

Universidad de Lima

Facultad de Derecho

Carrera de Derecho



EL ESTADO Y EL DERECHO EN EL PENSAMIENTO GENERAL DE MANUEL GONZÁLEZ PRADA

(Tesis para optar el título profesional de Abogado)

Gustavo Luis Freundt Velez

Código 19880295

Asesor:

Víctor Óscar García Toma

Lima – Perú

Marzo del 2020

TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN.....	V
INTRODUCCIÓN.....	6
CAPÍTULO I: INFLUENCIAS y ORIGINALIDADES EN SU PENSAMIENTO.....	8
1.1. Influencias Extranjeras.....	8
1.1.1. El Romanticismo.....	8
1.1.2. El Positivismo.....	16
1.1.3. El Radicalismo.....	25
1.1.4. El Anarquismo.....	34
1.2. Originalidades Doctrinarias.....	43
1.2.1. El Indigenismo.....	43
1.2.2. El Nacionalismo Revanchista Anti-Chileno.....	47
CAPÍTULO II: POSICIONES FRENTE AL ESTADO Y EL DERECHO EN EL CONTEXTO DE LA CONSTITUCION DE 1860	53
2.1. La Constitución de 1860.....	53
2.1.1. Antecedentes Históricos y Doctrinarios de la Constitución de 1860.....	53
2.1.2. Disección Jurídica de la Constitución de 1860.....	59
2.2. Posición González-Pradiana frente al Estado y frente al Derecho.....	66
2.2.1. Frente al Estado.....	66
2.2.2. Frente al Derecho.....	76

CAPÍTULO III: LA VISIÓN DEL PERÚ Y LA REPERCUSIÓN DE SU PENSAMIENTO EN ALGUNOS LÍDERES Y PENSADORES POSTERIORES.....	82
3.1. Su Interpretación de la Realidad Nacional.....	82
3.1.1. El Origen de la Nación.....	82
3.1.2. La Invasión y el Coloniaje Español.....	85
3.1.3. La República y la Clase Dirigente.....	91
3.1.3.1. Los Políticos.....	91
3.1.3.2. Los Militares.....	96
3.1.3.3. El Clero y la Iglesia Católica.....	100
3.2. Repercusión de su Pensamiento en Ideólogos-Políticos (Mariátegui y Haya).....	108
3.2.1. Algunas Precisiones.....	108
3.2.2. En Mariátegui.....	109
3.2.3. En Haya.....	113
CONCLUSIONES.....	118
REFERENCIAS.....	121
BIBLIOGRAFÍA.....	123

RESUMEN

En este trabajo se analiza el pensamiento del líder anti-oligárquico Manuel González Prada y su relación con la Constitución de 1860 que estuvo vigente en toda la vida adulta de nuestro investigado.

Esta tesis pretende mostrar las diferentes etapas del pensamiento general de González Prada en cuanto cabe a la ciencia política y como influyó en él la Constitución de 1860 en cuanto cabe a la ciencia jurídica.

Esta investigación se ha dividido en 3 capítulos. En el primero y el tercero se analiza desde un punto de vista político lo que fue en Manuel González Prada la evolución de su pensamiento, la fijación de sus posiciones en temas claves y la influencia en discípulos posteriores, mientras que en el segundo capítulo se analiza desde un punto de vista estrictamente jurídico la importancia que tuvo la Constitución de 1860 en la vida de González Prada.

Palabras clave: González Prada, Constitución de 1860, indigenismo, élite peruana, anarquismo.

INTRODUCCIÓN

Manuel González Prada (1844-1918) es, qué duda cabe, uno de los pensadores más representativos del pensamiento político peruano y el padre del pensamiento anti-oligárquico nacional. Se reconocen discípulos suyos los dos líderes que, durante el siglo XX, fundaron los movimientos políticos que trataron de dismantelar un sistema político-social basado en las taras y vicios de la colonia: Haya de la Torre y Mariátegui.

A pesar de su anti-hispanismo radical, González Prada provenía de la más rancia estirpe hispanista, y como tantos líderes rebeldes y revolucionarios del Perú y América Latina, fue miembro de una familia conservadora y pudiente.

Dudando siempre de la existencia de Dios, la vida tranquila y pausada de Manuel González Prada se verá interrumpida por un acontecimiento funesto para el país: la Guerra con Chile.

Este suceso lo acercará a las grandes corrientes contestatarias y revolucionarias del siglo XIX, acentuará su anti-clericalismo y hará que se convierta en un conspicuo líder de la denuncia de los males nacionales.

Su prestigio se afirma y se hace nacional con el “Discurso del Politeama” leído por Gabriel Urbina en el que remece al “establishment” limeño de aquella época con unas páginas para el recuerdo.

A partir de ahí, como bien señaló Luis Alberto Sánchez, “le odiaron y le enaltecieron sin tasa”.

Como tantos pensadores no estuvo satisfecho sólo con decir, sino que quiso hacer. Fundó, junto a otros líderes, un partido político llamado la “Unión Nacional” al que renunció posteriormente. No tuvo talento como líder político y no supo (ó no quiso) aglutinar multitudes en torno a sus ideas. En sus últimos años (las primeras dos décadas del siglo XX), lo encontramos implacable en la denuncia como convencido anarquista, escribiendo en diarios de la misma tendencia.

