

UNIVERSIDAD DE VALPARAÍSO

FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN

INSTITUTO DE FILOSOFÍA

EL PENSAMIENTO DE MANUEL GONZÁLEZ PRADA:

DEL POSITIVISMO AL ANARQUISMO.

1844- 1918

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE MAGISTER EN
FILOSOFÍA MENCIÓN PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO

PROFESOR GUÍA: OSVALDO FERNÁNDEZ DÍAZ

ALUMNA: ROBERTA SANHUEZA RAMÍREZ

2019

AGRADECIMIENTOS

Quisiera plasmar en esta página, mis más sinceros agradecimientos al profesor Osvaldo Fernández Díaz. Sin su infinita paciencia y espera, sus certeros comentarios y observaciones, sus sugerencias bibliográficas y en fin, su valiosa guía y presencia, esta investigación no hubiera sido posible. Muchas gracias profesor, usted constituye un referente ético y pedagógico para mí. Espero corresponder su voluntad para aceptarme como alumna tesista.

Quiero agradecer, además, a mi querida hija Claudia, por su comprensión y colaboración para que su mamá pudiera disponer su atención en terminar la tesis, posponiendo muchas veces horas de juego y dedicación. Ella es la persona a quien más quiero. Aunque no siempre sé bien como demostrárselo.

Agradecer también al profesor Marcelo Arancibia, por su constante ánimo para que terminara esta tesis. A mi amiga Claudia Fedora, por sus palabras de aliento.

Por último, pero no menos importante, quiero agradecer a mi admirado compañero. Por su confianza en mí, por su apoyo inquebrantable en momentos en que ya “tiraba la esponja” porque pensé que no iba a lograrlo. Un beso.

Índice

Índice	3
Capítulo I.....	7
I Parte. El marco teórico.	
EL positivismo.....	8
Principales representantes del positivismo en Europa.....	8
Augusto Comte.....	8
La ley de los tres estados. La visión de la historia según Comte.....	9
Herbert Spencer.....	10
El positivismo en América latina.....	12
El concepto de recepción.....	13
La recepción del positivismo en América Latina.....	15
Algunas claves para comprender el pensamiento de Manuel González Prada..	17
Etapas del pensamiento de Manuel González Prada.....	21
II parte. El contexto histórico.....	24
El Perú hacia la segunda mitad del siglo XIX.....	25
La economía del guano.....	27
La consolidación de la deuda interna.....	28
El inicio de la acumulación originaria de la clase dominante y como devino en oligarquía.....	28
El Reemplazo de las casas extranjeras por consignatarios nacionales.....	30

El control oligárquico de las materias primas de exportación y su cadena de comercialización. Hacia la consolidación política.....	30
El civilismo.....	33
La conversión del guano en ferrocarriles. ¿Proyecto de modernización oligárquico o un caso de industrialización frustrada?	35
El “proyecto de modernización nacional” de Manuel González Prada.	36
El modelo indígena de economía a escala regional.....	36
Una propuesta de desarrollo económico nacional independiente.....	36
La sociedad dual peruana. La persistencia de las rémoras coloniales: el catolicismo, el racismo y la problemática de la exclusión social. Hacia el indigenismo.....	39
Capítulo II La crítica instrumental de carácter positivista a la oligarquía peruana.	
1879- 1891.....	40
Introducción.....	41
El diagnóstico nacional tras la guerra.....	42
La crítica a la oligarquía de Manuel González Prada.....	43
Tesis sobre el estado de la sociedad peruana: estado teológico.....	43
Tesis sobre la cultura católica y el rol de la iglesia; educación católica; anticlericalismo. La mujer como agente trasmisor de la ideología católica.....	48
Tesis sobre el Señorialismo y el virreynalismo: La exclusión del indígena.....	51
Tesis sobre la ignorancia y el servilismo. Nuevo concepto de nación en González Prada.....	56
Los intelectuales.....	57

Mediocridad y potencialidad popular-indígena; cuestionamiento a la oposición conceptual tradicional “civilización- barbarie”.....	59
Soluciones prácticas para la regeneración nacional.....	62
Un cambio de fase: hacia el estado positivo.....	62
La conformación de un círculo literario y de un partido político: la unión civil.....	67
Capítulo III. Del Nacionalismo al anarquismo. 1898-1918.....	70
Obertura biográfica.....	71
Viaje y estadía en Europa, 1891- 1898.....	71
Maduración del concepto de Revolución en Manuel González Prada.....	73
La crítica a los partidos políticos del Perú del siglo XIX.....	76
Los intelectuales y los obreros. Influjo de las ideas anarquistas.....	79
Los intelectuales.....	79
Los obreros.....	82
Influjo de las ideas anarquistas en el pensamiento de González Prada.....	84
La crítica a los autores y sociólogos racistas. Crítica a las potencias capitalistas de la época: Alemania, Inglaterra y Estados Unidos: ¿inicio de un proto antiimperialismo?.....	88
Alemania.....	89
Inglaterra.....	91
Estados Unidos.....	92
Los indios y la nación. El nuevo concepto de nación y la transformación social del indígena. “Las dos patrias”. El internacionalismo contra el nacionalismo burgués. El antiimperialismo en germen.....	94

Las dos patrias.....	96
El internacionalismo de corte anarquista versus el nacionalismo burgués.....	97
El antiimperialismo en germen.....	100
Conclusiones.....	101
Bibliografía.....	105

Capítulo I.

I parte. El marco teórico

1. El Positivismo.

El positivismo fue una corriente filosófica que surgió hacia mediados del siglo XIX en Europa. Se desarrolló en el marco de la industrialización y la rápida expansión colonial realizada en Asia y África¹ por parte de los principales países del viejo continente, perfilando con ello una particular idea de progreso material. En el plano intelectual representó una verdadera reacción contra las filosofías idealistas entonces imperantes en Europa. Como es sabido, fue frente a tales corrientes, que se levantó la ciencia empírica como el principal paradigma positivista para alcanzar el conocimiento, ciencia que, además, debía abarcar todos los ámbitos del saber: naturaleza, historia, sociedad e individuo².

Pablo Quintanilla³, nos ofrece una caracterización de lo que, a su juicio, constituyen algunos de los principales elementos epistemológicos del positivismo. Hay dos elementos que destaca en él. En primer lugar, la existencia de “un proyecto demarcatorio” que pretende trazar límites a lo que puede ser conocido, pensado y dicho, con la finalidad de superar la metafísica tradicional. Y, en segundo lugar, el deseo de poner a las ciencias del hombre en el camino del rigor y la demostración, con la finalidad de liberar a las ciencias humanas del yugo de la teología y la metafísica.

2. Principales representantes del positivismo en Europa.

Augusto Comte.

El fundador de la filosofía positivista fue Auguste Comte. Este autor procuró lograr un saber riguroso sobre el individuo y la sociedad, basado en la experiencia y en la razón, saber que debía servir para dar solución a los problemas sociales

¹ Beorlegui, Carlos. Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Publicaciones de la Universidad de Deusto, Bilbao. 2004. Pág. 268.

² Corvalán M., Luis. Para una historia de las ideas en Nuestra América. Ceibo Ediciones, Santiago de Chile, 2016. Pág. 230.

³ Quintanilla Pérez- Wicht, Pablo. Artículo de Revista. La recepción del positivismo en Latinoamérica. Logos Latinoamericano. 2ª.Época, año I, N° 6, Lima, 2006, pp. 65-76

entonces existentes. Para ello, nos dice Carlos Beorlegui, Augusto Comte propuso un sistema que intentaba conjugar el método científico, con su rigor y precisión, con una cosmovisión filosófica, social y religiosa, distinta al cristianismo⁴. En este sentido, uno de los rasgos más importantes del positivismo comteano sería el “monismo epistemológico”, traducido en una propuesta metodológica científica de base inductiva conceptuada como la única posible para definir y delimitar lo que puede ser objeto de conocimiento⁵. Ese método científico inductivo del positivismo de Comte, apoyado en la ciencia empírica, podríamos definirlo como una coordinación de hechos mediante la experiencia y la generalización a partir de ella, con el objetivo último de establecer leyes⁶. Tal aspecto fundamental del positivismo clásico, está estrechamente ligado a otra cuestión no menos importante, que consiste en que el positivismo señala que todo conocimiento es científico y que no hay por tanto –o no reconoce– otras formas de conocimiento que no sean las científicas.

Otro elemento muy relevante del positivismo de Comte fue su concepción teleológica y determinista de la historia. Dicha concepción está marcada sobre todo, por la idea de progreso conducente hacia una utopía futura, que suponía que el curso de la historia se compone de estadios o etapas sucesivas cuya superación es un prerequisite para avanzar a la siguiente. Esta concepción teleológica, asociada a la idea de progreso científico e industrial, acarrearía, según Comte, progreso moral, además de un mayor orden y paz social.

2.1 La ley de los tres estados. La visión de la historia de Comte.

En su concepción de la historia Comte distinguía tres estadios: el teológico, el metafísico y el positivo. A través de tal esquema, pretendía explicar la evolución de la humanidad. La etapa “teológica” se caracterizaría porque en ella el hombre intentaría dar una explicación de la realidad mediante la acción de deidades. En la segunda etapa o “estado metafísico”, los hombres ya no se explicarían la realidad

⁴ Beorlegui, Carlos. Op. Cit. Pág. 268

⁵ Quintanilla, Pablo. Op. Cit. Pág. 71

⁶ Corvalán M, Luis. Para una historia de las ideas...Op. Cit. Pág. 301

por deidades, sino por entidades abstractas o ideas, que no pueden ser percibidas sensiblemente. En la etapa positiva los individuos explicarían su realidad a través del método científico, traducido en el descubrimiento de leyes objetivas, las que regirían los fenómenos y cuyo conocimiento, al margen de toda metafísica, sería obtenido por vía inductiva. Su paradigma sería la ciencia empírica.

De acuerdo a esta visión, cada una de las fases de desarrollo del espíritu humano se hallaría, además, correlacionada con un particular modo de organización social. De tal modo, el estado teológico se asociaría al feudalismo y a la monarquía; el metafísico, al utopismo revolucionario iniciado por la Revolución francesa y vinculado a la prédica de la libertad abstracta, mientras que la fase positiva correspondería a la organización científica de la sociedad y del gobierno, el cual estaría formado por economistas, banqueros e industriales, asesorados y aconsejados por filósofos y sociólogos. Todo ello, con el fin de solucionar y superar los desbarajustes, la desorientación y la anarquía, creadas por las revoluciones que pusieran fin al antiguo régimen.⁷

La tesis de Comte sobre los tres estados será central en el instrumental analítico que utilizará Manuel González Prada cuando estudie la realidad peruana tras la Guerra del Pacífico.

3. *Herbert Spencer.*

Herbert Spencer fue un pensador inglés del siglo XIX. Su formación fue principalmente autodidacta. Su autoformación en el ámbito de la ingeniería civil lo llevó al estudio de cuestiones prácticas y técnicas, comenzando tempranamente a trabajar en una empresa de ferrocarriles. Luego, inició una pródiga labor como escritor, columnista y filósofo. Fue consolidándose en él la idea de que la intervención del Estado debía ser radicalmente limitada. En tal sentido, el positivismo de Spencer, a diferencia de Comte, puso énfasis en la defensa de las libertades individuales. Estas encontrarían su plena vigencia en la fase industrial, - sostiene-, a la cual le sería inherente la paz y la democracia, mientras que las

⁷ Corvalán M., Luis. Para una historia de las ideas....op. cit. pág. 304

fases anteriores se habrían caracterizado por la violencia y la guerra, vinculadas al auge de la religión y, en lo político, a la monarquía absoluta y la guerra. Spencer era un entusiasta defensor de las ideas de evolución y de progreso. Llegaría a acuñar la famosa frase “la supervivencia del más apto”, vinculada a las tesis del darwinismo social y la selección natural. Desde cierta óptica, estos postulados luego comenzaron a tener una connotación social negativa, que incitaba a la de una supuesta supremacía racial –la blanca, europea, occidental y anglosajona- por sobre otras. Este supuesto de supremacía fue utilizado fundamentalmente para legitimar determinados proyectos de dominación de ciertos sectores por sobre otros.

Al igual que Comte, Spencer aplicaría los principios organicistas a la sociedad. De tal manera, ésta última será vista por él como un organismo sujeto a las inexorables leyes del progreso evolutivo. Dentro de este progreso se desplegarían los derechos individuales y la libertad, correlacionados con una menor incidencia de la regulación estatal. Digamos entre paréntesis, que dada su tendencia individualista y anti estatista, el positivismo en su versión spenceriana se adaptó de mejor manera a los requerimientos de los intelectuales latinoamericanos vinculados al proyecto modernizador de las oligarquías locales. Por razones fáciles de entender, la versión del positivismo de Spencer, con su correlato del progreso científico, aplicado particularmente al desarrollo del capitalismo, fue instrumentalizado por intelectuales funcionales a los fines de legitimar el expansionismo y la dominación de las potencias capitalistas europeas de la época. Como se dijo, también sirvió de modelo irrestricto a las oligarquías y clases dirigentes locales en América Latina, que lo tomaron como modelo para legitimar su propia posición dominante en sus respectivas naciones. E incluso, llegaría a convertirse en el sustrato ideológico de una particular concepción “civilizatoria” basada en los preceptos de la ciencia positiva, el progreso material del capitalismo y, en general, de la cultura occidental.

En el marco de los grandes avances de la ciencia positiva del siglo XIX, principalmente en su primera mitad, los postulados del positivismo, tanto en su

versión comteana como spenceriana, se volvieron hegemónicos en Europa, dando lugar a la creencia de que la humanidad estaba en los comienzos de una nueva etapa de su desarrollo.

4. El positivismo en América Latina.

Como es sabido, el positivismo tuvo un profundo influjo cuyo alcance fue trascendente en América Latina. Leopoldo Zea, nos dice al respecto que, después de la escolástica, ninguna otra corriente filosófica ha llegado a tener en Hispanoamérica la importancia que tuvo el positivismo⁸. En este mismo sentido, ciertos autores, afirman que el positivismo en América Latina, fue interpretado de diversas formas por los pensadores locales, los cuales, además, lo habrían adaptado a sus circunstancias, y de esta manera, el positivismo habría tenido una mayor trascendencia en América Latina que en la propia Europa. Al respecto, por ejemplo, Pablo Quintanilla sostiene que “la manera como los pensadores latinoamericanos interpretaron el positivismo y lo adaptaron a sus interrogantes y necesidades sociales, hizo que entre nosotros tuviera características propias [...] En general, sería posible afirmar que el positivismo latinoamericano es un fenómeno mucho más amplio que el europeo. Mientras en Europa fue relativamente fugaz, en Latinoamérica tuvo una mayor vigencia”⁹.

Así mismo, en relación al alcance y complejidad que tuvo en América latina la corriente positivista, el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy, en su libro ¿Existe una filosofía de nuestra América? Afirmó que:

“En las últimas décadas del xix todo el fervor de la intelligentsia hispanoamericana se ha de volcar hacia otra doctrina, o más bien complejo de doctrinas, formado por la filosofía que en Francia ha bautizado Augusto Comte con el nombre de positiva y por otras varias corrientes del pensamiento decimonónico, -agrega el autor- como el materialismo, el experimentalismo, el evolucionismo, etc.

⁸ Zea, Leopoldo. El pensamiento latinoamericano. Editorial Ariel, Barcelona, 1976. P. 76.

⁹ Quintanilla Pérez Wicht, Pablo. *La Recepción del Positivismo en América Latina*. (art.) Revista: Logos Latinoamericano. 2º época, Año I, N° 6, Lima, 2006, pp. 65- 76. Pág. 66.

A base de todos estos elementos ideológicos se fabrica el llamado credo positivista que, si bien con variable intensidad y amplitud, dominará la escena intelectual de nuestros países por casi cuatro décadas, o sea, hasta los años iniciales del siglo actual, puntualizó.¹⁰

5. El concepto de recepción.

Para abordar el concepto de “recepción” hemos asumido especialmente el punto de vista planteado por Luis Corvalán. Pusimos especial atención a la propuesta metodológica de este autor en lo que se refiere al tema de las filiaciones europeas del conservadurismo antiliberal chileno durante el siglo XX. Corvalán, afirmó que en América, si bien no se han creados cuerpos teóricos, lo que se ha hecho es una importación de los mismos desde los lugares donde se los produce, esto es desde Europa. Por tanto, a su juicio, toda recepción implica a lo menos la existencia de un corpus teórico conformado en el exterior y la de un grupo de intelectuales que lo asume como tal, con su lógica y sus correspondientes categorías. Esta importación, en todo caso, prosigue el autor, supone adaptaciones de los corpus recepcionados a las realidades locales o nacionales y a las necesidades de los sujetos que efectúan esta operación. Sin dejar de considerar, que estos receptores, forzosamente profesan lo recepcionado desde un prisma de su particular experiencia histórica, necesidades, tradición, formación, mentalidades y cultura. En ese sentido, esta “apropiación y recepción”, se produce desde cierta inevitable impronta local, por cuanto los receptores poseen una identidad determinada, se ubican dentro de una coyuntura histórica precisa, y no se hallan en el vacío¹¹. Es en tales condiciones, prosigue Corvalán, que los receptores pasan a utilizar dichos corpus para pensar la realidad nacional, pudiendo a tales efectos resignificarlos, en interacción real o potencial con

¹⁰ Salazar Bondy, Augusto. ¿Existe una filosofía de nuestra América? Siglo XXI Editores, dcimoséptima edición, México, 2006. Págs. 14- 15.

¹¹ Corvalán m., Luis, Nacionalismo y autoritarismo durante el siglo XX en Chile, Ediciones de la Universidad Cardenal Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2009, p. 22.

determinados sujetos, constituidos o en curso de constitución, y en la perspectiva de contribuir a levantar propuestas específicas y/o proyectos de país¹².

Bajo tales supuestos, Corvalán apunta a que el positivismo latinoamericano no trajo consigo un particular desarrollo teórico del pensamiento de Comte o Spencer. Por el contrario, dice este autor, si hay algo que lo caracterizó fue su rol instrumental¹³. Esto último, a nuestro juicio, tiene una vital importancia metodológica para la comprensión del proceso de recepción teórica de las ideas positivistas en América Latina. Es precisamente ese carácter instrumental el que nos interesa para nuestra investigación. Autores como Luis Corvalán, se han dedicado a estudiar las filiaciones instrumentales de corpus teóricos, particularmente conservadores y tradicionales, que vienen desde Europa y que son recepcionados en América Latina.

Sobre estas premisas es que se puede afirmar que la recepción del positivismo en América Latina fue en gran medida resignificada conservadoramente por intelectuales ligados a las clases dominantes de la época. El diagnóstico de la propia realidad nacional que realizaron estos intelectuales, a la luz de las ideas positivistas, superpuestas instrumentalmente para dicho diagnóstico, generó discursos que vinieron a legitimar un supuesto proyecto de modernización oligárquico. Como producto de ello, la construcción discursiva basada en los supuestos cientificistas del positivismo, generó como contrapartida un “velo ideológico” de la dominación de clase de las capas conservadoras y tradicionales que detentaban el poder local, ya que el “proyecto de modernización” que estas impulsaban, estuvo basado en la exclusión, el racismo, la violencia, la desigualdad y la injusticia social, y por ende, en relaciones retardatarias de dominación económica, cultural, social y política. Por ello, no deja de sorprender que la reflexión crítica de Manuel González Prada sobre sus circunstancias nacionales se valiera del positivismo con propósitos totalmente distintos. Esto es, que lo utilizara a los fines de criticar el proyecto oligárquico en su país.

¹² Corvalán M., Luis. Nacionalismo y autoritarismo...Op. Cit. P. 22 El subrayado es nuestro.

¹³ Corvalán M., Luis. Para una historia de las ideas en Nuestra América. Op. Cit. P.232

Es bajo estos supuestos que examinaremos el positivismo y su recepción en América Latina.

6. La recepción del positivismo en América Latina.

En América Latina el positivismo fue recepcionado por intelectuales que pertenecían o estaban estrechamente ligados, en la mayoría de los casos, a los sectores tradicionales y terratenientes, comerciantes y, en general, a aquellos que, de acuerdo a Alberto Flores Galindo, tuvieron el control “(d)el ejercicio minoritario y excluyente de la dominación”¹⁴, y en suma, conformaron las oligarquías en sus respectivos países. Tales intelectuales, como se dijo, de hecho, utilizarán el positivismo a los fines de legitimar el proyecto de modernización de aquellos.

Como dijéramos arriba, los autores positivistas europeos que mayor relevancia tuvieron entre los intelectuales de América Latina fueron sin lugar a dudas, Augusto Comte y Herbert Spencer. El primero, con su teoría de los tres estados, y el segundo, con su propuesta sobre el tránsito desde la etapa militar a la industrial, con la correspondiente instalación de las libertades individuales y la supervivencia del más apto. Ambas visiones enmarcadas dentro la ineludible ley del progreso. Junto a ello, se exaltará la vigencia del método científico, en contraposición a la escolástica, la metafísica y las supersticiones. Será la valorización de la industria, el trabajo sistemático y la técnica lo que caracterice a estas nuevas corrientes filosóficas.

Durante la primera mitad del siglo XIX en América Latina se evidenciará una preponderancia de las ideas de Comte, mientras que hacia fines de siglo las ideas de Spencer cobrarán una gran vigencia pues, como iremos viendo, sus planteamientos eran los más adecuados a los fines de legitimar el proyecto modernizador de las oligarquías locales.

El uso instrumental de las ideas positivistas por diversos autores latino americanos les permitió a estos, en primer término, llevar a cabo un diagnóstico de

¹⁴ Flores Galindo, Alberto. Buscando un inca. Identidad y utopía en Los Andes. Editorial horizonte. Cuarta Edición, 1994. Lima, Perú. Pág. 226

la realidad de sus propios países, diagnóstico que fue en gran medida negativo a la luz del paradigma de progreso y modernidad capitalista europeo en el que se basaban. En base a ese diagnóstico se dieron a la tarea de encontrar las causas del atraso que los nacientes Estados nacionales latinoamericanos evidenciaban respecto a las potencias que hegemonizaban el capitalismo de la época, principalmente Inglaterra y Estados Unidos. En esta tarea, la versión anglosajona del progreso material, industrial y cultural, que representaban los países recién mencionados, llegaría a ser elevada por tales intelectuales a la categoría de modelo. Desde una perspectiva evolucionista, los positivistas locales consideraron que entre los principales factores de atraso latinoamericano figuraba la herencia española, el catolicismo y la masa indígena y mestiza, que conformaba un amplio sector de la población de las respectivas naciones. Estos factores representarían, en fin, elementos de debilidad nacional, homologándolos con las fases pre modernas -teológica o metafísica- de acuerdo al esquema comtano de los tres estados.

Desde un punto de vista ideológico, se podría decir que el positivismo en América Latina, generaría una nueva hegemonía intelectual y moral la cual, por lo demás, sería de enormes proporciones. Los autores que tomaron las ideas positivistas utilizándolas para explicar la realidad latinoamericana, sobre todo el atraso de esta respecto de Europa y los Estados Unidos, terminarán alineando sus planteamientos con los discursos y concepciones dominantes en Europa, en especial la anglosajona, donde el capitalismo se encontraba más desarrollado y en expansión. Tal cosa, llevó a que el positivismo en América Latina, cumpliera el rol de discurso legitimante de sectores de estas capas dominantes locales en su aspiración de ingresar a la modernidad burguesa, y desde esta misma óptica, como hemos dicho, construir una verdadera justificación del “proyecto modernizador” que las oligárquicas locales terminarán imponiendo. Precisamente esta sería la función más importante que el positivismo cumpliera en Latinoamérica.

Sin embargo, -y esto es lo fundamental para nuestros efectos- en casos minoritarios, el positivismo también sirvió para desempeñar otros roles.¹⁵ Tal ocurrió con el pensamiento de Manuel González Prada en el Perú. Al igual que otros positivistas Latinoamericanos que recepcionaran los positivismos europeos, este autor utilizó esos corpus teóricos para criticar la dominación oligárquica en su país y para visualizar sus efectos retardatarios. En este sentido, el análisis de González Prada fue demoledoramente crítico de este. En lo que sigue nos referiremos al punto.

