

La significación continental de Manuel González Prada: sobre la génesis del anarquismo en Hispanoamérica*

Juan Guillermo Gómez García**

Resumen

En primer lugar, se realiza una breve caracterización de los tres tipos de intelectuales en América Latina, desde la independencia a hoy. Luego se pasa a González Prada. Una renovación de los estudios sobre el destacado pensador peruano Manuel González Prada (1844-1918), cabría plantearla con tres nuevos problemas, o en relación sintética de aspectos de primer rango. El primero de ellos, es el de la consideración de la nación peruana como una nación deficitaria. El segundo, el de la transición del pensador peruano desde sus primeras posturas liberal-positivistas y anticlericales a un radicalismo, cada vez más decisivo, que desembocó en el anarquismo. Tercero, la posición o reconfiguración del intelectual a la luz de la “cuestión obrera”.

Palabras claves

Tipos Intelectuales en América Latina; Manuel González Prada; Nación Peruana; Anarquismo; Luchas Obreras; Tipo Intelectual Radical.

[207]

Fecha de recepción: 03 de mayo de 2010 • Fecha de aprobación: 29 de septiembre de 2010

Cómo citar este artículo

Gómez, Guillermo. (2010, julio-diciembre). La significación continental de Manuel González Prada: sobre la génesis del anarquismo en Hispanoamérica. *Estudios Políticos*, 37, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, (pp. 207-232).

* Este artículo es resultado de las conclusiones del proyecto de investigación “Política e intelectuales: la imagen de España en el siglo XIX en Hispanoamérica”, auspiciado por la Fundación Carolina (España) y el CODI de la Universidad de Antioquia, y es la versión aumentada de la Conferencia realizada por el autor en el XXIX Congreso de LASA, en Río de Janeiro, el día 3 de junio de 2009.

** Abogado de la Universidad Externado de Colombia. Doctor en Filosofía, Universidad de Bielefeld (Alemania). Profesor Asociado del programa Letras: Filología Hispánica, de la Facultad de Comunicaciones de la Universidad de Antioquia y catedrático titular del Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional, Sede Medellín. E-mail: Punctumed@yahoo.com

The Continental Meaning of Manuel González Prada: On the Genesis of Anarchism in Hispanic America

Abstract

By way of prior explanation, this article presents a short characterization of the three types of intellectuals in Latin America, from independence to today, in order to consequently analyze the figure of González Prada. A renewal of studies on the noticeable Peruvian thinker Manuel González Prada (1844-1918), it would be constructive to analyze him through three new approaches or through a synthetic relationship of primary characteristics. The first of these is the reference to the consideration of the Peruvian nation as a deficit nation. The second is the transition of the Peruvian thinker from his first liberal-positivist and anti-clerical positions to a radicalism, becoming more and more decisive, which resulted in anarchism. And the third characteristic is tied to the position or reconfiguration of the intellectual in light of the “worker issue”.

Keywords

Intellectual Types in Latin America; Manuel González Prada; Peruvian Nation; Ernest Renán; Anarchism; Workers' Struggles; Radical Intellectual Type.

1. Los intelectuales en la historia de las ideas en Hispanoamérica

Las preguntas referidas especialmente al caso del peruano González Prada, a saber, ¿qué significó la nación peruana para él? ¿Cómo se desplazó del anticlericalismo al anarquismo?, y ¿qué forma o tipo intelectual lo caracteriza?, precisan de unas notas previas que contribuyan a establecer un marco general del desarrollo de los intelectuales en la historia Hispanoamérica (o de América Latina), a partir de la Independencia. Ante la carencia de una historia general de los intelectuales para nuestro continente, toda formulación debe considerarse provisional¹. La indicación sociológica de Karl Mannheim en sus *Ensayos sobre la sociología de la cultura* (1932) a saber, que el intelectual es el punto de articulación o eslabón base en la relación sociedad/ producción de ideas, contribuye a despejar un problema metodológico fundamental. Es decir, se puede pensar a partir de esta consideración de Mannheim, que el sujeto privilegiado de la historia de las ideas, entendidas como derivada o en asocio de la estructura social, es el intelectual y su obra, sus funciones y sus escenarios en que actúa o ejerce su influencia. El intelectual, se dice, está inserto en la vida social de modo que él es parte de ella, está sometido, en gran medida, a sus determinantes socio-culturales —lengua, religión, comunidad, origen social, formación, desempeño, medios, estado de las ciencias, público lector, entre otros— pero a la vez incide en la marcha o modificación de estos componentes externos, de un modo y un grado múltiple y no del todo consciente o determinable.

[209]

Mannheim trae como ilustración característica de su sociología del conocimiento —en la que se inserta la sociología de los intelectuales— la posición de privilegio del profesorado prusiano en la época de Hegel. El idealismo alemán profesaba la imagen solipsista del conocimiento que afirma la tarea de la filosofía como el pensar del pensar. Esta suposición de que las ideas parten de la cabeza del profesor, exclusivamente, sin referencia del medio social que las posibilita y las desarrolla, es un ejemplo sociológicamente pertinente y caracterizable para la ciencia social. Es decir, cabe al sociólogo comprender la producción del conocer como parte de una estructura social típica —en este caso la función de la universidad de cuño humboldtiano— de lo que se conoce históricamente como las reformas prusianas, sin las que ese reformismo defensivo y esta filosofía idealista no serían aprehensibles para el conocer sociológico. El pensar hace a la sociedad, pero sin duda la sociedad

¹ Recientemente se publicó en Argentina el primer volumen de *Historia de los intelectuales en América Latina* (Altamirano, 2008) compuesto de trabajos de calidad de diversos autores. Pero todavía no es una obra integral, producida por una visión de conjunto.

hace al pensar; o mejor, el pensar es parte de la estructura social, la posibilita, la modifica y es modificado a su vez. Los ejemplos se pueden multiplicar, tanto en Mannheim, como en quienes han desarrollado este campo del conocer social como Gramsci, Georg Lukács, Robert Merton, Louis Horowitz, Edward Shils, Lewis A. Coser, Leo Loewenthal, Pierre Bourdieu entre una serie de destacados sociólogos del siglo XX.

[210] Para la inteligencia hispano o latinoamericana, cabría adelantar una caracterización sociológica sobre la base metodológica de los tipos puros de inspiración en Max Weber. Se podría adelantar tres tipos desde la época de la independencia, a saber, el intelectual-político, el intelectual puro y el intelectual-científico social. El primero estaría representado por hombres como Juan Pablo Viscardo, Simón Bolívar, Andrés Bello, Domingo F. Sarmiento, González Prada o José Martí; el segundo por Rubén Darío, J. E. Rodó, Tomás Carrasquilla o Alfonso Reyes; el tercero por Gilberto Freire, Fernando Ortiz, José Medina Echevarría o Mario Góngora. Cronológicamente el primer tipo cubre los hombres de la independencia y las décadas siguientes a la formación de las naciones; el segundo el fin de siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX; y el tercero se desarrolla a partir de los procesos de masificación urbana de mediados del siglo XX en adelante. Esta tipología, como es de la naturaleza del tipo weberiano, es una construcción abstraída del material empírico, es decir, de la vida y obra de los intelectuales, y sirve de instrumento metodológico intermedio entre la historia de tendencia ideográfica de las ideas y las posibles reglas o leyes dominantes de la inteligencia latinoamericana. Esta es pues una sugerencia en medio del camino reconstructivo de una amplísima y, de algún modo, inabarcable vida de la inteligencia latinoamericana. Ella puede dejar en el camino, aparentemente, a corrientes como el positivismo en el siglo XIX o atender, a medias, la fuerte oleada del marxismo-leninismo producida bajo el impacto de la revolución cubana. También, por supuesto, podría considerarse insuficiente para explicar los movimientos anti-intelectualistas que, en forma espasmódica, pero no menos significativa, se producen en la historia de la inteligencia hispanoamericana, como es el caso de la restauración o revisionismo histórico de principios del siglo XX, que cobija a un Ernesto Quesada, Vallenilla Lanz o hasta Fernando González, o como es el caso del anti-intelectualismo de la izquierda de los años sesenta y setenta que convirtió en epicentro del universo a La Habana.

