

MANUEL GONZÁLEZ PRADA: AN *SUI GENERIS* ANARCHIST

Resumen

El presente artículo de investigación tiene por objetivo describir y revalorar, según una metodología de tipo cualitativo, las características principales de las ideas políticas y filosóficas del principal impulsor de las ideas sociales, revolucionarias y anarquistas del Perú, a fines del siglo XIX e inicios del XX. También se propone plantear una nueva interpretación de la ubicación ideológica de don Manuel González Prada, el ilustre antecesor de los grandes pensadores del siglo XX en el Perú.

Palabras clave

González Prada, ideas políticas, revolución, anarquismo.

Abstract

The objective of this research article is to describe and revalue according to a methodology of qualitative type, the characteristics of the political and philosophical ideas of the great promoter of social, revolutionary and anarchist ideas of Peru in the late nineteenth and early twentieth centuries. Also proposed is a new interpretation of the ideological location of Don Manuel González Prada, illustrious predecessor of the great thinkers of the twentieth century in Peru.

Keywords

González Prada, political ideas, anarchism, revolution.

Referencia: Olivari, W. (2017). Manuel González Prada: un anarquista *sui generis*. *Cultura Latinoamericana. Revista de Estudios Interculturales*. 26(2), pp. 134-159. DOI: 10.14718/CulturaLatinoam.2017.26.2.6

MANUEL GONZÁLEZ PRADA: UN ANARQUISTA *SUI GENERIS*

Walter Olivari*

Universidad de Ciencias Aplicadas y Ambientales

DOI:10.14718/CulturaLatinoam.2017.26.2.6

Amaba al Perú con frenesí de Apocalipsis

LAS (1900-1994)¹

Introducción

El presente artículo pretende ofrecer una renovada valoración sobre una clásica figura del pensamiento político peruano y latinoamericano, un personaje verdaderamente inusual en la cronología de cualquier sociedad, una figura de aquellas que aparecen con la infrecuencia de los ilustres y que dejan huellas imborrables en el paso de su existencia.

[Autor] venerado y temido en el Perú, pero casi desconocido en el ámbito latinoamericano a pesar de la recepción que llegó a tener en el primer tercio del siglo xx. A partir de 1918, fecha de su muerte, se convirtió en un ícono laico, apoteosis anterior a José Carlos Mariátegui, un honor que margina a la vez que deifica (Tauzin-Castellanos, 2009, p. XIII).

Aunque esto se puede relativizar –en la medida en que don Manuel González Prada traspasó con facilidad las fronteras nacionales, como es sencillo comprobar por las diferentes referencias de loas elaboradas por personajes ajenos al Perú, como el destacado intelectual

* Magíster en Ciencia Política (Universidad Católica de Colombia-Università degli Studi di Salerno). Profesor de la Universidad de Ciencias Aplicadas y Ambientales (UDCA), Bogotá-Colombia. Contacto: walter.olivari3@gmail.com.

El presente artículo es el resultado de un proyecto de investigación desarrollado en la UDCA.

Fecha de recepción: 20 de abril de 2017; fecha de aceptación: 20 de mayo de 2017.

1. Luis Alberto Sánchez (Lima 12 de octubre de 1900-Lima 6 de febrero de 1994) fue un destacado hombre de letras, escritor, abogado, historiador, periodista y político peruano. Biógrafo y profundo conocedor y divulgador de la obra de don Manuel González Prada, también conocido con el seudónimo de LAS.



venezolano Rufino Blanco Fombona y otros— la impresión que deja el comentario es de validez.

Nos referimos a don Manuel González Prada², ilustre peruano que destacó a finales del siglo XIX e inicios del XX, como un personaje que determina las futuras rutas de la política nacional, sobre todo, en los caminos ideológicos que luego se abrirán con los llamados líderes históricos del socialismo peruano en sus dos variantes: la nacional reformista y antioligárquica, al inicio representada por Víctor Raúl Haya de la Torre, y del marxismo revolucionario, introducido

2. Nació en Lima, con el nombre de José Manuel de los Reyes González de Prada y Álvarez de Ulloa, el 5 de enero de 1844 en el seno de una aristocrática familia de la más alta alcurnia de prosapia colonial y raigambre hispánica. Su madre perteneció a una muy antigua familia arequipeña y su padre, Francisco González de Prada Marrón y Lombera, fue heredero de una familia noble y realista, fue vocal de la Corte Superior de Justicia de Lima y luego alcalde de la misma ciudad entre 1857 y 1858; además, muy allegado al gobierno conservador de Rufino Echenique. En 1855 al acabar el gobierno de este, el régimen del presidente Ramón Castilla ordenó el destierro de su padre, lo que obligó a toda la familia a exiliarse en Chile. Allí, en la ciudad de Valparaíso José Manuel fue inscrito en el Colegio Inglés Mister Goldfinch y Herr Blühm, para cursar los estudios primarios. De regreso a Lima en 1857, su padre lo inscribió en el Seminario Santo Toribio, el cual luego abandonó e ingresó a la Universidad de San Marcos a estudiar leyes primero y humanidades, estudios que no terminaría. Su padre muere en 1863, Manuel se aparta de los estudios y se dedica a la administración de las haciendas familiares en las afueras de Lima, en la localidad de Mala. Además, hace parte del Club Literario de Lima, que agrupa intelectuales proclives al Partido Civil Manuel Pardo, y escribe epigramas, poemas y piezas teatrales. De 1874 a 1879, se dedica casi por completo a la industria del almidón en su hacienda. Redacta algunos trabajos literarios, mas el inicio de la guerra con Chile frustra su proyecto tanto de negocios como intelectuales. En 1886 se incorpora al grupo literario de Lima llamado «Ateneo» y presenta su célebre conferencia el 30 de enero. Su madre, fuerte opositora de su noviazgo, muere el 2 de mayo de 1887 y él se casa el 11 de septiembre del mismo año con la dama francesa Adriana Verneuil, a quien había conocido en Lima en 1876; tuvo con ella tres hijos, de los cuales solo le sobrevivió Alfredo, el último. Durante la guerra con Chile, participó en las batallas de San Juan y Miraflores; formando parte del Ejército de Reserva, presencia la destrucción de Chorrillos y Miraflores y la ocupación de Lima, pero al producirse la derrota peruana y la invasión de las tropas chilenas, se recluyó en su casa en señal de protesta y solo saldría cuando los chilenos abandonaran el país. El 29 de Julio de 1888 González Prada hace leer su famoso «Discurso en el Politeama» en una velada que organizan los colegios de Lima para juntar fondos para rescatar las provincias de Tacna y Arica, aún en poder de Chile; el discurso provoca un escándalo. El 13 de septiembre nace su hija, a quien llamará Cristina, pero fallece a los dos meses. El 20 de octubre de este mismo año es leído su discurso en el Teatro Olimpo. El 9 de febrero de 1890 nace Manuel, pero muere a las pocas semanas. El 2 de junio de 1891 viaja a Europa donde permanece hasta 1898 y empieza a divulgar las ideas radicales en boga en el Viejo Mundo, principalmente el anarquismo, y fue comprometiéndose con los movimientos obreros y populares a los cuales orientará durante todo el resto de su vida. Su feroz crítica después de la guerra del Pacífico contra la oligarquía nacional lo convirtió en un personaje polémico y controversial, y se presentó como la voz que proclama con enorme energía un nuevo Perú. El grupo llamado «Círculo Literario» fundado por él con afanes de poesía y prosa fue luego la base para construir su partido político: Unión Nacional, desde donde lanzó sus flamígeras proclamas de radicales expresiones y cambios profundos para un país derruido por la derrota en la reciente y anterior bélica experiencia. Desde su primer célebre discurso leído en El Ateneo de Lima en 1886, pasando por el también famoso discurso del Teatro Politeama en 1888, donde proclamó: «¡Los viejos a la tumba los jóvenes a la obra!», se convirtió en un verdadero «gallardo animal de presa», al decir de su panegirista Rufino Blanco Fombona (1915). Asumió la dirección de la Biblioteca Nacional en el gobierno del presidente de tendencia reformista y popular don Guillermo Billinghurst en 1912, donde hizo una gran labor hasta morir en Lima, el 22 de julio de 1918, a los 74 años de edad.



en América Latina y el Perú por parte de José Carlos Mariátegui. Ambas importantes figuras del pensamiento político reconocerán influencias en «don Manuel», a quien incluso se referirán –principalmente Haya de la Torre– como el «maestro» de sus formaciones primigenias y básicas en política.