7. Algunas claves para comprender el pensamiento de Manuel González Prada.

Manuel González Prada fue un pensador peruano del siglo XIX. Perteneció a una de las familias de clase acomodada más influyentes de Lima. Entre los rasgos psicológicos que lo caracterizaron, los más relevantes, a nuestro juicio, son la gran agudeza mental y su permanente rebeldía frente a la autoridad represora. Hay algunos datos interesantes de su biografía que van mostrando su peculiar personalidad. Hugo García Salvattecci, nos dice que debemos poner especial atención a ciertos rasgos psicológicos de la personalidad de González Prada, pues éstos serían claves en la interpretación de su pensamiento. Al respecto, una referencia de ello la encontramos en el siguiente párrafo:

“Prada, antes que nada, -dice Salvattecci- es un rebelde. Su rebeldía la manifestó siempre. De niño al romper los vidrios de la casa vecina por habérsele arrojado excrementos, y al bañar al profesor con tinta

¹⁵Corvalán, Luis. Para una historia de las ideas en Nuestra América (op. Cit.) Pág. 311 el autor señala que también se verificó una recepción mesocrática y antiautoritaria del positivismo en el pensamiento de José Victorino Lastarria. De igual manera, la crítica e instrumental de categorías positivistas permitiría a Manuel González Prada, desarrollar una línea antioligárquica o militantemente crítica, que el pensador peruano aplicaría implacablemente a la realidad de su país. Por otra parte, también se habría verificado, prosigue Corvalán, un positivismo democrático, apoyándose en las ideas de Marx, en miras a materializar un proyecto modernizador de corte socialista por la vía evolutiva, presente en el pensamiento de Juan Bautista Justo y José Ingenieros. De estas versiones la que particularmente nos interesa es la Manuel González Prada.

por haberlo golpeado con un palo. De adolescente, al enemistar a su familia con su padrino, el viejo general Machuca, cuando al decirle éste, atareado por la montonera, “siga su camino, mocoso”, él le respondiera: “só zambo de mierda”. Iguales rasgos de rebeldía – prosigue García Salvattecci- evidencia cuando se escapara del Seminario donde estudiaba y al matricularse él mismo en San Carlos, todo antes de cumplir los trece años. Más tarde manifiesta su rebeldía al abandonar el estudio de las leyes impuesto por su padre y al suprimir el “de” de su aristocrático apellido; al casarse con Adriana; al retirarse de la “Unión Nacional” y, por último, -porque no decirlo-, al aceptar la dirección de la Biblioteca Nacional”¹⁶

Podemos decir que, las actitudes descritas –sobre todo las primeras- reflejan ya una temprana tendencia hacia la revancha (romper los vidrios de una casa ante el agravio de haber recibido excrementos); o el desquite de bañar en tinta a su profesor por un castigo injusto; su actitud contestataria frente al desprecio de su padrino; etc.

Otro rasgo importantísimo de la personalidad de González Prada, que, según García Salvattecci, debemos tener en consideración para estudiar su pensamiento, “es el de ser fiscalizador de nuestros males”¹⁷. Este rasgo, como iremos viendo, se desplegará con fuerza principalmente en el revanchismo presente en los ensayos que redactara tras la derrota del Perú en la Guerra del Pacífico. Esta característica tan acentuada de la personalidad de González Prada, será objeto de tergiversaciones, nos dice García Salvattecci, al confundírsela erróneamente con una actitud pesimista. Sin embargo, García Salvattecci es

¹⁶ García Salvattecci, Hugo. El pensamiento de González Prada. Colección Perú Historia. Editorial Arica S.A., Lima, Perú. s/f Pág. 25

¹⁷ García Salvattecci, Hugo, op. cit. Pág. 26

enfático en señalar que “jamás había de oír el Perú (...) con mayor rudeza y luminosidad la denuncia de sus errores y enfermedades colectivos”¹⁸

También está este otro rasgo fundamental de la personalidad de González Prada, a saber, su fuerte individualidad. Esta, puntualiza García Salvattecci, es la que lo hace rebelarse contra toda autoridad y considerarse siempre en oposición. En tal sentido, prosigue García Salvattecci, no es de extrañar que el pensamiento de González Prada termine posteriormente transitando hacia el anarquismo, cuestión, en fin, íntimamente ligada a la consecución de un ideal de justicia plena. Los señalados rasgos de personalidad serán una constante en la trayectoria del pensamiento de Manuel González Prada. A la luz de los mismos es que podemos comprender la particular recepción instrumental que hiciera de las ideas positivistas, y luego de las anarquistas. Ideas a partir de las cuales González Prada elaboró sus críticas radicales de todos los ámbitos.

Como ya hemos señalado, su faceta más productiva y crítica, se desencadenó a partir de la Guerra del Pacífico. Este trágico episodio repercutió hondamente en su pensamiento dando lugar a un profundo revanchismo hacia Chile. Al respecto, Luis Alberto Sánchez afirma que “la Guerra del Pacífico dio vida al prosista González Prada (...) (iniciando) su análisis de la realidad nacional”¹⁹ Este análisis de la realidad nacional constituyó una crítica que se orientó sobre todo hacia lo que consideró eran los grandes males del Perú, los que, a su juicio, culminaran en su derrota militar: la ignorancia, el catolicismo y la herencia española arraigada en su clase dirigente. Con un análisis iconoclasta contra todo el pasado peruano, valiéndose de la lógica positivista, -con su correspondiente exaltación de la ciencia y su rechazo a la metafísica y a la religión- González Prada terminará incursionando en la política, considerando que el factor político

¹⁸ García Leguía, Jorge Guillermo, citado por Salvattecci, en *El pensamiento de González Prada* op. Cit. Pág. 26

¹⁹ Sánchez, Luis Alberto. En prólogo del libro *Páginas Libres. horas de Lucha*. Manuel González Prada. Biblioteca Ayacucho. (versión digital) pág. XII

representaba un factor de cambio. A estos efectos más adelante fundará el partido político denominado “La Unión Nacional”.

Fue durante esa época que se evidenció con mayor fuerza la influencia del positivismo en su pensamiento. En tal sentido, como hemos venido diciendo, su pensamiento, al igual que el de otros intelectuales de América, se caracterizó por la aplicación de las ideas positivistas a su propia realidad nacional, con el claro propósito de elaborar un diagnóstico crítico y encontrar soluciones. Pero en González Prada esta aplicación será de suma originalidad, cuestión que se evidencia sobre todo si se tiene en cuenta que generalmente las ideas positivistas aplicadas al contexto americano constituyeron, en gran medida, la racionalización y legitimación de un proyecto de modernización excluyente y racista que terminarían imponiendo las oligarquías locales. En el caso peruano, ese proyecto oligárquico mostraría su debilidad con la derrota del país en la Guerra del Pacífico. Fue en ese contexto que irrumpió la crítica de González Prada, la que tiene como objeto a la oligarquía de su país. García Salvattecci afirma que el mérito de González Prada no está en haber concebido nuevas ideas, pero sí en haberlas aplicado, como nadie lo hizo, a la realidad peruana. G. Salvattecci insiste en este punto al afirmar que “González Prada no es creador de ningún sistema, pero es un pensador en cuanto ama las ideas, y es original por su aplicación, como fórmula de mejora humana, a una realidad concreta: la peruana.”²⁰ Incluso más, como veremos más adelante, su pensamiento se irá orientando hacia el anarquismo y con ello, dice García Salvattecci “su pensamiento tiene una proyección americana. Su Pensamiento social anárquico –agrega- lo coloca en un sitio de honor dentro del continente y lo hace apóstol del socialismo americano”²¹.

²⁰ García Salvattecci, Hugo. El Pensamiento de González Prada. Colección Perú Historia. Editorial Arica S.A., Lima, Perú. 1972. Pág. 17

²¹ García Salvattecci, Hugo. Op. cit. Pág. 17

8. Etapas del pensamiento de Manuel González Prada

El pensamiento de Manuel González Prada suele parcelarse en etapas. En una primera etapa nuestro autor se dedicó a la poesía y a explorar nuevas formas poéticas de escritura. Este ámbito literario, además, fue donde tempranamente esbozó la problemática del indígena. Al respecto Manuel González Prada señaló:

*“No se necesita ser un águila sociológica para decir que desde el arribo de los blancos a las costas del Perú surgió una de las más graves cuestiones que agitan a la Humanidad, la cuestión étnica: dos razas se ponían en contacto, y una de ellas tenía que vencer. Oprimir y devorar a la otra. Dada la crueldad ingénita morbosa de los lanzados sobre América del Sur, ya se comprende lo feroz de la conquista, lo rapaz de la dominación”.*²²

Por esta misma época, viajará por la sierra peruana, observando la lamentable situación del indígena en el Perú. Al respecto, Víctor Santiago Largo Gaviria refiriéndose a esos viajes previos a la Guerra del Pacífico señaló: “Los ocho años de retiro en la región de Tutume (1871-1879) acercaron a Manuel González Prada al problema del indio y pusieron ante sus ojos las duras condiciones en las que se encontraban y los abusos que se cometían contra ellos.”²³

Luego de la muerte de su padre, abandonó para siempre sus estudios de derecho, dedicándose por varios años a la experimentación en el cultivo agrícola. Aunque ya había comenzado a publicar algunos de sus escritos –principalmente poesía- no será hasta el advenimiento del conflicto armado con Chile que expondrá del todo su pensamiento, inaugurando una segunda etapa del mismo.

²² González Prada, Manuel. El problema del indígena. Publicado en Los parias N° 30 noviembre de 1906. Pág. 155. Compilado en Prosa menuda, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1941.

²³ Largo Gaviria, Víctor Santiago Pág. 43. Artículo, El problema del indígena. Ogigia, Revista Electrónica de Estudios Hispánicos, 19, (2016), pp. 41- 56 ISSN: 1887- 3731. Dirección internet: <http://www.ogigia.es/index.php/ogigia/article/view/64/44>

Ello a través de ciertas publicaciones y discursos diversos. La conducción de la guerra y la posterior derrota peruana a manos chilenas constituiría, como hemos dicho, un hito fundamental en el pensamiento de González Prada quien se dio entonces a la tarea de analizar el fracaso peruano en la guerra con Chile. A su juicio el fracaso nacional residió principalmente en los elementos coloniales y religiosos que persistían en la sociedad peruana, arraigados en las clases dirigentes y desde allí proyectados sobre el resto de la población. Tales elementos fueron definidos por González Prada como factores de retraso y debilidad nacional, los que en la guerra habrían jugado en contra del Perú. Tales juicios, en una tercera etapa, -cuando asuma el anarquismo-, se agregarán a su rechazo a las tesis darwinistas y a los juicios negativos que pesaban sobre los sectores indígenas y mestizos, los que constituían gran parte de la población del país.

Durante la segunda etapa de su pensamiento, a través de una crítica radical, particularmente anti oligárquica, González Prada pretendía contribuir a la regeneración nacional. En tal sentido, orientó su pensamiento a la cuestión de cómo usar la ciencia positiva a los efectos de lograr dicha regeneración, lo cual, por otra parte, serviría a los propósitos de recuperar los territorios perdidos en la guerra.

Por otra parte, y como ya dijimos, durante esta segunda etapa de su pensamiento, González Prada ingresó a la política creando el partido Unión Nacional, el que se opondría al partido civilista que representaba los intereses de la elite oligárquica. Esta última, a juicio de González Prada, era retardataria, puesto que en ella pervivían las rémoras coloniales del catolicismo anclado en el pasado colonial hispano. Ambas cuestiones –la religión católica y el pasado colonial hispano- González Prada, de acuerdo al esquema comteano de los tres estados, las identificó con el estado teológico y el metafísico. El catolicismo, a su juicio, era el principal factor de atraso y desigualdad, mantenidos por el orden social oligárquico, clerical y colonial. A ello, González Prada opuso la ciencia positiva, la que haría al Perú fuerte, regenerando a la nación. Esa regeneración

nacional, en el pensamiento de González Prada, incluía una novedad: al indígena y a las masas mestizas.

En el siguiente capítulo veremos de qué manera nuestro autor articuló su crítica, y cómo utilizó las categorías del positivismo para analizar su realidad nacional, y en particular la derrota del Perú en la guerra. A su vez, comprobaremos la originalidad de González Prada en cuanto autor que se vale del positivismo a los fines de elaborar una versión positivista crítica de la oligarquía peruana, visión que incorporó al indígena como parte fundamental de la nación, rechazando con ello los puntos de vista, entonces en boga, de la biología con sus correlatos eugenésicos y racistas.

II Parte.

El contexto histórico.

1. El Perú hacia la segunda mitad del siglo XIX.

Para comprender el pensamiento de Manuel González Prada, es necesario considerar el contexto histórico que a este le tocó vivir. Ello por cuanto fueron esas circunstancias, -así como su personalidad y sus particulares cualidades psicológicas-, las que nos proporcionan las claves que, a nuestro juicio, permiten hacer inteligible su pensamiento y, en especial, la radical crítica que llevó a cabo de las realidades de su país, utilizando a los efectos, primero el instrumental positivista y más adelante aquellas ideas que asumió como producto de su giro hacia el anarquismo.

Durante el siglo XIX, luego de las guerras de independencia, América Latina, desde el punto de vista político, se vio convulsionada por innumerables guerras civiles, golpes de Estado, amotinamientos y sublevaciones militares. En lo económico, la región se configuró principalmente como productora y exportadora de materias primas, e importadora de manufacturas, insertándose de manera dependiente en la economía mundial capitalista hegemónica en ese entonces principalmente por Inglaterra. En ese contexto, la constitución de los nacientes Estados Nacionales fue dificultosa. Tal cosa debido a que dicha constitución se dio en medio de luchas entre caudillos, que provenían básicamente de las oligarquías que normalmente se hallaban política y culturalmente divididas entre conservadores y liberales. El Perú, por cierto, no escaparía a estas realidades.

Desde el punto de vista social, Alberto Flores Galindo, en su libro “La ciudad sumergida”, nos da una sucinta imagen del Perú decimonónico. Particularmente de su capital, Lima, representativa de la composición social peruana. Lo primero que resalta el autor es que la sociedad peruana era retardataria y profundamente racista. González Prada se orienta en esa misma perspectiva crítica. Al respecto, se preguntaba “¿qué era la Lima de la colonia? Una sociedad canalizada entre dos muros: el fanatismo y la concupiscencia,

afirmó.”²⁴ (...) y luego agregó: “Si los conquistadores infunden horror por la codicia y la ferocidad, sus descendientes inspiran sentimiento igual por la dureza de corazón hacia el indio y el negro: trataban al esclavo con inhumanidad cartaginesa: como animal; pero aún como al objeto insensible”²⁵ Flores Galindo, por su parte, señala que por esto mismo el proceso independentista peruano fue uno de los más tardíos. Al respecto, González Prada dijo que “sin Bolívar, Sucre, San Martín y Arenales, sin los venidos de fuera para darnos libertad ¡quién sabe si hoy mismos vegetaríamos bajo la dominación española”²⁶. Desde esta perspectiva, la proclamación de la independencia, afirmó Flores Galindo no vino a cambiar sustantivamente las cosas en el Perú: Lima siguió siendo “sinónimo de la oprobiosa dominación colonial: en donde el orden y la dominación colonial perduraron incluso después de la independencia, debido a la composición de su estructura social”²⁷. Esta última, de acuerdo al mencionado autor peruano, constituyó un elemento central en la configuración de la nación peruana, tanto de “la realidad andina” como de “la utopía andina”. Flores Galindo, en su libro “Buscando un inca”, distingue la “realidad andina” de la “utopía andina”. La “realidad andina”, precisa el autor, constituyó un “mundo demasiado fragmentado”, en donde los conflictos y rivalidades de los múltiples grupos étnicos pre y pos coloniales, han producido un subterráneo pero eficaz racismo, basado en el menosprecio, la desconfianza y las agresividades mutuas, incluso, al interior mismo de las clases populares”.²⁸ La “utopía andina”, dice el autor, tiene que ver con la búsqueda de la identidad de los diferentes sectores sociales andinos, por lo que cabe hablar de “utopías andinas” en plural, y en consecuencia, el estudio de la problemática identitaria, debe hacerse considerando los individuos y sus

²⁴ González Prada, Manuel. El tonel de Diógenes. Editorial Tezontle, México. Versión digitalizada por Fundación libro total. <http://www.ellibrototal.com/ltotal/ficha.jsp?idLibro=5816> pág. 5

²⁵ González Prada, Manuel El tonel de Diógenes. Op. Cit. Pág. 15

²⁶ González Prada, Manuel. El tonel de Diógenes. Op. Cit. 15

²⁷ Flores Galindo, Alberto. La ciudad sumergida. Aristocracia y plebe en Lima, 1760- 1830. Editorial Horizonte, segunda edición. Agosto, 1991. Lima, Perú. Pág. 15

²⁸ Flores Galindo, Alberto. Buscando un inca. Op. Cit. Pág. 66

biografías”²⁹. Desde tal perspectiva, podemos incluir, en efecto, la sistemática preocupación de González Prada por la cuestión indígena, que para dicho pensador constituyó un problema nacional y permanente³⁰.

2. La economía del guano.

Otra circunstancia histórica de suma importancia fue sin lugar a dudas la gran bonanza económica que para Perú representó el descubrimiento de los yacimientos de guano situados en las islas Chinchas. Este hito, de acuerdo a Heraclio Bonilla, permitió el desarrollo y cristalización de un proceso de primera importancia para la historia social del Perú³¹. Esta materia prima fue altamente demandada en Europa, donde se utilizó como fertilizante de sus gastados suelos de cultivo. En un principio, la comercialización en el exterior se realizó mediante un sistema de arrendamiento de los yacimientos guaneros dejando el control de la venta en el exterior a casas comerciales extranjeras. Estas, asumían los costos de explotación, transporte y comercialización en el extranjero, adelantando previamente una suma de dinero al Estado peruano, la cual era deducida, con intereses, de la ganancia final. Aunque gran parte de estos capitales obtenidos no volvían a ser invertidos en el Perú. La mayor parte de lo recaudado por el Estado peruano por la consignación del guano iba a solventar el pago de la burocracia militar y civil, y los gastos ocasionados por los recurrentes alzamientos de caudillos militares. Esta modalidad, efectuada bajo el gobierno del mariscal Ramón Castilla, dejaba, en beneficio del capital extranjero, al margen de la clase dirigente del Perú, la cual, de acuerdo al historiador peruano Heraclio Bonilla, se había visto seriamente afectada con la crisis económica del siglo XVIII y sobre todo por las contribuciones económicas voluntarias o forzosas que demandaron los conflictos armados de las luchas de emancipación, verificados en las primeras décadas del

²⁹ Flores Galindo, Alberto. Buscando un inca. Op. Cit. Pág. 66

³⁰ González Prada, Manuel. Publicado anónimamente en Los parias N° 30, noviembre de 1906. Compilado en Prosa menuda. Ediciones Imán, Buenos Aires, octubre de 1941. Pág. 156

³¹ Bonilla, Heraclio. Guano y Burguesía en el Perú. Tercera Edición, FLACSO, 1994.

www.FLACSO-Bonilla-PUBCOM.pdf

siglo XIX. Por tal motivo, Bonilla, en efecto, sostiene que, hacia la primera mitad del siglo XIX, persistía en el Perú la precariedad económica, debido a que la clase dirigente peruana aún no poseía los capitales necesarios para financiar la explotación del guano. Sólo hasta mediados del siglo XIX –con la bullada ley de consolidación de la deuda interna– que el grupo de poder tradicional pudo restablecerse económicamente.³² González Prada le criticó a este “grupo de poder tradicional” situado en la cima de la jerarquía social, la supuesta primacía moral que se auto atribuía, la que, a su juicio, sólo era una tapadera de la profunda avaricia monetaria que lo caracterizaba, con sus correlativos frenéticos deseos de asaltar el presupuesto fiscal, cuyos recursos provenían de los ingresos proporcionados por el guano y el salitre. Los “merodeadores fiscales”, les llamó Manuel González Prada. A ellos se refería cuando hiciera mención a lo que llamó “ciertas capas de nuestra multicolora aglutinación social (que) llamamos *primeras*, no por su sangre azul (aquí todos somos choloides o negroides), ni por el saber o la virtud (aquí todos chapoteamos en la ignorancia y el egoísmo), sino por el dinero bien o mal adquirido”³³. La manera cómo tal adquisición operó es lo que pasamos a analizar en el siguiente apartado.

3. La consolidación de la deuda interna. El inicio de la acumulación originaria de la clase dominante y como devino en oligarquía.

La consolidación de la deuda interna constituyó, a nuestro juicio, el punto de partida de la acumulación originaria por parte de la clase dominante peruana, la cual terminaría adquiriendo un enorme poder económico.

A fines del primer gobierno de Ramón Castilla (1845- 1851), se promulgó la llamada “Ley de consolidación de la deuda interna”. Con ello, sostuvo Bonilla en su libro *La era del guano*, la clase tradicional dirigente obtuvo el instrumento más adecuado para multiplicar sus fortunas, dando inicio a un rápido proceso de

³² Bonilla, Heraclio. Op. Cit. pág. 39

³³ González Prada, Manuel. Enfrailados (1905). Publicado anónimamente en Los parias.

Compilado en Prosa menuda. Op. Cit. Pág. 15

reconstrucción material y político. Dicha ley, -sostiene Bonilla-, fue “en suma, una vasta operación financiera consistente en el pago de deudas acumuladas contra el Estado peruano desde los inicios de la república y a favor de los prestatarios nacionales”³⁴. Se entendía por tal deuda, el pago que el Estado peruano debía hacer a los terratenientes que aportaron con recursos para financiar las guerras de independencia. Sin embargo, tal deuda terminó convirtiéndose en un instrumento de defraudación del fisco y en uno de los peores escándalos de corrupción del Perú, en la medida en que las familias oligárquicas “hacían una interpretación muy generosa” de la ley de consolidación, abultando el monto que sus antepasados efectivamente habían facilitado a los próceres de la independencia, demandando su devolución. De tal manera, se apropiaron de gran parte de lo que el fisco peruano recibía mediante los mecanismos ya indicados (ingresos proveniente de la exportación del guano). No sin mediar, obviamente, la profunda corrupción de los funcionarios fiscales, que por lo demás, solían pertenecer a la misma clase dirigente. Sobre el punto, Bonilla señala que hacia 1858, bajo el gobierno de Rufino Echenique, sucesor de Ramón Castilla, la deuda se había casi quintuplicado. Cuestión que, como se dijo arriba, sólo fue posible por la venalidad y corrupción de los funcionarios peruanos. En efecto, prosigue Bonilla, el rol de la corrupción y la estafa fue fundamental en la primera centralización del capital³⁵. Por si fuera poco, el dinero obtenido por concepto de las indemnizaciones fraudulentas, mediante similares operaciones financieras dolosas, adulterando documentación bancaria, reconvirtió los títulos de deuda interna en bonos de deuda externa, inflando fraudulentamente su valor real. Dicha operación financiera, explica Bonilla, se hizo a través de la caja de consolidación, cuyos beneficiarios directos fueron los acreedores nacionales del fisco peruano. De tal manera que “sin mucho riesgo a equivocarse, dentro de aquellos (beneficiarios) – sostiene Bonilla- (se encontraban) terratenientes, comerciantes, militares de la revolución y personajes con el suficiente poder e influencia como para haber

³⁴ Bonilla, Heraclio. Op. Cit. Pág. 40

³⁵ Bonilla Heraclio. Op. Cit. Pág. 42

intervenido en los turbios negocios de la falsificación de documentos”³⁶. Por otro lado, Bonilla afirma que el ingreso de estos bonos fraudulentos al circuito monetario como papel moneda desencadenaron un proceso inflacionario de los precios, afectando por consiguiente el poder adquisitivo de las clases populares: “empobrecimiento y enriquecimiento como procesos sociales opuestos – puntualizó- acentuaron la polarización de la sociedad peruana”³⁷.

En síntesis, de acuerdo al análisis de Bonilla, las riquezas obtenidas por la oligarquía peruana provenientes de la consolidación, no tuvieron un impacto verdaderamente significativo en la economía peruana, más bien, prosigue Bonilla, al alimentar la especulación, permitieron la conversión de los beneficiarios en una clase rentista y parasitaria, cuyo enriquecimiento fue un proceso simultáneo al empobrecimiento de las clases populares³⁸. Las posteriores medidas que tomara Castilla, -tras deponer a Rufino Echenique-, respecto de la abolición del tributo indígena y la manumisión de esclavos, incrementaron aún más las cuantiosas indemnizaciones a los dueños de esclavos. El pago de éstas, consumieron los exiguos dineros fiscales.

4. El Reemplazo de las casas extranjeras por consignatarios nacionales. El control oligárquico de las materias primas de exportación y su cadena de comercialización. Hacia la consolidación política.