La nominación intelectual, hombre de letras, escritor, llevaría a una larga consideración conceptual. Apenas habría que anotar que llamamos intelectual, a quien dedica una considerable parte de su vida, con una cierta base profesional, a la producción de ideas útiles y bellas —y que él y su época

consideran como tal— y a su difusión y masificación, por muy diversos medios, y con ello contribuye a potenciar el marco de la opinión pública, de un modo u otro. Hecha estas consideraciones mínimas, es necesario pasar a dar unos trazos básicos de cada uno de estos tipos sugeridos.

Nadie puede discutir que el papel de las ideas de la Ilustración, en el marco de las tensiones entre España y sus colonias, fue determinante, pero igualmente parece necesario agregar que ese papel o su determinado sentido sólo alcanza a ser evaluado en la medida que él actúa efectivamente sobre el acontecer histórico, cuando ese legado filosófico crítico encarna en el lenguaje político y las formulaciones constitucionales de un Juan Pablo Viscardo y Guzmán, Antonio Nariño, fray Servando Teresa de Mier, Mariano Moreno o Simón Bolívar. En cada uno de ellos ejercen sus circunstancias o roles de adscripción, uno u otro efecto, y a la vez, cada uno de ellos irradia sus consecuencias de acuerdo al radio de acción o a la marcha de los acontecimientos. De una forma u otra, el marco general de tensiones políticas en que se mueven estos independentistas —de quienes tomamos el ejemplo para aclarar el sentido de una hipótesis general de su papel como intelectuales—, debe observar al menos cuatro aspectos decisivos: el primero, que ellos se mueven en un ambiente de cultura ilustrada, vale decir, que hacen de su tarea intelectual un ejercicio activo consciente para la mejora social y de crítica a las instituciones públicas a partir de lecturas como Montesquieu o Rousseau o Raynal; el segundo, que el marco privilegiado de su prédica es de acento casi invariablemente político, en la formación utópica de la nación como comunidad por venir; el tercero, que hacen de sus ideas instrumentos o armas de la vida pública con el fin de incidir en ella de forma inmediata; el cuarto, que su formulación responde a su ideal criollo, vale decir, que son portavoces de una clase determinada —los “americanos españoles”— que disputa un lugar en la vida pública con sus rivales peninsulares, contra quienes controvierten en forma agria los títulos de su permanencia en el continente. En estos determinantes fundamentos se entrecruzan o se establecen las variables dominantes que van a tener efectos, por lo demás equívocos, o conflictos en las guerras de independencia, primero, y luego como legado controvertible, pero al fin fundacional, de nuestras repúblicas en el siglo XIX.

Este cuerpo de ideas —diseminado por todo el continente y al cual se agrega su epos por el curso más o menos glorioso de las guerras que justificaron la rebelión contra la Madre Patria— que va a dar lugar a confrontaciones entre dos bandos dominantes, liberales y conservadores, seguirá arrastrando sus predeterminantes a lo largo de las décadas siguientes. El primer tipo de intelectual, en el cual está inserto un Manuel González Prada, está perfilado

desde los primeros años de la Independencia. Este puede encarnar en las figuras del venezolano Andrés Bello, el colombiano Juan García del Río, el argentino Domingo F. Sarmiento, el chileno Francisco Bilbao, el mexicano Ignacio Manuel Altamirano o el cubano José Martí, y tiene una especial nota común: la escritura es parte de la acción pública y su legado intelectual es resultado, en sus materiales sustanciales, de las concretas circunstancias y posiciones políticas —como ministros, diplomáticos, militares, rectores, directores de periódicos— en que actuaron, motivaron o se vieron impelidos a definir.

[212]
Obra literaria y obra pública están íntimamente entrelazadas. Toda escritura —de ahí su vínculo con la ilustración de un Unanue en Perú o un Caldas en la Nueva Granada— es un ejercicio consciente de responsabilidad social, de pedagogía y de seria indagación por los fundamentos del conocimiento, es decir, en una palabra, de racionalización. El múltiple y variado interés de sus objetos intelectuales, los podría acercar al modelo humanista del renacimiento, menos por caprichos que por la fuerza de las circunstancias en que tenían que intervenir, para crear, modificar, o destruir. En el fondo, se trataba de sustituir una cultura heredada por otra. Se trataba de dar nuevo piso cultural a unas excolonias que había sufrido no solo el despojo material y la expoliación inmisericorde de sus nativos, sino que había heredado los hábitos, costumbres, mentalidades de la Madre España. Los vicios de la Contrarreforma —fanatismo, intolerancia, pereza mental— iban en contra de los postulados ilustrados, aunque estos, sea dicho de paso, no se tomaron en bloque y fueron refinados en el laboratorio histórico del romanticismo de cuño herderiano.

España, en una palabra, siguió gravitando como un tema dominante, tanto porque ella no cejaba en su intención de reconquistar a sus colonias, sino porque ella pervivía como lastre en las nacientes repúblicas e impedía o inhibía la realización de sus postulados republicanos. Si hubo anti-hispanistas (Sarmiento, Lastarria, González Prada), hubo necesariamente prohispanistas sin cortapisas (García Icazbalceta, Miguel A. Caro), como hubo ponderados críticos de la labor de España en América (como fue el caso de don Andrés Bello). El medio privilegiado de provocar el influjo de sus ideas a la sociedad fue la prensa, y fue sin prejuicio que buscaron otras instituciones como la educación primaria o universitaria, las veladas literarias o las conferencias, para ampliar el radio de acción y la fuerza persuasiva de su misión intelectual. Porque en efecto, la alta auto-estima en que se tenían y que en efecto rendía tributo en la sociedad, partía no menos de la condición de pauperismo cultural —un analfabetismo que era abrumador— y que diferencia las repúblicas hispanoamericanas de la norteamericana. En ésta última, como lo observa

Alexis de Tocqueville, el hombre de letras carecía de una especial “aureola” o función, pues los conocimientos fundamentales y prácticos estaban tan ampliamente distribuidos en todas las capas sociales como no lo habían estado en ninguna otra nación, y de esta forma no se les rendía un culto o estima determinado. Las obras más características de este modelo intelectual podrían ser *La biblioteca americana* (1823) y *El repertorio americano* (1826-27) de Bello-García del Río, Facundo (1845) de Sarmiento, *El Renacimiento* (1869) de Altamirano, o *Páginas libres* (1894) de González Prada. Se lee a los ilustrados, a los clásicos españoles, pero también a Larra, Tocqueville, Víctor Hugo, y luego a Renan, entre muchos más.

A este primer tipo de intelectual hispanoamericano, sigue el llamado tipo del intelectual puro. Este tipo lo caracterizó Pedro Henríquez Ureña en *Las corrientes literarias en la América hispánica* (1948). En esta clásica exposición sobre el desarrollo de nuestra literatura, se anota que hacia finales del siglo XIX los hombres de letras o escritores se separaron de la senda política. El intelectual cumplió con las exigencias de la sociedad burguesa de la división del trabajo, se especializó. Y como las letras no son una profesión, sino realmente una vocación, el literato puro emergió como promesa y realización. Quizá por el hecho de que Cuba libraba su lucha por la independencia, todavía la obra de Martí está sujeta a las contingencias de la vida política y los sacudimientos que le son propios. Esta nueva configuración del intelectual, como artista puro, la realiza a plenitud Rubén Darío. La vida del poeta nicaragüense se autopostula como leyenda, como la nota propia del poeta soñador y del exigente renovador de la literatura —primordialmente de la poesía— de la lengua española. Cabe agregar los nombres del uruguayo Herrera y Reissig, del colombiano José A. Silva, del uruguayo José E. Rodó, del venezolano Manuel Díaz Rodríguez y la venezolana Teresa de la Parra, pero igualmente los de un Tomás Carrasquilla o Carlos A. Torres como exponentes representativos de este tipo sociológico.

[213]

El *Azul* de Darío o el *Ariel* de Rodó pueden ser tenidas como cumbres de esta nueva tendencia. Pero también cabe llamar la atención en las tersas, balsámicas páginas de *El cosmopolita* (1866) de Juan Montalvo. En ellas, se anticipa esa transición, vale decir, el paso del primer modelo intelectual del escritor-hombre público al literato puro. Quizá su rara circunstancia biográfica de visitar a París hacia los 21 años, como delegado (sin oficio) diplomático, aligeraron su imagen del escritor de la carga de su responsabilidad inmediata de debater comprometido. Ya en ciertas páginas como en *Viajes, Poesía de los moros* se delata el “intelectual libremente vacilante”, conforme la fórmula de Alfred Weber, retomada por Mannheim, para caracterizar el intelectual en la época contemporánea. Este se empezó a perfilar con los philosophes

franceses, pero alcanzan, conforme el sociólogo húngaro, su expresión, en toda su pureza y contradicción inherente, en un Novalis o Friedrich Schlegel, los grandes exponentes del romanticismo alemán. Con Juan Montalvo, pero sobre todo con la generación que lo sigue, se consolida este tipo intelectual hispanoamericano, al contacto de la intensa transformación social ocasionada por el capitalismo. El bucolismo virgiliano, al que Bello se adhirió como forma de vida republicana, se disuelve a favor de una intensificación de la vida urbana, de cuño burgués, como lo experimentó Rubén Darío en Buenos Aires o en Barcelona. En Barcelona, González Prada también había respirado un nuevo aire hacia 1897: el del anarquismo y la intensa protesta social.