Hombre de personalidad controversial –¡qué personaje de importancia no lo es!–. Su ruta existencial está demarcada por muchos hechos de difícil interpretación, mas siempre se denota algo de grandeza en sus conductas, propias de los hombres llamados a ser parte de la historia con fuertes ingredientes de nobleza y trascendencia. Educado en los círculos aristocráticos de una Lima que aún mantenía usos de raigambre colonial, sus modales serían influidos por esta cenacular formación; huraño muchas veces con sus propios sectores, pero logró traspasar –gracias a grandes esfuerzos– las inevitables diferencias sociales que lo separaban de las clases que pretendía reivindicar. De ser amigo de los personajes de refinada aristocracia limeña, paso a querer –y en parte lo logró– ser amigo de los sectores más pobres de la sociedad peruana de aquella época.

Es también recordado por expresiones lapidarias en frases famosas, como: «Los viejos a la tumba y los jóvenes a la obra» (Discurso en el Politeama), «Romparamos ese pacto infame y tácito de hablar a media voz» (Discurso del Teatro Olimpo), «El Perú es un órgano enfermo, donde se aplica el dedo brota la pus» (*Propaganda y ataque*), «En el Perú, los militares piensan que el último galón de su carrera es ser Presidente de la República» (*Horas de Lucha*), «No forman el Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por la muchedumbre de indios discriminados en la banda oriental de la cordillera» (*Horas de Lucha*).

La llegada del siglo xx fue para el Perú –qué duda cabe hoy– un momento de gran transformación política; en el campo ideológico y partidario, es de notar la renovación teórica sugerida con entusiasmo por los grupos anarcosindicalistas, todos ellos empujados por las enseñanzas de don Manuel. Visitó y residió temporadas en Europa, sobre todo en Francia donde, en París, fue asiduo concurrente a las actividades intelectuales y trabajó relación con figuras de la talla de Renán y otros, de quienes bebió mucho de sus pensamientos. Sus ideas recogen una serie de influencias que no son tan sencillas de ubicar aunque, como autodeclarado «librepensador», en sus escritos aparecen siempre muestras de un gran radicalismo en el sentido revolucionario del término. Difundió el anarquismo y se consideró a sí mismo



como anarquista, pero los análisis y trabajos más serios aún consideran que ubicar a Manuel González Prada en el espectro ideológico es una tarea muy ardua.

1. Una renovada valoración

Interesados en presentar una nueva valoración del pensador limeño, aceptamos describir su evolución ideológica de librepensador a radical y luego a anarquista con las observaciones propias de nuestra última propuesta. Para Ward (1998), intelectual estadounidense dedicado con interés a la obra de don Manuel, la primera y principal característica de nuestro personaje consiste en haber innovado el enmohecido ambiente limeño después de la Independencia y casi durante todo el siglo XIX, no solo en el plano de las letras –recordemos bien que él destaca primero como un poeta u hombre de literatura antes que como una pluma política–, por ello traería al Perú una renovación y modernidad que transforma de manera positiva, pues tiene orígenes y señales radicales tan necesarias en nuestra sociedad de fuerte acento colonial aún. En ese sentido, siguiendo a Ward (1998) diríamos que:

[...] González Prada es, así, el primer gran modernizador del Perú en corregir los males de la sociedad desde el nivel de las raíces (radicalismo) [...]. Es obvio que González Prada se presenta en contra de las ideas conservadoras [...], lo exterior en él es lo político social y lo interior es el sentimiento [...]. Pertenece a lo que se llama el período ecléctico en que se encuentran diversas influencias. En González Prada hay romanticismo, positivismo, anarquismo, etc. Por esto él más bien se describe como ecléctico o como modernista; entendiendo esto último como tendencia ecléctica [...] por eso intentaremos ubicarlo dentro de sus tradiciones filosóficas, el positivismo y la anarquía (pp. 1-7).

La validez de la citada anotación se fortalece si aceptamos la versión del Perú como un país establecido en el retraso y la semioscuridad en los inicios de su vida republicana. Aun para el profesor estadounidense no hay una necesaria secuencia ni línea para seguir en el tiempo a través de sus posturas ideológicas, pues considera que:

Cuando se investiga a un escritor, hay una tendencia a catalogar el pensamiento según normas académicas, filosóficas o metodológicas. En el caso



de González Prada se han delimitado a cada etapa de su desarrollo intelectual: preguerra del 79, posguerra, positivista y anarquista. Pero esta trayectoria lineal puede conducir a errores. Como demuestra Kristal, hay impulsos del positivismo demostrables ya en la época antes de la guerra del 79 y resabios del mismo que le quedan hasta la última época de su vida, cuando es Director de la Biblioteca Nacional (p. 102).

De esta manera quedaría libre y se amplía la posibilidad de diversas interpretaciones sobre un personaje que, además de interesarse en el análisis, resulta muchas veces complicado de ubicar bajo parámetros rígidos y preestablecidos. Por lo tanto:

[...] conviene examinar tanto la idea de evolución en el pensador peruano como parentesco de sus ideas con el positivismo francés. [...] González Prada se adhiere a un concepto de la vida [...] El paralelo entre su positivismo y varias corrientes del pensamiento europeo ocurren en la fe científica y en la ley evolutiva de los tres estados [...]. Los tres períodos son: 1) el estado teológico, 2) el estado metafísico –transitorio entre el primero y el tercero– y 3) el estado positivo. Al mismo tiempo se puso en contacto con otras nuevas ideas como las teorías anarquistas de Rusia y Francia [...] (Ward, 1998, pp. 15-17).

La cita mencionada tiene que ser tomada como una referencia parcial, pues solo se remite al probable anarquismo gonzaliano-pradiano desde un primario espíritu positivista comtiano en su proceso de desarrollo básico para luego explicar cómo variamos este recorrido.

Nosotros planteamos una forma que registra en don Manuel tres fases o presentaciones en sus ideas y propuestas desde la lectura de sus escritos, cada una registrada en su devenir existencial, pero inmersa en su peculiar manera de ver las cosas y formular alternativas a los problemas de la sociedad peruana. Tales fases corresponden a: el librepensador, el radical y el anarquista.

2. El librepensador

La ya recortada presencia de corrientes de avanzada, progresistas o liberales en un Perú conservador y aún suspirando por un pasado colonial, principalmente desde Lima, la capital virreinal, tiene en don Manuel a un protagonista peculiar desde el librepensamiento, pues como señala Salazar Bondy (citado por Zolezzi, 1994):



[...] no puede decirse, en verdad, que su obra sea la de un filósofo puro, pero sí técnicamente no lo es, como trasfondo ideológico, como cuadro mental, la filosofía está presente en ella. De allí que de su vasta producción en prosa puede extraerse un conjunto de ideas susceptibles de ordenarse en una concepción del mundo y de la vida bien definida y neta (p. 187).

