez la multiplicada generación de redes intelectuales y espacios reales y virtuales de encuentro: un gesto que resulta más admirable aún pensado en una época en que no era concebible todavía la Internet.<sup>50</sup>

## II. Alberto Masferrer y la conciencia de lo americano en general y la salvadoreña en particular

Debido a que Alberto Masferrer es en realidad un desconocido en los ámbitos filosóficos, me veo forzado a presentar en este trabajo una aproximación más a la obra de Masferrer.<sup>51</sup> Esto para ratificar la postura de que *otra mentalidad es posible*; es decir, una mentalidad con suficiente rigurosidad epistemológica en la que se presenta el pensamiento desde los marginados por la historia y por el poder. Y constatando que los que hasta hace muy poco han escrito la historia, lo han hecho desde el poder que les otorga el capital y la economía de mercado; por lo que hacer

---

<sup>48</sup> *Ibíd.*, 186.

<sup>49</sup> *Cfr. Ibíd.*, 186.

<sup>50</sup> Anuario de Filosofía Argentina y Americana, n° 21/22, 2004-2005, p. 28.

<sup>51</sup> Alberto Masferrer 1868-1932, nació en el municipio de Alegría, departamento de Usulután. Sus más preciados e importantes escritos giran en torno a la realidad salvadoreña. Escribió *Novela*, *Ensayos y Reflexión sociopolítica*. Sus obras más importantes son: *Leer y Escribir*, *La Doctrina del Minimum Vital*, *El Dinero Maldito*, *Una vida en el Cine*, *¿Qué debemos Saber?*, *El Libro de la Vida*, *Las Siete Cuerdas de La Lira*, *La Religión Universal*, *Ensayo Sobre el Destino*, *Estudios y Figuras sobre la Vida de Jesús*, etc.. Masferrer es uno de los autores que más han influido en la realidad salvadoreña de principios del siglo XX. Fue el ideólogo de la campaña política del presidente Arturo Araujo, quien más tarde fue depuesto por un golpe de Estado dirigido por el militar y dictador salvadoreño Maximiliano Hernández Martínez.

historia y filosofía desde los marginados por la historia oficial es radicalmente posible, viable y además factible desde los casos y ejemplos que se ven en la actualidad.

Se ha dudado que en América Latina haya realmente una filosofía, como sí ha habido sin lugar a dudas una Teología y una Literatura.<sup>52</sup> Por el contrario, la postura que se defiende aquí es que sí ha habido un pensamiento filosófico con cierto nivel de rigor en El Salvador, que puede presentarse sin ningún sentimiento de inferioridad o trauma respecto de filosofías europeas. Y eso es lo que lleva a cabo Masferrer con su pensamiento y con su obra intelectual en general.

Pero esta filosofía salvadoreña es una filosofía desde la periferia, desde aquel lugar que ha sido el lugar de los marginados por la historia oficial y por los poderosos de este mundo. Situación coherente con los principios de sometimiento históricos a los que Latinoamérica se vio sometida desde épocas del descubrimiento, hasta poco después de ejecutada la independencia de la Corona española. De ahí que, con Masferrer se muestre una vez más al resto del mundo que otro pensar riguroso como el surgido en Europa es posible. Y, por supuesto, se habla de un pensar riguroso y científico que puede dar un aporte al mundo intelectual, cuyo elemento novedoso es el aporte de las víctimas de este mundo a aquellos que aunque no sean sus victimarios directos, se lucran de ellos, permitiendo y defendiendo el *statu quo*.

En la filosofía de Masferrer, los marginados cobran rostro, cobran identidad desde su propia realidad.

## **II.1. El pensamiento filosófico, social y político de Masferrer**

En primer lugar hay que decir qué se entiende por filosofía. Y, en esta perspectiva, filosofía es un modo o estilo de vida que busca niveles superiores de calidad de vida para todos, especialmente para los más desfavorecidos socialmente. Por tanto, aquello que etimológicamente significa *amor a la sabiduría*, queda bajo esta perspectiva, como la búsqueda de una vida mejor para todos. Al menos, desde una perspectiva práctica, la filosofía en tanto quehacer, se preocupa por la realidad, de ahí que no se trata de un saber por el saber, sino de una acción práctica transformadora de la realidad, en función de la vida. Mayor vida sobre todo para las mayorías de la sociedad, como ya se ha apuntado.

En segundo lugar, cómo desde las circunstancias propias de los salvadoreños se ha pensado la vida, la historia, la política, la economía y la sociedad y cómo esta ha sido tomada como recurso hermenéutico para seguir pensando razonablemente la vida y el quehacer diario.

En tercer lugar, para buscar nuestras raíces filosóficas, hay que tener claro desde cuál criterio hay que hacerlo y qué buscar. Aquí es donde entra en juego el pensamiento filosófico. Es decir, la búsqueda de un pensamiento propio, en el que llega a un mayor ser, en términos cualitativos, sea uno de los objetivos primordiales.

Masferrer realizó sus ideas económicas, sociales y su pensamiento ético-político, desde el camino de la justicia social, que él entendía como la preocupación primordial por el bien común. Así habló de la justicia social desde el corazón del pueblo, como la búsqueda de instrumentos institucionales que permitieran una real distribución del ingreso obtenido con el producto del trabajo del obrero salvadoreño, que es el verdadero productor de bienes. Y, esto es preciso llevarlo a cabo por medio del mejoramiento de los mecanismos de devolución económico para el bienestar social a través de la cualificación de la cultura, la asistencia social, la educación, la salud y la vivienda.

<sup>52</sup> Resulta muy sugerente para este caso leer los artículos de Ignacio Ellacuría: El Objeto de la filosofía y Función Liberadora de la Filosofía; en Veinte años de Historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos, Tomo I; UCA Editores, San Salvador, E.S., 1991. Que son artículos publicados en 1981 y 1985, en ECA, 396-397 y 435-436 respectivamente, donde Ellacuría precisamente afirma esta situación.