Cabe, en todo caso, anotar que este nuevo tipo intelectual reconsidera la herencia hispánica, a la luz de su creciente cosmopolitismo intelectual. En las páginas citadas de Montalvo ya se anuncia una tendencia que va a desembocar, décadas más tarde, en *Plenitud de España* de Henríquez Ureña o *Estudios gongorinos* de Alfonso Reyes. Estos dos escritores contraen lo mejor de las letras hispanoamericanas del “intelectual puro”. Su ideal estético de perfección se fusionó con la tendencia anterior de grandes pedagogos: fueron los últimos maestros de Hispanoamérica, en cuanto el ideal humanista, la plena realización estética y el inmenso aporte a su cultura intelectual. La lectura de simbolistas franceses y de obras de Le Bon o Guyau, pero también Shakespeare o Goethe, se ponen de presente. También ellos son los últimos hijos, los hijos del privilegio, pero igualmente de la excelsitud, de la vieja estructura de la “hacienda”. No obstante, justamente cuando el modelo llega a su plenitud, también se anuncia sociológicamente su “anacronismo”.

Las clases medias, que presionan desde abajo por una nueva universidad, y cuya explosión fue el llamado movimiento de Córdoba (Argentina) en 1918, marca una tendencia definitiva: la necesidad de revertir el saber a la transformación de nuestras sociedades ante el “problema obrero”. Sin duda quien encabezó esta transformación, fue el peruano José Carlos Mariátegui. Con Mariátegui se da un paso hacia el futuro convulso de estas nuevas sociedades masificadas, que fueron descifradas por un marxismo flexible y no ortodoxo (vale decir, no marxista-leninista dogmático). *Los siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1927), con todo, no se pueden desentrañar aislados de una verdadera eclosión de obras de carácter científico social en toda Latinoamérica. Basta mencionar *Perú: problema y posibilidad* (1927) de Jorge Basadre, *Problemas colombianos* (1928) de Alejandro López, *Casa grande y Senzala* (1933) del brasilero Gilberto Freire, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* de Fernando Ortiz, *Estructura social de la colonia* (1942) del argentino Sergio Bagú, *Consideraciones sociológicas del*

desarrollo de América Latina del español-mexicano José Medina Echavarría, *Consideraciones sociológicas del desarrollo de América Latina* (1964) del italo-argentino Gino Germani o *Familia y cultura en Colombia* (1964) de Virginia Gutiérrez de Pineda. Por razones de espacio no podemos sino insinuar este nuevo, o tercer tipo, el del científico social, que reinventa la historia y la sociedad latinoamericana con instrumentos metodológicos y conceptos teóricos derivados de inusitada fuerza interpretativa. El trasfondo multicultural del continente fue redescubierto entre las ruinas de los prejuicios hispánicos o los prejuicios del estrecho positivistas decimonónico. La historia, la sociología y la antropología se imponen como disciplinas para “el desarrollo”, el cambio social.

Solo se tendrían que agregar, forzosamente, dos nombres, por la “rareza” magistral que caracterizó sus obras, como hijos de la prosa modernista —su ideal estético cosmopolita, de brillo serio y laconismo— y de las exigentes disciplinas científicas a que se consagraron, a saber, el historiador argentino José Luis Romero y el crítico literario y filósofo colombiano Rafael Gutiérrez Girardot. Ellos fueron a la vez grandes ensayistas y profundos artífices de obras científicas, de gran reconocimiento continental. El tipo humano de Romero, acaso, más afín a la cortesía cosmopolita, mientras el colombiano, que hubo de padecer las vicisitudes de un país agriamente anclado en el pasado. Ellos son, piénsese la historia intelectual de Latinoamérica como se desee, los últimos exponentes de una inteligencia que supo renovar el legado del siglo XIX; Romero bajo la sombra del gran Sarmiento, y Gutiérrez bajo la del magnífico Bolívar. Sus obras ya clásicas están, pues, inscritas entre la “tradicción y la ruptura”.

[215]

Queda una última nota para los escritores del *boom*, Rulfo, Cortázar, García Márquez, Fuentes, Vargas Llosa, entre otros. Todos ellos son hijos de Jorge Luis Borges. Como Borges fue heredero de Darío, su continuación y superación. El *boom* fue favorecido por el mercado internacional de sus obras. Esto nunca lo tuvieron los autores hispanoamericanos de las épocas anteriores, independiente de su calidad intelectual. También el *boom* contó con la suerte de tener su gran crítico, que además fue su conciencia exigente, y uno de los más comprometidos y significativos intelectuales del siglo XX, el uruguayo Ángel Rama. Luego García Márquez y Vargas Llosa; este último destacado hombre de letras que escribía muy atropelladamente y quien fuese el merecedor del tercer Nobel a las letras de *boom*.

González Prada emerge, a la luz de este breve recorrido por la historia intelectual de los siglos XIX y XX, con su personalidad sólida, su renovación

de la prosa castellana templada por sucesos de la guerra del Pacífico, con su gran tensión que lo lleva de una concentración intelectual hacia la lucha social —como a contrapelo de su generación modernista— y lo posicionan como un tipo intermedio, entre intelectual-político y el intelectual consagrado al sagrado oficio de su obra artística. Su especificidad no demerita el esquema presentado, sino más lo amplifica y enriquece.

2. González Prada y la nación peruana

La significación de la nación peruana para González Prada queda plasmada en la colección de sus ensayos recogidos en 1896, bajo el título provocador *Páginas libres* (1896). En esta obra compuesta de 20 trabajos, ensayos, conferencias y reflexiones realizadas en curso de diez años, se puede entresacar una imagen coherente de la significación de Perú para el limeño, considerado el fustigador de la conciencia nacional. Los 22 ensayos editados en cinco apartes, revelan o delatan una intención o voluntad comprensiva globalizante. Esto no quiere decir que se ajuste a un plan sistemático, sino que ellos revelan una peculiar conciencia romántica, la del fragmento schlegeliano entendido como “la sistemática asistematicidad” de un pensamiento en progreso permanente.

[216]

El conflicto o guerra chileno-peruana es, conforme un lugar tópico o lugar común, el episodio detonante de la “literatura de desilusión” de González Prada (Basadre, 1931, p. 156). Este conflicto que se inició hace 130 años, en 1879, y se prolongó oficialmente hasta 1883, con la firma de unos tratados inusualmente desventajoso al Perú como nación vencida, es, con todo, la clave de una protesta contra los invasores, pero sobre todo contra el peso de una herencia negativa que aplastaba la conciencia nacional. La España de “torero, chulo, cura y dómene de Salamanca” (González Prada, 1945, p. 170) era el verdadero sustrato cultural que obró como quinta columna para la derrota del Perú. El Perú independiente, el Perú republicano, no había logrado alcanzar una identidad propia, no se había forjado una personalidad autónoma. Todavía Perú seguía girando, cultural y socialmente, en la órbita de la España inquisitorial, la España que se había quedado rezagada, desde la Contrarreforma, de los pueblos protestantes —Alemania e Inglaterra— que habían alcanzado un notable nivel de desarrollo económico y científico y un progreso social y cultural.

El debate de González Prada, desde sus inicios, contra la herencia española, se ejemplifica en su “Conferencia en el Ateneo de Lima” (1885), en el “Discurso en el Teatro Olimpo” (1888) y “Discurso en el Polietama” (1888).