Por ello su similitud con otros grandes de la teoría y el pensamiento que, aunque no fueron filósofos en su estricto sentido, su condición de pensadores e innovadores define su postura en el debate en el mundo de las ideas. Pero también es verdad que sus ideas en un inicio se originan en una fuerte tendencia racional y científicista, en tanto que:

González Prada es un intelectual del ochocientos que abraza el positivismo de la ciencia, sobre todo aquel proveniente de Augusto Comte, que renuncia a toda explicación trascendente y metafísica del universo para atenerse exclusivamente al conocimiento de los hechos a través de la observación y de la experiencia. [Siempre] González Prada nos recuerda que no es respetando la voz de la autoridad como llegaremos a la verdad. [Y además] Exhorta a los pensadores a elegir el camino de la Razón, única vía que lleva al encuentro de la Humanidad (Zolezzi, 1994, pp. 187-188).

De hecho, encontraremos siempre en él un afán corrosivo e irreverente en sus propuestas, con la finalidad de derribar postulados anteriores tomados como no válidos para una nueva sociedad y forma de vida. Aunque acepta hasta la admiración a la pura ciencia, no deja de reconocer que:

[...] la ciencia no es un producto acabado [...] La ciencia es un saber que constantemente se está haciendo [...]; la fuerza de la ciencia se funda en dudar de sí misma [...] porque los mecanismos de la Ciencia nos están advirtiendo sobre la provisionalidad de esta certeza [...] No habiendo pruebas indiscutibles sino en las matemáticas, siendo todas las demás ciencias un cúmulo de verdades provisionales o una serie de conceptos aproximativos [...]. [Y] en la Naturaleza no hay milagros, sino fenómenos, no hay revelaciones sino descubrimientos (Zolezzi, 1994, pp. 188-189).

Sin duda, mediante esta cita, se deja notar su militancia de raíces positivistas tan notorias en sus textos primarios e iniciales con fuertes críticas hacia la religión y el conservadurismo de la sociedad peruana del siglo XIX. Como todo positivista, confía tanto en la razón como en la capacidad del propio hombre en su saber intelectual, que sostiene



con decisión: « [...] nada nos autoriza para concluir que nuestra inteligencia no sea capaz de penetrar la suprema ley de la vida» (Zolezzi, 1994, p. 192). El divulgador peruano aparece, así, como un declarado difusor de un positivismo cientificista notorio y militante, aunque también podamos decir de él que «Se hace patente una diferencia fundamental entre el positivismo determinista de Comte y el positivismo *adaptable*³ de González Prada» (Ward, 1998, p. 17). Así como que «Es precisamente por eso que Robert Mead representa al autor de *Horas de Lucha* en calidad de positivista que no acepta el determinismo cerrado y desalentador» (Ward, 1998, p. 18).

Es bastante obvio que su discurso debía de contravenir y entrar en disputa con el pensamiento religioso tan esencialmente fidelista, y en Perú su debate fue de abierta polémica con el catolicismo, por ello: «Así González Prada desprecia el catolicismo, no solamente porque busca la causa, sino también porque es pensamiento *a priori*. A diferencia de la ciencia, el catolicismo no indaga la ley, terminando sin manifestar nada» (Ward, 1998, p. 19), postura netamente positivista, claro está, y por ello entendemos de sus ideas que:

[...] el ignorante ni niega ni afirma porque nada ve, el sabio duda y niega porque ve mucho [...]. Cuando el sacerdote elabora su teología, lo hace a base de especulación *a priori*. Al contrario, cuando el filósofo especula sobre hechos y leyes, constituye la reflexión *a posteriori*, el ideal esbozado en las obras de González Prada (Ward, 1998, p. 20).

Se evidencia, entonces, una defensa del científicismo en el peruano, que reafirma su crítica acerba contra la religión católica, predominante en el ámbito de la intelectualidad. Para Ward (1998), las ideas de González Prada afirmarían que:

Si el sacerdote pertenece al pasado, el filósofo se dirige al futuro. [...] La palabra clave aquí es la ciencia. [...] González Prada contrapondrá la ciencia al catolicismo. [...] La muerte de la religión implica el nacimiento de la ciencia pura. [...] Primero, hubo guerras entre religiones y sectas; en seguida batallas entre religiones y metafísica; hoy se plantea un dilema: Religión o Ciencia (p. 21).

Por último añado que se intentan encontrar aspectos y sugerencias de don Manuel, como que:

3. Las cursivas son nuestras.



Por esto González Prada distingue entre *librepensamiento*, que para él se caracteriza por la irreligiosidad y el anticlericalismo, y [...] *el pensamiento libre* que entraña la defensa por la total emancipación del individuo. Se destaca su inmanentismo al censurar ésta a los librepensadores, quienes, por ser solamente anticlericales e irreligiosos, atacan únicamente las fórmulas. El pensamiento libre en tal caso se logra con la emancipación tanto de la historia mitológica, del dualismo, del misticismo y del formulismo como de la irreligiosidad y del anticlericalismo [ambos] vacíos. En una palabra, el pensamiento libre se alcanza cuando la persona se libera de todo poder temporal, no importa su índole. González Prada propone una verdadera revolución que concede completa emancipación del individuo (Ward, 1998, p.145).

Con ello el intelectual peruano vería en la ciencia una luz en la oscura realidad de la teología del catolicismo principalmente limeño.

3. El radical

[...] la característica central de su pensamiento es su radicalismo, [diremos que] las ideas radicales surgieron en el Perú hacia mediados del siglo XIX. El radicalismo es la tercera de las grandes opciones políticas peruanas (hay otras menos importantes) desarrolladas luego de la independencia nacional. La primera fue el *pensamiento conservador*, la segunda, el *liberal*, y la tercera, el *radical*. El radicalismo tuvo un precursor en el Perú en Francisco de Paula González Vigil (1872-1875), luego llegó a nuestro país en forma desarrollada traído por el prócer chileno Francisco Bilbao (1823-1865) –quien vivió exiliado en Lima de 1851 a 1856, con una estadía intermedia en Guayaquil en 1852 y 1853– fue luego asumido por Enrique Alvarado (1835-1837 y 1856) y cultivado por Mariano Amezaga (1834-1882) (Sobrevilla, 2009, p. 21).

Este radicalismo se mantendrá siempre vigente en toda su evolución, ya sea esta intelectual, política y personal, y será casi el sello que lo distingue con excepcional notoriedad de otros personajes del mismo período histórico no solo en el Perú, sino en América Latina. Con certeza, el ápice del radicalismo se dio en el Perú con Manuel González Prada (Sobrevilla, 2009, p. 21). Por lo tanto, podemos afirmar que:

El Radicalismo está caracterizado: *negativamente* por el anticlericalismo, el antihispanismo y la denuncia de los problemas morales y económicos



del Perú y *positivamente*, por ser una opción de izquierda extrema que está en contra de la burguesía, del capitalismo y del naciente imperialismo y en favor de un igualitarismo muy amplio (Sobrevilla, 2009, pp. 21-22).

Entonces, ambos extremos se unen en un solo referente de oposición al orden establecido, tan detestable como funesto para este pensador. Además, es importante mencionar que «[...] desde el comienzo el radicalismo europeo y sus versiones latinoamericanas no fueron marxistas ni anarquistas» (Pereyra, 2009, pp. 16-17), pues siempre fueron principalmente expresiones extremas de críticas profundas a la sociedad con la intención de cambiarla. Y ante la genuina curiosidad intelectual que alguien expresa al preguntarse «¿De dónde salieron estos radicales?», es propio reconocer que:

[Con] Jorge Basadre ha distinguido las «dos grandes olas liberales» de antes de la guerra del Pacífico, de aquel otro impulso «genuinamente radical» que se observa en dos pensadores que estuvieron en la cumbre de su actividad intelectual antes del conflicto: el chileno Francisco Bilbao y el peruano Mariano Amezaga. Estos dos escritores, por un lado y los posteriores radicales de la Unión Nacional, por otro, tuvieron semejanzas tanto en su ideología como en su acción, y compartieron también su «repudio de los políticos consagrados» y sus ataques al catolicismo (Pereyra, 2009, p. 22).