Masferrer habló de la libertad humana desde los propios dominios del alma, como la esencia misma del ser humano. Y, habló de los derechos naturales del ser humano desde lo alto del valor total de la vida, del Vitalismo como vida para todos.<sup>53</sup> En este sentido, para Masferrer, la justicia social era la forma simple y sencilla de devolver al pueblo parte de aquello que el mismo pueblo había producido con su trabajo, a fin de que llenase sus necesidades primordiales que es en suma su *Mínimum vital*:

Definido concretamente, *Mínimum Vital* significa la satisfacción constante y segura de nuestras necesidades primordiales. Necesidades primordiales son aquellas que -si no se satisfacen-, acarrearán la degeneración, la ruina, la muerte del individuo. La salud, la alegría, la capacidad de trabajar, la voluntad de hacer lo bueno, el espíritu de abnegación, la fuerza, en fin, en todas sus manifestaciones que están vinculadas a la satisfacción constante, segura, íntegra, de tales necesidades. Si no se satisfacen, sobreviene la debilidad, la apatía, la enfermedad, el abandono, la tristeza, el pesimismo, la pereza, la propensión a todos los vicios. Hombres que no se alimentan bien, que no se abrigan bien, que no descansan bien, que no se guarecen bien, no sirven ni para trabajadores ni para ciudadanos; ni para defender la patria, ni para sostener a su familia. Así, la satisfacción plena de nuestras necesidades primordiales, es la base, la condición perenne de la vida y de la salud. Asegurarla “para todos”, no puede ser el interés restringido de una casta, de una clase social, de un grupo de privilegiados, sino el interés supremo de la Nación entera, puesto que ella extrae todas sus eficiencias, de la salud, de la fuerza, del equilibrio, de la alegría y del dolor de todos sus hijos.<sup>54</sup>

Por lo demás, los ideales sociales de Masferrer, se encuentran en todos sus escritos, pero particularmente en *El Libro de la Vida*, *Cartas a un Obrero*, *El Mínimum Vital* y en los editoriales del periódico *Patria* que fundó a finales de la tercera década del siglo XX.

Sus ideas económicas giraron fundamentalmente en los problemas de la tenencia de la tierra en El Salvador, la situación de la vivienda en el país y en la situación salarial.

Masferrer fue un pensador que estuvo a la altura de los tiempos y que por otra parte, se volvió un abanderado de la justicia social. Él propagaba la idea de la necesidad de cambiar radicalmente las estructuras injustas que gobernaban a El Salvador. No obstante, la conciencia de los poderosos permaneció impasible y peor aun, cerrada a posibles soluciones. Cuando en un editorial del periódico *Patria*, se refiere a la hecatombe que estaba por venir, refiriéndose a la insurrección y magnicidio de más de treinta mil campesinos y campesinas salvadoreñas en 1932; y la posterior crisis política que significó la dictadura militar de Maximiliano Hernández Martínez en El Salvador, de 1932 a 1944.<sup>55</sup> Lo hace afirmando que el problema del país no es simplemente el problema de carencia de alimentos para la mayoría de pobres, sino que hay problemas más radicales que son la concentración de la tierra y las riquezas salvadoreñas en pocas manos. De ahí que una de las soluciones prácticas a este problema sea la de una radical reforma agraria que devuelva a tierra a sus antiguos poseedores. Hay que volver al ejido:

Porque nación que no sabe regular la producción y el precio de su grano vital, de su pan cotidiano, de su cereal sagrado e indispensable, no es o no merece llamarse nación. Si se restablece a cada municipio su tierra comunal, sus ejidos, volverán los tiempos en que el maíz no era un problema; en que todo hombre de buena voluntad se iba al ejido, y

<sup>53</sup>Cfr. Masferrer, Alberto; *Doctrina del Mínimum Vital*, en *Obras Escogidas*, Segundo Tomo; Editorial Universitaria de El Salvador, San Salvador, 1971; pp. 51-97.

<sup>54</sup> Masferrer Op.Cit. 58-59.

<sup>55</sup> Este hecho derivó en el militarismo en El Salvador que se vivió por casi cincuenta años.



sembraba el grano bien hechor, o el arroz o el frijol casero y prometedores de vida y de paz [entonces], habrá vida segura y suficiente para el pobre, para el jornalero, y, naturalmente como habrán dejado de ser parias, nadie podrá ya comprar sus brazos mediante un salario de hambre. Se volverá sencilla y pacíficamente a un *Mínimum* de Justicia, que traerá consigo el pan y la concordia.”<sup>56</sup>

En cuanto a la miseria en que vivían miles de salvadoreños, en mesones, viviendo sucia, oscura y odiosamente... ¿y todo por qué? “porque unos tienen demasiada codicia y otros demasiada imbecilidad. Porque sólo una codicia infinita puede impulsar a unos al acaparamiento de las casas; y sólo una imbecilidad infinita puede inducir a los otros a consentir ese acaparamiento”<sup>57</sup>. Desde esta perspectiva, el diagnóstico social que presenta Masferrer es exacto y su pensamiento social profundamente realista. De ahí que Masferrer constituya una presencia filosófica en América latina, desde la perspectiva de los marginados sociales de El Salvador.

Masferrer vio la situación de los pobres indígenas y campesinos de su tiempo, maltratados por la vida que la clase alta de la sociedad de su tiempo que les forzó a vivir en condiciones deplorables. Y, desde el sentido común como base de un conocimiento distinto de la realidad, descubre que dicha realidad necesita ser transformada para que sea una realidad que genere vida a los seres humanos. Es así que Masferrer, descubre que ese sentido común provee ciertas bases para la transformación de la realidad, al evidenciarla como tal. Así, el sentido común cobra su dimensión utópica y liberadora. De lo que se trata, pues, es de superar este colonialismo, que no solo es ignorancia sino también y más radicalmente aun, insolidaridad.