El común denominador de ellos es la discusión en torno del peso muerto de España y la posibilidad, o mejor exigencia, de salir de la órbita de ese astro caduco y enfermo terminal. El tema de la vida nueva, frente a quienes “se acercan a las puertas del sepulcro” (González Prada, 1946, p. 63), domina la incisiva prosa con que González Prada quiere despertar la conciencia nacional adormecida, o mejor, moribunda. Chile ha derrotado fácilmente a Perú, el cual no consigue erigirse con la cabeza digna ante la hecatombe, con nuevas y radicales ideas. Si ayer vivimos, en materia literaria de Zorrilla, Espronceda, Quintana, hoy recogemos como frutos maduros a Severo Catalina y a José Selgas y Carrasco, sin advertir que ellos no enmiendan, sino más bien profundizan la falta de ideas, de conceptos modernos de la literatura europea. Perú yerra su camino de emancipación literaria al estar agazapada a estos árboles raquíuticos, que no dan sombra fresca y amenazan, por carecer de raíz vigorosa, con aplastar nuestros tímidos productos nacionales. Precisamos de una prosa natural, y no esa “prosa anémica, desmayada y heteróclita” de “académicos españoles”. Necesitamos renovar. “Ningún escritor nacional ni español” puede guiarnos. Aquí nadie es maestro, solo somos aficionados. Tenemos una “literatura de transición, vacilaciones, tanteos y luces crepusculares”: “nada nuevo aprenderemos de la España monarquista y ultramontana”. Retomar las viejas costumbres de nuestros abuelos hispánicos es retrogradar.

[217]

Si en materia literaria hemos sorbido la sangre cansada de la teologal España, en materia social no hemos salido del círculo de sus resabios semi-estamentarios. Luchar contra la idea de una nobleza colonial es ponerse al día de una peculiaridad nacional, pues la misma constitución nacional no permite sueños góticos o restaurativos. Aquí no hay verdadera nobleza, no hay clero culto, ni burguesía. Hay una clase media católica y desengañada. Y hay un pueblo supersticioso, como el de la sierra, que “obedece al primer impulso” o el de la costa “cuerpo flotante, cede a todos los vientos y a todas las olas”. No hay partidos, y carecemos de un *epos* nacional: apenas en la Independencia y el 2 de mayo se derramó una gota de sangre por una idea revolucionaria. Queda por delante una larga tarea; una tarea de renovación que debe partir del escritor: el escritor, que ha traicionado su función y misión libertadora, se ha consagrado a la adulación y a la mentira. La honradez, la verdad en los escritos es la nueva consigna del “Círculo literario, una institución útil, respetable, invencible”.

González Prada luchaba por una independencia literaria que, de alguna forma o de una forma muy peculiar, había planteado la juventud argentina en el Salón Literario de 1837 y que había llegado a una de sus expresiones más acabadas en el *Facundo* (1845) de Domingo F. Sarmiento. La irritación

de González Prada es similar a la incomodidad que manifiesta el joven Juan María Gutiérrez ante la presencia u omnipresencia hispánica en nuestras letras, medio siglo antes en "Fisonomía del saber español cuál deba ser entre nosotros" (Gutiérrez, 2006, pp. 3-13). El anti-hispanismo sarmentiano, que es un concepto elevado a vida literaria activa, se recrea en González Prada en forma tardía pero no menos creativa. González libraba solitario la batalla por la autonomía literaria del tronco español que los jóvenes argentinos había hecho como divisa generacional, pero su batalla se libraba en un terreno movedizo que no debe pasarse por alto. El canovismo había girado, en su política conciliatoria con la excolonias, hacia el restablecimiento de relaciones culturales entre los dos mundos de lengua española (Rama, 1982). Mientras Ricardo Palma y aún Rubén Darío se acercaban a la vida peninsular, con simpatía y hasta con cierta melosería, González Prada se alejaba de ella implacable: imponía un criterio de incompatibilidad de carácter y sobre todo de ideas que quedó plasmado en sus cuadros sobre Juan Valera y don Emilio Castelar. En una palabra, González Prada los sepultó sin respuestas.

[218] González Prada estaba distante de compartir el sentimiento del "renacimiento" de una literatura nacional, tal como dos décadas antes había movido la pluma del mexicano Ignacio Manuel Altamirano. El joven escritor de origen indígena, se había entusiasmado y seguido puntualmente el desarrollo de las letras de su país, del movimiento de lo que el tildaba de "renacimiento" desde las veladas que habían tenido lugar a partir de 1868, en diversas casas de literatos de la capital. En estas veladas circulaban hombres de talento como José María Ramírez, Guillermo Prieto, Ignacio Ramírez, Manuel Peredo, Alfredo Chevero, José Rivera y Río, Justo Sierra. Estas veladas eran testimonio de esa renovación de las letras, una vez la guerra contra el invasor había tocado su fin, y tanto nación como literatura nacional emergían con entusiasmo. La publicación de su periódico era la prueba de su aserto crítico. En 1870 declaraba: "Sí: han progresado las bellas letras en México" (Altamirano, 1949, p. 226)². Los hombres de letras mexicanos habían dado un paso decisivo para superar la hegemonía de la Academia de Letrán, cuya "poesía de esa época (anterior) pertenece a España y no a América" (Altamirano, 1949, p. 258). En otros términos, México se dispuso a echar tierra sobre la influencia proto-hispanista del famoso don Lucas Alamán, de nefanda memoria. Las letras mexicanas son el colofón del movimiento nacional que expulsó a los invasores

² Altamirano hace un balance de la lucha a muerte que tuvo que librar el partido popular, heredero de Hidalgo y Morelos, contra la aristocracia, el clero y el ejército, durante más de medio siglo. Con Juárez, pero sobre todo con el régimen positivista del general Porfirio Díaz, conforme el dictamen histórico del novelista, se cerraba el ciclo cruento de guerras civiles, y se abría una era de prosperidad para la nación azteca. Esta esperanza nunca la alcanzó González Prada para Perú.

imperiales, en cuya cabeza estuvo el sacrificado Maximiliano, y ponen de presente el estado de elevación moral de la república mexicana juarista.

De las miserias del Perú republicano de González Prada, por el contrario, queda por destacar apenas dos nombres, uno militar tomado de las guerras contra Chile, y el otro de la lucha por la emancipación mental del papado: el almirante Grau y Francisco de P. Vigil (González Prada, 1946). El primero resarce el orgullo nacional humillado, por su valiente defensa de las costas peruanas ante una marina superior como era la chilena. Grau es un faro en la dignidad nacional; si Perú, se infiere o se puede entresacar, no tuvo ni su Bolívar, ni su Paéz, ni su Sucre, ni las élites peruanas lucharon contra la monarquía española; si Perú pudo mostrar toda su vergüenza en la traición de Riva Agüero y Torre Tagle, el almirante Grau contradice ese pasado negativo. Él personifica el orgullo nacional en la diestra defensa con su navío El Huáscar y, con esa nota de “caballerosidad española”, compensa o salda, parcialmente, la deuda o déficit épico que caracterizó la nación peruana en las guerras de Independencia.

Mientras Grau saldaba, así sea en una cifra, esa conciencia deficitaria en el epos nacional, Vigil se antepone a la obtusa presencia papal en el Perú. Perú, al igual que México, había tenido una Independencia aberrante; o en otros términos, las dos naciones en que se habían levantado las soberbias coloniales barrocas, se habían opuesto, por una u otra razón, a la regular marchar de una independencia, republicana y antihispánica. México, al fin, abraza la independencia en cabeza de Iturbide, pero para oponer a los liberales españoles que le habían impuesto su Constitución a Fernando VII —es decir, fue una independencia reaccionaria—, no queda sino observar que México conoció a Benito Juárez y, para un Altamirano, un Porfirio Díaz. Perú, al igual que México, había conocido el trauma de la mutilación, pero México había derramado sangre heroica para oponerse a la invasión de los Habsburgo y sentado las bases de su poderío material. Juárez había derrotado a los invasores: el indiecito de Oaxaca había fusilado a un emperador de verdad. Perú carecía de estos hechos trascendentales: había luchado contra un imperio, pero sobre todo había luchado contra el clero. La Reforma del México juarista —y se podría pensar también la Revolución contra Porfirio Díaz, en 1910— era un episodio anti-clerical de primera magnitud, ante el cual sólo en Perú se podría mencionar a Vigil como cabeza de una rebelión fracasada. Vigil era la conciencia anti-clerical del Perú, que González Prada resalta de manera paradigmática. El clérigo laico que rompe con la estructura eclesiástica y se consagra a la lucha por la secularización del Perú. Fue liberal moderado, y pretendió quitarle a la Iglesia los privilegios y la autoridad suprema a favor

de la libertad de conciencia, la libertad de cultos, el matrimonio civil y el divorcio. Vigil era el *esprit forte* que, como Ignacio Ramírez “El Nigromante” para Altamirano, había encarnado al librepensador, al hombre que rompía con el pasado clerical para enfrentarse a los retos de la secularización de la vida nacional, para limpiar a las conciencias del legado sucio peninsular.