Por ello, queda contestado este interrogante y más aún en la figura de nuestro personaje; su radicalismo es propio y originado en el profundo descontento con el orden social, económico y político que lo rodeaba y que —es evidente— él quería cambiar desde su raíz, de ahí, pues, su radicalismo.

También podemos aceptar como válido que el «González Prada radical [...] fue una simple etapa en su marcha al anarquismo [...] Aunque se diga que no ha sido posible ubicar prensa propiamente radical anterior a 1886» (Pereyra, 2009, pp. 22-25). Si entendemos al radicalismo como una crítica profunda al orden social establecido, este ya existió en el Perú, con figuras señeras como las mencionadas en páginas anteriores, por ejemplo, Francisco de Paula González Vi-gil, Francisco Bilbao, Enrique Alvarado o Mariano Amezaga, lo que ocurre con Manuel González Prada es que esta postura política llega a su punto más elevado y expresivo en la vida pública nacional.

Y a su vez sería la respuesta a la pregunta de «¿Porque dominó el radicalismo y no el anarquismo en los círculos contestatarios del Perú



de esta época?» (Pereyra, 2009, p. 25), en la medida en que el anarquismo clásico era en aquellos años aún una teoría en inicial expresión en los círculos intelectuales en Europa, principalmente en Francia, Rusia, Italia y España, con figuras luego legendarias como Bakunin, Kropotkin y Proudhon. Esto no impide que establezcamos, para el momento histórico en estudio, que:

Es evidente que el énfasis de los radicales peruanos estuvo más bien en la reordenación y casi se podría decir que en la refundación del Perú político y social desde sus cimientos al nivel de un ideal que nunca se alcanzó de acuerdo con sus expectativas. Los radicales peruanos tuvieron –en muchos casos es cierto teóricamente– una orientación hacia los temas del trabajo y los grupos artesanales [...]. Los radicales no llegaron a ser, sin embargo, anarquistas o socialistas (democráticos o marxistas) (Pereyra, 2009, p. 25).

Y no podían serlo en la medida en que el pensamiento socialista y las ideas del revolucionario alemán Carlos Marx y su compañero Federico Engels recién arribaban al país, hacia los primeros años del siglo xx, con cierta difusión. No hay duda de que el radicalismo es también un gesto, un estilo de vida y un «hacer política», pero:

El texto que expresó mejor el sentir de los radicales fue una especie de segundo editorial del primer número (enero de 1889) del órgano de difusión del Círculo Literario de Lima titulado «Militarismo». Por su formato y por estar inmediatamente a continuación del editorial propiamente dicho firmado por Manuel González Prada, parece haber sido una especie de texto insignia, que reflejaba el pensamiento colectivo de la flor y nata del radicalismo peruano (Pereyra, 2009, p. 28).

Por su valor testimonial, juzgamos importante reproducirlo en sus párrafos más saltantes:

Queremos desvanecer en nuestro pueblo la idea absurda que se tiene del militarismo. Queremos a fuer de imparciales y rectos en el juzgamiento de nuestras instituciones probar que esa entidad llamada *militarismo*⁴, lejos de ser una amenaza para el país, como lo pretenden algunos, es y será la palanca más grande de nuestro progreso. ¿Cómo preguntaran todos los que miran el sable con el terror propio de las mujeres y de los niños?

4. Las cursivas son nuestras.



Vamos a responderles. Desde que apareció el primer hombre sobre la tierra, tuvo necesidad de defenderse. Las bestias feroces, hicieron del troglodita un guardián de su propia existencia [...]. Cuando hubo dos familias bastante inmediatas para disputarse una misma presa, brotó con todo su magnífico aparato de destrucción [...]. Si hay alguien bastante sencillo para decirnos que la obra de la civilización se debe a la pluma antes que a la espada, nosotros le contestaremos con la historia en la mano, que allí donde no hubo antes un campamento, no ha habido después colegios. La Grecia de Pericles fue consecuencia de la Grecia de Jenofonte [...]. ¿Cómo será el Perú, mañana, una potencia, si lejos de prepararse a la lucha se cruza de brazos al frente de sus enemigos? Los mismos reveses que ha sufrido en el Campo de Marte, deben evidenciarle la necesidad en que se encuentre de militarizar a su pueblo, la necesidad en que esta de disciplinar sus masas, preparándolas a la defensa nacional primero y al buscamiento [sic] del botín y de las aventuras después. Ese militarismo que repugnamos porque fue entre nosotros un elemento aislado, que sólo sirvió para revueltas intestinas, es hoy sin embargo, el molde que debemos ensanchar, dando cabida en él todas las clases sociales, identificando por el propio interés a los hijos de la República, y haciendo en fin, de la unión militar y su propio provecho, la fuerza viva, inquebrantable, de nuestro derecho [...]. El incremento de las industrias en el Perú, vendrá cuando los ciudadanos de esta nación no se vean en el peligro frecuente de que le quite el pan un extraño. ¿Qué garantía ofrece al comercio una comarca visitada por ladrones? [...] No veis a muchos capitalistas huir ya de la peruana tierra para establecerse en Chile, donde, la savia nuestra, da vida exuberante a sus mercados [...]. Hemos hablado del poder militar y forzosamente tenemos que hablar de Chile [...]. El ejemplo que esta nación nos ofrece, es el secreto revelador de la venganza. La milicia en Chile no es hoy una institución como cualquier otra; es la nacionalidad entera que se alista bajo el pendón guerrero, para defender o agredir según convengan, en el exterior. ¿Por qué no hacemos nosotros lo mismo? [...]. Resumiendo lo anteriormente expresado, venimos en conocimiento de algo sencillo y concreto para la felicidad de nuestro país: la militarización general. No hay que intimidarse ante la enunciación de esta idea única salvadora en el caos que nos circunda. El plan económico por excelencia se basa en nuestra aptitud para devorar antes que nos devoren. ¿Vacilamos en agruparnos al toque de la corneta? Pues no lloremos cuando vuelva a crujir el látigo de la ocupación enemiga en nuestras calles [...]. Que nuestros militares son corrompidos... Cansados estamos de oír esta acusación que tiene mucho de injusta por lo personal y lo ciega. ¿Qué institución en el Perú no es corrompida? Acusar a nuestros militares de vi-



ciosos es acusar a la sociedad en las diferentes clases que la componen de referirse al médico que negocia, al comerciante que engaña, al magistrado que prevarica. De este militarismo vicioso o como se quiera llamarle, han brotado Bolognesi, Espinar, Suarez, y tantos otros jefes que hicieron del cuartel una escuela y del sacrificio una gloria. Cuando todos conozcamos el vigor de la disciplina y marquemos nuestros actos privados con el sello de la austeridad militar, bien entendida, veremos en el ejército algo muy superior de lo que vemos hoy, algo como una institución santa, grandiosa, puesto que en ella late el corazón de la patria con pulsaciones de hierro, el sentimiento vivo de la nacionalidad que se revela en hechos colosales ante la historia. Tacna y Arica nos demandan oro, muchísimo oro para su rescate. Pero ¿dónde está ese oro hoy digno, para nosotros de la más noble codicia? Él no está en parte alguna donde podamos cogerle sin ensangrentar nuestras manos. Solos, abandonados en el desierto de América, ve a la hermana de ayer tramar en silencio la consumación de nuestra ruína, preparándose a invadir territorio peruano en busca de otro girón como el que goza Chile. El oro del patriotismo es pues el único que puede salvarnos de la falta de un metal precioso: necesario es fundirlo en los cuarteles (González, 1889, pp. 2 y ss.).