Masferrer, afincado en la perspectiva de los desposeídos, puso su quehacer intelectual al servicio de aquellos que han sido históricamente rechazados por la historia oficial. De ahí que se convierta en un referente importante a la hora de intentar estructurar una historia alternativa, es decir, una historia que no convierta en masa a la mayoría de los pobres y desposeídos; o sea, a aquellos que han sido marginados por la historia oficial y que solo pintan como estadística, como número, pero no como individuo o ciudadano.

## II.2. *Masferrer y las corrientes intelectuales de su época*

En la búsqueda de articular el pensamiento de Masferrer con aquellos con quienes dialogó y que tuvo como interlocutores en la época que le tocó vivir, tuve en suerte, encontrarme con un libro de Marta Elena Casaús,<sup>58</sup> en el que se presenta a este autor, precisamente entre las corrientes intelectuales centroamericanas que buscan dar respuesta a la problemática que les tocó vivir en su tiempo.

De acuerdo a Casaús, muchos biógrafos de Masferrer afirman que este era profundo conocedor del socialismo utópico y del socialismo fabiano, del anarquismo y del comunismo. Para nadie que conozca la historia de El Salvador, es oculto que Masferrer haya participado activamente en la política unionista de su época y que fuera delegado por el gobierno salvadoreño para la firma del Pacto de Unión de 1921.

Es sabido también que Masferrer se presentó a elecciones con Arturo Araujo, quien ganó la contienda electoral de 1931, gracias al programa social de corte vitalista elaborado por Masferrer.<sup>59</sup>

<sup>56</sup> Editorial del Periódico *Patria* del 20 de diciembre de 1928. Op. Cit., pp. 539-540.

<sup>57</sup> Masferrer, A.; *El Libro de la Vida*; Op. Cit. 203.

<sup>58</sup> Casaús Arzú, Marta E. y Teresa García G., *Las redes intelectuales centroamericanas: Un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*, Guatemala, 2005.

<sup>59</sup> Cfr. Casaús, 91.

La misma autora afirma que sin duda alguna Masferrer es uno de los autores centroamericanos más citados, populares e influyentes en América Central, como impulsor de la Teosofía, del espiritualismo y especialmente del vitalismo centroamericano, sistema que ha quedado plasmado en su obra *El Mínimun Vital*. Obra de la que afirma que es una especie de “catecismo social para formar buenos ciudadanos, mediante la regeneración individual y colectiva de las sociedades centroamericanas. Masferrer resumía los principios de la doctrina vitalista en aquellos deberes imprescindibles de cada individuo para constituirse como ciudadano justo y conseguir que todos los hombres llevaran una vida íntegra y digna”.<sup>60</sup> En definitiva, pues,

*El Mínimun vital* era una forma de vida, una transformación de la conciencia individual y colectiva que se plasmaba en las leyes y en las instituciones y que garantizaba a todos los ciudadanos un decálogo de derechos y obligaciones entre los que merecía destacar: “El derecho al trabajo vital como el fundamento y la condición indispensable del bienestar común y de la justicia social, el derecho a la tierra, al agua y todos los bienes de la tierra.”<sup>61</sup>

La doctrina vitalista, en su variante centroamericana, adquirió especial relevancia la regeneración moral del individuo y de la sociedad, con el fin de crear una nueva conciencia continental que fundara “El Hombre Nuevo”. Este proceso que iba del individuo a la sociedad, se plasmó en un programa político de carácter social, cuya finalidad era la emancipación del conjunto de la sociedad, especialmente a las clases subalternas, campesinos, obreros y mujeres, con el fin de que “todo ello contribuya a forjar la patria”. Y adquirió especial relevancia el unionismo y el federalismo como la mejor forma de gobierno para los centroamericanos.<sup>62</sup>

Uno de los temas que resulta interesante hacer resaltar de Masferrer es el tema de nación, en su triple tratamiento: como república, como región centroamericana y como entidad continental. Aquí es donde tiene cabida el tema de la búsqueda de raíces propias para formar la identidad nacional y su posición ante los Estados Unidos y la relación entre raza y cultura. En esta perspectiva, hay que reconocer que Masferrer rechazaba el término nación, porque le parecía estático y vacío; y, porque en todo sentido había sido utilizado por los liberales, cosa que derivó en derroteros equivocados y en guerras intestinas entre los pueblos hermanos que terminó definitivamente separando a las provincias centroamericanas y finalmente a los mismos Estados nacionales de Centro América.

Masferrer, por el contrario, prefería usar el término *Patria*.<sup>63</sup> Más que el concepto de nación, es el de Patria el que 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”.<sup>64</sup> Masferrer negaba 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.<sup>65</sup>

---

<sup>60</sup> Ibid. 91.

<sup>61</sup> Casaús, Op. Cit. 92.

<sup>62</sup> Cfr. Casaús. 93

<sup>63</sup> Y, así denominó al periódico que fundó en 1927, y en el que se encuentran publicadas un número muy importante de artículos, cortos pero muy profundos y densos sobre la diversidad de problemas que vivió El Salvador durante la segunda década del siglo XX.

<sup>64</sup> Periódico Patria, 27 de abril de 1927.

<sup>65</sup> Cfr. Casaús, 94.