Leídas hoy estas contribuciones de González Prada, al filo de la desazón que causaron la guerra con Chile, la ocupación de más de tres años y el desgarramiento de un territorio de enorme importancia estratégica y económica, se dejan filtrar en ellas todavía el dolor y desamparo que las motivó y los contradictorios efectos que produjo en el público peruano. Luis Alberto Sánchez reconstruye, en forma pormenorizada, las reacciones que suscitó la pieza mayor de la “Conferencia del Polietama” de 1888, a la que calificó, casi misteriosamente, como “fraseario de esperanzada desesperación” (Sánchez, 1937, p. 118). Por el efecto producido, se puede afirmar que nace públicamente González Prada como escritor nacional y que la opinión pública peruana en adelante no será la misma. El grado de expectativa producido, tanto en quienes se sentían vilipendiados y agraviados por el hijo de una gran casa aristocrática como quienes lo empezaron a admirar sin reparos, fue enorme. La reproducción de su mensaje y la frase que llegó a ser estribillo de lo nuevo, “Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra”, se difundía y propagaba de la misma manera que deseaban ser atajadas en su fuente. González Prada llegó a ser una esperanza, como fue al mismo tiempo tachado de hereje. Fue el apóstol de una nueva religión literaria-política, como el temido debater que olía a azufre y precisaba ser detenido. El “Círculo Literario”, agrupación de cual era presidente, fue a su vez bandera y tribuna, trampolín y caja de resonancia de esta labor de inusitada remoción de la conciencia pública. Así como el exiliado argentino en Chile, Domingo F. Sarmiento, lograba alterar la modorra de la República de las letras precedida por el venezolano Bello en el país austral, décadas antes, asimismo González Prada se levantaba para armar una polvareda de dimensiones y significación inédita. Los dos, basta asegurar, determinaron el rumbo de las letras de sus países y en su énfasis polémico modelaron una personalidad literaria de larga duración. Así como Altamirano reunió en torno a él varias generaciones literarias mexicanas, en sus famosas “veladas” de 1868, del mismo modo González Prada aglutinó a las conciencias vigilantes de su país, que multiplicaron su voz en diversos periódicos —“La Integridad”, “El Radical”, “La Luz Eléctrica”— y otras asociaciones emergentes, bajo el motto “propaganda y ataque”.

A diferencia de Sarmiento, Martí o Darío, González Prada no tuvo que “alquilar” su pluma, vale decir, hacer parte de la creciente mercantilización

del arte de la escritura. Hizo sus primeros pasos aislado de su medio social; salió de su encierro a sus 45 años, bajo circunstancias nacionales insostenibles; contribuyó con sus ensayos a remover la conciencia nacional, luego de la derrota con Chile, de un modo semejante a Altamirano, quien en México tiende la mano a sus compatriotas para reiniciar una nueva existencia nacional, tras dos décadas de desastres continuos. Tanto en un caso como en el otro la frustración nacional, movilizó una conciencia colectiva que redundó en la consolidación de la vida literaria nacional. No se puede argüir lo mismo, desafortunadamente, para el caso colombiano, que también sufrió un tremendo sacudimiento con la Guerra de los Mil Días (1899-1902) y luego con la pérdida de Panamá (1903). La vida literaria, en el fondo permaneció impermeable y los patricios de la Regeneración pudieron encontrar en la figura de Guillermo Valencia la confirmación de sus presupuestos anacrónicos. Mientras en Argentina la dictadura de Rosas produce a sarmiento; las guerras civiles, la invasión imperial francesa, motiva la escritura de *El renacimiento* de Altamirano; la pérdida de la guerra con Chile, las *Páginas libres* de González Prada; en Colombia la hecatombe nacional se premia con la continuidad. Este capítulo de la vida literaria colombiana, contrasta con las naciones homólogas del Continente. Este saldo en rojo determinó, se puede afirmar, el *continuum* de una cultura literaria pertinaz, atada al cordón umbilical peninsular, hasta por lo menos la generación de "Mito" (1955-1962).

3. Del liberalismo radical al anarquismo

El segundo problema que emerge para la renovación de los estudios de González Prada es el de la transición de su primera época caracterizada en *Páginas libres* y la segunda que logra o toma su fisonomía en *Horas de Lucha* (1908). Entre una y otra transcurren doce decisivos años, en los que González Prada ha concluido su ciclo de estadía en Europa —Francia y España— y se ha enfrentado a su realidad nacional, para desilusionarse rápidamente, pero para recobrar energías al contacto del mundo obrero a partir de 1904. El problema de González Prada anarquista debe plantearse a la luz de esos avatares biográficos que son a la vez la gradual y creciente toma de conciencia de los problemas sociales y políticos que anteriormente estaban esbozados, pero aún no nítidamente definidos.

El segundo González Prada, es decir, el González Prada anarquista es, y ha sido, un problema que le ha quedado grande a la conciencia crítica peruana, o mejor, ante el cual la inteligencia peruana tiene una respuesta a medias, confusa y pasatista. Desde Blanco Fombona hasta José Miguel Oviedo, se ha preferido eludir el problema, sin consideración de que él sea susceptible

de plantearse sin sus consecuencias prácticas. Eludir el problema es tanto como desvirtuarlo y dejar semisumergida la profunda protesta, perfectamente coherente, con su situación de intelectual comprometido.

González Prada se instala en París, a partir de 1891, fundamentalmente a estudiar, a dar a su obra una consistencia teórica decisiva. De ello son testimonio no sólo las páginas biográficas de su esposa Adriana de Verneuil (Cf. Gonzalez P.A., 1947) sino sus trabajos intelectuales emprendidos en esta época. La visita a las lecciones de Ernest Renan³, en el College de France, es mucho más que una simple anécdota de sus curiosidades intelectuales. Esta consagración a los estudios del autor de la Vida de Jesús, es una indicación de una preocupación histórico-cultural de primer orden en el desarrollo de su conciencia crítica. Asistió en ese primer año en París, conforme Sánchez, a las lecciones de Renan “Leyendas relativas a Moisés” y “Explicación del libro de Isaías” a las que no iban más de veinte o treinta devotos, en la Sala de Lenguas Orientales. Igualmente se puede inferir del interés que le despertó la obra de Louis Menard, quien se había interesado por la antigüedad clásica, y había publicado en 1876 *Ensueños de un pagano místico* o los estudios del connotado egiptólogo Gaspar Maspero, una preocupación central. La lista de los autores que Joel Delhom ha preparado sobre los intereses de temas religiosos de González Prada son la irrefutable inferencia de la importancia y significación del pensador peruano en descifrar el enigma del catolicismo nacional.

[222]

Con ello González Prada trazaba un derrotero intelectual que lo acercaba a los debates sobre la “esencia del cristianismo” de Feuerbach y del círculo de neohegelianos de los hermanos Bauer, del que saldría el joven Karl Marx. González Prada elaboraba, a su manera y con criterio amplio, esa discusión sobre la secularización de la vida de Jesús —cuyos antecesores en la cultura alemana fueron Lessing, Kant y Hegel, y en la francesa Rousseau, Saint-Simon y Lammenais— como presupuesto a toda crítica racional de la realidad social y política. El joven Marx, en su Introducción a la crítica del derecho de Hegel y en la Cuestión judía había formulado expresamente esa relación: toda crítica a la religión es un presupuesto a la crítica del derecho y del Estado. Así como Dios era la conciencia deformada del hombre, que depositaba en ese ser superior su genuina esencia de hombre ideal, así el Estado se le presentaba como la ocasión de una deificación de la vida social burguesa o sociedad civil

³ Existe una hermosa nota auto-biográfica de González Prada, recogida en *Nuevas páginas Libres*, sobre su relación como discípulo discreto de Renan —nunca se atrevió a importunarlo— en el College de France. Nunca osé a importunarlo, dice, tal vez me creía un burro: pero “al menos un burro callado”.

definida como la lucha de todos contra todos. Dios y Estado son hipostasias de la conciencia extraviada del hombre.