En este texto se deja ver lo diáfano de una postura radical, muy definida en el sentido ideológico, que marca a fuego la realidad social con propuestas de modificar desde sus inicios –raíces– el orden imperante. Su innegable valor reposa, de forma nítida y libérrima, en la descripción con prístina postura de lo que González Prada asumirá durante toda su vida política: *su vocación de cambios estructurales, decisivos y profundos*, en una sociedad que sufría una postulación que arrastraba, sin variar en lo mínimo, viejos remanentes de injusticia, marginalidad, para las mayorías nacionales, cambios que, anhelados en la gesta de la independencia, nunca se llegarían a concretar durante el período republicano.

4. El anarquista

Considerado, sin lugar a objeción alguna, el pensador limeño como el iniciador y mejor representante del anarquismo en el Perú. Aun cuando hay sobre el tema más de una opinión al respecto, pues por ejemplo, en un reciente trabajo sobre pensamiento político latinoamericano, el filósofo cubano Pablo Guadarrama (2014) afirma que: «un lugar especial en este sentido ocupan aquellos que llegaron a las



posiciones del democratismo revolucionario como Manuel González Prada –independientemente de sus acercamientos al anarquismo en el Perú– [...]» (p. 218), no podemos dejar de lado que «De este modo intentaremos ubicarlo, dentro de sus tradiciones filosóficas, el positivismo y la anarquía» (Ward, 1998, p. 7). Pues nadie duda a estas alturas de su pertenencia a estas dos corrientes en el transcurso de su vida intelectual y política.

[...] en el Perú, –afirma el pensador limeño– donde vivimos en una especie de niñez intelectual. En Europa, lo mismo que entre nosotros, muchos buscan de buena fe una orientación fija; pero la sanidad de las intenciones no les impide andar a tuestas y sin rumbo: sienten la presencia de la luz, y tiene al crepúsculo por aurora; oyen el ruido de alas, y toman por águilas a los buitres. No pretendemos que de la noche a la mañana broten legiones de libertarios ni que hasta los infelices peones de las haciendas profesen ideas tan definidas como las tiene Pedro Kropotkin o Sebastián Faure. Desearíamos que los ilustradores de nuestras muchedumbres hicieran comprender a los ignorantes la enorme distancia que media entre el hombre público y el verdadero reformador, entre los cambios políticos y las transformaciones sociales. Entre el socialismo y la Anarquía (Podestá, 1975, p. 48).

Por lo tanto, desde su rol de iniciador, cual labrador que sabe que coloca simientes que aún debe esperar a que broten en tiempos venideros, ya remite a pensadores de renombrado registro ácrata. Aunque, «como sugiere Mead, lo exterior en él es lo público social y lo interior es el sentimiento» (Ward, 1998, p. 4). Algo que encontramos con gran notoriedad en el pensador peruano es su individualismo, el cual aparece como un referente hacia sus posturas ácratas posteriores, por ello:

[...] el individualismo se presentará como el paradigma, que inspirará a González Prada a liberarse finalmente de las cadenas del positivismo estático, estableciendo en el proceso la base de una ontología individualista, basada en el orden individual en vez del colectivo, para preparar el camino hacia una etapa anarquista (Ward, 1998, p. 13).

Entonces, «Para entender su eclecticismo anarquista, habrá que ubicar su pensamiento entre Comte, su antiguo modelo, y Renán su inspirador emotivo» (Ward, 1998, p. 39).

Su inicial postura de fuerte crítica a la religión –principalmente católica–, que ya es notoria en sus dos principales libros: *Horas de Lucha*



y *Páginas Libres*, se ve acentuada por su acercamiento en su estancia europea a las ideas del anarquismo, pero ahora podemos afirmar, siguiendo a Ward (1998), que: «[...] su anticlericalismo [...] se basa en la figura de Jesucristo [...]. El Jesucristo de Renán se convierte en base para su anarquismo» (pp. 42-43). Dice Ward (1998) que «Para González Prada, [Jesús] puede ser “un hombre superior” y digno de atención crítica, pero no una divinidad» (p. 68).

Encuentra por ello que debemos notar en don Manuel «[...] [que el materialismo, el racionalismo y el panteísmo [tienen] todas características de su pensamiento» (Ward, 1998 p. 90). Sin embargo, considera que es de interés ver con objetividad que «[...] es el anarquismo el que mejor determina su noción de poder temporal, su política y su sentido de sociología» (Ward, 1998, p. 102).

Para confirmar su primaria teoría de inmanencia como algo innato en González Prada y su actuar en política que, Ward insiste, es la variable emocional como la piedra de toque antes que la racional, ya que un hombre tan viril como personaje público, tan crítico y a veces vociferante como mordaz, debe ser visto a través de sus expresiones sanguíneas. Así lo aclara Ward (1998):

Pero la anarquía de González Prada no es tan especulativa. Su anarquía es tan apasionada que parece innata. Pero, ¿de dónde viene? Está tan obsesionado con ella que parece proponer violencia. ¿Es tirador de bombas? Para responder a estas preguntas, hay que examinar algunas posibilidades. Aunque hemos hablado de muchas influencias escritas en González Prada –Comte, Lucrecio, Spinoza, Renán, Bakunin, Proudhon y otros– existe la posibilidad de una influencia anarquizante en sus teorías ácratas que viene de su propio carácter hispánico (p. 105).

Para justificar esta explicación, Ward (1998) se remite a una referencia cultural que apoya tesis como la de:

Américo Castro, cronista de ideas, [quien] hace una observación penetrante sobre el anarquismo peninsular: Lo decisivo en el anarquismo español consiste, más que en ideologías expresadas en libros, en su enlace con una continuidad de situaciones y reacciones anímicas que, al entrecruzarse en el espacio y en el tiempo, han dado origen a modos interiores de *estar* en la vida. Lo serio y lo grave del anarquismo español es su auténtica españolidad (p. 105).



Afirmaciones sostenidas en variables idiosincráticas como esta deben ser tomadas con relativa validez pues, aunque el impulsivo carácter de don Manuel era muy evidente en su personalidad, su postura ideológica y política parece asentarse más en una razonada y sensata toma de posición que en un parecer de genio o carácter. Así el anarquismo del pensador limeño se nutriría porque:

Aunque durante su estancia en la Península Ibérica le «tocó a don Manuel asistir a la génesis de la generación del 98», estuvo más influido por intelectuales españoles como Azcarate, Pi y Margall y los anarquistas catalanes y castellanos, afectados a su vez, por franceses y rusos, leídos en España y Francia. [Además,] si González Prada pudo conocer las ideas de Proudhon a través de Pi y Margall, también pudo haber conocido la obra de Bakunin, discípulo de Proudhon, a través de la obra de Emilio Castelar, cuarto presidente de la República española. En la lista de nombres citados por González Prada aparecen los de Bakunin (1814-1876), Kropotkin (1842-1921), Proudhon (1809-1865) y Tolstoi (1828-1910), todos anarquistas. Estos anarquistas, entonces, tuvieron mucho impacto en sus ideas evolutivas. Antes se presentó como disidente positivista en cuanto a su amor a la «anarquía» protestante y a la de la libertad de prensa, conceptos criticados por Comte en su *Curso de filosofía positiva*. Ahora se ponen directamente en contacto con ideas anárquicas que acentuaban precisamente las ideas que Comte concebía como tendencia negativa. Estas nociones poco a poco van haciéndose positivas en su ideario. La idea de aceptar la anarquía como calidad positiva en vez de negativa arranca de Proudhon, el primero en llamarse a sí mismo «anarquista» (Ward, 1998, pp. 106-107).

En un ademán, que consideramos contradictorio, el profesor Ward (1998) nos presenta un González Prada «menos» agitado, impetuoso, revolucionario, y más bien algo calmo, con mucha prudencia, buscando ahora el cambio, en lo que él llama no revolución sino evolución, para ello se remite a algunos párrafos de un poema, un esfuerzo poco válido no parece. Así nos dice, interrogándose:

¿Pero cómo es el anarquismo de González Prada? Pues, en unas pocas ocasiones propone la violencia. Pero más bien construye una especie de revolución evolutiva. En *Grafitos* poetiza el proceso ideado:
 «No quiere el buen Simplicio/ Revolución de muertes y de incendio. / El pide sólo evolución tranquila/ Sin destrucciones, víctimas ni duelos [...]».