Casaús afirma que Masferrer “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 conformaban la nueva Patria”,<sup>66</sup> porque “de nada sirve mirar atrás lo que llaman sus glorias y su naturaleza y su civilización ancestral sus próceres y su idealismo ya que estos pueblos han perdido la facultad de hacer, de vivir su propia vida”.<sup>67</sup>

Masferrer consideraba necesario buscar otros referentes sociales y espirituales para construir lo que denominaba “el alma de la nación”, inclinándose hacia 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.<sup>68</sup> Indudablemente, tanto los elementos o rasgos de singularidad de la nación como los símbolos y conceptos de patria y nación adquirirían un nuevo carácter y una nueva legitimidad más espiritual, más cultural, si se basaba en la lengua y en la raza y tenía un carácter más social si se fundaba en la consecución de derechos, no solo políticos sino culturales y sociales.<sup>69</sup>

Asimismo, puede decirse, que Masferrer tenía una veta antiimperialista. Esto se diferencia tajantemente respecto del antinorteamericanismo, ya que Masferrer distinguía efectivamente entre el pueblo y la administración política norteamericana, y era muy crítico con sus políticas. Proponía una reacción conjunta de la región centroamericana ante las “injerencias del imperialismo yankee”, pero defendía los valores del pueblo norteamericano, especialmente aquellos de carácter individual, moral y cultural que a su juicio era lo que les había permitido dar el gran salto que les permitió su notable desarrollo. El antiimperialismo de Masferrer fue más bien de corte rodoniano,<sup>70</sup> es decir, de búsqueda de lo propio frente a lo ajeno, de reencuentro con los valores hispanoamericanos y de rechazo a la imitación de lo norteamericano, evitando copiar lo extranjero como lo único bueno y válido para la constitución de la patria y la nación.<sup>71</sup>

En esta perspectiva, en los escritos de Masferrer, se encuentran constantes referencias a los personajes más influyentes de la época: Rodó y Martí a quienes citaba frecuentemente, buscaba aquellos rasgos propios de lo latino, hispano y centroamericano y los contraponía a lo anglosajón y como rasgos de singularización de la nación y de elementos de formación de la identidad nacional, regional y continental.<sup>72</sup> Asimismo, consideraba que los hispanos no buscaban los referentes de la historia pasada ni los rasgos del “alma nacional”, solo copiaban y eso era lo que impedía la creación de nuestra propia singularización como nación y como continente. Esto es, la Misión de América.

El pensamiento filosófico de Masferrer va en la línea del de Rodó, Martí, Montalvo y Gabriela Mistral, en la línea propositiva que estos autores tuvieron en la búsqueda de emancipar el continente y especialmente emancipar al ser humano que lo habitaba. En esta perspectiva, se afirma que Masferrer “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 encausada 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”.<sup>73</sup> En este sentido, Masferrer consideraba que, mientras los hispanoamericanos no supieran a dónde iban, o quizá no querían ir a ninguna parte, los anglosajones poseían “conciencia de sí mismos”, en la medida

<sup>66</sup> Casaús, 94.

<sup>67</sup> Diario *Patria* 27 de abril de 1927.

<sup>68</sup> Cf. Casaús, 95.

<sup>69</sup> Cfr. Casaús, 95

<sup>70</sup> José Enrique Rodó (1872-1917).

<sup>71</sup> Diario *Patria* 29 de junio de 1928.

<sup>72</sup> Casaús, 98.

<sup>73</sup> Diario *Patria* 2 de octubre de 1928.

en que nosotros nos avergonzamos de tener algo nuestro y ellos se enorgullecen de no tener nada que no sea propio.<sup>74</sup>

Otro de los aportes de Masferrer que va aparejado con el de raza y cultura, 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 determinista es más fuerte. Partía de un rechazo al planteamiento darwiniano sobre la ley del progreso y de la evolución de las especies, e influenciado por Henry George en relación con las teorías acerca del progreso y de la evolución, planteaba un nuevo punto de partida que daba más primacía a la igualdad entre los hombres y las mujeres y en la absoluta paridad de todas las razas, colores y culturas.<sup>75</sup>

Masferrer conoció de los aportes intelectuales de Vasconcelos, Mistral y Sandino, a quienes llamaba “caballeros andantes”, que luchaban por la justicia, la belleza y la verdad pero yendo más allá de estos, negaba la validez del concepto de raza para explicar la identidad de América y consideraba 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 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”.<sup>76</sup>

Debido a que existían todavía muchos problemas para desarrollar plenamente una integración cultural en América latina, Masferrer consideraba que era mejor cambiar la palabra raza por el de nación o cultura, ya que esta última reflejaba con mayor justeza el proceso de creación, construcción y arraigo de la identidad. Por el contrario, el concepto de raza hace referencia explícitamente a una cuestión que de acuerdo al tiempo de Masferrer, iba en la línea de lo biológico; además de ser insuficiente para expresar lo que se quiere; y, por lo demás, estorba. Masferrer lo dice así:

Nos estorban los millones de indios mexicanos y centroamericanos, nos estorban los rostros 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.<sup>77</sup>

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. Por ello es que apostaba por el concepto de cultura, porque abarcaba más expresiones y manifestaciones materiales y espirituales de los pueblos americanos.

### II.3. *Masferrer y la praxis ético-política*

<sup>74</sup> Diario Patria 2 de octubre de 1928.

<sup>75</sup> Cfr. Casaús, 100.

<sup>76</sup> Masferrer, A., *Páginas Escogidas*, Ministerio de Educación, San Salvador, 1961, p. 250.

<sup>77</sup> Op. Cit., 251.

Como ya se ha dicho que Masferrer desarrolló sus ideas económicas, sociales y su pensamiento ético-político, desde el camino de la justicia social<sup>78</sup>. Las que entendió desde la perspectiva primordial del bien común. En este sentido, desde la búsqueda de instrumentos institucionales que permitieran una real distribución del ingreso obtenido como producto del trabajo de los campesinos y obreros salvadoreños, quienes eran en realidad los verdaderos productores de bienes. De ahí que sea preciso ejecutar dicha devolución a través de la cualificación de la cultura, la asistencia social, la educación, la salud y la vivienda.