No es difícil transpolar esta discusión filosófica al caso de González Prada para sacar la elemental conclusión de que sus preocupaciones en materia religiosa, su consagración a los estudios sobre la vida de Jesús y la historia de las religiones no eran pasatiempos de un erudito con tiempo libre y desocupado. En esta materia González Prada da una lección a los socialistas hispanoamericanos, ninguno de los cuales se ha enfrentado con instrumentos científicos, con criterios valorativos modernos tan amplios al problema religioso. Si González Prada no logró traducir estas preocupaciones a la elaboración de una sociología de la religión, como la que parece en Emile Durkheim o Max Weber (en realidad era imposible dada la condiciones de la institución universitaria de su época en el ancho y raquítico orbe hispánico; mejor dicho no era ni podría ser su tarea), no es menos cierto que su ocupación intelectual en materias religiosas, lo puso en guardia contra los desvaríos convulsos, semi o pseudo místicos, que encarnó un Miguel de Unamuno o que lo libró a él y a las generaciones que lo sucedieron de las orgías dogmáticas de la Regeneración colombiana⁴.

El estudio de la religión fue conjugado por González Prada con su preocupación del problema social y con el acercamiento de las corrientes radicales nacidas o puestas en discusión a propósito de la Comuna de París. Como para cualquier pensador liberal, la Revolución francesa de 1789, ese gran paso dado por la Humanidad, debe ser completado por otros subsiguientes. La relación de González Prada con Gastón de Costa y con otros partidarios jacobinos y proudhonianos, fue una expresa muestra de ese anti-estatalismo cifrado o esa lucha en germen contra toda autoridad estatal que delatan sus primeros escritos de *Páginas libres*. La asistencia al Congreso de Librepensadores de Ginebra en 1894 o el contacto con una realidad inconforme en 1897, como la catalana, aguzó su sentido crítico-social y lo fue inclinado hacia un anarquismo abierto. Recuerda González Prada con satisfacción, la euforia del pueblo de Barcelona al escuchar la noticia del asesinato del primer ministro Cánovas del Castillo a manos de un anarquista italiano. Pero sobre todo, hace parte de esa transición al anarquismo, su contacto personal con hombres con Fernando Lozano, Demófilo, y Francisco Pi y Margall, en su estancia española. De estos dos hombres, que compartían un ideario similar, pudo González Prada vivificar sus ideas de inconformidad

[223]

⁴ Está por estudiar la influencia y el debate de Renan en Colombia. Cabría recordar que Marco Fidel Suárez en uno de sus interminables *Sueños de Luciano Pulgar* concede atención al sabio hereje parisino, quien empleó todos sus conocimientos para desvirtuar la santidad de Jesús.

política, su ideario igualitario, su nota contra la España tradicional a favor de una España nueva, de librepensadores, anti-clerical y anti-monárquica.

España le había confirmado —aunque carezcamos de un testimonio brillante de su estadía como el de Sarmiento en su famosísima carta desde Madrid a Victorino Lastarria en 1846—, que esta tierra era el origen de nuestros desordenes nacionales. En Barcelona se había topado con las costumbres viejas, el abandono cívico y la suciedad personal, aunque también con un clima ideológico, como ya se dijo, renovador y refrescante. El asesinato del jefe de gobierno, del conservador Cánovas del Castillo, ponía de presente el clima popular, como le escribe a un corresponsal limeño el 14 de agosto de 1897: “Habrá usted sabido por los telegramas que Cánovas fue ejecutado por un anarquista italiano. Aquí, por más que el mundo oficial y la prensa seria hayan querido mostrar a España en estado de duelo, todos se han alegrado de la muerte, sintiendo que no hubiera sido unos diez o veinte años antes. ¡Qué tal sería Cánovas cuando los mismos españoles (que nada tienen de compasivos) le llamaban el monstruo!”⁵.

[224] Pero Prada precisa del último escalón de su vida para alcanzar una madurez, ya no intelectual, pero sí de expresión y mediación política. El retorno a su patria, luego de siete años de ausencia, fue decisivo. Tildado por el presidente Nicolás de Piérola, anterior compañero del Seminario, como “sibarita” por su largo “paseo” turístico, la carrera pública de González Prada a partir de 1898 es de un vertiginoso ascenso y de un compromiso cada vez más radical. La resistencia a su prédica se intensifica a partir de su primera intervención el 2 de agosto de ese año en el local Matavilela. Ya no sólo es el recién desembarcado objetivo de sus enemigos; no se limitan a pretender acallararlo, insultarlo, desprestigiarlo. También pasan a la acción y tramam atentados. Mientras tanto crece la adhesión espontánea en la juventud. La provincia hace eco del malestar que cobra verdadera preocupación, y esa agitación del “hereje charlatán” se asume como un riesgo a la estabilidad institucional. La prensa hace viva ese llamado, y el mismo González Prada funda su periodiquito “Germinal”, pronto clausurado por mano oficial. A “Germinal” continúa “El Independiente”, también como propietario, y a éste nuevamente el “Germinal”, hasta que culmina colaborando para “Los Parias”, semanario auténticamente anarquista, bajo el pseudónimo de Luis Miguel, en homenaje a la comunard Louise Michel, artículos que reproducía el periódico arequipeño “El Ariete”.

⁵ Citado por Luis Alberto Sánchez. p.157.

Pieza clave en esta transición es su Discurso “Librepensamiento en acción”. En esta breve pieza se enjuicia a la masonería y a quienes se han refugiado en sus postulados anti-clericales sin advertir el problema social que ronda en torno suyo. Los librepensadores peruanos se ha satisfecho con la prédica contra los curas, olvidando que los capitalistas sorben la sangre del proletariado y el Estado estimula la injusticia. El político teme al hombre de ideas, porque hoy quien “se subleva contra las autoridades que presumen bajar del cielo, mañana suelen sublevarse contra los déspotas que surgen de la Tierra”. La muchedumbre iletrada mira con indiferencia al hombre de letras; su libertad es de acción. Sin concederles la acción apenas se da lo accesorio, de ahí que todo librepensador, si no quiere mostrarse ilógico, tiene que declararse revolucionario.

Pero es en el Discurso leído el primero de mayo de 1905 en la Federación de Panaderos, “El intelectual y el obrero”, en que se formula en forma concisa y clara los axiomas de un anarquismo que ya se entresacaban de sus anteriores escritos, pero que encuentran una ocasión propicia para su expresión plena. Este Discurso está enmarcado en la acción revolucionaria que despliega González Prada, desde diferentes periódicos obreros, a partir de 1904. Los artículos escritos en el periódico “Los parias” durante los cinco años subsiguientes, delatan el compromiso radical de González Prada por los desheredados de la tierra. “Anarquía y anarquista”, afirma, “encierran lo contrario de lo que pretenden sus detractores. El ideal anárquico se podría resumir en dos líneas: libertad ilimitada y el mayor bienestar posible del individuo, con la abolición del estado y la propiedad individual (...) Niega leyes, religiones y naciones, para reconocer una sola potestad: el individuo (...) 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”.

Estos artículos, en que González Prada se ocultaba tras diversos pseudónimos, son ocasión para confrontarse con España, y sacar en limpio una imagen de la España de los trabajadores que él experimentó en la Península. Si Rubén Darío, en ese fresco de la vida intelectual de la Península que lleva por título *La España contemporánea* (1899), entrevé, tímido, la cuestión obrera en la calles de Barcelona; incluso si José Martí descubre, también como periodista en Estados Unidos (1881-1892), el anarquismo tras el enjuiciamiento de los anarquistas alemanes por los atentados en el Haymark de Chicago para terminar simpatizando con ellos, González Prada se adentra al corazón del movimiento anarquista —particularmente al del anarquismo español— para sacar en limpio una lección de la época. Artículos como “En Barcelona”, “José

Nackens”, “En España”, “Fermín Salvochea” (González Prada, 1938) son, entre otras páginas dedicadas a España, una viva muestra de la otra España que González Prada celebra como superación y progreso. España se sacude del moho inquisitorial y monárquico, del moho clerical y autoritario. La España del futuro socialista tiene sus héroes y sus mártires nuevos, tiene su acción revolucionaria y sus hombres representativos. Mientras España desprecia su monarca sifilítico Alfonso XII, se trasfigura en Salvochea, ese ser bueno, luchador de todas las horas, antimonárquico y anarquista, que libró miles de batallas contra la iniquidades, contra las falsas imputaciones; humano como Luisa Michel y sincero como Pi y Margall.