En otro lugar ubica concretamente los dos conceptos en un solo proceso: En evolución y revolución no veamos dos cosas diametralmente opuestas, como luz y oscuridad o reposo y movimiento, sino una misma línea trazada en la misma dirección; pero tomando unas veces la forma de curva y otras veces la de recta. La revolución podría llamarse una evolución acelerada o al escape, algo así como la marcha en línea recta y con la mayor velocidad posible (Ward, 1998, p.107).

Por su parte Podestá (1995) refiere:

Los libertarios deben recordar que el socialismo, en cualquiera de sus múltiples formas, es opresor y reglamentario, diferenciándose mucho de la Anarquía, que es ampliamente libre y rechaza toda reglamentación o sometimiento del individuo a las leyes del mayor número. Entre socialistas y libertarios pueden ocurrir marchas convergentes o acciones en común para un objeto inmediato, como sucede hoy con la jornada de ocho horas; pero nunca una alianza perdurable ni una fusión de principios: al dilucidarse una cuestión vital, surge la divergencia y se entabla la lucha. Lo vemos hoy. Mientras los anarquistas se declaran enemigos de la patria y por consiguiente del militarismo, los socialistas proceden jesuíticamente queriendo conciliar lo irreconciliable, llamándose internacionistas y nacionalistas (p. 49).

Hay una tendencia a la revolución entendida como profundo cambio de la sociedad y sus poderes temporales en favor de una justicia, algo que viene impulsado «Desde la Reforma y, más aún, desde la Revolución francesa, [pues] el mundo civilizado vive en revolución latente [...]» (Ward, 1998, p. 129).

Luego propone mirar al ácrata peruano, sugiriendo que «Sintetizando estas diversas influencias, es decir, Comte, Renán, Bakunin y Proudhon, González Prada termina por producir una anarquismo completamente original, evolutivo y revolucionario a la vez» (Ward, 1998, p. 108).

Para algunos como Thomas Ward, las influencias en el pensador limeño se pueden remontar a lo que él denomina *protocristianismo*, algo así como el ideario revolucionario de Jesús en su primitivo sentido de la sencillez total y desprovista de lo que luego se nutre, en su proceso de institucionalización y secularización, con la Iglesia como referencia principal, ya entronizada por el discurso paulino y la oficialidad que comienza a alcanzar con el famoso «Edicto de Milán», promulgado por el emperador Constantino, llamado «El Grande».



Un ideario que llegaría, según Ward (1998), a González Prada primero a través de Comte, quien habría presentado al cristianismo como impulsor de dos poderes: uno terrenal, el del César, y otro espiritual, del Dios Yavé. Y luego reforzado por un Renán que presenta a un nazareno apartado de los poderosos y ricos y buscando una total igualdad en beneficio de los miserables y desposeídos. Así es que «Estos fundamentos protocristianos descritos por Renán son las raíces del pensamiento anarquista de González Prada» (p. 128). Además refiere, con una sencillez y simplicidad palmaria, que «No es difícil pasar de Jesucristo a la teoría anarquista [y por ello] [...] Así González Prada socializa la teología insurgente de Jesucristo cuando quiere establecer el *reinado de la Anarquía*» (p. 131).

Pero el concepto de justicia para el individuo sería fundamental en González Prada, por ello la anarquía de don Manuel va más allá del formulismo religioso o su recusación, tiene que ver con la fuerza del espiritualismo interior, desligada y lejos del poder de la Iglesia y del Estado, dos instituciones rechazadas de plano por nuestro pensador, entendiendo que su pensamiento ácrata se forma al margen e independiente de la religión o de su ausencia, teniendo como meta última y anhelada un sujeto que pueda ser capaz él mismo de crear su propio destino.

Se pone al lado de la plebe porque se ha frustrado con la corrupción de la oligarquía [...]. En esto llegamos a la fuerza motriz de González Prada: la protesta. Las leyes pueden corregir la condición humana, pero no su naturaleza. Surge en este momento lo ingenuo de González Prada. No ve que se necesitan ciertas leyes para combatir tendencias naturales como la codicia y el egoísmo, características en sociedades materialistas como las de Occidente. Su anarquía no divisa esto porque parte de la kropotkiniana ayuda mutua, no la darwiniana sobrevivencia del más apto. Para comprender la naturaleza humana y su función dentro de la sociedad no se puede ver el proceso vital en términos de blanco o negro. Hay que aceptar la necesidad de ciertas leyes para proteger el individuo de su prójimo. Claro en esto se sale del anarquismo puro y por esta razón, González Prada no puede aceptarlo. Propone la moral como guía vital (Ward, 1998, pp.110 y 113).

Además, libre de la Iglesia y del Estado, el individuo es verdaderamente libre. Los dogmas de la Iglesia y el Estado no pueden hacer más que reprimir la libertad que el individuo tiene que reclamar: «Los derechos no son favores que debemos mendigar de los Gobiernos;



son bienes propios que estamos en la obligación de reclamar y exigir por la fuerza» (Ward, 1998, p. 157).

La axiología del solitario ideólogo es sencilla: «niega leyes, religiones y nacionalidades, para reconocer una sola potestad: el individuo [...] Su anarquismo puede calificarse de nihilismo activo, aunque no aristocrático, esquivando todo lo pueda restringir la voluntad individual» (p. 161). González Prada no puede ser nihilista puro porque no lo niega todo: no rechaza el positivismo comtiano; le acepta, despojándole del Dios-Humanidad y del sacerdocio educativo (p. 162). Llegó a una perspectiva tan extrema porque, para él, las leyes del Perú no protegían al ciudadano. Desde su perspectiva, existían para proteger el poderío del Estado y de la Iglesia. Esta realidad tan abrumadora lo ofuscó, haciéndolo caer en el error de ser anarquista absoluto (nihilista activo). Si hubiera visto más países en su vida, no sólo el Perú, Francia y España, quizás hubiera promulgado un anarquismo más relativo. Pero esto no ocurrió, vio el problema en términos de la tradición (artificio) y cambio (naturaleza evolutiva) (p.114).

Su absolutismo surge cuando nos recuerda que todo gobierno se aparta del pueblo «Dada la inclinación general de los hombres al abuso del poder, todo gobierno es malo y toda autoridad quiere decir tiranía [...]» (Ward, 1998, p.115).

Cuando a los pueblos no se les deja elegir con el voto, se les obliga a proceder con la bala [...] Para erradicar este vaivén que no conduce a ninguna parte [los golpes, las revoluciones no revolucionarias], proclama la necesidad de una revolución universal: *General*, para combatir y asediar a todos lados al mundo capitalista y obligarle a rendirse. *Armada* para impedir la inherencia de la autoridad en luchas donde no debe hacer más papel que el de testigo (pp. 165-166).

González Prada vincula el asesinato del déspota con el ejercicio de la caridad auténtica: « [pues] Cuando el tiranicidio implica el término de un régimen degradante y el ahorro de muchas vidas, su perpetración entra en el número de actos laudables y benéficos, hasta merece llamarse una manifestación sublime de la bien entendida caridad cristiana» (Ward, 1998, p. 1667). La eliminación del dictador es el ideal deseado.