A fines del segundo gobierno de Ramón Castilla (1858-1862) se puso término a la consignación del guano a casas extranjeras y se entregó aquella a comerciantes peruanos, agrupados en la “Compañía de consignatarios nacionales”. Así, estos últimos pasaron a controlar la comercialización del guano en el mercado internacional. A juicio de Heraclio Bonilla, “al asumir de esta manera el control de la consignación del guano hacia Gran Bretaña, este grupo

³⁶ Bonilla, Heraclio. Op. Cit. Pág. 43

³⁷ Bonilla, Heraclio. Op. Cit. Pág. 43

³⁸ Bonilla, Heraclio. Op. Cit. Pág. 45

dispuso, nuevamente, de un instrumento más eficaz para continuar su enriquecimiento”³⁹. Cabe destacar que Bonilla señala una cuestión que, a nuestro juicio, es muy relevante. De acuerdo a este autor, la oligarquía presionó a Ramón Castilla para poner término y no renovar a los concesionarios extranjeros. Esta presión ejercida sobre el caudillo militar, evidenció la cooptación de las fuerzas armadas, pero por sobre todo la necesidad de los grupos económicos oligárquicos, que ya detentaban el poder económico, de tomar la dirección del gobierno del país, desplazando el poder político a los caudillos militares.

Los nuevos consignatarios nacionales, operaron en la práctica como intermediarios entre el Estado y los compradores europeos, participando de las jugosas comisiones de venta y de los beneficios por los pagos de intereses. La conversión de la clase oligárquica en consignatarios del guano, le aseguró una posición excepcional de dominio y control sobre el Estado en permanente déficit monetario, sostiene Bonilla. Por tal motivo la oligarquía jugó un rol como prestamistas de un Estado en permanente déficit monetario.

No obstante, el enorme caudal de riqueza obtenido –no sin mediar una desmedida ambición y venalidad- la oligarquía, a juicio de Bonilla, no cumplió un rol verdaderamente modernizador en la economía del país, ni tampoco poseyó en la práctica un “espíritu nacional”. Por el contrario, prefirió devenir en una clase rentista que se apropió del excedente generado por una mano de obra asalariada no capitalista para someterse a las exigencias y vaivenes de un mercado internacional que escapaba a su control⁴⁰. Sobre el punto, Bonilla, es enfático al señalar que “en realidad el dominio del capital británico se ejercía ya no sólo

³⁹ Bonilla, Heraclio. Op. Cit. Págs. 50- 53

⁴⁰ Bonilla, Heraclio. Op. Cit. Pág. 54 El autor plantea la tesis de que la oligarquía actuó como socio subalterno de la casa inglesa Thompson Bonar. Sobre el punto afirma: “En realidad, el dominio del capital británico se ejercía ya no sólo directamente a través de sus propios agentes, sino también a través del sus socios peruanos (...) se confirma la dependencia de los consignatarios nacionales respecto de la firma extranjera. Aún así, prosigue Bonilla, el acceso a la consignación del guano a gran Bretaña, le permitió (a la oligarquía) la acumulación de una cuantiosa fortuna: aquí existió la posibilidad histórica de financiar el desarrollo económico del Perú”...

directamente a través de sus propios agentes, sino también a través de sus socios –subalternos- peruanos,” los que así amasaron una colosal fortuna. Aquí, existió la posibilidad histórica de financiar el desarrollo económico del Perú”⁴¹. Sin embargo, tal posibilidad no se llegaría a concretar. Y ello, fundamentalmente, por el evidente egoísmo de clase que manifestó la oligarquía con sus prácticas venales y su negativa a transformarse en un agente verdaderamente modernizador de la economía nacional. Ello, a pesar de las experiencias de un incipiente desarrollo agrario en el litoral peruano durante la década de 1860 -azúcar y algodón, principalmente- el que, no obstante, sólo respondió a una coyuntura internacional de corta duración, dice Bonilla, generado por la guerra de secesión norteamericana, en el caso del algodón, y por la crisis del Caribe en el contexto de la guerra con España y el bloqueo de puertos, en el caso de la caña de azúcar. Estas inversiones y flujos de capital hacia la agricultura, respondieron, a juicio de Bonilla, a requerimientos de las economías de la Europa occidental, razón por la cual se centraron necesariamente en la producción de materias primas. Por ende, la economía peruana sólo cumplió un rol complementario respecto de las potencias europeas⁴².

Tal fue la manera como la economía peruana, en tanto economía periférica y dependiente, pasó a articularse con el capitalismo global de la época, hegemonizado por las potencias más industrializadas y en expansión: Inglaterra y los Estados Unidos. Cuya otra cara fue la dominación comercial y financiera y la conquista del mercado interno y el control de las finanzas peruanas. Así como también, la masiva importación de productos manufacturados que inundaban el mercado local impidiendo el desarrollo de la industria nacional. A modo de corolario, José Carlos Mariátegui, llegó a afirmar que “el guano y el salitre ocuparon un puesto desmesurado en la economía peruana. Y aunque sus rendimientos se convirtieron en la principal renta fiscal, y el país se sintió rico (...), lo cierto es que el Estado usó sin medida de su crédito. Incluso más, -agrega

⁴¹ Bonilla Heraclio. Op. Cit. Págs. 54- 55

⁴² Bonilla, Heraclio. Op. Cit. Pág. 58

Mariátegui-, el país vivió en el derroche, hipotecando su porvenir a la finanza inglesa”⁴³.

4.1 El civilismo.

El civilismo, surgió en 1871, luego de que la oligarquía limeña perdiera la consignación guanera⁴⁴. El contrato Dreyfuss, implementado en 1869 durante el gobierno de José Balta por su ministro de Hacienda Nicolás de Piérola puso término a dicha concesión entregada a los consignatarios locales, iniciando el monopolio del guano en manos de Auguste Dreyfuss, un comerciante francés que tomará el control de la intermediación de la venta y colocación del guano en el extranjero, así como también continuará el rol de prestamista del Estado peruano. El traspaso del negocio guanero y de los créditos usurarios a Dreyfuss constituyó un duro golpe a las elites dominantes del Perú. Heraclio Bonilla señaló que “la consignación del guano a Dreyfuss gatilló en esta clase comerciante terrateniente un sentimiento nacionalista(...) pero este grupo aprendió el nacionalismo en el mercado y con el guano”⁴⁵. Es decir, dicho nacionalismo fue una especie de oportunismo nacional, producto de la pérdida de la fuente de sus riquezas de clase, pues ese pseudo nacionalismo, excluía a las otras clases de la sociedad peruana. En tal sentido es que, Bonilla afirma que el nacionalismo de las clases oligárquicas “sólo fue la traducción ideológica de un resentimiento social frente al despojo de algo considerado como su patrimonio: el guano”.

Manuel González Prada, en el contexto de la derrota del Perú en la Guerra del Pacífico, se refirió posteriormente a ese “pseudo nacionalismo” oportunista de los sectores oligárquicos en los siguientes términos:

“ejercieron una insaciable succión en los jugos del erario nacional y sobrepusieron al caudillo que daba el pan y los honores de la patria que

⁴³ Mariátegui, José Carlos. Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. Biblioteca Amauta, Ediciones populares Amauta, 18ª edición, Lima, Perú, 1970. Pág. 21

⁴⁴ Bonilla, Heraclio. Op. Cit. Pág. 103

⁴⁵ Bonilla, Heraclio. Pág. 130

exigía el oro y los sacrificios (...) (y) aunque siempre existieron en el Perú liberales y conservadores, nunca hubo un verdadero partido liberal ni un verdadero partido conservador, sino tres grandes divisiones: los gobiernistas, los conspiradores y los indiferentes por egoísmo, imbecilidad o desengaño. Por eso, en el momento supremo de la lucha –refiriéndose a la guerra con Chile- no fuimos contra el enemigo un coloso de bronce, sino una agrupación de limaduras de plomo; no una patria unida y fuerte, sino una serie de individuos atraídos por el interés particular y repelidos entre sí por el espíritu de bandería”⁴⁶.

El contrato Dreyfuss, sostuvo Bonilla, vino a profundizar la dependencia económica del país a los vaivenes de la economía mundial. A ello se sumó, la violenta revuelta de los coroneles Gutiérrez, que terminó con el asesinato de Balta y el desprestigio de los caudillos militares. Ello sumado al declive en la venta del guano desde el año 1869.

Paralelamente a lo dicho, un sector de la oligarquía, sostiene Bonilla, empezó a percibir con mucha claridad la necesidad de barrer con los obstáculos que se oponían al crecimiento de la economía peruana. La oligarquía así reforzada, - como lo sostiene Mariátegui-, abrazará los fundamentos de la economía y la política liberales, dando lugar posteriormente, en el plano político, al denominado “civilismo”, el cual – según Mariátegui-, se dirigió muy pronto hacia la conquista total del poder⁴⁷. Bonilla, afirma que un grupo de civiles, ligados por su posición y por su ideología a la fracción más moderna de las elites dominantes, fueron los encargados de hacer permeables a los caudillos militares frente a las nuevas exigencias que imponía el crecimiento económico del Perú. Sin embargo, ya como clase políticamente dominante, esa oligarquía mantuvo mayoritariamente su adhesión a un pensamiento conservador, autoritario y tradicional, anclado en el catolicismo y la Iglesia. Bajo su dominio, lejos de modernizarse, la sociedad

⁴⁶ González Prada, Manuel. Discurso en el Politeama. (1888) Páginas libres. Horas de lucha. Biblioteca Ayacucho. pág. 45.

⁴⁷ Mariátegui, José C., op. Cit. Pág. 22

peruana conservó su carácter segregado, acentuándose aún más la separación entre esta oligarquía conformada por la antigua aristocracia terrateniente (costeña, dedicada a la explotación de ingenios azucareros) y los nuevos ricos surgidos de la explotación guanera y salitrera por una lado, y la mayoría indígena del país, por el otro. Esta última, sumida en la pobreza, sometida al oprobio de explotación y la injusticia.

5. La conversión del guano en ferrocarriles. ¿Proyecto de modernización oligárquico o un caso de industrialización frustrada?

El civilismo representó, de acuerdo a ciertos autores, los orígenes de la uniformización de los intereses de clase en la toma formal del poder político. Tal cosa, en la perspectiva de plantear una estrategia económica para la utilización productiva de los recursos que obtenía el Estado procedentes del guano.⁴⁸ Ello, planteó el re direccionamiento de las rentas fiscales con el objetivo de implementar un proyecto modernizador de las vías de comunicación fundamentalmente a través de la interconexión territorial ferroviaria. A juicio del historiador peruano Heraclio Bonilla, este sería el primer impulso auténtico de un esquema de industrialización nacional oligárquica, cuyas ideas sentaron las bases de un programa económico que había comenzado a implementarse durante los gobiernos de Prado y sobre todo de José Balta, al firmarse en 1869 la ley de ferrocarriles, cuando era ministro Manuel Pardo⁴⁹. Este último, fue el principal representante de esta fracción liberal de la oligarquía que intentara implementar un proyecto de modernización económica en el Perú, en base a la conversión del guano en ferrocarriles, cuestión que retomará cuando logre ser elegido como primer presidente civil hacia 1872. Sin embargo, a juicio de Bonilla, el pensamiento de Pardo estuvo errado, pues “la construcción de ferrocarriles no precede al

⁴⁸ Heraclio Bonilla afirma que la Revista de Lima que circuló entre 1859 y 1863, fue el principal órgano cultural de desarrollo y transmisión de las principales ideas económicas y políticas de la clase comercial terratenientes.

⁴⁹ Bonilla, Heraclio. Op. Cit. Pág. 68

nacimiento del capitalismo industrial sino que, para que su rol sea decisivo, responde a la demanda de una economía ya en movimiento”⁵⁰. En realidad, lo que sucedía con la economía peruana era que ésta se encontraba dominada por el capital europeo. Prado y su clase, afirma Bonilla, no comprendieron la imposibilidad de un desarrollo auténtico de la economía nacional en base a los ferrocarriles. Este programa, tuvo una falla estructural, pues dicho programa de modernización económica, no consideró la inexistencia de un mercado interno robusto y verdaderamente nacional, y en consecuencia, aunque se aumentara la producción interna abaratando los costos de transporte, el mercado interno –que en realidad servía para la venta y colocación de las mercancías británicas y europeas- quedaba sujeto y dependiente de los vaivenes de la economía mundial.

En síntesis, la conversión del guano en ferrocarriles o el proyecto de modernización oligárquico por el civilismo encarnado en la figura de Manuel Pardo no dio los resultados esperados. Ello sumado al descubrimiento de otros fertilizantes más lucrativos –el salitre- bajando la demanda de guano, llevaron al endeudamiento extremo de la economía nacional, la cual colapsará hacia mediados de la década de 1870. La bancarrota del estado peruano, llevará al cese del pago de la deuda externa, la cual estaba en manos británicas. Ello, precipitó las condiciones fatales para el desenlace armado con Chile. Eso es lo que representó en gran medida el contrato Grace, el cual dejó totalmente el control de la economía del Perú en manos de los británicos.

6. El “proyecto de modernización nacional” de Manuel González Prada basado en el modelo indígena de economía a escala regional. Una propuesta de desarrollo económico nacional independiente.

Sobre el trasfondo descrito, resulta interesante mencionar las impresiones de González Prada respecto a la economía indígena basada en los productos alimenticios originarios de América que aquellos utilizaban desde tiempos

⁵⁰ Bonilla, Heraclio. Op. Cit. Pág. 68

ancestrales. Las investigaciones y experimentos que González Prada hiciera particularmente sobre la yuca, tubérculo originario de América, pueden considerarse, a nuestro juicio, como un intento real de González Prada de racionalizar científicamente las bases teóricas de una auténtica propuesta de modernización nacional, orientado al desarrollo de un mercado interno nacional, que no confinara la economía nacional a los vaivenes del capitalismo como productor subsidiario de materias primas. La extracción de féculas y almidones, señaló González Prada, así como la fabricación de azúcar de betarraga, pueden considerarse una industria francesa, pues en Francia ha realizado sus mayores adelantos (...) Pero la planta destinada en Francia a la producción de fécula la papa- (es) muy inferior en principios nutritivos al camote y la yuca”.⁵¹

Para sustentar esta tesis proponemos al menos, dos premisas fundamentales. Primero, como es sabido y referido por varios autores, Manuel González Prada realizó viajes por la sierra peruana. Esos viajes, le permitieron observar de primera mano las condiciones de vida de los indígenas de su país. El conocimiento del maltrato, el abuso y la violencia que ejercían los hacendados y gamonales sobre el indio dejaron una profunda marca emocional en González Prada que lo haría tomar conciencia de aquellas injusticias. Tras estos viajes, se recluyó por varios años en el campo a las afueras de Lima. Allí, se dedicó principalmente a las investigaciones científicas y experimentales de la yuca, precisamente porque en base a este alimento nativo, las comunidades indígenas configuraron su economía. Siempre en la línea de encontrar una solución práctica a los problemas nacionales, González Prada se dio cuenta que desde esa economía indígena basada en la yuca podía levantarse un verdadero proyecto de modernización nacional, inclusivo y no dependiente. El resultado de aquellas investigaciones los dejó planteados en su libro *El Tonel de Diógenes*⁵². Al respecto afirmó: “A tanto llega lo fecundo de nuestro suelo lo favorable de nuestra atmósfera, que en los valles y quebradas de la costa, a pesar del imperfecto y casi

⁵¹ González Prada, Manuel. *El tonel de Diógenes* Editorial Tezontle, México digitalizada. Fundación del libro total. Pág. 128- 129. <http://www.ellibrototal.com/ltotal/?t=1&d=5816>

⁵² González Prada, Manuel. *El tonel de Diógenes*, op. Cit.

primitivo sistema de Agricultura, encuentran pingues beneficios o cuando menos lo suficiente para vivir sin escasez cuantos se consagran a las labores del campo”⁵³ E incluso más, su estudio detallado también vislumbró las aplicaciones prácticas del almidón o fécula y sus posibilidades de exportación como materia prima al mercado mundial:

“Muchas son las aplicaciones de la fécula y de sus dos derivados, la dextrina y la glucosa. A parte de la multitud de empleos en los laboratorios químicos -tales como testificar la presencia del yodo y de los yoduros, y servir para el análisis de vinagres, sales amoniacales, aguas sulfurosas, etc.- la fécula se aplica: a la confección de sustancias culinarias, a la fabricación de pastas, sémolas y fideos; a la imitación del sagú, salep, tapioca, etc.(...); al almidonado de la ropa; al encolado de papeles y cartones; a la manufactura de los tejidos; a espolvorear los moldes de la fundición del bronce; a la fabricación de jabones de tocador; a la confección de polvos de cara (...)” “imposible parece que representando la fécula un papel tan importante en la industria no exista en el Perú una gran feculería ni se haya exportado el almidón”⁵⁴

Si contrastamos este proyecto con el modesto impulso modernizador de la oligarquía basado en la producción de algodón y caña de azúcar, referido por Heraclio Bonilla, tenemos la impresión que este “impulso modernizador oligárquico” queda reducido a sólo una jugada oportunista y mezquina de la oligarquía, que sin perspectiva real de implementar un verdadero polo de desarrollo regional ni tampoco un mercado interno nacional, se limitó a satisfacer los requerimientos subsidiarios y cortoplacistas de las “economías industrializadas”. Sobre el punto González Prada observó lo siguiente: “limitada la producción del azúcar y amenazada con restringirse al consumo interno, le quedan, sin embargo, al agricultor peruano (...) cien productos de igual o mayor importancia, entre los que descuella la fécula, o, como vulgarmente se dice, el

⁵³ El tonel de Diógenes. Op. Cit. Págs. 124- 125

⁵⁴ El tonel...op. Cit. pág.132 y siguientes.

almidón. La industria de las sustancias amiláceas no puede temer el porvenir”⁵⁵. Sin embargo, en gran medida ese esquema de modernización a la manera oligárquica, se replicaría con la explotación de guano y del salitre. Quizás es por eso que de lo planteado por Heraclio Bonilla se desprende que el conjunto de la oligarquía fue un parásito fraudulento, rastrero, oportunista y egoísta, preocupado de satisfacer sus mezquinos intereses, expoliando al resto de la sociedad peruana y mostrando siempre su servilismo hacia las potencias capitalistas de la época.

7. La sociedad dual peruana. La persistencia de las rémoras coloniales: el catolicismo, el racismo y la problemática de la exclusión social. Hacia el indigenismo.

Teniendo a la vista los elementos descritos a lo largo de este capítulo, González Prada realizó una profunda crítica a la oligarquía peruana. Ello, suponiendo que ésta habría sido la principal responsable de la ruina económica y la degradación política y social del Perú; y adicionalmente la responsable de la derrota que el país sufriera en la guerra con Chile, con su consiguiente pérdida de territorio. La base teórica de la que González Prada se valió en esa tarea fue el positivismo, cuyos contenidos profesó lejos de toda pretensión teorizante o academicista. La reflexión que González Prada fue configurando en su discurso, fue, en efecto, funcional a propósitos críticos, que se enmarcarían en un momento y lugar determinado de la historia, no al margen de ella, fuera del cual la obra de este autor es del todo incomprensible.

⁵⁵ EL tonel...op. Cit. pág. 127- 128

CAPITULO II

LA CRÍTICA DE CARÁCTER INSTRUMENTAL POSITIVISTA A LA OLIGARQUÍA PERUANA

1879- 1891

1. INTRODUCCIÓN

En el presente capítulo se examina la crítica que hiciera Manuel González Prada, -apoyada teóricamente en los postulados del positivismo-, de la realidad peruana de fines del siglo XIX, en particular de la oligarquía, de su mentalidad virreinal- y del catolicismo, particularmente, después de la guerra del Pacífico.

La oligarquía habría sido, de acuerdo al diagnóstico de González Prada, la principal responsable de la ruina económica y la degradación política y social del Perú. Ella habría sido la responsable de la derrota bélica ante Chile con su consiguiente pérdida de territorios.

El catolicismo, por otra parte, fue igualmente criticado por González Prada, considerándolo como la ideología responsable de perpetuar la injusticia social y la mentalidad colonial y pre positiva en el país.

Hay otra temática, no menos importante, que también se evidencia en la crítica de Manuel González Prada. Se trata de la situación del indígena. Estos, en efecto, cobrarían especial relevancia en su pensamiento. Ello a la luz de los abusos, la explotación, la miseria, el envilecimiento y la marginación que padecieran, temática que será abordada con gran originalidad y altura moral por el pensador peruano. Al respecto, cabe subrayar que tal reflexión irá generando en él un pensamiento que terminará por invertir la oposición tradicional de las categorías civilización y barbarie. Efectivamente, al ir tomando conciencia de las injusticias sociales, González Prada invertirá la oposición “Barbarie- civilización” al atribuir la primera –la barbarie- a las realidades injustas y opresivas implantadas por la oligarquía, a la que el positivismo oligárquico –en oposición al pueblo “bárbaro- reputaba como civilizada. “Donde no hay justicia, misericordia, ni benevolencia, -sostuvo González Prada al respecto- no hay civilización”.

Desde estos supuestos se insinúa en su pensamiento los albores de la corriente indigenista. Lo dicho, sin embargo, sólo se materializará por completo cuando éste autor considere que ningún cambio podría venir de los círculos

oligárquicos. Será en ese momento cuando, -por las razones que explicaremos más adelante- a nuestro juicio, González Prada superará la influencia positivista.

La guerra del Pacífico tuvo un impacto muy profundo en González Prada. Fue a propósito de este tópico que desarrolló una fuerte crítica al orden sociopolítico y económico instaurado en su país por la oligarquía a la cual identificará como la responsable de la derrota. Esta última, por otra parte, generó en su pensamiento un fuerte sentimiento revanchista, presente en gran parte de los discursos que elaborara a lo largo de este periodo. Durante el mismo, -como lo señala Hugo García Salvattecci- sus discursos evidenciaron un claro contenido positivista, con su respectiva exaltación de la ciencia y su correlativo rechazo a la metafísica y a la religión.

Salvattecci afirma que la guerra con Chile marca una nueva etapa en el pensamiento de Prada: la del combatiente. Sin la guerra, -dice- este autor, sólo habría sido poeta.⁵⁶

2. EL DIAGNÓSTICO NACIONAL TRAS LA GUERRA.

Manuel González Prada realizó un exhaustivo diagnóstico de la derrota del Perú en la guerra con Chile. Tras la ocupación de la capital peruana, se encerró voluntariamente en su casa, lo que duró hasta la retirada de las tropas chilenas, que se produjo luego de la firma del tratado de Ancón en 1884.

La ocupación de Lima y las posteriores campañas chilenas dirigidas a quebrar la resistencia que Cáceres mantenía en la sierra, dejaría un calamitoso saldo de muertes, pillaje, contribuciones forzosas, quemas de casas y villas enteras, confiscaciones, vejámenes y abusos de todo tipo por parte del ejército invasor. A lo que se suma la amputación territorial que significó la pérdida de

⁵⁶ García Salvattecci, Hugo. Op. cit. Pág. 234

cuantiosos recursos económicos estratégicos. La industria nacional quedó destruida. A ello se sumaba la imposibilidad de solicitar créditos internacionales debido a la cuantiosa deuda externa que el país se vio imposibilitado de seguir pagando, sobre todo ante la caída de la demanda del guano. El Perú, en fin, quedó en ruinas desatándose la guerra civil.

3. LA CRÍTICA A LA OLIGARQUÍA DE MANUEL GONZÁLEZ PRADA

A nuestro juicio, la crítica a la oligarquía que realizara González Prada se enmarcó en la corriente positivista. No es casualidad que en sus discursos apelara frecuentemente a la ciencia y al método científico como método de análisis de la realidad. Otro aspecto importante de su crítica positivista al sector oligárquico fue su pretensión de encontrar soluciones prácticas a los problemas que mantendrían rezagado al Perú y que habrían propiciado su derrota en la guerra.

A continuación exponremos las tesis fundamentales que González Prada defendió al diagnosticar la situación de su país para luego referirnos a las soluciones prácticas que propone para enfrentarla.

Las tesis fundamentales de la crítica que realiza González Prada a la oligarquía pueden resumirse así:

1) Tesis sobre el estado de la sociedad peruana: estado teológico.