4. González Prada: un intelectual anarquista

“El intelectual y el obrero”, pieza célebre de González Prada, nos sirve de clave para plantear el tercer problema aludido, a saber, el tipo de intelectual que encarna González en la historia intelectual de su país y, en general, de Hispanoamérica. Esta pieza ensayística no se podría pensar sin el marco socio-político en que se desplazaba el movimiento obrero peruano. La fundación el año anterior, en 1904, de la Federación de Obreros panaderos marca, o mejor, estimula el rumbo ideológico definitivo de González Prada.

[226]

“El intelectual y el obrero” es la elaboración conceptual de una conjugación de actitudes de pensamiento y de movimiento intelectuales que parecen aprovecharse mutuamente. González Prada desilusionado de las tradicionales formas de agrupación política, desemboca en el movimiento obrero que se enfila en las luchas sindicales bajo las banderas del anarquismo. El paso del mutualismo de tipo proudhoniano al decisivo anarquismo, inspirado por Bakunin y Kropotkin, ofrece el marco idóneo para la exposición de las ideas de González Prada sobre el papel de los intelectuales.

Mientras en sus discursos y conferencias de la primera época se contrae a exigirle al intelectual honradez y “verdad en el estilo y verdad en las ideas”, ahora el escritor se define socialmente y revolucionariamente en sus tareas frente al obrero. La relación del intelectual y el obrero es, con todo, el término de un largo camino en la vida de la inteligencia, y su valoración cabe hacerla a la luz del conflicto entre saber y poder desde los años de la Ilustración. Rousseau fue, quizá, quien primero lo formuló explícitamente: entre el rey y el filósofo hay un abismo difícil, sino imposible de zanjar. Kant mismo confiaba que en el marco de la monarquía, el sabio o intelectual tenía un espacio para su inconformidad, y estaba en la obligación de hacer uso público de su razón.

Sería en el marco de la Revolución francesa y en sus múltiples consecuencias en el curso del siglo XIX, en que se pone de presente esa inconformidad del intelectual con el poder estatal y, en general, con toda forma de opresión del poder sobre el individuo. El ámbito o esfera de lo público se liberaba de sus condicionamientos sociales o corporativos y así se establecía una manera inédita de la relación entre inteligencia y vida pública. Se puede destacar, en esta línea, no sólo los radicales jacobinos como Marat y más tarde el primer comunista moderno Babeuf. Con Herzen o Bakunin en Rusia, con Marx o el mismo Nietzsche en Alemania se expresan formas de rechazo a la autoridad estatal y en ocasiones a favor de la disolución de cualquier forma de Estado (Herzen, 1979; Venturi, 1975). Caso característico es Bakunin. Este sentimental padre del anarquismo, que concede a la inteligencia un valor de acompañamiento a la revolución. Bakunin mismo había trazado un puente, gracias a su ambivalente anti-intelectualismo, entre el intelectual y el obrero. Sus tres célebres "Conferencias dadas a los obreros del valle de Saint-Imier" en mayo de 1871, son modelos acabados de este género intelectual naciente.

Un aspecto peculiar en la inteligencia occidental es lo siguiente: la inteligencia alemana del siglo XIX es hija de la Universidad alemana salida de las manos del reformista W. von Humboldt, universidad acuñada por la filología clásica, por la historia de cuño romántico y por la filosofía hegeliana. Sus frutos más cavados son Marx y Nietzsche, quienes realizan sus obras al margen y en contra del espíritu académico que los formó. En todo caso, el periodismo de Marx, como en su pieza juvenil "Observaciones sobre la reciente reglamentación de la censura prusiana" (1842), es característico de una tarea polémica para un público culto, así como las Intempestivas nietzscheanas se dirigían a violentar la pasividad de una inteligencia burguesa o "filistea" en declive.

En Estados Unidos, lo característico es el pragmatismo, que se delata en los representantes de la inteligencia, los periodistas y abogados, que en la prensa y en los estrados judiciales se enfrentan a los grandes poderosos y a las injusticias del sistema emergente. John Dewey es la encarnación de esta manera, muy puritana, de asumir el destino secular tras la Guerra de Secesión, y en un marco de un sistema universitario muy peculiar, impulsado por los administradores de la educación superior profesionalizados y gracias a las contribuciones de los filántropos multimillonarios (Wright, 1968).

En Francia, Emile Zola será la contraparte de estos "embajadores" de la cultura, y con su "Yo Acuso", en el caso Dreyfuss (1898), se erige como el valiente defensor de los derechos del hombre. Su consigna será la justicia y el precio que paga con esa denuncia es con la vida misma. Pero a su vez

Francia experimenta una extraña regresión: La traición de los intelectuales, para decirlo con el título del polémico libro de Julien Benda⁶. En España la inteligencia finisecular encarna en hombres como Juan Valera y Emilio Castelar, que amparan y soportan el sistema político conservador transaccional de Cánovas del Castillo (en Colombia Guillermo Valencia fue el émulo de estos mandarines hispánicos y sirvió para decorar los regímenes conservadores de la Regeneración). Estos mandarines o “príncipes de la cultura” son expresión del anacronismo que vive España (o sus excolonias hispanizadas como la Colombia finisecular).

En Hispanoamérica las figuras más representativas de la inteligencia decimonónica, Fernández de Lizardi, Andrés Bello y Sarmiento, se habían puesto al servicio de la construcción de las instituciones del Estado-nacional. Eran los grandes educadores de la nación, y la heteróclita materia de que trataban —literatura, lingüística, historia, derecho, educación, gramática, finanzas— los acercaban a modelos del humanismo renacentista. Eran y no eran a la vez funcionarios del Estado. Hacían de la prensa su medio privilegiado de acción pública y educativa. Ni Fernández de Lizardi, ni Bello, ni Sarmiento eran hijos de la universidad, sino de sus propios esfuerzos autodidactas. Habían nacido en el seno de familias criollas pobres y se habían construido su propia cultura intelectual a pulso. No contaban, como escritores, con un mercado del libro como en Alemania o Francia; tampoco tuvieron la fortuna de contar con compatriotas desprendidos, generosos, que comprendieran el sentido y el alcance de la ciencia en el desarrollo efectivo de sus sociedades atrasadas; trabajaron en solitario, sobre todo en sus años de formación, y no fueron los beneficiarios de un régimen regalado con sus adeptos como el de Cánovas del Castillo en la España finisecular.

González Prada pertenecía a una tradición de radicales liberales, cuyo acento anti-hispánico fue la nota común. Entre ellos estaba Sarmiento, pero también Francisco Bilbao, Juan Montalvo o Ignacio Manuel Altamirano. En los contextos periféricos del mundo hispánico, en Cuba y Filipinas, los máximos exponentes de la inteligencia, José Martí y José Rizal, son a la vez los mártires de la lucha por la emancipación contra España (Martí muere en Dos Ríos, mientras Rizal es ejecutado) y los creadores de la identidad nacional. Mientras Rubén Darío lidera a partir de 1888, con *Azul*, el movimiento modernista, desde una esquina recóndita, en los riscos antioqueños, se vive otra forma de

⁶ El libro del conocido filósofo polemista Benda es de 1927. Se trata de una denuncia apasionada contra los intelectuales que, como Maurras, Sorel, Barres y otros, han renunciado al primado de la inteligencia y han sido seducidos por las fuerzas políticas dominantes y el poder irracional que ellas concitan. El intelectual traiciona su tarea primordial cuando pierde de vista el contenido ético de su escritura y pretende competir, como usureros del espíritu, en la batalla campal ignominiosa del presente. Cf. Benda, 2008.

renovación, apegada al pasado, con Tomás Carrasquilla. En cualquiera de los casos, la nota dominante sociológica perfila a los intelectuales como hombres vacilantemente libres, en el sentido de Karl Mannheim (Mannheim, 1963); desvinculados de las instituciones tradicionales de la inteligencia hispánica, el clero, la universidad y la burocracia estatal.