Para Masferrer, la libertad humana era como la esencia misma del ser humano. De ahí que hable de los derechos naturales del ser humano desde la absolutez que tiene la vida de todo ser humano. Por ello es que el vitalismo debe ser una lucha constante de llevar la vida digna para todos.<sup>79</sup> En este sentido, la justicia social es la forma simple y sencilla de devolver al pueblo parte de aquello que el mismo pueblo ha producido con su trabajo, a fin de que llene sus necesidades primordiales que es en suma su *minimum vital*: “Definido concretamente, *Mínimum Vital* significa la satisfacción constante y segura de nuestras necesidades primordiales”.<sup>80</sup>

En este marco vitalista es que Masferrer urgía la necesidad de cambiar radicalmente las estructuras injustas que gobernaban a El Salvador. No obstante, la conciencia de los poderosos permaneció impasible y peor aun, cerrada a posibles soluciones. Habrá, pues, que analizar y profundizar aun más el pensamiento ético-político de Alberto Masferrer desde el enfoque de la lucha de poderes, para lo que será necesario un análisis y reflexión de instituciones del dominio real e ideológico como puede ser la crítica al Derecho y a las representaciones humanas en el ámbito educativo, laboral y político de una masa social informe de salvadoreños que todavía no se saben *salvadoreños*, es decir, radicados en un espacio y tiempos que le exige una opinión ante la situación vivida.

Masferrer no hizo, al menos en sus escritos no aparece una crítica al Derecho como institución, sino más bien, formuló una crítica a los efectos que la institucionalidad del Derecho lleva a cabo en su quehacer práctico. Esto como efectos secundarios pero muy sentidos por las mayorías campesinas salvadoreñas. Es a saber, la escasez de alimentos y de recursos para el desarrollo social de las mayorías populares salvadoreñas.

En esta línea, Masferrer vio la situación precaria de los pobres indígenas y campesinos de su tiempo, maltratados por la vida que aquella sociedad les forzó a vivir. Y, desde el sentido común, como base de un conocimiento distinto de la realidad, descubrió que dicha realidad necesitaba ser transformada para que fuera una realidad que generara vida a los pueblos de

---

<sup>78</sup> Cfr. Matilde Elena López, *El Pensamiento Social de Masferrer, Obras Escogidas de Masferrer*, Primer Tomo, Editorial Universitaria, San Salvador, 1971.

<sup>79</sup> Cfr. Masferrer, A, *Doctrina del Mínimum Vital*, en *Obras Escogidas*, Segundo Tomo; Editorial Universitaria de El Salvador, San Salvador, 1971, pp. 51-97.

<sup>80</sup> Op. Cit. p. 58-59. La cita continúa de la siguiente manera: “Necesidades primordiales son aquellas que -si no se satisfacen-, acarrear la degeneración, la ruina, la muerte del individuo. La salud, la alegría, la capacidad de trabajar, la voluntad de hacer lo bueno, el espíritu de abnegación, la fuerza, en fin, en todas sus manifestaciones que están vinculadas a la satisfacción constante, segura, íntegra, de tales necesidades. Si no se satisfacen, sobreviene la debilidad, la apatía, la enfermedad, el abandono, la tristeza, el pesimismo, la pereza, la propensión a todos los vicios. Hombres que no se alimentan bien, que no se abrigan bien, que no descansan bien, que no se guarecen bien, no sirven ni para trabajadores ni para ciudadanos; ni para defender la patria, ni para sostener a su familia.

Así, la satisfacción plena de nuestras necesidades primordiales, es la base, la condición perenne de la vida y de la salud. Asegurarla “para todos”, no puede ser el interés restringido de una casta, de una clase social, de un grupo de privilegiados, sino el interés supremo de la Nación entera, puesto que ella extrae todas sus eficiencias, de la salud, de la fuerza, del equilibrio, de la alegría y del dolor de todos sus hijos”.

principios del siglo XX. Es así que también descubre que ese sentido común provee ciertas bases para la transformación de la realidad, al evidenciarla como tal.

### III. La articulación de las posturas de Zea y Masferrer con pensadores latinoamericanos

Tener unas estructuras políticas, sociales, económicas, intelectuales y culturales libres, sigue siendo una tarea pendiente en el continente latinoamericano. Esto es así debido a la situación de injusticia generalizada que vive este continente. De ahí que haya una exigencia al filósofo, de estar a la altura de los tiempos; esto es, actualizado en los avances culturales, científicos y tecnológicos para que su labor de acompañamiento sea ciertamente eficaz. Ello implica que aunque pareciera que no es posible superar los problemas urgentes de violencia social, de injusticia económica y de inseguridad en que viven los pueblos latinoamericanos; en realidad sí es posible superar estos problemas desde la perspectiva de la unión de esfuerzos. Esto implica un modo nuevo y liberador, de pensar el abordaje de hacer filosofía en Latinoamérica.

En este continente, como en cualquier parte del mundo, la actividad de filosofar no es, para nada, una actividad de un *iluminado* a quien se le revelan las acciones a indicar al pueblo y conducirlo a la luz de la liberación. Al contrario, el filosofar desde la perspectiva latinoamericana implica una actividad de diálogo y concertación, tanto de los que han sido preparados para ello (intelectuales y académicos), como del pueblo común, que aunque no está preparado para filosofar en términos teóricos y complejos; sí filosofa en su accionar cotidiano y desde su actividad de producir su vida material. Esto es clave para una interpretación del nuevo quehacer filosófico en Latinoamérica; lo que implica la mancomunidad de esfuerzos y criterios de interpretación de la realidad latinoamericana, y, por supuesto, la capitalización de esfuerzos de la comunidad intelectual, combinada con la cotidiana confrontación, es decir, referencia, de la opinión del pueblo y sus prácticas. Esto es lo que se ha cristalizado en el pensamiento americano como filosofía sin más en Zea o en el *minimum* vitalismo masferreriano.