Manuel González Prada, al analizar el estado en que se encontraba el Perú, señaló que una de las principales razones por las cuales se perdió la guerra, fue el evidente estancamiento y atraso social del país. El autor, aunque estaba consciente de que los problemas nacionales no advinieron con la guerra misma, a su juicio, esta los puso en evidencia con renovada fuerza. Por tal motivo, y a la luz de las tesis del positivismo comteano sobre la evolución de la sociedad, el pensador peruano afirmó que el país se encontraba en la etapa teológica. Evidencia de ello era el influjo de la ortodoxia católica en la sociedad peruana, la

que, a su juicio, había sido y era muy perniciosa, a la par que se constituía, en gran medida, en la causa última del atraso y estancamiento del país en los más diversos planos. En este sentido, González Prada definió a la ortodoxia católica como “esa doctrina de resignación y envilecimiento que encierra una perenne amenaza a la civilización moderna”. La religión representaba para él “una latente revolución a la inversa, “un poder que incesantemente se afana en rehacer la historia con el fin de borrar los rastros de la Revolución Francesa, suprimir Reforma, anular el Renacimiento y sumergir a la Humanidad en la penumbra de la Edad Media”. Es decir, el catolicismo, para González Prada, representaba una involución, una ideología refractaria y reaccionaria, y un impedimento para que el país iniciara verdaderamente la fase evolutiva hacia modernidad científica o fase positiva. Incluso, más, González Prada llegó a identificar a la religión católica con la muerte al decir que ésta “(era) el enemigo, el árbol de sombra mortífera, el manzanillo de las almas”.⁵⁷

Por otro lado González Prada, insistía en una cuestión fundamental. A saber, el profundo grado de desigualdad material e intelectual existente en el país, lo que había generado en él país una verdadera dualidad social. Al respecto sostuvo:

“la historia nacional se resume en pocas líneas: muchas reformas políticas en ciernes, adelantos sociales casi ninguno, es decir estancamiento; porque la civilización de una sociedad no se mide por la riqueza de unos pocos o la ilustración de unos cuantos, sino por el bienestar común y el nivel intelectual de las masas.”⁵⁸

De esta cita se desprende que la idea de progreso en el pensamiento de Manuel González Prada implicaba justicia social y equidad. Lejos de ello, en el Perú se configuró un país polarizado en sociedades duales, con una desigualdad social y económica escandalosa con enormes cuotas de segregación e injusticia

⁵⁷ González Prada, Manuel. Italia y el papado. Horas de Lucha. Pág. 251

⁵⁸ Gónzález Prada, Manuel. Horas de Lucha, discurso Propaganda y Ataque, pág. 108

social. Sobre el punto González Prada sostuvo: “aquí -en el Perú- no vivimos como hermanos, a la sombra del mismo techo respirando el mismo ambiente y amando las mismas cosas, sino disputándonos un rayo de sol, como gitanos en feria: tratando de engañarnos sórdidamente, como tahúres en mesa de garito; odiándonos interiormente con el rencor implacable de oprimidos y opresores”⁵⁹.

Este punto es especialmente relevante pues hizo que González Prada fuera tomando conciencia de los padecimientos de los sectores marginados.

Paralelamente, en su crítica a la oligarquía dominante, González Prada afirmó que al estancamiento social, producto de la exclusión de vastos sectores de la sociedad se sumaba la lacra de la corrupción. En el análisis que hace de las instituciones políticas del Perú, -Congreso, gobierno, Tribunales de Justicia- todas controladas por la oligarquía, detectó la descomposición de cada una de ellas. Respecto de las Cámaras legislativas, hizo ver su incompetencia y corrupción, señalando que los políticos representaban sus propios intereses por sobre los de la nación:

“En nuestros cuerpos legislativos, en esa deforme aglomeración de hombres incoloros, incapaces y hasta inconscientes,-observó- hubo casi siempre la feria de intereses individuales, muy pocas veces la lucha por una idea ni por un interés nacional.⁶⁰ Y al criticar el sistema de partidos, sostuvo que éstos no eran más que clubes eleccionarios, igualmente corrompidos. “Nosotros –dijo-, en el marco de la configuración de la unión civil, no clasificamos a los individuos en republicanos o monárquicos, radicales o conservadores, anarquistas o autoritarios, sino en electores de un aspirante a la presidencia. Al agruparnos formamos partidos que degeneran en clubs eleccionarios, o mejor dicho, establecemos clubs eleccionarios que se arrojan el nombre de partidos”.

⁵⁹ González Prada, Manuel. Horas de Lucha. Discurso Propaganda y Ataque, pág. 105

⁶⁰ González Prada, Manuel. Horas de Lucha. Discurso Los Partidos Políticos y la Unión Nacional, pág. 204

Bajo estos supuestos, González Prada realizó una violenta crítica al Partido Civilista dejando en evidencia que la colectividad no era más que un órgano de fachada con el cual sus miembros ocultaban un verdadero mecanismo de desfalco al Estado y los abusos y explotación que cometían sobre las clases subalternas. Respecto del esto declaró:

“no contemos con el civilismo de 1872, con ese núcleo de consignatarios reunidos y juramentados para reaccionar contra el contrato Dreyfus, los corifeos del Partido Civil fueron simples negociantes con disfraz de políticos, desde los banqueros que a fuerza de emisiones fraudulentas convirtieron en billete depreciado el oro de la nación hasta los cañaveleros o barones chinos que transformaron en jugo sacarino la sangre de los desventurados coolíes.”⁶¹

González Prada, a su vez, se refirió a otro aspecto fundamental que atestiguaría que el Perú se encontraba estancado en una fase pre positiva. Era la completa infiltración ideológica del catolicismo, a través de la cual se perpetuaba en las clases dominantes una mentalidad arraigada en los preceptos coloniales y virreinales heredados de España. González Prada, consideraba que la religión católica constituía una doctrina de “resignación y envilecimiento” y, en ese sentido, dogmática y reñida con la ciencia y con un verdadero pensamiento reflexivo. En relación a ello, sostuvo:

*“La enseñanza clerical se somete al dogma. Tiene una Filosofía ortodoxa, una Historia ortodoxa, una Astronomía ortodoxa y hasta una medicina ortodoxa. Con el sometimiento de las Ciencias al Dogma, -añadió-, viene el desdeñoso rechazo a toda concepción racionalista y, más que nada, de toda Filosofía, particularmente de la griega, que sigue resonando en el mundo como el himno triunfal de la Razón.”*⁶²

De tal manera, uno de los principales aspectos de la crítica de González Prada era el que se refería a la falta de una mentalidad científica en el Perú que

⁶¹ González Prada, Manuel. Horas de Lucha, Discurso Los Partidos y la Unión Nacional, pág. 202

⁶² González Prada, Manuel. Instrucción católica, pág. 81

tuviera como base la concepción racionalista moderna. La ausencia de tal mentalidad impedía el salto a la modernidad positiva. En ello al catolicismo le cabría una responsabilidad fundamental, cuyo efecto más visible era el estancamiento social, con su cortejo de grandes cuotas de injusticia e iniquidad. En base a estas constataciones, el autor enfatizó la ausencia de sujetos pensantes y críticos en el país, capaces de realizar una labor reflexiva. Sobre el punto se preguntaba “¿cómo pensaremos bien si todavía respiramos en atmósfera de la Edad Media, si en nuestra educación giramos alrededor de los estériles dogmas católicos, si no logramos expeler el virus teológico, heredado de los españoles?”⁶³

En síntesis, el panorama visualizado por la crítica que a la oligarquía peruana realizó González Prada apoyándose a los efectos en el cuerpo conceptual positivista de la época, podría resumirse en los siguientes puntos:

- 1) el país o la nación era un engaño porque los supuestos teóricos en que debía basarse la configuración nacional no se verificaban en la realidad;
- 2) La sociedad peruana era profundamente desigual y con mucha injusticia social;
- 3) El influjo del catolicismo permeaba todos los ámbitos de la sociedad, contribuyendo a perpetuar la situación de atraso, ignorancia, desigualdad e injusticia social y, en fin, de estancamiento, ello mediante la reproducción de una mentalidad basada en supuestos teológicos que rechazaban los postulados de la ciencia moderna;
- 4) La clase dirigente, permeada por aquella mentalidad, estaba corrompida y las instituciones controladas por ella también lo estaban, cuestión estimulada en virtud de que en dicha clase pervivía la cultura colonial y virreinal heredadas de España, con su consecuencia: la inexistencia de un verdadero estado nacional. Todo ello, a juicio de González Prada, conducía al país a un lamentable estado de

⁶³ González Prada, Manuel. Propaganda y Ataque. Pág. 102

estancamiento y mediocridad. En base a estas consideraciones concluía en que en el Perú “la vida política, se funda(ba) en fraude, concusión y mentira; Pueblo, Congreso, Poder Judicial y Gobierno, todo fermenta y despide un enervante olor a mediocridad. En resumen –agregaba- hoy el Perú es un organismo enfermo: donde se aplica el dedo brota pus.”⁶⁴

2) La tesis sobre la cultura católica y el rol de la iglesia; educación católica; anticlericalismo. La mujer como agente trasmisor de la ideología católica.

Como puede verse, Manuel González Prada manifestó en su pensamiento crítico positivista un violento anticlericalismo. Consideró que la religión en general, y el catolicismo en particular, eran los principales responsables de la injusticia social en el Perú, constituyendo un factor de retraso premoderno que mantenía al Perú en la etapa teológica. La iglesia y los lineamientos doctrinales de la tradición católica colonial, afirmó, se basaban en la creencia de un orden que naturalizaba y perpetuaba la desigualdad de los hombres.

Con dicho planteamiento, según González Prada, se justificaba la autoridad y jerarquía de unos por sobre otros. Esa habría sido la obra de la jerarquía católica, emulada por la mayoría de las órdenes religiosas –con pocas excepciones- que llegaron a América justificando desde el comienzo la conquista y la supremacía de un pueblo por sobre otros. En este sentido, González Prada tenía plena conciencia de que la iglesia en América, y sobre todo su jerarquía, contribuyó enormemente a mantener y consolidar el prejuicio y la preeminencia de unos por sobre otros. Y esta ideología pervivía en el Perú -con el proceso independentista y la “república” auestas-, operando a través de la enseñanza que se impartía en los colegios controlados por la iglesia. Sobre todo era el caso de la orden jesuita, una de las principales órdenes religiosas del país cuya influencia se irradiaba fuertemente a través de los establecimientos educacionales

⁶⁴ González Prada, Manuel. Propaganda y Ataque. Pág. 105- 107

donde se instruía a la clase alta del país. A los jesuitas González Prada les criticó en primer término la manera en que argumentaban el supuesto origen aristocrático de la iglesia, y la transmisión de este supuesto a los sectores sociales dominantes que se arrogaban la misma pretendida condición. “Los Jesuitas, que tienden a monopolizar la educación de los ricos, -explicó- divulgan desde el púlpito que la Iglesia es aristocrática, pues Jesucristo descendió del Rey David y que si la incredulidad revela casi siempre el origen plebeyo de un hombre, la adhesión al catolicismo sirve de probable indicio para descubrir la sangre azul. Y ¡ya tenemos a ciertas gentes de Lima echándola de buenos católicos para darse humos de aristócratas!”⁶⁵

Otro aspecto que González Prada visualizó en su reflexión crítica del catolicismo fue que éste, desde el punto de vista pedagógico y formativo, carecía de una formación científica y de un verdadero humanismo apto para cultivar las cualidades y virtudes del ser humano: “Estéril en la ciencia y pobres en la literatura –apuntó- se muestran fecundos y ricos en el insulto y la procacidad, en la mentira y la calumnia...Incapaces del chiste ingenioso y agudo, usan la cachorrería soez y tabernaria. Nada con la delicadeza y finura del hombre culto y bien educado, toda la impertinencia de un zancudo y la felonía de un microbio. Se ha dicho: dime lo que comes y te diré quién eres”⁶⁶.

En otras palabras, González Prada señaló que el catolicismo en el Perú, impartía una instrucción espuria que contribuía a mantener una mentalidad servil e ignorante, llena de vicios, engaños e infamias. Incluso más, González Prada observó que la religión, sobre todo para las pretendidas clases altas, no había sido una doctrina moralizadora, sino muy por el contrario, una escuela corruptora: “Si del pueblo ascendemos a las clases superiores –señalaba- veremos que la religión no sirvió de correctivo a la inmoralidad privada ni al sensualismo público. Los que se distinguieron por la depravación de costumbres o el gitanismo político

⁶⁵ González Prada, Manuel. Nuestra aristocracia, pág. 289, Horas de lucha.

⁶⁶ González Prada, Manuel. Nuestros inmigrantes pág. Horas de Lucha

–añadió- recibieron educación esencialmente católica, vivieron y murieron en el seno de la Iglesia⁶⁷

En esta misma perspectiva, González Prada señaló que los instructores católicos tampoco cultivaban el conocimiento científico ni potenciaban el raciocinio sino, por el contrario, inhibían el pensamiento reflexivo con la repetición incuestionada del dogma. Al respecto, el autor afirmaba que “los sacerdotes, convierten al hombre en una especie de palimpsesto; obliteran del cerebro la Razón para grabar la Fe, como los copistas de la Edad Media borraban del pergamino un discurso de Cicerón para escribir la crónica del convento.”⁶⁸ Y en relación a la manera en que los colegios adoctrinaban a la clase alta, González vio en la instrucción católica un verdadero anillo interno de censura para aquellos docentes que habían logrado una mentalidad y una moral nueva. En relación a este punto afirmó:

“Poseemos maestros hábiles, ilustrados y de tanta elevación moral que llevan el desinterés hasta el sacrificio; pero esos buenos obreros laboran silenciosa y oscuramente como la savia en el interior del árbol: se recata el mérito, se impone el réclame, se eclipsa el pedagogo y brilla el pedante”⁶⁹.

Otro aspecto importante que González Prada consideró dentro de su crítica a la Iglesia Católica y al rol que a esta le habría cabido en la pervivencia de una mentalidad atrasada, era el brutal autoritarismo que la caracterizaría, así como también a la religión en general. Tal rasgo, afirmó el autor, se habría manifestado en “las brutales y grotescas dictaduras de la América Española”, las cuales, prosiguió, (habrían sido) “un producto genuino del Catolicismo y de la educación clerical. El autoritarismo, a su vez, habría permeado todos los ámbitos de la sociedad, pero en especial, y desde un punto de vista psicológico, habría deteriorado la dignidad del peruano. Tal deterioro, a juicio de González Prada, afectaba principalmente al espíritu de rebeldía que él tanto valoraba, y cuya

⁶⁷ González Prada, Manuel. Instrucción católica, pág. 84

⁶⁸ González Prada, Manuel. Instrucción católica, pág. 82

⁶⁹ González Prada, Manuel. Instrucción católica, Horas de Lucha, pág. 75

preservación y rescate era, a su juicio, absolutamente necesario para la realización de un cambio real en el país. Al respecto, señaló lo siguiente: “en naciones protestantes, donde el hombre adquiere desde niño la noción de la propia dignidad, donde el respeto a sí mismo le inspira el respeto a los demás, donde todos rechazan la creencia en autoridades infalibles y obediencias pasivas, allí no se concibe una Francia, un Rozas, un García Moreno ni un Melgarejo”⁷⁰.

Más adelante, (cuando su pensamiento transite hacia el anarquismo, desechando la posibilidad que una transformación del país pudiera operarse por la vía de un cambio de mentalidad en la oligarquía) Manuel González Prada llegará a ver en la religión un verdadero instrumento para la explotación, por cuanto – señalaría- “la religión –sirve como poderoso instrumento de servidumbre: con la resignación encadena el espíritu de rebeldía, y con la esperanza de un bien póstumo adormece el presente dolor de los desheredados”⁷¹.

Otro aspecto que González Prada tuvo en consideración fue el referente a la profunda influencia del catolicismo en las mujeres de la clase dirigente. Éstas habrían jugado un rol fundamental en la consecución de medios materiales e influencias de todo tipo útiles para consolidar el poderío eclesiástico en la sociedad y neutralizar por todos los medios a su alcance a cualquier sujeto que evidenciara un cuestionamiento al mismo. Las describió como “amazonas del fanatismo, si no cogen una lanza ni montan un caballo, las mujeres rebuscan dinero, ejercen influencias, calumnian al hereje y viven listas para cargar los tizones de la hoguera”⁷². Incluso más, González Prada, llegó a sostener que “la Iglesia católica fomenta y sanciona la esclavitud femenina”, debido a que los sacramentos confinan a la mujer al matrimonio, incluso cuando en éste no hay amor “aprisionándola eternamente dentro de un hogar donde se halla en la obligación de rendir amor, respeto y obediencia al indigno compañero que sólo merece odio, desprecio y rebeldía. A la constitución de una nueva familia

⁷⁰ González Prada, Páginas libres, pág. 116

⁷¹ González Prada, Manuel. Páginas libres, pág. 50 (122- 123)

⁷² González Prada, Manuel, Nuestros inmigrantes, pág. 308

dulcificada por la buena fe, la ternura y la fidelidad, los católicos prefieren la conservación de un hogar envenenado por la hipocresía, el desamor y el adulterio.⁷³ Así mismo, afirmó que los sacerdotes retrogradaron a las mujeres a una condición de esclavitud, como un objeto o pertenencia, y que bajo el influjo del fanatismo religioso desvirtuaba su rol de madre, degenerando moralmente a sus propios hijos. Sobre el punto el autor señaló:

“¿Qué sucede en el hogar bendito por la Iglesia? Ahí el padre delega en un extraño la dirección moral de la familia, resignándose a vivir eternamente deprimido bajo la tutela clerical; ahí la madre, cogida poco a poco en el engranaje del fanatismo, concluye por entorpecerse y anularse con las rancias y grotescas ceremonias del culto; ahí los hijos, obligados a profesar las creencias que instintivamente rechazan, se ven compelidos a elegir la hipocresía silenciosa y la incesante lucha doméstica; ahí las hijas, antes de abrir su corazón a la ternura de un hombre, quedan moralmente desfloradas en las indecorosas manipulaciones del confesionario”⁷⁴

De este modo, González Prada observó que, en su conjunto, la clase dirigente del Perú era refractaria a la modernidad positiva. Tal situación no se habría modificado ni con la Guerra del Pacífico. González Prada es enfático cuando señala que: “mientras el pueblo arroja la fe y tiende a emanciparse del sacerdote, las clases dominadoras regresan a la superstición y reclaman el yugo sacerdotal. A Lima debe mirársela como el gran foco de las prostituciones políticas y de las mojigangas religiosas, como el inmenso pantano que inficiona el ambiente de la república. Si las clases dominadoras decayeron desde la guerra con Chile, el decaimiento no presenta señales de cesar”, puntualizó.⁷⁵

⁷³ González Prada, *Las esclavas de la iglesia*, pág. 238

⁷⁴ González Prada, *Las esclavas de la iglesia*, pág. 237

⁷⁵ González Prada, *Manuel, Nuestros inmigrantes*, pág. 309

3) La tesis sobre el Señorialismo y virreynalismo y a exclusión del indígena.

González Prada, al continuar con su reflexión crítica sobre la realidad peruana post guerra del salitre –utilizando siempre una matriz conceptual positivista- constató que el país mantenía intacta las costumbres y la mentalidad señorial y virreinal, propia de una etapa pretérita a la positiva. Prueba de ello era la situación –que él denuncia- de los indígenas, sector mayoritario de la población que vivía excluido sin gozar en la práctica de ningún tipo de garantías jurídicas o derechos, base del Estado moderno que preconizaba el esquema positivista.

Tal realidad, según el autor, desmentía el supuesto estatus republicano y democrático del país y, por el contrario, dejaba al descubierto que en el Perú aún se mantenía un sistema feudal expresado en el caporalismo. Sobre el punto González afirmó:

“nuestra forma de gobierno se reduce a una gran mentira, porque no merece llamarse república democrática un estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley. Si en la costa se divisa un vislumbre de garantías bajo un remedo de república, en el interior se palpa la violación de todo derecho bajo un régimen feudal.”⁷⁶ Igualmente, afirmó que en la gran propiedad rural terrateniente o hacienda, se mantenía la misma lógica colonial y el mismo poderío despótico que los caporales o hacendados ejercían desde la colonia: “Las haciendas constitu(ían) reinos en el corazón de la República –observó- (y) los hacendados ejerc(ían) de autócratas en medio de la democracia.”⁷⁷

De esta manera, el análisis que Manuel González Prada lleva a cabo, -a nuestro juicio, un verdadero desenmascaramiento de la ideología de la oligarquía y de la iglesia-, es radical. Acusa a una y a otra de perpetuar las formas señoriales y virreinales de dominación colonial sobre el resto de la población, embrutecida

⁷⁶ González Prada, Manuel. Nuestros indios. Pág. 339

⁷⁷ González Prada, Manuel. Nuestros indios. Pág. 340

ésta por el fanatismo, la ignorancia y el servilismo. El Estado y la Iglesia –sostuvo Prada- mantienen luchas seculares y al parecer irreconciliables; pero en la guerra contra los derechos individuales Iglesia y Estado se alían, se defienden tácitamente, de modo que toda tiranía se apoya en el fanatismo, así como todo fanatismo se apoya en la tiranía. En la historia de las naciones,-agregó- todo recrudecimiento del despotismo coincide con una exaltación de las supersticiones.”⁷⁸

Un aspecto interesante que es posible visualizar en los discursos de González Prada, es lo que podría considerarse como una crítica a ciertos autores vinculados a las llamadas “corrientes civilizatorias”, que en general coincidían en atribuir un supuesto salvajismo a la masa indígena local, la que, por lo mismo, no podría ser “civilizada”. Al contrario de este modo de pensar González Prada sostuvo que no era cierto que los indios eran una masa bárbara alcoholizada, y que más bien, el trato brutal que venían recibiendo los habría terminado barbarizando. Pero tal estado podría revertirse mediante la educación.

De esta manera, González Prada, criticó a los seguidores de autores biologists y racistas, como Gustav Lebon, afirmando que:

“algunos pesimistas a lo Lebon marcan en la frente del indio un estigma infamatorio: le acusan de refractario de la civilización...El indio recibió lo que le dieron: fanatismo y aguardiente.”⁷⁹

En esta misma línea de reflexión, González Prada agregó que no solamente las masas indígenas se encontrarían en un “estado de barbarie colonial”, es decir, embrutecida por la religión, la servidumbre y la ignorancia, sino que también lo estarían las oligarquías -situadas en la costa- ya que éstas eran herederas de una mentalidad igualmente ignominiosa, cuyos orígenes atávicos se anclaban en el virreinato español, e incluso más atrás, en el imperio inca. Al respecto el autor, en la conferencia que se leyera en el Teatro de Politeama, señaló lo siguiente:

⁷⁸ González Prada, Manuel, Instrucción católica, pág. 88

⁷⁹ González Prada, Manuel, Nuestros indios, pág. 340

“mientras los indios de punas y serranías siguen dormitando en su barbarie colonial, los habitantes de la costa se pulen a medias, asimilándose lo malo de la civilización. De la costa recordamos tener en nuestras venas sangre de los súbditos de Felipe II mezclada con sangre de los súbditos de Huayna- Capac. Nuestra columna vertebral tiende a inclinarse.”⁸⁰

Y luego, en el mismo discurso, insistió en la análoga condición atávica que sería propia de la sociedad peruana en su conjunto, agregando lo siguiente:

“Y, aunque sea duro y hasta cruel repetirlo aquí, no imaginéis, señores, que el espíritu de servidumbre sea peculiar a sólo el indio de la puna: también (le es propio a) los mestizos.”⁸¹

Por eso era tan importante para González Prada que la sociedad en su conjunto superara la herencia colonial que habían dejado en el Perú la monarquía española católica. Dicha herencia, hacía de la oligarquía un sector reaccionario, déspota, corrupto e ignorante, con lo cual no era posible que el país avanzara hacia la modernidad positiva. Y en cuanto a las masas subalternas, ellas representaban la continuación de una larga cadena de oprobio e injusticia. Lo dicho constituía un punto vital en el pensamiento de González Prada. Al respecto, el autor peruano afirmó lo siguiente:

“en nuestra sangre fermentan los vicios y las virtudes de nuestros abuelos: nada nuevo aprenderemos de la España monarquista y ultramontana. Regresar a España para introducir nuevamente su sangre en nuestras venas y sus semillas en nuestra literatura equivale a retrogradar.”⁸²

⁸⁰ González Prada, Manuel, discurso en el Politeama. Pág. 44

⁸¹ González Prada, Manuel. Discurso en el Politeama, pág. 44

⁸² Politeama, pág. 27

4) La tesis sobre la ignorancia y el servilismo y el nuevo concepto de nación en González Prada.

Como hemos venido diciendo, para Manuel González Prada la ignorancia y el servilismo constituían dos rémoras que no le habían permitido al Perú avanzar hacia el estado positivo o moderno. Así mismo, en la mantención de estos dos rasgos –según González-, jugó un rol fundamental la religión pues a través de ésta, perviviría una mentalidad teológica que impedía el avance de la ciencia, la justicia social y en fin, de un recambio cultural asentado en una nueva moralidad positiva. Igualmente, para el autor, la religión había sido un poderoso instrumento de sometimiento para amplios sectores de la población en particular de los indios de las sierras y la puna, generando en éstos, un pernicioso sentimiento de resignación ante su sufrimiento. La religión, -sostuvo González- sirve como poderoso instrumento de servidumbre: con la resignación encadena el espíritu de rebeldía, con la esperanza de un bien póstumo adormece el dolor de los desheredados.