La condición de “aristócrata” social de González Prada determinaba su aristocratismo intelectual. El vacío que se creaba en su entorno apenas puede ser mitigado por las notas de adhesión que recibe de sus tardíos discípulos como José Carlos Mariátegui o César Vallejo. González Prada emprende, con todo, a partir de 1904, una marcha hacia el anarquismo que le obliga a replantear expresamente su tarea intelectual. En realidad, fueron las condiciones económicas personales favorables las que facilitaron la “marginación” del ensayista, prácticamente recluido en su estudio. Su subsistencia no dependía de un público lector masificado, como era el caso de los intelectuales europeos⁷ o en Estados Unidos. González Prada repetía el modesto molde decimonónico hispanoamericano, que excepcionalmente se quebró en los casos exitosos de *María* de Jorge Isaacs o *Don Segundo Sombra* de José Hernández. El cargo de director de la Biblioteca Nacional es, igualmente, un episodio secundario en la vida del pensador anarquista. La motivación de su aceptación de esa dirección puede ser juzgada de diversas maneras, pero sus efectos saltan a la vista: su folleto contra Ricardo Palma, que lo había precedido en ese cargo durante treinta años, era el capítulo de cierre de su lucha contra la hispanofilia del reconocido autor de las Tradiciones⁸. La argumentación *ad hominem* no vela la intención militante manifiesta.

[229]

“El intelectual y el obrero” (Gonzalez Prada, 1985, pp. 228-234) contiene las notas dominantes de ese giro. El intelectual anuncia la revolución, pero son las masas obreras las que están llamadas al levantamiento colectivo. Su anti-estatalismo es firme y su decisiva propaganda contra el capitalismo es una divisa revolucionaria de sello inconfundible. El intelectual es el periodista; no el sabio de salón o el profesor de cátedra. El intelectual es el hombre que pasa la noche en vela, como el panadero, para dar una nueva fresca a las masas trabajadoras. El intelectual está lejos de ser el poeta “decadentista” José Fernández de Andrade, lector de Huysmans, Poe, Baudelaire, María

⁷ Una obra, *Historia ilustrada de las costumbres sexuales*, de Eduard Fuchs, era un verdadero *Best Seller* en la Alemania de principios del siglo XX, obra que hizo millonario al legendario coleccionista de origen popular.

⁸ González Prada lapida, literalmente y con ironía multiplicada en el folleto *Nota informativa de la Biblioteca Nacional*, a Palma, por el manifiesto desgreño administrativo en que sumió a la Biblioteca y por el descuido infame con que trataba los libros como si fueran de su propiedad particular.

Bashkirtseff, de sobremesa de José Asunción Silva. El paradigmático artista modernista, que vive y sueña su existencia estética transfigurada, sufre una metamorfosis en el intelectual-periodista de González Prada. El intelectual es el proletario de las letras, que se acerca al pueblo en el lenguaje que el pueblo entiende, y con la prensa, el único bien cultural letrado que está al alcance de sus bolsillos. Como el panadero proporciona el primer alimento del día, el intelectual da el alimento del espíritu. Con esta formulación, González Prada establece un reto sin antecedentes para la vida intelectual hispanoamericana. El nudo de una compleja relación que aún precisa nuevas interpretaciones.

[230] Este breve recorrido de la obra y la trayectoria de González Prada invitan a reflexionar sobre su lucha por constituir una personalidad intelectual diferenciada en un entorno decididamente afectado por las notas regresivas de la Contrarreforma. La necesidad de superar el peso negativo de una cultura religiosa que había ahogado la subjetividad en medio de la inquisición, y la cadena de claudicaciones del yo ante las autoridades eclesiásticas, tal como en su momento lo denunció José María Blanco White en su Autobiografía, se constituye en la tarea de González Prada que se enfrenta a un medio peruano asfixiante; como si no se hubiera salido de las galeras opresivas del mundo colonial. La lucha por la emancipación del yo, de la tarea del intelectual sometido a estas cadenas del barroco hispánico, es la lucha que se debe librar al filo del cambio de siglo. Las consecuencias que arroja su tarea, sobrepasan la dimensión regional de la pugna anti-hispánica, y comprometen en su estilo elaborado y en la profundidad intelectual adquirida, el conjunto de los países de habla hispánica. Bastaría pensar que González Prada tiene o comporta notas comunes con la lucha de José Martí en Cuba o con la que libra en Filipinas José Rizal, de mano de su magnífico fresco del ocaso colonial, *Noli me tangere*; “No me toques”, no me manosees, no abuses de mí, es el postulado de ese nuevo ego emancipado, inflamado por la fe ilustrada y fortalecido por el romanticismo germano y las corrientes francesas dominantes. No se trata de un simple repliegue de imitaciones foráneas, como lo insinuó y lo enfatizó Unamuno, para la inteligencia americana. Recordemos que frente a la obra de González Prada, el catedrático salamantino, quiso oponer unas orejeras anti-francesas. Amaba, reprocha Unamuno al peruano, demasiado a Victor Hugo. Pero ya sea Victor Hugo o Renan, Goethe, Bequer o Bakunin no eran términos intercambiables, sino cifras sobre las cuales hacer una nueva operación mental de la inteligencia, momentos liberadores del yo que se enfrentaba a un pasado pesado, denso, viscoso, y hacía el salto hacia un universo inédito en nuestra lengua. Esta tarea la emprendió en forma ejemplar, aunque no única, González Prada; de los resultados positivos de ese empeño

queda su extensa obra, pero también queda una serie interminable de mal entendidos, especialmente de sus compatriotas.

Medir el alcance y la significación de González Prada es también pensar en los desmirriados acercamientos críticos, en la recepción dominante. En ella se denuncia la ofuscación ante el monumento y es visto como monumento magnífico o como incómoda recordación de un anarquista de origen aristocrático. No obstante no se recuerda lo que es: una obra en progreso, cuyo término no se puso fin al acabar su existencia física, sino que es la tarea continental de labrarse un destino secular; la necesidad de enfrentarse a los prejuicios dominantes y avasalladores de una cultura dual, una cultura del dominador hispánico que sobrevive, luego de dos siglos de independencia, en la cabeza de las clases dominantes hispanoamericanas que no se concilian con los postulados de la modernidad política. Ello porque González Prada es una pieza incontestable para la rancia tradición, así como para los postulantes a la posmodernidad. González Prada es un hijo y heredero de la Ilustración, de la Revolución francesa, del positivismo y del anarquismo de su siglo. Lo que, como saldo a su favor, quede en un balance provisorio como el emprendido en estas breves líneas, es algo que debe responderse al luz de su lectura, o relectura, bajo los primados de las preguntas pertinentes que deben formularse. Ellas son otros potenciales caminos de liberación al devenir del continente, sin hipérboles.

[231]

Referencias bibliográficas

1. Altamirano, Carlos. (2008). *Historia de los intelectuales en América Latina*. Buenos Aires: Katz.
2. Altamirano, Ignacio. (1949). La literatura nacional. En: José Martínez (Ed.) *Revistas, Ensayos, Biografías y Prólogos*. México: Porrúa. pp. 226.
3. Basadre, Jorge. (1931). *Perú: problema y posibilidad*. Lima: E. Rosay.
4. Benda, Julien. (1927). *La traición de los intelectuales*. Madrid: Galaxia Gutenberg. S. f.
5. González Prada, Adriana de. (1947). *Mi Manuel*. Lima: Cultura Antártica.
6. González Prada, Manuel. (1938). *Anarquía*. Barcelona: Tierra y Libertad.
7. González Prada, Manuel. (1945). *El Tonel de Diógenes*. México: Tezontle.
8. González Prada, Manuel. (1937). *Nuevas páginas libres*. Santiago de Chile: Ercilla.

9. González Prada, Manuel. (1946). *Páginas libres*. Lima: Editorial P.T.C.M.
10. González Prada, Manuel. (1985). *Páginas libres*. Horas de Lucha. Caracas: Biblioteca Ayacucho (segunda edición).
11. Gutiérrez, Juan. (2006). *De la poesía y elocuencia de las tribus de América y otros textos*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
12. Herzen, Alexander. (1979). *El desarrollo de las ideas revolucionarias en Rusia*. México: Siglo XXI.
13. Mannheim, Karl. (1963). *Ensayos sobre la sociología de la cultura*. Madrid: Aguilar.
14. Rama, Carlos. (1982). *Historia de las relaciones culturales entre España y la América Latina*. México: Siglo XXI-Fondo de Cultura Económica.
15. Sánchez, Luis. (1937). *Don Manuel. Biografía de Manuel González-Prada, precursor de la revolución peruana*. Santiago de Chile: Ercilla (tercera edición).
16. Venturi, Franco. (1975). *El populismo ruso*. Madrid: Revista de Occidente.
17. Wright, Charles. (1968). *Sociología y pragmatismo*. Buenos Aires: Siglo Veinte.