[Hay que] catalogar su ideología como anarquismo, nada más [...]. Como hemos visto en varias ocasiones, a diferencia del socialismo, el anarquismo decimonónico se basa en el modelo del cristianismo original [...]. De he-



cho el término «socialismo» tenía muchas connotaciones contrarias para la época de González Prada. De ahí salió su anarquismo, una elaboración, modificación y perfección de todas las ideologías que vinieron antes. Por esta razón González Prada no es nada menos que un chamán científico. Lo más valeroso en González Prada, entonces es su visión ética, quizás por su claridad [...] su ideología se define por un anarquismo universal (Ward, 1998, pp. 169-180). Cuando se dice Anarquía se dice revolución [...] Consciente o inconscientemente, los iniciadores de toda revolución, política, social, religiosa, literaria o científica laboran por el advenimiento de la Anarquía: al remover los errores o estorbos del camino, facilitan la marcha del individuo hacia la completa emancipación, haciendo el papel de anarquistas, sin pensarlo ni tal vez quererlo. [...] Ciertamente, nada mejor que una rápida revolución mundial para en un solo día y sin efusión de sangre ni tremendas devastaciones, establecer el reino de la Anarquía. Más ¿cabe eso en lo posible? La redención instantánea de la Humanidad no se lograría sino por dos fenómenos igualmente irrealizables: que por un espíritu de generosidad surgiera, repentinamente, en el corazón de los opresores, obligándoles a deshacerse de todos sus privilegios, o que una explosión de energía consciente se verificara en el ánimo de los oprimidos, lanzándose a reconquistar lo arrebatado por los opresores. [...] Conviene recordarlo: la Anarquía tiende 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 sola [sic], porque entonces no implicaría la revolución de todos los individuos contra todo lo malo de la sociedad. El proletario mismo, si lograra monopolizar el triunfo y disponer de la fuerza, se convertiría en burgués, como el burgués adinerado sueña en elevarse a noble. Subsistiría el mismo orden social con el mero cambio de personas: nuevo rebaño con nuevos pastores (González Prada citado por Podestá, 1976, pp. 51-53). [...] la Anarquía persigue el mejoramiento de la clase proletaria en el orden físico, intelectual y moral; concede suma importancia a la organización armónica de la propiedad; mas no mira en la evolución de la historia una serie de luchas económicas. No, el hombre no se resume en el vientre, no ha vivido guerreando eternamente para comer y sólo para comer. La historia lo prueba. Los profesores de la universidad o voceros de la ciencia oficial no se atreven a decir con Proudhon: «La propiedad es un robo»; mas algunos llegarían a sostener con Duguit: «La propiedad no es un derecho subjetivo, es una función social». Cómo ejercerán esa función las ciudades futuras –si por confederaciones comunales; si por los sindicatos profesionales, etc.– no lo sabemos aún... Para el vulgo ilustrado (el más temible de los vulgos) los anarquistas piensan resolver el problema social con un solo



medio expeditivo: el reparto violento de los bienes y hasta el numerario, a suma igual por cabeza. Los dólares de Morgan, Carnegie, Rockefeller y demás multimillonarios yanquis quedarían divididos entre granujas, los mendigos y los proletarios de Estados Unidos; la misma suerte correrían en Francia los francos de Rothschild y en todo el mundo el dinero de todos los ricos. Inútil argüir que la Anarquía persigue la organización metódica de la sociedad y que esa repartición violenta implicaría una barbarie científica. Además, entrañaría la negación de los principios anárquicos, destinado al provecho momentáneo del individuo lo perteneciente a la colectividad, se sancionaría el régimen individualista y con el hecho se negaría que la propiedad no fuera sino una función social. La política es una religión sumamente organizada, teniendo su gran fetiche en el Estado. [...] Si algunas gentes lo reducen todo a religión, ciertos individuos lo resumen todo en la política [...] El verdadero anarquista blasona de lo contrario. Sabe que bajo la acción de la política los caracteres más elevados se empequeñecen y las inteligencias más selectas se vulgarizan, acabando por conceder suma importancia a las nimias cuestiones de forma y posponer los intereses humanos a las conveniencias de partido. ¡Cuántos hombres se anularon y hasta se envilecieron al respirar la atmósfera de un parlamento, ese *sanctasanctórum* de los políticos! Díganlo radicales, radicales-socialistas, socialistas-marxistas, socialistas-internacionalistas, socialistas-revolucionarios, etc. (Podestá, 1975, pp. 56-59)⁵.

Así, su vocación por el credo anarquista, se puede interpretar, como una militancia llena de esperanza en un mundo nuevo, dentro de una nueva ilusión ideológica, que pudiera plasmar lo que tan ansiosamente buscaba para su país: una nueva sociedad.

Discusión

Al final –por el momento– del recorrido presentamos nuestras principales ideas concluyentes en relación con tan importante pensador:

1. Queda claro que don Manuel González Prada es el más ilustre pensador de fines del siglo XIX e inicios del XX en el Perú.

Coincidiendo con el destacado filósofo peruano Augusto Salazar Bondy (citado por Zolezzi, 1994), podemos afirmar que el pensamiento político peruano contemporáneo nace –o tal vez sea más exacto

5. Es también importante esta cita por ser la única en la cual se hace referencia alguna al marxismo.



decir renace— en 1885 cuando se publica *Páginas libres*, la primera de sus obras. Nadie como él es el más indicado para reflejar el momento crucial por el que atraviesa el Perú desolado después de la infausta guerra del Pacífico.

Cuando poco se esperaba de una élite arruinada por el fragor de un desastre bélico, emergió la vigorosa figura de «don Manuel», para enfrentar de manera gallarda la tarea de iniciar la reconstrucción de un país que, gracias a su actitud de dignidad, buscó y luego logró renacer de sus cenizas.

2. Su participación, en la vida pública, como crítico social se produce, sin lugar a dudas, por el impacto emocional causado en él por la derrota del Perú en la guerra del Pacífico.

Afectado de sobremanera, se convierte en el dedo acusador de un implacable fiscal de la situación peruana, aunque hay mucho de hostilidad, amargura y humor hepático en la reacción, sería exagerado decir que es un «resentido». Como bien explica el profesor sanmarquino Emilio Rosario Pacahuala (2012), la fuerte crítica al sistema imperante responde a un interés político que usa el sentir del desastre de lo que significó la guerra y no un resentimiento aislado o personal. Apoyados en el filósofo peruano Luis Felipe Alarco (1952), afirmamos que no hay motivos para considerar que la actitud de Manuel González Prada fuera dictada por el resentimiento, pues:

- El *resentimiento* es principalmente una actitud del «de abajo», como resultado de su impotencia; en el caso de González Prada, por el contrario, podemos ver que reacciona desde arriba, sin actitud forzada, es auténtico, es la indignación del gran señor, del aristócrata.
- El *resentimiento* es un especial sentimiento en el que se desea en el fondo aquello que se está negando. Es difícil suponer que González Prada deseara en los oscuros rincones de su espíritu aquello laureado que el ataca.
- El *resentimiento* se vierte sobre un valor patriótico que, al no poder ser alcanzado, es negado, implica pues una revisión de la tabla de valores. González Prada no ataca valores sino desvalores.
- El *resentimiento* implica retener el impulso emocional, que hace posible la intoxicación psíquica. Pero en González Prada no se da esta retención, sino a la inversa, su pluma es un poderoso torrente de emociones descargadas.



3. Su crítica responsabiliza a tres actores de la política nacional: la oligarquía nacional, la alta jerarquía del Ejército peruano y la Iglesia católica.

Este odiado triunvirato por parte de Manuel González Prada fue sometido a una furibunda crítica, en el marco de un despiadado análisis de la realidad nacional después de la contienda armada, donde con infrecuente energía, eleva su índice acusador:

Primero, contra el reducido, pero dominante círculo de familias –la *oligarquía peruana*– que, desde la Conquista española, se había convertido en una señorial casta criolla que decidía el sino de la sociedad peruana, siempre solo en beneficio propio y excluyendo y/o marginando a las amplias mayorías de ciudadanos, principalmente indios y mestizos, sin olvidar negros, asiáticos y blancos pobres.