Esta situación, que genera siervos y no ciudadanos-, a juicio de González, era la que debilitaba la idea de nación al hacer que las relaciones sociales siguieran siendo en el Perú coloniales o feudales. En este sentido, González Prada hace ver que, debido a que las relaciones en el latifundio se basaban en el caporalismo, los indígenas que eran llevados por sus caporales a leva forzosa, carecían de un verdadero sentimiento de cohesión nacional. Al respecto sostuvo que “con los ejércitos de indios disciplinados y sin libertad, el Perú irá siempre a la derrota. Si del indio hicimos un siervo, ¿qué patria defenderá? Como el siervo de la edad media, sólo combatirá por el señor feudal.”⁸³ En la referida cita, podemos observar, que la cohesión nacional, de acuerdo al análisis de Prada, debía asentarse en la existencia de un ejército disciplinado, pero sobre todo libre, es decir, de ciudadanos con derechos individuales que pudieran, a partir de tal libertad, sentirse parte de la nación. Pero nada de ello se constataba en la realidad. (Al indio) –señaló- le conservamos en la ignorancia y la servidumbre, le

⁸³ Discurso en el Politeama, pág. 44

envilecemos en el cuartel, le embrutecemos con el alcohol, le lanzamos a destrozarse en las guerras civiles y de tiempo en tiempo organizamos cacerías y matanzas como las de Amantani, Llave y Huanta”.⁸⁴

La magnitud de aquel trato brutal que las clases dirigentes ejercían en la más completa arbitrariedad puede ejemplificarse en las siguientes palabras del autor peruano: “En el substratum nacional el Indio permanece como en tiempos de la dominación española: envuelto en la misma ignorancia y abatido en la misma servidumbre, pues si no siente la vara del Corregidor, gime bajo la férula de la autoridad del hacendado; si no paga tributo en oro, da contribución en carne; si no muere en la mina, sucumbe en los campos de batalla: hasta vamos haciendo el milagro de matar en él lo que rara vez muere en el hombre: la esperanza.”⁸⁵ Tal fue el diagnóstico que realizó González Prada de la situación.

5. Los intelectuales.

Otro sector que fue críticamente analizado por González Prada fue el de los intelectuales. Ello por cuanto a este grupo, a su juicio, le había cabido el rol de legitimar con sus discursos el orden impuesto por la oligarquía. Pero por sobre todo, la crítica apuntaba a que los intelectuales peruanos carecían de una mentalidad reflexiva, científica y moderna, debido a que se mantenían mentalmente encadenados a la religión católica. González Prada, a la vez, consideró que los intelectuales peruanos tenían un pensamiento mimético, una incapacidad para generar ideas y una ausencia de originalidad. Con ello, paralelamente, hizo ver que eran incapaces para agenciar el cambio cultural que requería el país para su regeneración. En tal sentido, nuestro autor sostuvo que:

“muchos de esos grandes hombres que pontifican en universidades y congresos o señorean en tribunales y ministerios, no llevan plumas en la cabeza porque las guardan en el cerebro. “Desgraciadamente, -

⁸⁴ Nuestros indios. Pág. 338

⁸⁵ González Prada, Manuel. Propaganda y Ataque. Págs. 107- 108

*agregó González Prada, “no se vislumbra hoy la posibilidad de que a una generación nacida y crecida en el oprobio de la derrota sucedan generaciones levantadas, viriles, capaces de iniciar una reacción: lo que viene da muestras de valer tanto como lo que se va”. La influencia clerical tendría mucho que ver en las deficitarias características de los intelectuales peruanos de la época. De allí que González Prada se preguntara ¿qué hombres obtendremos de niños educados por frailes y clérigos? ¿Qué beneficios lograremos en la cultura intensiva de una religión envejecida y moribunda?*⁸⁶

Otro aspecto negativo presente en la intelectualidad peruana de la época era, según González Prada, su actitud mimética. Es decir, su mediocridad reflexiva, carente de originalidad en las ideas. Esta fue un tópico presente en el discurso que González Prada pronunciaría en el Teatro Olimpo. En aquella ocasión, frente a la realidad señalada, postuló otros criterios:

*“nuestro guía –dijo al respecto- debe estar en el estudio de los grandes escritores extranjeros, en la imitación de ninguno. Estudiar ordenadamente es asimilar el jugo segregado por otros; imitar servilmente, significa petrificarse en un molde.”*⁸⁷ Ideas que González Prada ya había planteado en su primer discurso público, esto es, en la conferencia pronunciada en el Ateneo de Lima, hacia 1885, en los albores de la materialización del Círculo Literario. En aquella ocasión diría lo siguiente: *“(Si) los hombres de genio son cordilleras nevadas, los imitadores no pasan de riachuelos alimentados con el deshielo de la cumbre.”*⁸⁸

Se podría decir que de la crítica que hace González Prada a los intelectuales se desprende un nuevo concepto de originalidad, que no sólo se

⁸⁶ González Prada, Manuel. Nuestros inmigrantes. Pág. 309

⁸⁷ González Prada, Manuel, Discurso en el Teatro Olimpo. Pág. 28

⁸⁸ González Prada, Manuel. Conferencia en el Ateneo. Pág. 3

libera del yugo teológico impuesto por la religión, sino que por sobre todo, no diera lugar a remedos de los autores europeos. Esto es, que, ayudado por el rigor científico de la modernidad positiva, no se tradujera en una copia sin reflexión propia.⁸⁹

6. Mediocridad y potencialidad popular-indígena; cuestionamiento a la oposición conceptual tradicional “civilización- barbarie”.

⁸⁹ Los discursos de Manuel González Prada, en especial en La conferencia en el Ateneo de Lima (1885), así como también en el discurso en el Teatro del Olimpo (1888) son especialmente ilustrativos sobre la crítica a la intelectualidad del Perú de la posguerra. Colocaremos en esta nota a pie de página otras citas igualmente ilustrativas que por motivos de extensión no las hemos puesto en el texto mismo de esta investigación. Pero que consideramos igualmente importantes para avalar nuestra tesis. En relación al rasgo mimético que observaría Prada en la intelectualidad del país afirmaría que “El Perú no cuenta hoy con un literato que por el caudal y atrevimiento de sus ideas se levante a la altura de los escritores europeos, ni que en el estilo se liberte de la imitación pseudo purista o del romanticismo trasnochado. Hay gala de arcaísmos, lujo de refranes y hasta choque de palabras grandilocuentes; pero ¿dónde brotan las ideas? Se oye ruido de muchas alas, mas no se mira volar el águila”. (Teatro Olimpo. P. 27) Y luego agregaría que en aquélla (la intelectualidad peruana) “Abunda la mediocridad que remeda y copia (...) Todo lo bueno, todo lo grande, todo lo bello, fue maleado, empequeñecido y afeado por imitadores incipientes.” (Conferencia en el Ateneo pág. 3)

Respecto del tutelaje doctrinario que pervivía en el ámbito educativo y académico, tenemos otro ejemplo. González Prada añadiría al respecto que los intelectuales” (...) Continúan encorvándose bajo el yugo de la fe, sin conocer las tormentas de la duda ni subir a las cumbres de la razón. “(Conferencia en el Ateneo, pág. 4)

Y en fin, el pensador peruano puntualizaba que “Con erudición superficial y de segunda mano, con citas copiadas de controversistas franceses, la intelectualidad retrógrada en el Perú pretendía “emprend(er) una cruzada contra la Ciencia y civilización modernas.” (Conferencia en el Ateneo de Lima, pág. 5)

Manuel González Prada criticó con dureza a la clase dirigente del Perú, no sólo por no haber ejercido una verdadera conducción nacional, particularmente durante la guerra con Chile. Sobre todo le reprocharía su incapacidad para constituir un referente moral para el resto de la sociedad peruana y su mentalidad retrógrada que impedía el salto a la etapa positiva. En ese sentido, su mirada crítica se centraría en sus dirigentes, intelectuales, magistrados, jerarquías eclesiásticas, etc., que mantenían una mentalidad anclada en la religión, la cual, como hemos venido diciendo, representaba para González Prada uno de los principales factores ideológicos que debilitaban al Perú y que le impedían dar el salto a la modernidad positiva. En todo caso, el análisis crítico de la realidad peruana que llevó a cabo González Prada tuvo alcances que iban mucho más allá del sector dirigente. Abarcaría también la situación en que se encontraban las masas indígenas, las que fueran estigmatizadas incluso en base a determinados discursos biologicistas y racistas que le oponían el concepto de civilización, identificando a ésta con el modelo occidental anglo-sajón, con su respectivo supuesto sobre la supremacía del hombre blanco. Frente a este modelo se situaba la supuesta barbarie inherente a las masas indígenas. Estas distorsiones conceptuales que sentenciaban al indio a ser considerado una entidad inmoral y mediocre, incapaz de regenerarse o “civilizarse”, fueron duramente cuestionadas por González Prada. En contraposición a ello, González Prada llegaría a visualizar en los indios la reserva moral del país y, posteriormente, el elemento constitutivo de nación peruana. Sólo que las potencialidades que les eran inherentes estaban totalmente oprimidas por la cultura dominante en el país, cuyo modelo de civilización era el que imponía el progreso capitalista anglo-sajón.

Tempranamente González Prada se percató de lo dicho. En el discurso que en 1888 pronunció en el Teatro Politeama, declaró: “trescientos años ha que el indio rastrea en las capas inferiores de la civilización, siendo un híbrido con los vicios del bárbaro y sin las virtudes del europeo”. Para González tales características negativas no eran intrínsecas a los pueblos indígenas, siendo su superación posible mediante la actividad educativa. “Enseñadles a leer y escribir y veréis si en un cuarto de siglo se levanta o no su dignidad de hombres”, sostuvo.

En tal labor regenerativa, González Prada le otorgó un rol fundamental al profesorado, al cual conminó a que pusiera en práctica las ideas arriba señaladas: “A vosotros, maestros de escuela –les dijo- toca galvanizar una raza que se adormece bajo la tiranía embrutecedora del indio.”⁹⁰

González Prada reforzará sus tesis sobre la regeneración moral del indio a través de la actividad educativa, bajo el entendido de que la misma no se basaría en criterios religiosos sino científicos.

La cuestión condujo a González Prada a reflexionar en torno al concepto de civilización. “¿Qué se entiende por civilización?. Respondiendo a la interrogante sostuvo que la civilización comprendía “la industria y el arte, la erudición y la ciencia”, brillando en ella “la moral como punto luminoso en el vértice de una pirámide”. Sin embargo, esta moral “no (era en ningún caso) la moral teológica fundada en la sanción póstuma, sino la moral humana, que no busca la sanción ni la buscaría lejos de la Tierra...”. Otro elemento de la civilización era, según González Prada, la justicia. Sin justicia, a su juicio, no era posible la civilización. “Donde no hay justicia, misericordia ni benevolencia, -sostuvo- no hay civilización (y progreso); donde se proclama por ley social la struggle for life, reina la barbarie”. En base a estas consideraciones González Prada rechazaría más adelante los postulados espencerianos y darwinistas que en el fondo postulaban la superioridad del hombre blanco sobre los pueblos de color.

Volviendo al tema de los indígenas, González Prada sostuvo que la situación moral de estos había empeorado en el tránsito que el país había hecho desde la colonia a la supuesta república. En efecto, afirmó que “moralmente hablando, el indígena de la República se mostraba inferior al indígena hallado por los conquistadores.” Pero, agregó que ello no equivalía a imposibilidad absoluta para civilizarse.”⁹¹ En este marco, González Prada cuestionó la tesis sobre la desigualdad natural del hombre, cuyas raíces se hunden en los dogmas

⁹⁰ González Prada, Manuel. Discurso en el Politeama (1888). Pág. 46

⁹¹ González Prada, Manuel. Nuestros indios, pág. 341

ultramontanos de la religión. “Los hechos –sostuvo al respecto- desmienten a los pesimistas. Siempre que el indio se instruye en colegios o se educa por simple roce con personas civilizadas, adquiere el mismo grado moral y cultura que el descendiente del español.”⁹² Su situación degradada era la consecuencia de la degradación moral de la clase dirigente, principal responsable de la crisis nacional, y del comportamiento del “hombre ilustrado, que prodigó lecciones de inmoralidad, cuando debió educar al pueblo con el buen ejemplo dándole una verdadera lección de cosas”. González Prada no se cansa de insistir en que la muerte moral se concentra en la cumbre o en las clases dominantes. (...) El Perú es montaña coronada por un cementerio,”⁹³ sostenía. Pese a ello vio con optimismo las potencialidades de regeneración moral del indígena. “Felizmente, -declaró- el Perú no se reduce a la costra corrompida y corruptora: lejos de los políticos y logreros, de malos y maleadores, dormita una multitud sana y vigorosa, una especie de campo virgen que aguarda la buena labor y la buena semilla.”

7. SOLUCIONES PRÁCTICAS PARA LA REGENERACIÓN NACIONAL.

1) UN CAMBIO DE FASE: HACIA EL ESTADO POSITIVO

Manuel González Prada, congruentemente con su esquema de análisis de corte positivista, se avocó a realizar no sólo un exhaustivo diagnóstico sobre las causas que mantenían al Perú lejos de la etapa positiva. También elaboró soluciones prácticas a los problemas que lo aquejaban y debilitaban. A tales efectos, una de las primeras cuestiones que planteó fue que el país debía avanzar hacia la modernidad positiva. Ello a través de la incorporación de la ciencia, la que debía constituirse en el principal pilar de un cambio cultural, cuestión que, en

⁹² González Prada, Manuel. Nuestros indios. Pág. 341

⁹³ González Prada, Manuel. Los partidos y la Unión Nacional. Pág. 210

definitiva haría fuerte al Perú. Insistiendo en esta idea González Prada sostuvo que “el querer caprichoso no basta para crear instintos nacionales o improvisar acontecimientos; pero la voluntad, firme y guiada por la Ciencia logra modificar el mundo externo, variar lentamente la condición moral de las sociedades y convertir al hombre en la verdadera providencia de la Humanidad”.

En tal perspectiva, para González Prada, la transición hacia la fase positiva suponía sacudirse el principio de autoridad teológica, cuya otra cara era la implantación ciencia, entendida tanto como método para pensar la realidad como para superar la autoridad teológica y sus explicaciones mitológicas. De esta manera, por otra parte, sería posible que la sociedad peruana avanzara hacia la verdad moral, cuyo corolario sería la justicia social.

Esta verdadera apología de la ciencia concebida como instrumento de salvación social y nacional quedó claramente expresada en la Conferencia que González Prada dio en el Ateneo de Lima. En esa ocasión dijo lo siguiente sobre el punto: “no acatemos como oráculo el fallo de autoridades, sean quienes fueren, ni temamos atacar errores divinizados por muchedumbres inconscientes: lo único infalible, la Ciencia, lo único inviolable, la verdad.”⁹⁴ Posteriormente, volvería sobre esta cuestión, al insistir que sólo incorporando la ciencia, se podrían superar aquellos prejuicios tradicionales y atávicos impuestos desde el catolicismo y sus agentes ideológicos los que inhibían la libertad de pensamiento y acción. Al respecto, sostuvo:

“erradiquemos de nuestras entrañas los prejuicios tradicionales, cerremos nuestros oídos a la voz de los prejuicios atávicos, rechacemos la imposición de toda autoridad humana o divina; en pocas frases, creémonos un ambiente laico donde no lleguen las nebulosidades religiosas, donde sólo reinen los esplendores de la Razón y la Ciencia.”⁹⁵

⁹⁴ González Prada, Manuel. Conferencia en el Ateneo de Lima, pág. 18

⁹⁵ González Prada, Manuel. Libre pensamiento y acción. Pág. 227

González Prada, por otra parte, veía una estrecha relación entre la ciencia y la moral. Aún más, a su juicio la ciencia y la moral se equipararían. Al esclarecer la inteligencia la ciencia, en efecto, moralizaría puesto que: los sentimientos magnánimos bajan del cerebro,”⁹⁶ sostenía González Prada.

Por el contrario, sería la ausencia de la ciencia, así como también la educación religiosa, lo que habría precipitado a la sociedad a la decadencia moral. Insistiendo sobre el punto González Prada señalaba que no cabía “diferenciación entre Ciencia y moral desde que las reglas de la moralidad se derivan de los principios sentados por la Ciencia”. “Con razón -añadía luego- Augusto Comte colocaba la verdadera moral, la Moral sin teología ni metafísica, en la parte más encumbrada del saber, como el foco luminoso en la punta de un faro.”⁹⁷

Los principios señalados, a juicio de González Prada, por mediación del sistema educacional, debían ser asumidos por toda la sociedad. De allí el imperativo de crear una educación científica pues ella regeneraría a la nación en su conjunto. La Ciencia, por tanto, dada su universalidad, sostuvo González Prada, debía ser el gran fundamento de la instrucción pública.”⁹⁸ En este sentido nuestro autor planteó la urgencia de reemplazar la educación clerical por una científica, ya que de lo contrario, se mantendría intacta la ideología ultramontana en toda la sociedad. “No (puede haber) tolerancia en consentir la deformación de los cerebros infantiles por medio de la educación anticientífica.” Tolerarlo constituiría “un egoísmo criminal,”⁹⁹ sostuvo.

En esta transformación cultural del país a los intelectuales les cabría un rol no menos importante. “Al escritor –sostuvo González Prada- le cumple abrir los ojos de las muchedumbres y aleccionarlas para que no las coja desprevenidas el gran movimiento de liquidación social que se inicia hoy en las naciones más

⁹⁶ González Prada, Manuel. Instrucción católica, pág. 89

⁹⁷ González Prada, Manuel. Instrucción católica. Pág. 82

⁹⁸ González Prada, Manuel. Instrucción católica, pág. 89

⁹⁹ González Prada, Manuel. Las esclavas de la iglesia. Pág. 244

civilizadas. ¡Abajo esas mentiras de respeto y resignación!”¹⁰⁰ González Prada hacía extensivo este rol a la Literatura y el arte en general. “La literatura y el Arte – decía- claman porque venga un soplo del antiguo mundo helénico a perfumar de ambrosía el Universo, a desvanecer las místicas alucinaciones del fanatismo católico y a rehabilitar la materia injustamente vilipendiada por las hipocresías del tartufo.”¹⁰¹

A la mujer, en fin, le cabía, según González Prada, un papel muy importante en este proceso de cambios y modernización del Perú. Más aún cuando ella se encontraba en un doble estado de sometimiento. Por una parte, bajo el yugo de la iglesia y, por la otra, bajo el dominio patriarcal. Para liberarse de ambos yugos la mujer, debía acudir a la filosofía positiva, sostenía González Prada, porque “la emancipación de la mujer, como la libertad del esclavo, no se debe al cristianismo, sino a la Filosofía.”¹⁰²

La emancipación de la mujer era, a juicio de González Prada, fundamental en el proceso de transformación del Perú por cuanto a ella le cabía un rol vital como catalizadora de la transformación al interior de la unidad primaria de la sociedad, es decir, de la familia. “Las mujeres guían la marcha de la Humanidad, - añadía González Prada- pues (ellas son) la fuerza motriz, el gran propulsor de las sociedades, que no funciona bulliciosamente en la plaza ni en el club revolucionario: (si no que) trabaja silenciosamente en el hogar.”¹⁰³ Por eso era tan importante que se la libertara de las cadenas teológicas del catolicismo y, de paso, del patriarcado.

González Prada creía que era a las jóvenes generaciones a quienes correspondía impulsar las transformaciones referidas. Ello debido a que las más viejas –particularmente las que habían participado en el conflicto armado con Chile- se encontraban desgastadas tanto por la derrota como por la corrupción y

¹⁰⁰ González Prada, Manuel. Propaganda y ataque. Pág. 103

¹⁰¹ González Prada, Manuel. Conferencia en el Ateneo de Lima, pág. 18

¹⁰² González Prada, Manuel. Las esclavas de la iglesia, pág.237

¹⁰³ González Prada, Manuel. Las esclavas de la iglesia. Pág. 241

los prejuicios atávicos que las caracterizaban. Al respecto, en el afamado discurso que en 1888 pronunciara en el Teatro Politeama en el marco de una campaña para la recuperación de los territorios ocupados por Chile, afirmó:

“en esta obra de reconstrucción y venganza no contemos con los hombres del pasado: los troncos añosos y carcomidos produjeron ya sus flores de aroma deletéreo y sus frutas de sabor amargo. Que vengan árboles nuevos a dar flores y frutas nuevas! ¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!”¹⁰⁴

Por último, la transformación del Perú en dirección del estado positivo era vista por González Prada en la perspectiva del fortalecimiento del país con miras a la revancha con Chile. “Para ese gran día,-dijo- que al fin llegará porque nos debe una victoria, fiemos sólo en la luz de nuestro cerebro y en la fuerza de nuestros brazos. Pasaron los tiempos en que únicamente el valor decidía de los combates: hoy la guerra es un problema, la Ciencia resuelve la ecuación. Abandonemos el romanticismo internacional y la fe en los auxilios sobrehumanos.”¹⁰⁵

De este modo, en conclusión, para González Prada era imprescindible que el Perú iniciara la transición hacia la etapa positiva. Esto es, que operara en su cultura una transformación de mentalidad cuya base estaba en los principios de la ciencia. Sólo de tal manera podría superarse la negativa influencia de la religión que mantenía al país en el estado teológico. “Acabemos ya el viaje milenario por regiones del idealismo sin consistencia y regresemos al seno de la realidad,-afirmó González Prada al respecto- recordando que fuera de la Naturaleza no hay más que símbolos ilusorios, fantasías mitológicas, desvanecimientos metafísicos.” Idea que ya metafóricamente había señalado cuando dijera: “a fuerza de ascender a cumbres enrarecidas, nos estamos volviendo vaporosos, aeriformes: ¡solidifiquémonos! Más vale ser hierro que nube”.¹⁰⁶

¹⁰⁴ González Prada, Manuel. Discurso en el Teatro Politeama, pág. 46

¹⁰⁵ González Prada, Manuel. Discurso en el Teatro Politeama. Pág. 45

¹⁰⁶ González Prada, Manuel. Conferencia en el Ateneo de Lima. Pág. 18

2) La conformación de un Círculo Literario y de un partido político: la Unión Nacional.

Otra de las soluciones prácticas que propuso González Prada para transformar el Perú fue la conformación de una instancia en donde las generaciones de jóvenes escritores, pensadores y artistas pudieran verter sus ideas y articular su práctica política. Fue así que, desdeñando las viejas instituciones dominadas y corrompidas por la oligarquía dirigente, por sus intelectuales y políticos lacayos, González Prada planteó la necesidad de crear un nuevo Círculo literario y un nuevo partido político. Tal fue la Unión Nacional.

En relación a la misma, y sea cual fuere su programa, sostuvo que habían tres cosas que no podían ser olvidadas por sus miembros: la honradez en el escritor, la verdad en el estilo y la verdad en las ideas. Y luego agregó: “señores, recordémoslo siempre: sólo con la verdad en los escritos haremos del Círculo Literario una institución útil, respetable, invencible.”¹⁰⁷ Del mismo modo, valoró la originalidad en el pensamiento. Ello lo ejemplificó a través de una breve reseña que en una conferencia del Ateneo hiciera de Heinrich Heine. En cuanto a la originalidad, sostuvo allí que estribaba en el modo cómico- serio de sentir, en la independencia del pensar y en la franqueza de expresarse.”¹⁰⁸

Al mismo tiempo exaltó la prosa, a la que definió como la forma literaria más adecuada para expresar las nuevas ideas y juicios que advendrían con el cambio cultural. “Recapacitándolo con madurez, -añadió- la prosa se reduce a conversación de gentes cultas. En ella no hay afeites, remilgamientos ni altisonancias: todo fluye con llaneza, desenfado y soltura”¹⁰⁹. Y, en cuanto a la reflexión, subrayó la importancia de considerar las propias circunstancias históricas, pues ello hacía inteligible y trascendente al pensamiento. Quien escribe hoy y desea vivir mañana, -agregó- debe pertenecer al día, a la hora, al momento

¹⁰⁷ González Prada, Manuel. Discurso en el Teatro Olimpo. Pág. 30

¹⁰⁸ González Prada, Manuel. Conferencia en el Ateneo. Pág. 8

¹⁰⁹ González Prada, Manuel. Conferencia en el Ateneo. Op. Cit.

en que maneja la pluma.¹¹⁰ Incluso más, Prada declaró que la escritura y el lenguaje utilizado—que hasta entonces estaba lleno de “coqueterías i amaneramientos (que) seducen a imaginaciones frívolas que se alucinan con victorias académicas y aplausos de corrillo”—debía ser claro y medular, pues de lo contrario, no cuadrarían con los espíritus serios que se arrojan valerosamente a las luchas morales de su siglo”¹¹¹.