Lo que ha quedado claro con estos autores es que no se trata de comprender al filósofo como una especie de intelectual orgánico al estilo propuesto por Antonio Gramsci; sino la de aquel intelectual que es uno más del pueblo. Aquel filósofo surgido del pueblo y enriquecido por el accionar y por la reflexión constante del pueblo.

En la búsqueda de la construcción de un pensamiento filosófico propio de y para los latinoamericanos, ha habido una gran historia que aun no ha sido descubierta en todas sus potencialidades. Esta historia es tan anterior como la presencia de la cultura indígena latinoamericana, que se vio entrecruzada con el modo de pensar europeo, desde la época de la conquista americana por parte de los europeos.

Obviamente, por carecer de elementos y material arqueológico fehaciente, durante mucho tiempo se consideró, que lo propiamente indígena, es por esencia, carente de sentido filosófico. Esta visión está cambiando, gracias a los grandes y nuevos descubrimientos arqueológicos y a la nueva hermenéutica arqueológica de los vestigios indígenas, mayas, aztecas e incas. No obstante, esto es muy reciente y todavía hay mucho que esperar. Y aún más para que dichas bases permitan la elaboración de un pensamiento teórico más maduro.

Pero si las influencias europeas fueron sumamente importantes para el nuevo continente. Como se ha visto, tanto en Zea como en Masferrer, lo fueron de forma mayor, para la construcción de la cultura, las influencias que vinieron del continente mismo. Estas influencias fueron más radicales. Ya definido un pensamiento auténticamente latinoamericano, cuya realidad última se

nos presenta como un pensamiento esencialmente inclusivo de las influencias europeas y vernáculas.

De ahí que la toma de conciencia de la dependencia económica, cultural y filosófica fue lo que hizo de detonante para el surgimiento de una filosofía eminentemente latinoamericana. Y, en esta perspectiva, cobran importancia también, las corrientes de pensamiento europeo, que constituyeron un hito histórico y fundamental, en dicha toma de conciencia por parte de Latinoamérica y su correspondiente impulso a filosofar de modo auténtico.

Estas influencias son la del *historicismo* a través de Ortega y Gasset, quien señalara que toda filosofía parte del hombre concreto y de su circunstancia, y el *Existencialismo*, filosofía de la crisis del hombre europeo ubicado entre las guerras mundiales. Se advierte, de este modo, que la filosofía europea es una más entre otras y que la latinoamericana es expresión de la situación del aquí y ahora de una Latinoamérica revalorizada.

Otro elemento fundamental que dio paso firme al desarrollo de una filosofía auténticamente latinoamericana fue el debate entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea, llevado a cabo entre 1968 y 1969. Polémica que tuvo de suyo un abordaje profundo de preguntas fundamentales en el proceso de depuración y construcción de un pensamiento filosófico auténtico en Latinoamérica. Y, esto es así, porque aunque para Salazar Bondy, no haya realmente un pensamiento auténtico latinoamericano, todo lo contrario es para Zea.<sup>81</sup>

En este marco de la discusión, por la pureza con que Salazar Bondy se hizo el planteamiento de la posibilidad de un pensamiento propio latinoamericano, su conclusión queda en entre dicho, ya que para Bondy no es posible un pensamiento puro latinoamericano. Dicha negatividad como respuesta, queda superada por la misma pregunta radical que confirma la posibilidad real del conocimiento, en cuya esencia afirma que la misma es ciertamente posible.

Es decir, que con el hecho de que haya un cuestionamiento tan radical y con este talante; ya el mismo cuestionamiento está respondido ineludiblemente de manera positiva. Aunque, el cuestionamiento sea en su raíz hijo del *logos* indoeuropeo. No obstante, preguntarse por la existencia de una filosofía latinoamericana, lleva implícita la respuesta; la cual es positiva, habida cuenta de la gran conflictividad que la misma ha producido en la historia de las ideas latinoamericanas. Lo que conduce inexorablemente a afirmar la existencia de una filosofía latinoamericana propiamente diferenciada de la que se ha producido en Europa.

Carlos Beorlegui analiza el punto de vista de Salazar Bondy para quien, aunque Latinoamérica sea una comunidad desintegrada y sin potencialidad, hay una fractura que permite la filtración de la creación cultural. Esto es en lo que Bondy debe caer en cuenta. El hecho de reflexionar en profundidad sobre la existencia o no de una filosofía latinoamericana; cosa que Bondy se plantea, conduce inexorablemente a la autenticidad de la existencia de un pensar filosófico, por lo que es un contrasentido preguntar por la existencia de un pensamiento filosófico riguroso, ya que la misma pregunta responde afirmativamente a dicho cuestionamiento antes de ser planteado.

La polémica se inició como sabemos, con el libro de A. S. Bondy, ¿Existe una filosofía en nuestra América? El autor plantea en su libro tres interrogantes: a) Si ha habido o no una filosofía en nuestra América. b) En caso negativo, si podría haberla y en qué condiciones. c) ¿Hasta qué punto tiene sentido y valor tomar como tema u objeto privilegiado de atención filosófica la realidad latinoamericana. Para contestar a este

<sup>81</sup> Para ampliar este tema remito al artículo “Nuestra filosofía en cuestión. Una aproximación al debate entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea” en <http://revistadesvios.unsam.edu.ar/nuestra-filosofia-en-cuestion-una-aproximacion-al-debate-entre-augusto-salazar-bondy-y-leopoldo-zea/> visitado el 17/09/2018 a las 4.20 PM.