Segundo, somete al filo de sus agudos reparos a la jefatura castrense de una milicia casi fracturada en dos perfectas mitades, por una parte, reconocible en una numerosa tropa popular indio-mestiza, muy pobre y explotada, y del otro lado, una reducida y pequeña oficialidad alejada en lo absoluto de los llamados intereses nacionales y con ningún sentido de patria o amor siquiera por el suelo que habita.

Y *Tercero*, sus acusaciones van también contra la Iglesia católica, hegemónico –como en toda América Latina– poder espiritual en el Perú, donde según González Prada su poder contribuyó al atraso y al oscurantismo, cerrando las posibilidades de un desarrollo científico, académico e intelectual. Siempre al servicio de los ricos y poderosos, en desmedro de los que poco o nada tienen.

4. Su trayectoria ideológica la inicia como librepensador, luego como furibundo radical y concluye como convicto y confeso anarquista.

El *librepensador* se encuentra en sus inicios –correspondientes a su primer importante trabajo *Páginas libres* y algunos artículos o ensayos de la época– sosteniéndose ideológicamente en las ideas positivistas del famoso intelectual francés Augusto Comte. Muestra una sólida convicción y fe en la ciencia de su época, por sus importantes avances y logros luego del Renacimiento y la Ilustración europea.

El *radical* se nutre, al polarizar su postura de crítico social, de las fuentes que encuentra en los textos y pensamientos de Eduardo Renán, distinguido e importante profesor e intelectual francés, autor del famoso libro *La vida de Jesús*, a quien llega a conocer en su posterior estadía europea en las aulas de la universidad parisina, donde impartía lecciones; aquí está la fuente doctrinaria de su trabajo *Horas de lucha*.

El *anarquista* aparece, luego de su larga residencia en el Viejo Conti-



nente, visitando de manera principal países como Francia y España, donde –como veremos en líneas adelante– la acracia sería su final militancia, como autodeclarada postura revolucionaria. Sus trabajos (libros, ensayos, numerosos artículos e incluso producción poética) así lo demuestran.

5. Su anarquismo, derivado de su extrema interpretación de Comte y Renán, se alimenta luego de las ideas de Bakunin y Kropotkin en su larga estadía europea, así como de pensadores españoles, principalmente Pi y Margall. Los rasgos principales del anarquismo de Manuel González Prada los podemos señalar de la siguiente manera:

- Al tratar el tema del anarquismo separa dos significados negativos del término *anarquía*; *primero*, de aquel que lo asocia a desorden o estado de caos, y *segundo*, de ser un acto de violencia individual o colectiva. Propone como ideal anárquico resumir en dos líneas: la libertad ilimitada y el mayor bienestar posible del individuo, con la abolición del Estado y la propiedad privada.
- Es de recordar que para nuestro personaje este ideal va ligado al optimismo y la confianza que el ácrata debe tener en la natural bondad del ser humano.
- Un anarquista siempre combate la propiedad privada, la cual debe ser entendida, como ya lo afirmaría Proudhon (1983), como un robo. Según él, lo de todos pertenece a todos. Su idea de la propiedad se concreta, al parecer, en que es una simple función social.
- Hace una inflexible crítica a cualquier tipo de autoridad, pues la considera perversa y el origen de toda corrupción humana. Afirma que la autoridad implica abuso y que la obediencia es abyecta, reprueba la figura de un Dios-Estado, una Diosa-Iglesia e, incluso, de un Dios-Pueblo.
- Presenta un distinguido tajante entre el anarquismo y el socialismo, llamado este último por él autoritario y *depressor*.

La principales diferencias serían:

Primero, el socialismo creería en que las cosas cambian por una gran conmoción social –una revolución–, mas para el anarquismo la sociedad actual se puede vencer poco a poco o por ataques sucesivos.

Segundo, el socialismo sería reglamentarista y por ello opresor, cuantas más leyes más dominación, asunto negado por un anarquismo que rechaza por principio toda reglamentación.



Tercero, la preocupación primaria del socialismo sería política en tanto que el anarquismo se preocupa por el largo proceso de emancipación humana hacia la total libertad.

Cuarto, el anarquismo sería en verdad internacionalista, pues niega la idea de patria, es contrario al militarismo y al nacionalismo, lo que en el socialismo no sería así de tajante.

- La última y decisiva instancia del anarquismo es el individuo.

Criticado el liberalismo por burgués, entendido como falso y explotador de las masas, y el socialismo por depresor, queda claro que el anarquismo busca la plena y absoluta libertad del hombre, aquella ilimitada posibilidad del ser humano de autorregularse sin nada que lo oprima ni gobierne. Haciendo posible con ello la plena felicidad: la felicidad individual.

- Critica el dualismo entre hombre teórico y hombre práctico.

Esta división la considera absurda y casi trágica, pues cree que pueden marchar juntos e inseparables el intelectual con el obrero, en tanto que el intelectual halla las ideas que luego implementa el obrero, ya que la revolución de las ideas antecede a la revolución de los hechos.

- Denuncia a la sociedad capitalista, pues la considera la promotora de un mundo que se divide en dos patrias: la de los explotadores y la de los explotados.
- Justifica el «magnicidio» y a sus autores los llama propagandistas del anarquismo y merecen ser reconocidos en su generosidad y heroísmo, pues ofrendan sus vidas para castigar ultrajes incluso no sufridos por ellos mismos.
- Sostiene que la cualidad más luminosa de la sociedad anarquista es la justicia. Pues escribe al respecto, con ilusión juvenil, que cuando los empobrecidos de la sociedad se decidan a golpear y derruir los soportes de la vieja sociedad, los opresores sorprendidos y aterrorizados dirán: « ¡Es la inundación de los barbaros! Mas una voz, formada por el estruendo de innumerables voces, responderá: no somos la inundación de la barbarie, [...] somos el diluvio de la justicia» (González Prada, 1985, p. 170).



Referencias

- Alarco, L. F. (1952). *Pensadores Peruanos*. Lima: Librería y tipográfica Santa Rosa.
- Basadre, J. (1973). *Perú: problema y posibilidad*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Blanco Fombona, R. (1915). *Manuel González Prada. Estudio crítico*. Madrid: América.
- González Prada, M. (1985). *Páginas libres-Horas de lucha*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Guadarrama, P. (2014) *Pensamiento Filosófico Latinoamericano*. III t. Bogotá: Editorial Planeta.
- Pereyra Plasencia, H. (2009). *Manuel González Prada y el radicalismo peruano*. Lima: Ministerio de Relaciones Exteriores.
- Proudhon, J. (1983). *¿Qué es la propiedad?* Barcelona: Ediciones Orbis.
- Podestá, B. (1975). *Pensamiento de Manuel González Prada*. Lima: INC.
- Rosario Pacahuala, E. (2012). Del desastre nacional al proyecto político: La Unión Nacional y Manuel González Prada (1885-1893). *Tiempos*, (7).
- Sánchez, L. A. (1965). *Documentos inéditos de la familia González Prada*. Lima: Editorial Jurídica.
- Sánchez, L. A. (1986). *Manuel González Prada. Obras Completas*. Lima: Ediciones COPÉ.
- Sobrevilla, D. (2001). Estudio Preliminar. *Manuel González Prada. ¡Los jóvenes a la obra! Textos esenciales*. Lima: Ediciones Congreso del Perú.
- Tauzin-Castellanos, I. (Ed.) (2009). *Manuel González Prada, ensayos: 1885-1916*. Lima: Universidad Ricardo Palma. Editorial Universitaria.
- Ward, T (1998). *La Anarquía inmanentista de Manuel González Prada*. Nueva York: Peter Lang Publishing.
- Zolezzi, M. (1994). El pensamiento positivista de Manuel González Prada (1848-1919). *Humanidades y lenguas modernas*, (10). Lima: Universidad Ricardo Palma.