En este mismo sentido, señaló que los individuos conminados a conformar tanto el círculo literario como el nuevo partido, debían avocarse a pensar su realidad valiéndose de un razonamiento y lenguaje claro y conciso, sometiendo a juicio a la realidad para eventualmente influir en ella o perfeccionarla. Al respecto añadió:

*“para ejercer acción eficaz en el ánimo de sus contemporáneos, el escritor debe amalgamar la inmaculada transparencia del lenguaje i la sustancia medular del pensamiento. Sin naturalidad i claridad, todas las perfecciones se amenguan, desaparecen.”*¹¹²

González Prada, por otra parte, procedió a describir el modo como elaboraba sus textos. Dijo:

*“ni tiros solapados y cobardes: expreso clara y toscamente las ideas, sin máscara ni puñal, ataco de frente a los malos hombres públicos. No hablo para incensar a los que mandan ni para servir de vocero a los que sueñan con arrebatarse el poder sino para decir cuánto me parece necesario y justo, hiera los intereses que hiera, subleve las iras que sublevare.”*¹¹³

Manuel González Prada no incursionó con la Unión Nacional seriamente en la política peruana pues en 1891 se marchó a Europa. De donde volvió sólo en

¹¹⁰ González Prada, Manuel. Conferencia en el Ateneo. Págs. 14- 15

¹¹¹ González Prada, Manuel. Conferencia en el Ateneo. Op. Cit...

¹¹² González Prada, Manuel. Notas acerca del idioma. Pág. 173

¹¹³ González Prada, Manuel. Los partidos y la Unión Nacional. Pág. 201

1898. Aunque profesando nuevas ideas, como fuera el anarquismo que hiciera suyo en el viejo continente. En estas condiciones, ya en su patria, continuó con el desarrollo de sus ideas. Así, replanteó el tema de los intelectuales, de los indígenas y de la conformación de la nación. Todo dentro del contexto de las ideas que abrazara en Europa. Sobre tales cuestiones versa el capítulo siguiente.

Capítulo III

Del Nacionalismo al Anarquismo.

1898- 1918

Obertura biográfica.

1. Viaje y estadía en Europa, 1891- 1898.

Luis Alberto Sánchez dice que Manuel González Prada se fue a Europa un mes más tarde de que, en mayo de 1891, el Círculo Literario, que había creado con antelación, diera paso a un partido radical: la Unión Nacional. Las razones de este viaje son todavía poco claras. El motivo del mismo, al parecer, fue de orden estrictamente personal. La estadía del autor peruano se extendería por siete años.

Durante los siete años que permaneció en Europa, -dice Luis Alberto Sánchez- González Prada visitó Francia y España; escuchó lecciones de Renán y de Giner de los Ríos; asistió al sepelio de Leconte de Lisle y al de Paul Verlaine; fue recibido por el presidente de Francia en el Elíseo; asistió a dos corridas de toros, vio la gruta de Lourdes; y publicó , en la imprenta Dupont de París, en julio de 1894, Páginas Libres, que llegaría a fines del mismo año a Lima.¹¹⁴

Podríamos afirmar que la permanencia de González Prada en Europa, las lecturas que allí realizó y el conocimiento que adquirió de otras corrientes de pensamiento y de otros autores, le significaron en gran medida una maduración intelectual. Evidencia de ello es su contacto con las ideas y autores anarquistas. Habría tomado pleno contacto con estos en Barcelona. Al respecto Isabelle Tauzin afirma que *“la España de fin de siglo, sobre todo en Barcelona, donde las fronteras del republicanismo popular, anarquismo, librepensamiento, higienismo, anticlericalismo y otros varios ismos de corte radical fueron, cuanto menos difusas, constituyó un buen caldo de cultivo para fortalecer el anarquista que ya se vislumbraba con anterioridad, pero que se confirma en su periodo europeo, fase de maduración y gestación definitiva del intelectual que fue hasta el fin de sus días Manuel González Prada”*.¹¹⁵ Sobre el punto, podemos incluir las reflexiones que

¹¹⁴ Páginas libres. Introducción de Luis Alberto Sánchez. Pág. XV Biblioteca Ayacucho digital.

¹¹⁵ Tauzin, Isabelle. Manuel González Prada: Escritor de dos mundos. Actas del Coloquio Internacional ERSAL- AMERIBER EA3656. Primera edición, 2006. Tomo 8. www.books.google.cl Pág. 98

este hiciera cuando, entre 1904 y 1907, se desempeñara como principal redactor del periódico peruano “Los Parias”. Aquí publicó una serie de artículos y discursos que, en efecto, evidencian su recepción del ideario anarquista.

Otro aspecto importante fue la publicación de Páginas libres en 1894, en París. Libro que, como nos explica Luis Alberto Sánchez, González Prada denominó como “refundiciones”, debido a que contenía varios textos anteriores pero completamente modificados. En “Páginas libres”, se encuentran una serie de artículos de ácida crítica a la clase dirigente peruana. Desde ya, “Nuestros indios”. Este artículo, puso de manifiesto una cuestión fundamental. A saber, que la cuestión del indio en el Perú era un asunto sociológico y no racial. Esta tesis implicó una crítica a los autores racistas y a aquellos intelectuales positivistas de los que, anteriormente, aunque de manera instrumental, González Prada tomara algunos conceptos para elaborar su crítica a la realidad nacional.

González Prada volvió sobre ciertas temáticas, dentro de las que se destaca la cuestión de los intelectuales. Sus escritos, imbuidos ya de ideas de corte anarquista, lo harían abrazar la tesis según la cual si bien las multitudes debían rebelarse y libertarse por sí mismas, los intelectuales tendrían su lugar en esta empresa. En tal sentido González siguió considerando la sabiduría como fuente de la justicia, y a los intelectuales –críticos- como una especie de vanguardia, para conducir a las masas a la revolución social. Sobre el punto afirmó que “los intelectuales sirven de luz; pero no deben hacer de lazarillos, sobre todo en las tremendas crisis sociales donde el brazo ejecuta lo pensado por la cabeza. Luego, agregó que “el soplo de rebeldía que remueve hoy a las multitudes, viene de pensadores o solitarios. Así vino siempre. La justicia nace de la sabiduría,-continuó- que el ignorante no conoce el derecho propio ni el ajeno y cree que en la fuerza se resume toda ley del Universo.”¹¹⁶

Sobre estas y otras reflexiones González Prada insistió, pero ahora con un nuevo prisma analítico, apoyándose en un instrumental de análisis principalmente

¹¹⁶ González Prada, Manuel. El Intelectual y el obrero. Pág. 230

anarquista, lo que sin lugar a dudas le permitió la maduración intelectual antes mencionada.

II. Maduración del concepto de Revolución en Manuel González Prada.

En el pensamiento de González Prada, siempre en la dinámica de encontrar las soluciones prácticas a los problemas que arrojaba su diagnóstico de la situación nacional, ya con anterioridad se vislumbraba el concepto de revolución. Ello aún cuando profesaba el positivismo, que en el Perú era el corpus teórico en uso tras la guerra del Pacífico. En su radical crítica a la realidad peruana de entonces, teóricamente basada en conceptos positivistas, la idea de revolución estaba presente en el pensamiento de González Prada, aunque sólo en estado germinal. Intentaremos dar una explicación coherente a este asunto.

En una reflexión que hiciera en un texto de 1889 sobre la Revolución Francesa, al celebrarse el centenario de la misma, González Prada expuso lo siguiente: “La Revolución significa la ruptura con las malas tradiciones de lo pasado, golpes de muerte a los últimos restos del feudalismo y establecimiento de los poderes públicos sobre la base de la soberanía nacional.”¹¹⁷ La idea que aquí cabe subrayar es la de “ruptura”, idea que veremos reiterada en sus escritos a la vuelta de su viaje a Europa.

El concepto de revolución, todavía en germen, madurará en Europa cuando el autor entre en contacto con otras corrientes, principalmente de corte anarquista. Ello ya es del todo claro en el ensayo “Nuestros indios”. En este texto, González Prada sostiene que debían ser los propios indios los que tendrían que realizar su liberación, sin la mediación de la clase dirigente. Incluso más, González Prada

¹¹⁷ González Prada, Manuel. La Revolución francesa, Horas de lucha., 1889.

consideraba que una liberación de los indios mediada por dicha clase no era posible.

Al plantear la oposición entre opresores y oprimidos, González Prada consideraba que los primeros nunca se humanizarían, ni se condolerían del sufrimiento ajeno, pues su dominación de clase se sustentaba precisamente en su natural egoísmo, por lo cual las clases oprimidas nada podían esperar de ellos. González Prada, irá así perdiendo toda esperanza de que la clase “dirigente” pudiera realmente llegar a humanizarse, sobre todo al constatar que a la vuelta de su viaje a Europa, la tan anhelada regeneración moral de la misma no se había verificado. Por tal motivo, dirá que el indio, -como el sector mayoritario de los desposeídos y oprimidos se redimiría merced a su propio esfuerzo y no por la humanización de sus opresores.¹¹⁸

Tal aserto representa a nuestro juicio, una maduración de la idea revolucionaria en González Prada, la que este postulará no sólo para el Perú sino también para el resto de los pueblos, como veremos más adelante. Dentro de la señalada maduración González Prada llegará a decir que “en ninguna parte (como en el Perú) se necesita más de una revolución profunda y radical. Aquí, donde rigen instituciones malas o maleadas, donde los culpables forman no solamente alianzas transitorias sino dinastías seculares, se debe emprender la faena del hacha en el bosque”. La expresión “emprender la faena del hacha en el bosque”, la asumimos como la metáfora con que González Prada anuncia “el corte”, el cambio o transformación y la ruptura radical o revolucionaria. Cuya premisa era la profunda contradicción de clase existente entre oprimidos y opresores, que debía desencadenar entre los primeros la lucha por liberarse y, en consecuencia, por llevar a cabo una transformación social verdadera. En tal sentido sostuvo: “no estamos en condiciones de satisfacernos en el derrocamiento de un mandatario, con la renovación de las cámaras, con la destitución de unos cuantos jueces, ni

¹¹⁸ González Prada, Manuel. Nuestros indios. Pág. 343

con el cambio total de funcionarios subalternos y pasivos..., todas las instituciones han sido discutidas o descarnadas y ostentan hoy su deformidad orgánica”¹¹⁹.

La idea de transformación radical o de revolución en el pensamiento de González Prada, se reflejó también en la importancia que le asignó al lenguaje. Sostuvo que las palabras cobraban una importancia fundamental en la construcción de la realidad. Y que por lo mismo constituirían un ámbito de resistencia y lucha por la emancipación. Desde esta óptica se refirió a los efectos nocivos que el vocablo “resignación” desempeñaba en la configuración mental de la sociedad peruana. En su texto “Notas sobre el idioma”, apuntó que este sería de vital importancia para los pueblos americanos en tanto “forma de independizar, de cierto modo, el habla de los americanos con respecto al europeo”¹²⁰. Dentro de los sectores oprimidos a las palabras le cabía un rol importante en la configuración de la mentalidad y, por tanto, de la realidad de los sectores oprimidos. “Esa palabra resignación -sostuvo- inventada por los astutos que gozan, para encadenar el brazo de los inocentes que sufren iniquidades y atropellos, debe desaparecer de todos los labios, porque resuena como sinónimo de ultraje opresor, de cobardía en el oprimido”.

Por las razones indicadas, para González Prada la palabra “resignación” debía liquidarse en las mentes de los oprimidos, pues le impedía superar su condición de dominados. “Si hay hambre y miseria en unos mientras hay hartazgo y riqueza en otros –decía- es porque el hambriento y el miserable, en lugar de rebelarse y combatir, se resignan cristianamente a sufrir su desventurada suerte”¹²¹.

¹¹⁹ González Prada, Manuel. Horas de lucha. Pág. 18- 19

¹²⁰ González Prada, Manuel. Notas Sobre el Idioma, Horas de Lucha. 1890, pág. 171

¹²¹ González Prada, Manuel. Propaganda y ataque. Pág. 104

III. LA CRÍTICA A LOS PARTIDOS POLÍTICOS DEL PERÚ DEL SIGLO XIX

Otra cuestión fundamental que González Prada llevó a cabo a su retorno al Perú fue la lapidaria crítica que hizo al sistema político peruano en su conjunto. Como dijéramos anteriormente, Manuel González Prada, retomó la crítica a la realidad nacional, más aún cuando dicha realidad no había cambiado casi nada. El asunto cobra especial importancia a la luz de la maduración intelectual de Manuel González Prada. Más específicamente, a la luz del abandono que hace de la idea de que la clase política –la oligarquía local (limeña en particular), posesionada del gobierno y los cargos políticos de representación y los intelectuales que elaboraban sus discursos legitimantes, así como también las instituciones del Perú, pudieran ser objeto de una verdadera regeneración moral por medio de un cambio de mentalidad (el salto del estado teológico al positivo). Recordemos, que antes de irse a Europa, estaba en ciernes la materialización de un nuevo partido político –la Unión Nacional- que formaría a las nuevas generaciones, las que debían constituir la vanguardia política para impulsar la anhelada regeneración nacional. Sin embargo, González Prada rápidamente se dio cuenta de que las cosas en el Perú no se encaminaban en aquella dirección. Muy por el contrario, la situación política seguía supurando una endémica corrupción, servilismo e hipocresía. En su artículo “Los partidos políticos y la Unión Nacional”, que es de 1898, González se refirió en agrios términos a esta situación. Allí mantuvo su postura crítica al respecto, afirmando lo siguiente:

“no hablo para incensar a los que mandan ni para servir de vocero a los que sueñan con arrebatar el poder, sino para decir cuánto me parece necesario y justo, hiera los intereses que hiriere, subleve las iras que sublevare”¹²².

En este mismo discurso, el diagnóstico que González Prada hace sobre el sistema de partidos no es menos lapidario. Al respecto señala que “al agruparnos

¹²² González Prada, Manuel. Los partidos y la Unión nacional, 1898, pág. 201

formamos partidos que degeneran en clubs eleccionarios, o mejor dicho, establecemos clubs eleccionarios que se arrojan el nombre de partidos”¹²³. Luego, criticó uno a uno los partidos peruanos existentes. Por ejemplo, criticó la incapacidad política del Partido Liberal, del cual dijo que estaba constituido por “cerebros peruanos (en los que sólo) hay fosforescencias, nada más que fosforescencias de emancipación”¹²⁴. Al Partido Civil, le enrostraría que sólo eran “simples negociantes con disfraz de políticos” que oprimían a los sectores que se encontraban bajo su dominación económica, -a los indios de las minas -y luego con la explotación del caucho-; a los “coolies” o mano de obra semi esclava importada desde indochina para la explotación de la caña de azúcar y el huano, etc. En fin, acusó:

*“desde los banqueros que a fuerza de emisiones fraudulentas convirtieron en billete depreciado el oro de la nación hasta los cañaveleros o barones chinos que transformaron en jugo sacarino la sangre de los desventurados coolíes”.*¹²⁵

En esta última cita, destacamos la especial sensibilidad que González evidenció respecto del sufrimiento y la dramática situación de explotación que sufrían los chinos pobres que eran traídos al Perú como mano de obra barata. Por tanto, González Prada, como se ve, no sólo tuvo conciencia de la explotación del indígena, sino también la tuvo respecto de otros sectores que igualmente se encontraban oprimidos.

Por último, González Prada observó que los partidos políticos peruanos seguían tan corruptos como antes de que él viajara a Europa. En tal sentido constató la invariabilidad de las prácticas deshonestas de aquellos. Por ejemplo, respecto del Partido civil, señaló lo siguiente: “el tal Partido Civil es hoy para

¹²³ González Prada, Manuel. Los partidos y la Unión Nacional. Pág. 202

¹²⁴ González Prada, Manuel. Los partidos y la Unión Nacional, pág. 202

¹²⁵ González Prada, Manuel. Los partidos y la Unión Nacional. Pág. 202

muchos el arte de comer en todas las mesas y meter la mano en todos los sacos.”¹²⁶

Similar situación encontró González Prada en el partido de la Unión Civil. De dicha colectividad, el autor dijo que ella era: *“propiamente hablando una camarilla parlamentaria (...)”. Agregó que “si algo unió a los prohombres de la Unión Cívica (...) antes de amalgamarse en un pseudo partido, (fue) la carnicería (que habían ejecutado) de santa Catalina (...)”*.¹²⁷

Seguidamente González Prada apuntó sus dardos críticos al Congreso. De esta institución no tuvo mejor diagnóstico. La calificó de “deforme aglomeración de hombres incoloros, incapaces y hasta inconscientes”, que pululaban en los partidos arriba señalados. No podía ser de otra forma, -agregó- dado que donde hubo casi siempre una feria de intereses individuales, muy pocas veces (hay lugar para) la lucha por una idea o por un interés nacional.”¹²⁸ En otro discurso denominado “Nuestros legisladores”, González Prada, respecto del Congreso, dijo que en él tanto “senadurías (como) diputaciones dejan de ser cargos temporales y van concluyendo por construir prebendas inamovibles, feudos hereditarios, bienes propios de ciertas familias, en determinadas circunscripciones”.¹²⁹ A su juicio, en el siglo XX, los miembros del poder legislativo, al igual como en el siglo XIX, se hallaban profundamente corrompidos. Los define como “comadreja de bolsas insondables”, en los que habita un “enorme parásito con su innumerable colonia de subparásitos, una especie de animal colectivo y omnívoro que succiona los jugos vitales de la Nación.”¹³⁰

Como vemos, según el análisis crítico que González Prada realizó, el Perú distaba mucho de haberse regenerado. Y, por el contrario, se había seguido profundizando su descomposición moral, y con ello, las amplias mayorías

¹²⁶ González Prada, Manuel. Los partidos y la Unión Nacional. Pág. 203

¹²⁷ González Prada, Manuel. Los partidos y la Unión Nacional. Pág. 204

¹²⁸ González Prada, Manuel. Los partidos y la Unión Nacional. Pág. 204

¹²⁹ González Prada, Manuel. Páginas libres. Nuestros legisladores (1906) pág. 285

¹³⁰ Nuestros legisladores

desposeídas seguían siendo brutalmente explotadas, oprimidas y marginadas del “progreso”.

Junto a las críticas señaladas, González Prada emitió juicios muy duros sobre dos figuras claves de la política peruana: Nicolás de Piérola y Avelino Cáceres. Tras la guerra del Pacífico, el Perú se vio asolado por innumerables rencillas por el poder. Ello en el marco del caos que generó la derrota en la guerra, lo que desembocó en cruentas guerras civiles. En ese marco, los partidarios de Piérola y Cáceres –los dos caudillos que se disputaban el poder- se vieron enfrentados, lo que por años se tradujo en el país en un descalabro político, económico y social. González Prada, criticó a ambos caudillos, acusándolos de ser meros *“agentes de las grandes sociedades financieras, paisanos astutos que hicieron de la política una faena lucrativa o soldados impulsivos que vieron en la Presidencia de la República el último grado de la carrera militar”*.¹³¹ Incluso más, González Prada señaló tajantemente que tanto *el “Pierolismo y (el) Cacerismo patentizan una sola cosa: la miseria intelectual y moral del Perú.”*¹³² De este modo, en fin, nuestro autor descartaba que la transformación del Perú operara a través de caudillos.

IV. Los intelectuales y los obreros. Influjo de las ideas anarquistas.

Los intelectuales

Junto con hacer las críticas indicadas arriba, Manuel González Prada retomó la cuestión de la justicia social. Sostuvo que en la lucha por la instauración de ésta el rol de los obreros era fundamental. Pero a los intelectuales también les cabía su parte. Estos, a su juicio, debían hacerse cargo del problema social existente en el Perú, -la relación entre oprimido y opresor- en lo cual se encontraban al debe. González Prada exigía que los debates políticos se colocaran a la altura de la problemática social peruana y de su correlativa

¹³¹ Los partidos y la Unión Nacional. Pág. 202

¹³² Los partidos políticos y la Unión Nacional. Pág. 206

injusticia. Los intelectuales debían, a su juicio, denunciar la situación de opresión que sufrían amplios sectores de la sociedad peruana. Incluso más, el tema preocupaba a González Prada en las manifestaciones que tuviera más allá de las fronteras nacionales. En el discurso *Propaganda y ataque*, de 1901, en relación a los intelectuales, señaló sobre el punto que “si alguien tiene obligación y derecho de inmiscuirse en las discusiones políticas es el escritor”. Su intervención debía contribuir a elevar las cuestiones políticas al rango de cuestiones sociales (...); el escritor debía defender al oprimido contra el opresor; en las horas de más envilecimiento de los pueblos y de tiranía de los poderes debía hacer oír su voz de humanidad y de justicia.”¹³³ González Prada, en fin, destacaba el rol de vanguardia que le correspondía a los intelectuales en la tarea de encaminar a los pueblos oprimidos a la toma de conciencia de su desmedrada situación, en vez de enmascararla, despojándose así de su rol de encubridores de iniquidades. Al respecto, en el artículo “La fuerza”, publicado en 1901 en el diario anarco sindicalista “Los parias” afirmó:

*“Hay que mostrar al pueblo el horror de su envilecimiento y de su miseria; nunca se verificó excelente autopsia sin despedazar el cadáver, ni se conoció a fondo una sociedad sin descarnar su esqueleto. ¿Por qué asustarse o escandalizarse? Cuando se diga ¿no lo palpan nacionales y extranjeros? La lepra no se cura escondiéndola con guante blanco.”*¹³⁴

La expresión “no lo palpan nacionales y extranjeros” contenida en esta cita, nos reafirma lo que hemos sostenido más arriba, en orden a que la crítica a la explotación y a la opresión que sufren las mayorías desposeídas constituye un tópico que, lejos de toda estrechez nacional, adquiere en el pensamiento de González Prada una dimensión universal e internacional.

¹³³ González Prada, Manuel. *Propaganda y ataque*. Pág. 109

¹³⁴ González Prada, Manuel. *Propaganda y ataque*. Pág. 111

El señalado rol de los intelectuales en la lucha en contra de la injusticia no está, sin embargo, a juicio de González Prada, por encima del obrero. Al respecto señaló: “los intelectuales sirven de luz; pero no deben hacer de lazarillos, sobre todo en las tremendas crisis sociales donde el brazo ejecuta lo pensado por la cabeza”. Así mismo, argumentó que:

“no hay diferencia de jerarquía entre el pensador que labora con la inteligencia y el obrero que trabaja con sus manos; que el hombre de bufete y el hombre de taller, en vez de marchar separados y considerarse enemigos, deben caminar inseparablemente unidos”¹³⁵.

En esta cita, que es de 1905, vemos que, de alguna manera, nuestro autor está realizando un llamado a los sectores intelectuales y medios a unirse a la revolución social destinada a subvertir el orden opresor; o, como el mismo lo dijera, a que estos sectores se unieran “al soplo de rebeldía que mueve hoy a las multitudes”. Este “soplo de rebeldía”, a juicio de González Prada, aunque inicialmente vendría de pensadores o solitarios, debía “influir en las multitudes, sacudirlas, despertarlas y arrojarlas a la acción”, puesto que si bien “las revoluciones vienen de arriba, operan por abajo”.

González Prada llegó a sostener que lo humano residía no sólo en la capacidad de reflexionar y pensar, sino también en la posibilidad de transmitir y socializar ideas cuyo influjo fuera capaz de gatillar en otros la reflexión propia, con la consiguiente conversión de estos últimos en sujetos. “Lo humano está –afirmó, en efecto-, no sólo en poseer sigilosamente sus riquezas mentales, sino en sacarlas del cerebro, vestirlas con las alas del lenguaje y arrojarlas por el mundo para que vuelen a introducirse en los demás cerebros”¹³⁶. González Prada, a nuestro juicio, comprendía bien la importancia y el alcance del concepto de “recepción”, al que nos refiriéramos en nuestro marco teórico. Decía que “nada

¹³⁵ González Prada, Manuel. El intelectual y el obrero. Pág. 228.

¹³⁶ González Prada, Manuel. Librepensamiento de acción (1898). Páginas libres. Pág. 222

nos pertenece, porque de nada somos creadores. Las ideas que más propias se nos figuran, nos vienen del medio intelectual en que respiramos o de la atmósfera artificial que nos formamos con la lectura”¹³⁷.

González Prada, por último, también vislumbró otra cuestión fundamental, que a su juicio, debía de cuidarse en todo proceso revolucionario. A saber, que éste podía verse traicionado por los sujetos conductores del mismo. Ello a través de su conversión, ya con el poder en las manos, en cúpulas que devenían en nuevas clases opresoras.