cuestionamiento, Bondy, a) Considera que no hay hasta el momento una filosofía nuestra, latinoamericana y se pregunta por qué. Su respuesta es que para que haya tal tipo de filosofía, deben cumplirse una serie de condiciones como son la originalidad y la autenticidad. Hasta ahora, sólo ha habido recepción y mera repetición de diversas oleadas de pensamiento europeo; b) A la segunda, responde que es necesario romper, primero, con el sistema de dominio, subdesarrollo, dependencia y enajenación, antes de producir un pensamiento liberado. La urgencia a la que se refiere Bondy es indudablemente política; c) Se plantea en tercer lugar, cómo poseer un objeto privilegiado de reflexión si no hay posibilidad de tal reflexión, y ni siquiera es accesible el objeto. Latinoamérica es según él, una comunidad desintegrada y sin potencialidad.<sup>82</sup>

En este sentido, es el razonar dialéctico sobre dependencia-liberación, lo que impulsó a nuevas generaciones de filósofos a afirmar que la creación del pensamiento cultural y filosófico, para que sea auténticamente latinoamericano, tiene que tomar como objeto de su filosofar el entorno humano y cultural del lugar donde se construye. Y, en este caso es el continente latinoamericano. Esto es lo que constituye la gran fuente de riqueza de una filosofía eminentemente distinta a todas las dadas anteriormente y en otros contextos del mundo. Por supuesto, esta filosofía es auténticamente latinoamericana y legítimamente novedosa en su aporte al quehacer intelectual universal, tanto en cuanto aporta al quehacer del continente latinoamericano.

Ahora bien, el papel del filósofo es optar por el pueblo y unirse a él en su vida, como en su quehacer intelectual. Sin esta conexión con el pueblo, el filosofar será inexorablemente, palabras huecas, sin raíces y la función de pensador de todo filósofo se pondrá en cuestión ante el tribunal ineludible de la historia y de la realidad misma. De ahí que sin la vinculación directa al pueblo, el filósofo no puede filosofar. Su condición le ubica necesariamente al margen del pueblo y eso le descoloca ante la realidad y le pone ante la especulación como único recurso. Pero eso es otra cosa, no filosofía.

De ahí que la opción del filósofo por el pueblo sea aquella de *estar* allá donde se juega el ser y quehacer de la vida de las mayorías; ahí donde se establecen las encrucijadas prácticas de la historia y de la vida. Donde las contradicciones son más álgidas y a veces casi irracionales. Esto es lo que han hecho, desde mi punto de vista, filósofos como Zea y Masferrer.

Ahora bien, para llevar a cabo la emancipación cultural, tanto para Zea como para Masferrer, hay elementos comunes que merece rescatar. En el caso de Masferrer la emancipación cultural se articula radicalmente desde el *minimum vital*. Esta articulación, implica que el proceso de construcción de la identidad latinoamericana está en primer lugar, íntimamente relacionada a la producción económica y a la distribución de la riqueza que esta produce. Este camino inicia con educar a las mayorías populares que históricamente se han visto marginadas de recibir educación de calidad.

En esto también coincide Zea con Masferrer. Es la educación la herramienta que emancipará a Latinoamérica en un doble nivel. En primer lugar emancipará de la ignorancia histórica en que los pueblos latinoamericanos se han visto sometidos y en segundo lugar, se emancipará del yugo que impone una autoproclamada casta social que alevosamente y de manera egoísta ha sometido a Latinoamérica a una condición de infra humanidad.

En tercer lugar esta educación tendrá que ser objeto de comprobación en el crisol de la realidad desde el cambio social. Zea lo ve en la iniciativa llevada a cabo por el cura Hidalgo que se resume en devolverle al indígena lo que el colonizador le expropió: la Tierra. Igualmente Masferrer ve que el radical cambio cultural que inicia con la educación de calidad para todos sigue su lógica con la devolución de las tierras comunales y del ejido a los indígenas

<sup>82</sup> Beorlegi, C., *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, Op. Cit., p. 687.



salvadoreños. Hay que volver, por tanto, al sistema de administración de la tierra que garantiza el acceso de todos a la tierra y a sus recursos. La tierra es de todos, pero especialmente del que la trabaja, dijera en su momento Masferrer.

Con esto se logra ver claramente que la emancipación cultural tiene elementos dialécticos de radical verificación en la vida social, política y económica de los latinoamericanos. En conclusión para ambos autores, de lo que se trata es de conseguir una vida justa para todos, y, esta vida justa no es un idealismo sino una realidad.

## **Conclusión**

Respecto de la cuestión americana, se puede dudar de todo. Pero no se debe dudar de que exista un ser humano latinoamericano y otro sajón. Estos dos seres implican un modo distinto y particular de enfrentarse a la realidad vivida por cada uno de ellos en América. La cultura sajona y la latinoamericana y sus respectivos modos y actitud hacia el mundo que les ha tocado vivir, son dos estilos que tienen su particular manera de realizar la vida.

En el caso de Latinoamérica, que es lo que ahora interesa, se debe tener en cuenta que la filosofía es y debe considerarse como acto segundo. Lo cual supone que el acto primero es el dato de la realidad latinoamericana. Se da, por tanto, la realidad de la cultura como una constatación, en un primer momento y la filosofía, en tanto reflexión crítica que acompaña a esa realidad, llega como un momento segundo. En esta perspectiva, lo que hace el filósofo es acompañar con su reflexión y con su crítica la praxis real que llevan a cabo estos pueblos. En esa acción de acompañamiento que realiza la filosofía a la actividad práctica y espiritual de los pueblos, se va actualizando ella misma y purificando de impurezas que le han ido apareciendo en su caminar. Esto es lo que han desarrollado con sus distintas posibilidades y particularidades, Leopoldo Zea y Alberto Masferrer.