Los obreros

Manuel González Prada interpeló con sus planteamientos a los obreros del Perú. En gran medida, lo hizo a través de su participación en periódicos de corte principalmente anarquista, como el diario “Los parias”. También lo hizo formulando en cada primero de mayo discursos que eran leídos ante la concurrencia obrera. La lucha de los sectores obreros, señaló Prada, debía encaminarse contra la opresión de las clases dominadoras. En tal sentido, una de las primeras cosas que aquellos debían realizar era tomar conciencia de su situación de dominados, -en lo cual debían colaborar solidariamente los intelectuales- para, desde una perspectiva clasista unirse luego, con los demás sectores oprimidos.

Como es sabido, González Prada participó activamente por varios años redactando discursos de los primeros de mayo. A través de ellos conminaba a los obreros e intelectuales a que colaboraran en la toma de conciencia de los sectores explotados sin lo cual no sería posible desencadenar la revolución social. En esta tarea no se le escapó que el gran enemigo de las masas era el miedo. Por eso para él la solidaridad de clase era tan importante. Al respecto señaló:

“los obreros no alcanzan a comprender que si practican la solidaridad de clase, si tuvieran un solo arranque de energía, si dieran unos

¹³⁷ González Prada, Manuel. Librepensamiento de acción pág. 222

cuantos golpes con la piqueta y el hacha, no tardaría mucho en venir por tierra el edificio de todos los abusos y de todas las iniquidades. Pero no se atreven: el miedo a lo que no debe temerse y el respeto a lo que no merece respetarse, les conserva eternamente inmóviles y sujetos. Más que un rebaño, las muchedumbres son gigantes encadenados con telarañas.”¹³⁸

Otro aspecto que para González Prada era fundamental en el proceso de toma de conciencia de los obreros era la autoeducación. Los obreros, a su juicio, debían nivelar su fuerza física con el desarrollo de sus capacidades intelectuales pues de otro modo serían sólo un instrumento que perpetuaría la dominación existente. En tal rol los llamaría “siervos capitalistas”, expresión con la cual graficó que la modernidad no garantizaba en sí misma la superación de las relaciones de dominación y que, por el contrario, las mantenía y reforzaba. En relación al punto dijo:

“como una muestra de la enorme desproporción entre la fuerza del alma y la fuerza del cuerpo, ahí están los obreros de ambos mundos, los siervos del feudalismo capitalista. Llevan el vigor en el músculo; pero como esconden la debilidad en el cerebro, sirven de eterno juguete a los avisados y astutos. En vez de unirse y apresurar la hora de las reivindicaciones sociales, se dividen, se destrozan y se prostituyen en las rastreras luchas de la política; no ejercen derechos de hombre, y rabian por gollerías de ciudadanos; carecen de pan, y reclaman el sufragio; no comen, y votan. ¡Pobre rebaño que se congratula y satisface con la facultad de elegir a sus trasquiladores!”¹³⁹

¹³⁸ González Prada, Manuel, La fuerza (1901) discurso compilado en La Anarquía, Ediciones Ercilla, tercera edición, Santiago de Chile, 1940. pág. 169

¹³⁹ González Prada, Manuel. La fuerza (1901) pág. 168- 169

González Prada, por otra parte, subrayó la importancia del periodismo en tanto órgano de propaganda y difusión ideológica. Al respecto afirmó que los periodistas o diaristas, en tanto hombres públicos, desempeñan una enorme influencia en la configuración de la realidad, así como en la generación y marcha de los acontecimientos. No hay tal vez –observó con gran agudeza- una acción tan eficaz ni tan rápida como la del periodista: mientras el autor de libros se dirige a reducido número de lectores (...) el publicista vive en comunicación incesante con la muchedumbre. Él lanza hoy una idea, insiste mañana, continúa insistiendo, y concluye por introducirla en el cerebro de su público: trepana los cráneos más duros y más gruesos. A su vez, indicó que el periodismo podía generar enormes daños, cuando se vuelve un instrumento de propaganda ideológica de masas para favorecer la dominación. Al respecto dijo:

“desde Le Fígaro de París hasta The Times de Londres, y desde The New York Herald hasta la Gaceta de Colonia, algunos de ellos merecen llamarse tenduchos de compra y venta, covachas de embustes por mayor y menor. En las grandes potencias, así como en los pequeños estados, los presupuestos consignan sumas destinadas a los periodistas oficiales y oficiosos, lo que se llama el fondo de los reptiles.”¹⁴⁰

5. El Influjo de las ideas anarquistas en el pensamiento de González Prada.

Hemos señalado que durante su estadía en Europa González Prada experimentó una maduración intelectual. Una de las expresiones de la misma fue el influjo de las ideas anarquistas que experimentó su pensamiento, ideas con las que entró en contacto principalmente durante su paso por España, específicamente por Barcelona. Haciendo un sucinto análisis de sus discursos publicados en el Perú con posterioridad a su viaje, podemos observar que en el

¹⁴⁰ González Prada, Manuel. Nuestro periodismo. Páginas libres. Pág. 256-257 y 258.

texto “La Anarquía”, González Prada dejó planteada su adhesión a este ideal. Particularmente cuando señalara que él podía resumirse “en dos líneas: la libertad ilimitada y el mayor bienestar posible del individuo, con la abolición del Estado y la propiedad individual”. En este mismo texto González Prada se refirió al negativo concepto que el anarquismo tenía respecto de toda autoridad. Al respecto, dijo:

*“tan esclavo es el sometido a la voluntad del rey o de un pontífice, como el enfeudado a la turbamulta de los plebiscitos o a la mayoría de los parlamentos. Autoridad implica abuso, obediencia, denuncia, abyección, que el hombre verdaderamente emancipado no ambiciona el dominio sobre sus iguales ni acepta más autoridad que la de uno mismo sobre uno mismo”.*¹⁴¹

Aunque en este sentido, subrayó que el rol que al individuo le cabe en la elaboración de este ideario, aunque fundamental, no está por sobre la masa. A su juicio,

*“la anarquía no surgió del proletariado como una explosión de ira y un simple anhelo de reivindicaciones en beneficio de una sola clase: tranquilamente elaborada por hombres nacidos fuera de la masa popular, viene de arriba, sin conceder a sus iniciadores el derecho de constituir una élite con la misión de iluminar y regir a los demás hombres”.*¹⁴²

Por otra parte, González Prada sostuvo que la anarquía no estaba reñida con el positivismo. En relación al uso que de este habían hecho las oligarquías latinoamericanas y los imperialismos europeos, afirmó que las doctrinas –en este caso las positivistas- podían “mal interpretarse” y de esta manera servir para justificar la dominación de los fuertes. Desde tales supuestos, como veremos a

¹⁴¹ González Prada, Manuel. Anarquía. Colección Documentos Sociales. Editorial Ercilla, tercera edición, Santiago de Chile, 1940. La Anarquía (1907). Págs. 16- 17

¹⁴² Op. Cit. La Anarquía Pág. 17- 18

continuación, llevará a cabo una crítica a la dominación imperialista de la época. Al respecto afirmó:

“no se llame a la Anarquía un empirismo ni una concepción simplista y anticientífica de las sociedades. Ella no rechaza el positivismo comteano; le acepta, despojándole del Dios- Humanidad y del sacerdocio- educativo, es decir, de todo rezago semiteológico y neocatólico”¹⁴³.

Y agregó que:

“si el darwinismo mal interpretado parecía justificar la dominación de los fuertes y el imperialismo despótico, bien comprendido llega a conclusiones humanitarias, reconociendo el poderoso influjo del auxilio mutuo, el derecho a los débiles a la existencia y la realidad del individuo en contraposición al vago concepto metafísico de especie”¹⁴⁴.

González Prada, no obstante, era consciente de que la elaboración de una teoría funcional a la construcción una sociedad nueva aún estaba por pendiente y que nada de ello estaba en curso en el Perú.

En todo caso, el poderoso ideario anarquista que recepcionó le proporcionará a nuestro autor –como él mismo lo dijo- un *nuevo “punto luminoso y lejano hacia donde la sociedad debía dirigirse”, aunque a su juicio, no sin mediar “entre la partida y la llegada ruinas de imperios, lagos de sangre y montañas de víctimas”¹⁴⁵.*

Fue en este contexto que González Prada comenzó a legitimar el uso de la fuerza como medio para acelerar la transformación social. Fuerza que debieran ejercer de manera directa las masas desposeídas rurales y agrícolas -indígenas,

¹⁴³ Op. Cit. La anarquía pág. 18

¹⁴⁴ Op. Cit. La Anarquía. Pág. 18

¹⁴⁵ Op. Cit. La Anarquía. Pág. 19

chinos y negros- en unión con los intelectuales y sectores obreros urbanos, todo con el fin de terminar con el Estado clasista de los que ejercían la dominación. Sobre el punto, en un artículo que data de 1901 denominado “La fuerza”, González Prada señaló:

“el débil maldiciendo la fuerza, nos hace pensar en el eunuco renegando de la virilidad. Si la fuerza consume las iniquidades, sirve también para reivindicar los derechos. Todos los privilegios y todos los abusos se basan en la fuerza; con la fuerza tienen que ser destruidos. ¿Nos figuraremos que un banquero de la Cité se despojará de sus bienes, con sólo estimular la caridad cristiana? ¿Nos imaginaremos que un Zar de Rusia se humanizará, con sólo invocarle los sentimientos filantrópicos? Nada pidamos a la caridad ni a la filantropía: se hallan en bancarrota; esperémoslo todo de la justicia; pero no de la justicia armada con los simples argumentos del sociólogo, sino de la justicia encarnada en el brazo de las muchedumbres.”¹⁴⁶

Las citas transcritas muestran claramente la adhesión de González Prada al ideal anarquista en su versión revolucionaria y clasista, donde el rol de los intelectuales es relevante. Expresiones tales como “si la fuerza consume iniquidades” y “todos los privilegios y todos los abusos se basan en la fuerza”, dan, a nuestro juicio, cuenta de ello. Lo mismo puede decirse de su concepto sobre la autoridad y, por tanto, del Estado. A lo que se añade su invocación a los oprimidos a que reivindicaran sus derechos utilizando la fuerza como medio, lo que debía traducirse en la destrucción de los privilegios y abusos de los opresores. Lo dicho nos revela también el viejo anhelo de nuestro autor en cuanto a la necesidad de una verdadera transformación social revolucionaria —el “soplo de rebeldía”- que

¹⁴⁶ “La fuerza”, (1901) artículo compilado en Anarquía. Colección Documentos Sociales. Ediciones Ercilla. Tercera Edición, Santiago de Chile, 1940. Pp. 165- 168. El subrayado es nuestro.

debía operar tanto “por arriba” –con los intelectuales- como por “abajo” –con los obreros de los centros urbanos y las masas campesinas indígenas y otros sectores oprimidos como los “coolies”, explotados por los terratenientes cañaveleros.

6. La crítica a los autores y sociólogos racistas. Crítica a las potencias capitalistas de la época: Alemania, Inglaterra y Estados Unidos: ¿inicio de un proto antiimperialismo?

Manuel González Prada, advirtió que la tan anhelada regeneración moral en el Perú no se había producido. Por el contrario, la realidad nacional seguía evidenciando una profundización de la crisis moral. Al respecto a nuestro autor le produjo un profundo desengaño darse cuenta de que el concepto de “civilización” tenía en la época como contrapartida la opresión y la injusticia ejercida sobre vastos sectores sociales por la minoría dominante que se auto consideraba como “civilizada”. Minoría que legitimaba su dominación no sólo presentándose como depositaria de la civilización, sino también identificando a quienes oprimía con la barbarie. *“Civilización engañosa –afirmó González Prada- donde los unos oprimen y devoran a los otros, dando lugar a las mayores iniquidades un viso de legalidad.”*¹⁴⁷ En el mismo artículo González Prada afirmó que la institucionalidad, y en particular el sistema jurídico nacional, no es más que una fachada para enmascarar la injusticia y la corrupción de los dominadores.

Esa ideología, por otra parte, al hacer una verdadera apología de la cultura occidental, llegaba incluso al punto de dar lugar, por parte de muchos intelectuales, a la justificación del expansionismo de las principales potencias capitalistas de la época elevándolas a la categoría de modelos a seguir.

¹⁴⁷ Nuestros magistrados. Pág. 282

González Prada no tardaría mucho en darse cuenta que esos discursos eran funcionales a la expansión capitalista de las potencias occidentales, con su corolario civilizatorio de progreso, cuya contracara era la opresión de unos sobre otros, tanto a nivel local como internacional. En cuanto a este último aspecto González Prada se refirió a las tendencias de pensamiento europeo de comienzos de siglo XX que postulaban la existencia de razas superiores y razas inferiores, señalando la funcionalidad que esas teorías tenían, que no era otra que legitimar la supremacía de las potencias blancas sobre los pueblos de color. A través de estas tesis nuestro autor extendió sus críticas a los diversos imperialismos de la época, como lo veremos a continuación.

Alemania

En el artículo “La ferocidad teutónica”, que es de 1906, González Prada se refirió al expansionismo alemán. Revisando la prensa de la época, levantó un esquema sociológico dando cuenta de la brutalidad de las prácticas imperialistas germánicas o teutónicas sobre territorios y poblaciones con el fin de implantar su dominación en ellos. En relación al punto, González Prada criticó la cultura marcial prusiana, de implacable brutalidad, en la configuración de un determinado rasgo – que cruzaba a la sociedad alemana en su conjunto- al punto de configurar la mentalidad y el temperamento de esta nación. Ese rasgo, a su juicio, consistía en la sumisión servil hacia los de arriba, hacia la autoridad y, correlativamente, el trato abusivo y tiránico hacia los que se ubicaban más abajo.

El alemán, y particularmente el prusiano, -afirmó González Prada - causa el efecto de un inglés que no ha concluido de revestir la costra civilizada: a lo mejor suda barbarie (...) El régimen militar ha creado en los alemanes un doble espíritu de obediencia al superior y despotismo al inferior o más débil: el príncipe y el gañan brutalizan a su mujer o la cubren de improperios; el institutor, más parece cabo de escuadra que director de niños; el feld mariscal, ante el amo supremo, tiene

*lameduras de lebel y arrastramientos de culebra. (...) hombres tiesos e inflexibles, marchando automáticamente, con aire de espíritu encarnados en palos de escoba. (...) El respeto a la autoridad es culto en Alemania, y eso nos dice por qué sigue ciñéndose una corona quien merecería llevar una camisola de fuerza.”*¹⁴⁸

Este rasgo dominante germánico- prusiano configuró una a mentalidad, una teoría y una práctica, que González Prada denominó como “ferocidad teutónica”. A su juicio ella se expresó con fuerza en todos los ámbitos de la sociedad alemana. Así como también, en el colonialismo que los alemanes implantaron en África. González Prada cita numerosos ejemplos de lo que planteaba sobre el punto, los que obtiene de la prensa alemana de la época. En ella aparecían expresiones del siguiente tenor: *“la victoria se obtiene infundiendo terror”; “al negro sólo se le educa con el tiempo y los golpes”; “toda mansedumbre denuncia flaqueza, pide látigo”; “el castigo corporal es mejor enseñanza para el negro que apelar a los sentimientos de honor”; “el negro es animal de rapiña, sanguinario y feroz, no se domestica sin el azote del domador”. “Se ha cometido una falta grave al abolir la esclavitud”; “no tener piedad con nadie y proceder de modo que dentro de mil o dos mil años los chinos se acordaran de los alemanes”, etc.*¹⁴⁹

Como podemos ver, las referidas citas de la prensa alemana de la época evidencia un claro racismo, cuyo supuesto era la superioridad del hombre blanco, cuyas características más propias serían la fuerza, la autoridad, el mando, la civilización, etc., todo ello por sobre lo “no blanco”, entendiendo esto último como, los negros, los amarillos, los débiles, los brutos, lo que debían ser esclavizados, educados, domados, a fuerza de golpes, látigo y terror. González Prada con ello apuntó también sus dardos críticos hacia aquellas teorías racistas que avalaban las prácticas colonialistas de la época, teorías –dijo- sentadas por intelectuales y

¹⁴⁸ González Prada, Manuel. Ferocidad teutónica (1906). En Anaquía, op. Cit. Págs. 79- 82

¹⁴⁹ Ferocidad teutónica, págs. 79- 80.

sociólogos racistas que elaboraron discursos de supremacía de una raza por sobre otra justificando la dominación.

Al respecto, González Prada desestimó las categorías excluyentes de las teorías e ideologías que argumentaron la supremacía racial del “hombre blanco” y del capitalismo expansionista de las potencias europeas. *“No creemos mucho – dijo- en las profundas diferencias de raza, y pensamos que todos los hombres se conducen lo mismo al hallarse en circunstancias iguales; pero reconocemos que la vida social ha creado al blanco muchas necesidades ficticias que le obligan a proceder como el salvaje y el felino. El ansia de lucro, la fiebre del oro hacen del hombre pálido una fiera implacable y sanguinaria”*¹⁵⁰.

Inglaterra

Manuel González Prada prosiguió seguidamente su crítica a las potencias imperialistas de la época analizando el caso inglés. Al igual que en el caso alemán, cuestionó la hegemonía y dominación que Inglaterra ejerció sobre otros pueblos, así como también siguió criticando las teorías de superioridad racial elaboradas por los sociólogos e intelectuales que intentaban explicar el progreso material y la expansión del capitalismo de dichas potencias, a través de lo cual justificaban todo tipo de excesos y abusos. En tal sentido, Inglaterra no escapó al escarnio de la crítica de González Prada. De ésta última, al igual que en el caso de Alemania, nuestro autor resaltó un determinado rasgo antropológico: un profundo espíritu de inhumanidad y egoísmo, que en todo caso, no era exclusivo de la mentalidad inglesa, sino de todas las potencias que se decían “civilizadas”. El punto lo hizo ver analizando una ley para extranjeros dictada por el gobierno inglés de la época. Al respecto afirmó:

“la Ley sobre Extranjeros, o más precisamente hablando, contra la inmigración (...), es la sórdida manifestación del espíritu inhumano y

¹⁵⁰ González Prada, Manuel. Ferocidad teutónica (1906). Pág. 82

egoísta que va recrudeciendo en todas las naciones, sin exceptuar a las más enorgullecidas con la civilización cristiana.”¹⁵¹

Luego se refirió a las consecuencias que la violencia del expansionismo del imperio inglés traía para la población local que iba siendo diezmada y proletarizada:

“Para introducir sus telas, su opio, su alcohol y su biblia, las grandes potencias abren a cañonazos Asia y África; pero quieren cerrar sus puertas no sólo al amarillo y al negro, sino también al blanco sin bolsa repleta de oro. Puede afirmarse –sentenció– que existe una confabulación internacional contra el proletariado: se pretende que todo hombre sin bienes de fortuna y sujeto a vivir de un jornal no emigre en busca de aire o pan y muera resignadamente en el cuchitril o el arroyo de su patria”¹⁵².

Estados Unidos

La crítica de González Prada a las potencias imperialistas de la época también abordaría el caso norteamericano. En particular, apuntó, al igual que en el caso inglés, a la ley de extranjeros que Estados Unidos implantó tomando el ejemplo británico. Nuestro autor señaló para el caso norteamericano la presencia de un espíritu hipócrita, leguleyo y pequeño burgués contrario al proletariado. Estas afirmaciones fueron argumentadas por González en su artículo (sin fecha de publicación) “El crimen de Chicago”, compilado en “Anarquía”. En este texto, al recordar el aniversario de una injusta condena impuesta por la justicia norteamericana en Chicago a dos individuos, González Prada afirmó lo siguiente:

“el 11 de noviembre de 1887 parece ser destinado a una fecha de recordación mundial: tiende a personificar el día de la gran revolución

¹⁵¹ González Prada, Manuel. En la libre Inglaterra (1906). Pág. 90

¹⁵² González Prada, Manuel. En la libre Inglaterra. (1906) págs. 90- 91.

proletaria. Esos hombres, injustamente sacrificados al miedo cerval de las clases dominadoras, no sólo forman hoy una cabeza de proceso para juzgar a los capitalistas de Illinois, sino constituye una prueba irrefutable para condenar a los jueces norteamericanos. Fueron sentenciados a muerte pero reconocidos inocentes cuando ya dormían en la paz de un cementerio. Habían sido enredados y cogidos en un complot donde la policía maniobraba con su perfidia tradicional.” “Esos dos errores judiciales –prosiguió- nos sirven de fecundísima enseñanza: vienen a decirnos que la Justicia militar vale como la Justicia civil, y que a todo presunto reo le aprovecha tanto caer en las garras de unos sargentones empenachados como ir a dar en las fauces de unos leguleyos enfraquetados”¹⁵³.

De este modo, a juicio de González Prada, la justicia norteamericana evidenciaba no ser verdadera sino, *“un monstruo bicéfalo (que) no tiene más misión que defender al capital (es decir, al robo) y al Estado (es decir a la fuerza): de ahí que no trepide en sacrificar al inocente si el sacrificio contribuye a mantener el orden social o, lo que significa lo mismo, a consolidar un régimen donde tranquilamente se verifique la explotación del más hábil o más honrado por el más fuerte y el más bribón.”*¹⁵⁴ Tal “justicia cobarde y servil”, a juicio de González Prada se replicaba tanto en las potencias imperialistas como en los Estados nacionales que, “en las cinco partes del mundo”, se habían conformado a imagen y semejanza de aquellas, el Perú incluido. Sobre éste último nuestro autor señaló que a la justicia *“la vemos absolver a los criminales adinerados o poderosos y condenar sin misericordia al negro, al indio desheredado y al desertor inconsciente”*¹⁵⁵.

¹⁵³ González Prada, Manuel. El crimen de Chicago. Compilado en Anarquía.(sin fecha) Págs. 131-132

¹⁵⁴ González Prada, Manuel. El crimen de Chicago. En La Anarquía, op. Cit. Pág. 131

¹⁵⁵ El crimen de Chicago. Op. Cit. Pág. 131

7. Los indios y la nación. El nuevo concepto de nación y la transformación social del indígena. “Las dos patrias”. El internacionalismo contra el nacionalismo burgués. El antiimperialismo en germen.

Manuel González Prada, desde que llegó retomó la crítica sobre la cuestión nacional del Perú. Como hemos dicho, a la fecha evidenciaba una maduración intelectual que en gran medida se expresó en el uso de un nuevo instrumental analítico fundamentalmente de corte anarquista. A la luz de tales consideraciones, González Prada se fue sustrayendo al fuerte afán nacionalista que antes impregnara sus ideas para ir transitando hacia un marcado internacionalismo. Antes de su partida al viejo continente y de la toma de contacto con otras corrientes y otros autores, solía apelar a la revancha contra Chile para así materializar un verdadero anhelo nacional. Como vimos anteriormente, y según su opinión al respecto, él consideraba que por medio de tales sentimientos nacionalistas el Perú podía hacerse fuerte y aspirar a convertirse en una verdadera nación, desechando inclusive, cualquier posibilidad de confraternidad americana. Pero al modificar su instrumental analítico, cuestión resultante de la ampliación de su formación intelectual, modificó también su percepción en torno a la cuestión nacional, ponderando en función de esta un hecho que se hallaba a la vista pero que ahora le parecía aún más interpelante. A saber, la exclusión de amplios sectores desposeídos –los indios, los negros, los amarillos, y en general las clases más pobres. Ante esta realidad, a juicio de González Prada, en el Perú no era posible la existencia de un verdadero sentimiento nacional. Sobre todo teniendo a la vista que en su versión oligárquica, la categoría “nación” tenía un origen conservador y esencialmente excluyente.

Antes de viajar, González Prada señaló, de manera rigurosa pero todavía un tanto ingenua, que la nación estaba formada no sólo por un sector, sino por todos, es decir, también por las masas indígenas, las cuales debían ser incorporadas a la nación como ciudadanos libres:

“Hablo señores, de la libertad para todos,- había dicho entonces- y principalmente para los más desvalidos. No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el pacífico y los Andes; la nación (también) está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera.”¹⁵⁶

Sin embargo, luego de su retorno, al utilizar un nuevo instrumental analítico basado en ideas principalmente de corte anarquista, su pensamiento dio un giro a este asunto. Los componentes de este giro intelectual lo podemos esquematizar de la siguiente manera:

Primero: que la inclusión de las masas desheredadas del Perú como ciudadanos libres no era factible porque la nación en cuanto tal, se cimentaba en un constructo ideológico conservador y artificial, excluyente, opresivo y sobre todo, en una estructura económica y social basada en la explotación de las mayorías por la minoría oligárquica y sus sirvientes intelectuales y políticos.

Segundo: que bajo esta realidad no era posible la liberación de las masas oprimidas del Perú mediante una mera transformación cultural y “civilizatoria” de las clases subordinadas, precisamente por cuanto el problema tenía una base estructural donde la clase dominante jamás renunciaría a sus privilegios, cuyos cimientos residían en la opresión y la exclusión de amplios sectores.

Tercero: que de acuerdo a esta constatación teórico- práctica González Prada enunció la tesis de que la cuestión del indio en el Perú –como sector representativo de los sectores desposeídos y oprimidos- era una cuestión

¹⁵⁶ Discurso en el politeama, pág. 46

económica y social. Tal cosa queda plenamente graficada en la siguiente formulación:

“la cuestión del indio, más que pedagógica, es económica, es social. ¿Cómo resolverla?, se preguntó. La condición del indígena puede mejorar de dos maneras, afirmó: o el corazón de los opresores se conduce al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores. Identificándose con esta segunda opción, González Prada sostuvo: “al indio no se le predique humildad y resignación sino orgullo y rebeldía. El indio se redimirá merced a su propio esfuerzo, no por la humanización de sus opresores.”¹⁵⁷

8. Las dos patrias.

A nuestro juicio, el giro intelectual que, como resultado de su viaje a Europa, operó en el pensamiento de González Prada, traducido en el referido cambio de instrumental analítico, le permitió a nuestro autor descorrer el velo ideológico, constituido por los supuestos conservadores de la categoría “nación” como era profesada por la oligarquía. Incluso más, tomando las palabras que pronunciara Karl Liebknecht sobre la existencia de solo dos patrias en el mundo: la de los ricos y la de los pobres, González Prada dijo:

“se puede afirmar, también, que en toda nación, sea cual fuere su grado de cultura y forma de gobierno, solo existen dos clases sociales bien definidas: la de los poseedores y la de los desposeídos”¹⁵⁸.

¹⁵⁷ González Prada, Manuel. Páginas Libres. Nuestros indios. Pág. 343

¹⁵⁸ González Prada, Manuel. Las dos patrias (1907). En Anarquía. Op. Cit. Pág. 144

Al desenmascarar los supuestos ideológicos conservadores que velaban el orden económico y social existente en su país y la verdadera función que dentro de este cumplía idea de “patria”, González Prada despejó la cuestión económica de fondo que producía desigualdad, riqueza a un sector minoritario y lleno de privilegios por una parte, y pobreza y miseria a amplias mayorías, condenadas a la exclusión y la injusticia social. Y no sólo en el Perú, sino también en el viejo continente Al respecto afirmó que:

“como el dinero suele separar a los hombres más que la raza, no se carece de razón para asegurar que el pobre es el negro de Europa”¹⁵⁹. Vinculando la realidad europea y latinoamericana, agregó: “esa gran división de clases (propia de las sociedades europeas), no dejamos de palparla en nuestra América republicana, donde las familias acaudaladas van constituyendo una aristocracia más insolente y más odiosa que la nobleza de los Estados monárquicos: (...) nuestros hidalgos de llave maestra y gonzú no tienen más que un solo deseo: juntar dinero. De ahí que habiendo monopolizado el ejercicio de la autoridad, nos hayan dado unas repúblicas de malversaciones y gatuperios, cuando no de oprobio y sangre”¹⁶⁰.

9. El internacionalismo de corte anarquista versus el nacionalismo burgués.

A partir de lo que hemos señalado a lo largo de este capítulo, es posible sostener que en el pensamiento de González Prada, a su regreso de Europa, comenzó a evidenciarse un marcado internacionalismo. Ello debido a la transformación que, bajo la influencia del anarquismo, experimentó su reflexión sobre las circunstancias de su época. Un punto de la mayor relevancia al respecto fue su convicción acerca de la existencia de corpus de pensamiento que falseaban

¹⁵⁹ Las dos patrias. Pág. 144

¹⁶⁰ Las dos patrias. Pág. 144

la realidad. En tal calidad se hallaría el nacionalismo, el que, de hecho, en el caso peruano, tenía la función de ocultar un orden opresivo y excluyente, naturalizando la desigualdad que consagraba la existencia de dos clases antagónicas. En ese sentido, González Prada advirtió la necesidad de *“no dejarse engañar por la grosera farsa del patriotismo y a reconocer que en el mundo no hay sino dos patrias, la de los ricos y la de los pobres”*¹⁶¹. Ese engaño, a juicio del pensador peruano, es el que precisamente ha perpetuado la injusticia social y la opresión. Apoyándose en tal engaño -afirmó- se han fabricado los Estados nacionales y los ejércitos. Estos últimos, -llegó a decir-, se hallan constituidos en sus capas más bajas por sectores provenientes de las clases desposeídas, pero ignorantes, que son utilizadas para reprimir a su propia clase. Por eso, González Prada observó que:

*“si de esta verdad se acordaran dos ejércitos enemigos en el instante de romper los fuegos, cambiarían la dirección de sus rifles: proclamarían que sus verdaderos enemigos no están al frente”*¹⁶². Tales afirmaciones, las hizo en directa alusión a los trágicos sucesos de las huelgas de Iquique que acabaron con la vida de muchos trabajadores en las salitreras chilenas de principios de siglo XX.

González Prada, por último, al referirse a la burguesía de todos los países, -y no sólo a la peruana- no dejó de hacer una aguda crítica a las clases altas -y medias- de Chile. Al respecto dijo: *“la clase media -la cual es la más enemiga de los obreros, tiene su cuna en las chicherías y en las pocilgas de las lavanderas y cocineras (...); la clase media en Chile es el producto, pues, de la plebe, la cual tan pronto se educa, toma las maneras cómicas de los aristócratas, aprende como los monos a vestirse regularmente, embriagándose en los humos de la soberbia, del orgullo y de la vanidad y olvidando que sus padres vendían aguacucho por cangalla mineral: vendían*

¹⁶¹ Las dos patrias. Pág. 147

¹⁶² Las dos patrias. Pág. 147

*percalas por varas, azúcar por cinco, vino falsificado por litros, velas de sebo por ficha y aún habían sido prestamistas, ladrones al tanto por ciento*¹⁶³. En este marco, González Prada se refirió también a algunos dichos de Vicuña Mackenna, -a su juicio “un mestizo de anglosajón y araucano”- que había acusando a las clases bajas de la decadencia moral al decir que “el roto chileno es quien llevaba en la sangre el instinto del robo y el asesinato”. González Prada interpeló a Vicuña Mackenna en los siguientes términos: “qué instintos guarda en la sangre la pseudo aristocracia chilena? ¿Son rotos los que roban el tesoro fiscal y empujan a la nación a un cataclismo financiero? ¿Eran rotos los que fraguaron la guerra del Pacífico y desencadenaron sobre el vecino una asoladora invasión de bárbaros? “Es verdad, (que) el roto hecho soldado se mostró en el Perú tan feroz como el genízaro en Armenia y el cosaco en la China; pero a la cabeza del soldado venía el jefe para exitarle, alcoholizarle y lanzarle al robo, al incendio, a la violación, al asesinato. Y el jefe –continuó diciendo- no hacía la guerra por voluntad propia: obedecía la orden dictada por la clase dominadora”¹⁶⁴

Volviendo a la realidad peruana, en uno de sus discursos que data de 1907, compilados en “Anarquía”, González Prada hizo implícitas alusiones a Carlos Marx, a quien calificó como “uno de los grandes agitadores del siglo XIX, que no cesaba de repetir: Trabajadores del mundo uníos todos”. González Prada agregó: “lo mismo conviene decir a todas horas y en todas partes, lo mismo repetiremos aquí: desheredados del Perú, uníos todos. Cuando estéis unidos en una huelga donde bullan todos –desde el panadero hasta el barredor- ya veréis si habrá guardias civiles y soldados para conteneros y fusilaros”¹⁶⁵.

¹⁶³ Las dos patrias. Pág. 145

¹⁶⁴ Las dos patrias. Pág. 146

¹⁶⁵ González Prada, Manuel. Antipolíticos (1907). En Anarquía. Op. Cit. Pág. 109

Por cierto, el internacionalismo de González Prada, como hemos dicho más arriba, tuvo un marcado ascendiente anarquista. A su juicio el anarquismo “tendía a la concordia universal, a la armonía de los intereses individuales por medio de generosas y mutuas concesiones, no persigue la lucha de clases para conseguir el predominio de una sola porque entonces no implicaría la revolución de todos los individuos contra todo lo malo de la sociedad”¹⁶⁶.

10. El antiimperialismo en germen.

Digamos para finalizar que es cierto que en el discurso de Manuel González Prada no encontramos la expresión “antiimperialismo”. Sin embargo, su desarrollo intelectual, así como el giro que en este plano constatamos derivado del cambio del instrumental analítico con el que reflexionó al retornar de Europa, nos llevan a afirmar que tal concepto se hallaba en gérmenes en su pensamiento. Al respecto hay que considerar que no deja de ser muy significativo que nuestro autor se diera cuenta de que la expansión capitalista de las potencias de la época alimentaba la reproducción del orden social excluyente en todos los planos que caracterizaba a las sociedades latinoamericanas. En tal sentido, en su visión, la suerte de las grandes masas de *nuestroamericanos* desposeídos, estaba sellada no sólo por factores locales, sino también por otros situados más allá de las fronteras nacionales. Es en tal sentido que asumimos que sus reflexiones contienen un antiimperialismo en germen.

¹⁶⁶ González Prada, Manuel. El deber anárquico. En Anarquía, op. Cit. pág. 29

CONCLUSIONES

Una de las primeras cuestiones que podemos concluir de nuestra investigación apunta a que Manuel González Prada fue un intelectual peruano que criticó la realidad de su país en todos los planos. En esa intensa actividad crítica, es posible distinguir varias etapas. Dentro de ellas hay dos muy relevantes: aquella que se extiende entre la posguerra del Pacífico y 1891, por un lado, y aquella otra que va desde su retorno de Europa en 1898, hasta su muerte. Ambas se hallan separadas por una etapa intermedia conformada por su estadía europea entre 1891 y 1898.

La primera de las mencionadas etapas se puede definir como centrada en una crítica radical a todos los aspectos de la realidad peruana, estando particularmente focalizada en la oligarquía. A los efectos de llevar a cabo esta crítica, Manuel González Prada se apoyó en una concepción teórica precisa: el positivismo, a la cual le dio un uso instrumental. Aquí yace uno de los aportes más importantes de su pensamiento crítico. Fue precisamente a través de este uso instrumental del positivismo que González Prada denunció, en sus más diversas facetas, la dominación oligárquica en el Perú.

Manuel González Prada representa un caso especial si se considera que el positivismo en América Latina sirvió casi siempre para otorgar una espesa capa de legitimidad tanto a la dominación política como al supuesto proyecto modernizador, articulado en torno a la idea de progreso, que las oligarquías locales en este continente impulsaran durante la segunda mitad del siglo XIX. González Prada, por el contrario, de manera muy original y novedosa, utilizó ese mismo corpus de pensamiento europeo para cuestionar a la oligarquía peruana mostrando su carácter retardatario y nada de moderno. Precisamente en esto consistió su originalidad.

En su crítica a la oligarquía de su país, González Prada acusó a la oligarquía como la responsable de mantener al Perú en la etapa teológica, lo cual

haría del país una nación débil. Fue precisamente desde esta óptica que el pensador peruano explicó la derrota peruana en la guerra del Pacífico. En este sentido, la crítica de Manuel González Prada revistió un claro carácter nacionalista, al menos en esta etapa de su pensamiento. En su opinión, el Perú sólo podría fortalecerse transitando hacia la fase positiva, fortalecimiento que haría posible la revancha con Chile. Esta era la importancia que González Prada le asignaba al positivismo. Según la lógica del positivismo, González Prada consideraba que el fortalecimiento del Perú resultaría de organizar el país según los cánones de la ciencia, lo cual representaría las antípodas de la organización feudal y teológica que lo caracterizaba bajo la dominación oligárquica. De este modo nuestro autor estableció, para el caso peruano, una relación directa entre positivismo y nacionalismo.

Manuel González Prada, por otra parte, no se limitó a hacer una crítica literaria o doctrinal de la realidad peruana. Lejos de ello, también la llevó a cabo en el plano de la política práctica. Ello se materializó en la creación de la Unión Nacional, entidad que convocó particularmente a la juventud peruana rechazando a la par, “por sus frutos deletéreos”, la obra de las generaciones viejas. González Prada incursionó en tales luchas políticas después de llevar a cabo un liderazgo en el plano cultural a través del Círculo Literario, desde donde encabezó a aquellas generaciones jóvenes que luego se integrarían al mencionado partido Unión Nacional.

Finalizada esta primera etapa con la ida a Europa, donde permaneció entre 1891 y 1898, advino un periodo intermedio durante el cual González Prada, en el viejo continente, amplió su horizonte intelectual al entrar en contacto con otras corrientes de pensamiento y otros autores, cuestión que, según algunos, parece haber sido uno de los objetivos principales de su viaje, emprendido justo cuando recién se creaba la Unión Nacional. Su estadía en Europa, en efecto, lo llevó a cambiar su visión de las cosas, sobre todo bajo la influencia de las ideas anarquistas, lo que transformó profundamente el sentido de su crítica.

Una de las transformaciones fundamentales que, como producto de lo anterior, González Prada experimentó a su retorno al Perú tuvo una de sus expresiones principales en el paso del nacionalismo al internacionalismo y de la crítica moral e intelectual a la oligarquía peruana a la crítica a las estructuras económicas y sociales de su país desde las cuales comprendió y sometió a crítica a las superestructuras sociales, ideológicas y culturales del mismo.

Desde estos principios metodológicos González Prada se propuso develar la verdadera naturaleza del poder, el verdadero origen de riqueza y la cara oculta del progreso capitalista. Lo que estaba implícito en ello era el tránsito desde el instrumental positivista propio de la primera fase de su pensamiento al instrumental anarquista del que se valdrá durante la segunda. Fue esta transición la que, en definitiva, le permitió superar el horizonte nacionalista que lo caracterizara durante su fase positivista reemplazándolo por el enfoque internacionalista, cuya contrapartida fue el abordaje estructural del análisis de la injusticia social y de la situación de las clases desposeídas. El resultado de ello fue su caracterización de la sociedad de su época como articulada en torno a los conflictos de clases, entre opresores y oprimidos, de todo lo cual emergió en su pensamiento la temática de la revolución.

Dentro de esta lógica la crítica estructural de González Prada a la realidad peruana se centró en lo que consideró era el feudalismo, con sus expresiones en el latifundio y en gamonalismo en los cuales residirían todos los vicios de la república a la que consideró como una mera superestructura del feudalismo peruano de origen colonial. República que, por tanto, sería una tapadera de la estructura colonial pre republicana.

Fue bajo tales supuestos que González Prada abordó la temática de la nación. Lejos de las concepciones virreinalistas de la oligarquía, postuló que la nación peruana estaba compuesta por los indios, objeto de la explotación feudo colonial, y que el problema del indio, y por tanto del Perú, no era cultural o pedagógico, sino socioeconómico, o sea, que residía en la estructura económica cuyas relaciones de producción eran de tipo feudal.

No menos concluyente es la crítica que, sobre todo en su texto *Nuestros Indios*, Manuel González Prada efectuó en contra del racismo, identificando la funcionalidad de este, particularmente a los fines de la dominación mundial de las potencias imperialistas “blancas”. González Prada denunció que la lógica (racista) de dicha dominación, fue –y seguía siendo– la que asumieron las oligarquías locales en relación a las mayorías indias y mestizas del Perú. Aquí yace un aspecto muy relevante del análisis de González Prada sobre la situación peruana y mundial. También es importante la denuncia que en ese marco hiciera de ciertos sociólogos positivistas, como Lebón y Gumploviwcz, signados por el racismo, a quienes acusó de tergiversar las concepciones de Comte.

En investigaciones posteriores se podría establecer con claridad si la fase anarquista de Manuel González Prada se volvió incompatible con su primigenio positivismo o si más bien, con la crítica a los sociólogos racistas que profesaban dicho paradigma, rompió definitiva con él. Una hipótesis alternativa podría postular que la fase anarquista de González Prada, más que romper con el positivismo en general, vino unida a la adhesión a cierto positivismo como el implícito en un Kropotkin, por ejemplo.

Vinculado a esto último cabe hacer ver el rechazo que le merece a González Prada la dualidad de civilización y barbarie en boga por entonces en América, frente a la cual postulara que no merece el nombre de “civilización”, aquel orden basado en la darwiniana lucha por la vida, sino aquel otro donde, al mejor estilo anarquista, la relación entre los hombres está basada en la colaboración espontánea y la bondad.

Por último no sería menos importante una investigación sobre las influencias de Manuel González Prada en José Carlos Mariátegui, sobre todo en lo relacionado con el tema del indio y su raíz socioeconómica más que cultural y pedagógica.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias. (Ensayos). González Prada, Manuel.

Conferencia en el Ateneo de Lima. Páginas libres horas de lucha. 1886

Discurso en el palacio de la Exposición. Páginas libres horas de lucha. 1887

Discurso en el teatro Olimpo. Páginas libres horas de lucha. 1888

Discurso en el entierro de Luis Marquez. Páginas libres horas de lucha. 1888

Grau. Páginas libres horas de lucha. 1885

Discurso en el Politeama. Páginas libres horas de lucha. 1888

Perú y Chile. Páginas libres horas de lucha. 1888

15 de julio. Páginas libres horas de lucha. 1890

Vigil. Páginas libres horas de lucha. 1890

Instrucción católica. Páginas libres horas de lucha. 1889

Libertad de escribir. Páginas libres horas de lucha. 1889

Propaganda y Ataque. Páginas libres horas de lucha. 1888

Víctor Hugo. Páginas libres horas de lucha. 1885

Renan. Páginas libres horas de lucha. 1893

Poeta y epistolario. Páginas libres horas de lucha. 1894

Castelar. Páginas libres horas de lucha. 1894

Los fragmentos de Luzbel. Páginas libres horas de lucha. 1889

La Revolución Francesa. Páginas libres horas de lucha. 1889

La muerte y la vida. Páginas libres horas de lucha. 1890

Los partidos y la Unión Nacional. Páginas libres horas de lucha. 1898

Librepensamiento de acción. Páginas libres horas de lucha. 1898

El intelectual y el obrero. Páginas libres horas de lucha. 1905

Las esclavas de la iglesia. Páginas libres horas de lucha. 1904

Italia y el papado. Páginas libres horas de lucha. 1905

Nuestro periodismo. Páginas libres horas de lucha. 1904

Nuestros conservadores. Páginas libres horas de lucha. 1902

Nuestros liberales. Páginas libres horas de lucha. 1908

Nuestros magistrados. Páginas libres horas de lucha. 1902

Nuestros legisladores. Páginas libres horas de lucha. 1906

Nuestra aristocracia. Páginas libres horas de lucha.

Nuestros beduinos. Páginas libres horas de lucha. 1889

Nuestros tigres. Páginas libres horas de lucha. 1904

Nuestros ventrales. Páginas libres horas de lucha. 1907

Nuestros inmigrantes. Páginas libres horas de lucha.

Nuestros aficionados. Páginas libres horas de lucha. 1906

Nuestras glorificaciones. Páginas libres horas de lucha. 1905

Nuestros licenciados vidriera. Páginas libres horas de lucha. 1903

Nuestros indios. Páginas libres horas de lucha. 1904

Política y religión. Páginas libres horas de lucha. 1900

Anarquía (compilado de discursos en su mayoría publicados en el periódico anarquista Los parias y otros discursos inéditos)

La Anarquía. Anarquía. 1907

Fiesta universal. Anarquía. 1905

El deber anárquico (inédito). Anarquía.

El Estado. Anarquía. 1904

La autoridad. Anarquía. 1904

El comienzo. Anarquía. 1905

El sable. Anarquía

Cambio de táctica. Anarquía. 1905

Cosechando el fruto. Anarquía. 1905

En Barcelona. Anarquía. 1905

El intelectual y el obrero. Anarquía. 1905 (publicado anteriormente en Páginas libres horas de lucha)

Ferocidad teutónica. Anarquía. 1906

El primero de mayo. Anarquía. 1906

Necedades. Anarquía. 1906

En la libre Inglaterra. Anarquía. 1906

Socialismo y Anarquía. 1906

Las huelgas. Anarquía. 1906

Rebelión del soldado. Anarquía. 1906

Primero de mayo. Anarquía. 1907

Utilidad de los rebeldes. Anarquía. (Inédito)

Antipolíticos. Anarquía. 1907

La revolución. Anarquía. 1907

José Nakens. Anarquía. 1907

Primero de mayo. Anarquía. 1908

La acción individual. Anarquía. (Inédito)

En España. Anarquía. (sin fecha)

El crimen de Chicago. Anarquía. (sin fecha)

La policía. Anarquía. Anarquía. (Inédito)

Luisa Michel. Anarquía. (Sin fecha)

Las dos patrias. Anarquía. 1907

El primero de mayo. Anarquía. 1908

Fermín Salvochea. Anarquía. 1908

El individuo. Anarquía. (Inédito)

La comuna de París. Anarquía. 1909

Primero de mayo. Anarquía. 1909

La fuerza. Anarquía. 1901

Otras Fuentes primarias:

González Prada, Manuel: (libros y artículos y discursos compilados)

Páginas libres Horas de lucha. Biblioteca Ayacucho (Edición digitalizada) con prólogo de Luis Alberto Sánchez.

Anarquía. Colección Documentos Sociales. Editorial Ercilla, tercera edición, Santiago de Chile, 1940.

El tonel de Diógenes, Editorial tezontle, México, digitalizado por Fundación del libro total. <http://www.ellibrototal.com/ltotal/?t=1&d=5816>

Prosa menuda, Ediciones Imán, Buenos Aires, 1941. Compilación de artículos y discursos publicados en el periódico Los parias.

Fuentes secundarias (libros y artículos):

Basadre, Jorge. Perú: problema y posibilidad. (Libro) Ensayo de una síntesis histórica del Perú. Librería Francesa Científica y Casa Editorial E. Rosay, Lima, 1931.

Beorlegui, Carlos. (Libro) Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad. Universidad de Deusto publicaciones, Bilbao, 2004.

Bonilla, Heraclio. (Libro) Guano y burguesía en el Perú. Tercera Edición. FLACSO, 1994. www.FLACSO-Bonilla-PUBCOM.pdf

Corvalán M., Luis. (Libro) Nacionalismo y autoritarismo durante el siglo XX en Chile. Ediciones de la Universidad Cardenal Raúl Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2009.

Corvalán M., Luis. (Libro) Para una historia de las ideas en Nuestra América. Universidad de Valparaíso convenio de Desempeño y Ceibo Ediciones, Santiago de Chile, 2016.

Corvalán M., Luis. La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América (libro). Una aproximación posible a las primeras tres décadas del siglo XX. América en movimiento Editorial- Ediciones del Programa de Magíster en Historia, Instituto de Historia y Ciencias Sociales, Universidad de Valparaíso. 2015

Delhome, Joel. Aproximación a las fuentes del pensamiento filosófico y político de Manuel González Prada: un bosquejo de biografía intelectual. (art.) publicado en Revista Iberoamericana (Berlín, Hamburgo, Madrid) Año XI, N° 42. Junio de 2011, pp. 21- 42

Flores Galindo, Alberto. (Libro) Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes. Editorial Horizonte, cuarta Edición, 1994, Lima, Perú.

Flores Galindo, Alberto. (Libro) La ciudad sumergida. Aristocracia y Plebe en Lima. 1760- 1830. Editorial Horizonte, Segunda edición, Agosto, 1991. Lima, Perú.

García Salvattecci, Hugo. (Libro) El pensamiento de González Prada. Colección Perú Historia. Editorial Arica S.A., Lima, Perú. S/f

Largo Gaviria, Víctor Santiago. (Artículo) El problema indígena. Ogigia, Revista Electrónica de Estudios Hispánicos, 19, (2016), pp. 41- 56. ISSN 1887- 3731

Mariátegui, José Carlos. (Libro) Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. Biblioteca Amauta, Ediciones populares Amauta, 18ª edición, Lima. 1970

Quintanilla Pérez- Wicht, Pablo. (Artículo). La recepción del positivismo en Latinoamérica. Revista Logos Latinoamericano, 2ª época, año I, n° 6, Lima, 2006, pp. 65- 76.

Roig, Arturo Andrés. Notas para una lectura filosófica del siglo XIX. Compilado en Para una lectura filosófica de nuestro siglo XIX. Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras. Mendoza, Argentina, 2008.

Salazar Bondy, Augusto. ¿Existe una filosofía hispanoamericana? Siglo XXI editores, 16° edición, México, 2006.

Tauzin, Isabelle. (libro) Manuel González Prada: Escritor de dos mundos. Actas del Coloquio Internacional ERSAL- AMERIBER EA3656. Primera Edición, 2006. Tomo 8. www.books.google.cl

Taibo, Carlos. Anarquistas de ultramar. Anarquismo, indigenismo y descolonización. Editorial Eleuterio, 2018. Santiago de Chile.

Zea, Leopoldo. (Libro). El pensamiento latinoamericano. Editorial Ariel, Barcelona, 1976.