Con la filosofía de Zea se lleva a cabo la superación de la minoría de edad de la filosofía latinoamericana, respecto de su hermana mayor, la filosofía europea. Lo que se ve en la filosofía de Zea es aquella vieja preocupación de que el conocimiento, que se llama americano y su relación con la cultura universal, ha cobrado una connotación más amplia. Rescata para América latina la expresión que la sajona había privatizado exclusivamente para sí misma: América para los americanos.

Con Zea se llega al reconocimiento que los próceres de la independencia cultural son los americanos San Martín, Bolívar, Hidalgo, Sarmiento, Lastarria, Montalvo, Bello, Mora, Delgado, Del Valle, Vasconcelos, Masferrer, Zea, Mariátegui, etc., Con ellos se reconoce que la construcción de la identidad latinoamericana es una acción presente, una acción que solo puede darse con el concurso y participación de todos los pueblos latinoamericanos. Además de ser una realidad abierta al presente y al futuro, es decir, a la cultura y la filosofía; por lo que esto es un proceso y, en el mejor de los casos, un desarrollo abierto.

Masferrer, por su parte, ayuda a encontrar la identidad salvadoreña, centroamericana y latinoamericana que no necesariamente tiene que ser una identidad surgida en contraposición al opresor, como ha solido articularse hasta ahora. Y, que por lo demás fue obviada por Zea.

La historia ha enseñado que en Latinoamérica, las relaciones opresor-oprimido han conducido al extrañamiento del otro, a la injusticia social y a la falta de coherencia en la construcción de un pensamiento propio de este continente. Estas relaciones de sometimiento permiten considerar la posibilidad de superar la condición de sometimiento y ya que no se desea seguir reproduciendo *ad infinitum* el mismo esquema de dominación, en el que en definitiva se daría un cambio de papeles, opresor-oprimido a oprimido-opresor. Esto sería, habida cuenta de la realidad vivida en Latinoamérica, más de lo mismo, aunque otros sean los que oprimen, en esa nueva coyuntura.

La contundencia de Masferrer en su argumentación en cuanto a las ideas de Nación, Raza, Cultura, Socialismo, Religión Universal, Defensa del Indio, etc., pueden engrandecer aquella serie de discursos críticos que reflexionan sobre las condiciones estructurales de sujeción de las regiones colonizadas del planeta. En este marco, Masferrer puede dar más de sí, en la medida en que se ejecute y desarrolle una lectura crítica de su obra. Su crítica social es tierra fértil para una crítica que articule los procesos de descolonización que se han llevado a cabo en América latina, sobre todo, desde la perspectiva emancipadora que hace surgir un ser humano nuevo.

Masferrer fue un crítico de la realidad opresora que se vivió sistemáticamente en América latina. En su narrativa y obra en general, existen elementos germinales de esa crítica. Y, lo mejor de esta es que va acompañada de una constante búsqueda de un proyecto de vida más incluyente, sobre todo, para aquellas capas de seres humanos que han sido prácticamente olvidadas por la historia. Ya que con Masferrer se hace filosofía desde el otro lado de la oficialidad de la realidad dominante del mundo, desde los pobres concretos, desde los desvalidos de la historia oficial, desde los que no tienen rostro.

Como se puede ver, entonces, estamos en el sendero correcto de la construcción de la identidad latinoamericana, que por supuesto, en términos epistemológicos, es un proceso inacabable que las futuras generaciones deberán de tomar en sus manos como una responsabilidad propia que hay que desarrollarla con el horizonte que ya se le ha marcado, es a saber, la construcción de nuestra identidad continental.

## BIBLIOGRAFÍA

Beorlegui, Carlos, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, Universidad de Deusto, España, 2004.

Casaús Arzú, Marta E. y Teresa García G., *Las redes intelectuales centroamericanas: Un siglo de imaginarios nacionales (1820-1920)*, Guatemala, 2005.

Díaz Genis, Andrea; *La construcción de la identidad en América Latina*; Editorial Nordan-Comunidad, Montevideo, Uruguay. 2005.

Dussel, Enrique, *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Editorial Trotta, S.A. Madrid, 1998.

Ellacuría, Ignacio, *Veinte años de Historia en El Salvador (1969-1989)*. Escritos Políticos, Tomo I; UCA Editores, San Salvador, 1991.

Masferrer, Alberto, *Páginas escogidas*, Ministerio de Educación, San Salvador, 1961  
*Doctrina del Mínimun Vital*, en Obras Escogidas, Segundo Tomo; Editorial Universitaria de El Salvador, San Salvador, 1971  
*El Libro de la Vida*; en Obras Escogidas, Segundo Tomo; Editorial Universitaria de El Salvador, San Salvador, 1971  
*Patria* en Obras Escogidas, Segundo Tomo; Editorial Universitaria de El Salvador, San Salvador, 1971

López, Matilde, *El Pensamiento Social de Masferrer*, Obras Escogidas de Masferrer, Primer Tomo, Editorial Universitaria, San Salvador, 1971.

Staniscia, Alberto, *Nuestra filosofía en cuestión. Una aproximación al debate entre agosto Salazar Bondy y Leopoldo Zea*, en <http://revistadesvios.unsam.edu.ar/nuestra-filosofia-en-cuestion-una-aproximacion-al-debate-entre-augusto-salazar-bondy-y-leopoldo-zea/>

Weinburg, Liliana, *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, n° 21/22, 2004-2005.

Zea, Leopoldo, *La esencia de lo americano*, Editorial Pleamar, Buenos Aires, Argentina, 1971.

Zea, Leopoldo, *La esencia de lo Americano*, Editorial Pleamar, Buenos Aires, 1971.

Zubiri, Xavier, *Inteligencia Sentiente, Inteligencia y realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

- *Inteligencia y Logos*, Alianza Editorial, Madrid, 2002.

- *Inteligencia y Razón*, Alianza Editorial, Madrid, 2001.