González Prada se dio cuenta, en los más de setenta años de existencia que tuvo, que la élite de la que él formaba parte, era ajena al sentir de las grandes mayorías. Esta clase (blanca, mayoritariamente), no era una clase dirigente en modo alguno, ya que su visión de un país integrado era inexistente. Era una clase rentista y parásita que

governaba desde Lima sirviendo a intereses extranjeros y explotando a la inmensa mayoría india del país. La guerra con Chile y la crisis del Guano, agravaron la situación. Prada buscará a lo largo de su vida arremeter contra su clase social y su raza, amparándose en la Ciencia, por ser contraria a la Iglesia supersticiosa, creyendo en la revancha contra Chile, en la supresión de la clase gobernante (principalmente, los políticos, el clero y los militares), y finalmente, como anarquista, negando toda autoridad estatal y todo estado de derecho, por ser éstos, manifestaciones de todas las élites del mundo, que eran por igual, todas explotadoras del trabajador y del pueblo en general.

CAPITULO I: INFLUENCIAS Y ORIGINALIDADES EN SU PENSAMIENTO

1.1. Influencias Extranjeras

1.1.1. El Romanticismo

El Romanticismo fue un movimiento filosófico y literario nacido en Alemania a fines del siglo XVIII.

Se atribuye sus inicios a la publicación “Athenaeum” cuyo primer número apareció en mayo de 1798, dirigida por los hermanos Schlegel. Esta corriente tuvo su más cercana influencia en el movimiento “Sturm and Drang”, liderado, entre otros, por Goethe, Herder y Schiller, movimiento de exaltación de los sentimientos fuertes y las pasiones arrebatadas e impetuosas, además de exaltar la libertad y el deseo de infringir las convenciones. Con este antecedente del “Sturm and Drang” (“Tempestad e Impetu”), el movimiento romántico (movimiento que nace en Alemania, pero cuyo término “romantic” nace en Inglaterra a mediados del siglo XVII) nace como una reacción al clasicismo racionalista, es decir, a la imitación de lo griego y a la creación de lo circunscrito meramente al intelecto, para hacer resurgir el instinto y la emoción y el redescubrimiento de la naturaleza. La naturaleza para el Romanticismo es un gran organismo afín al organismo humano. Un fenómeno “Todo-parte” o “Uno-Todo”, también conocido como “Monismo”, es decir, el sentido de ser un momento orgánico de la totalidad. El Todo se refleja de algún modo en el hombre, así como (a la inversa) el hombre se refleja en el Todo. Así pues, la fuerza de la naturaleza es la fuerza misma de lo divino. Para este movimiento la Naturaleza es sagrada. De esa manera, el romántico experimenta una sed por lo Infinito que jamás conoce pausa, pero que nunca puede alcanzar por la propia naturaleza finita de lo humano, lo que redundará en un perpetuo y permanente desasosiego donde la muerte no es más que un artificio para poseer más vida.

El sentimiento “deseo-desasosiego” siempre estará presente en los representantes de esta corriente, además que para ellos la filosofía debe captar y mostrar el nexo que vincula lo infinito con lo finito, mientras que el arte debe llevarlo a cabo.

El genio y la creación artística son elevados a suprema expresión de lo Verdadero y Absoluto.

Lo genial es necesario en todo, y la cultura en general, conduce a todo aquello que puede calificarse como “Libertad” y tal libertad es magisterio, el artista al ser maestro en su arte no se ve impedido por los objetos de su arte, ya que usa estos a discreción, sin ningún impedimento.

La libertad es sinónimo de maestría o magisterio, y ésta a su vez, de dominio, que es la causa primera de la conciencia. Y la conciencia es la causa que lleva a la “sagrada” individualidad y a la personalidad, manifestaciones de lo divino, de Dios. Con el Romanticismo hay una revaloración de la religión, y buena parte de los exponentes de esta corriente experimentaron fuertes crisis religiosas en sus vidas. El sentimiento religioso es un sentimiento de dependencia total del hombre (finito) con relación a la Totalidad (Infinito).

Este sentimiento del renacer religioso busca inspiración, junto al alejamiento del intelectualismo ilustrado racional, en el Medioevo europeo católico, hallando en la épica y la leyenda de dicha época, fuentes que se opondrán a la mitología, a los episodios históricos y a la estética clásica grecorromana.

El Romanticismo también buscó inspiración en el llamado “Orientalismo”, esto es, en el lejano oriente de cultura milenaria antiquísima y de paisajes exóticos donde el hombre parecía haber logrado un contacto más íntimo con la naturaleza y donde los pueblos eran más próximos a lo “genuino primordial”, que era finalmente el camino correcto para “arrancar” los “secretos de la vida”.

Así pues, el Romanticismo es una profunda reacción contra el Humanismo, el Renacimiento y la Ilustración que pretendían hacer protagonista de la existencia a la razón humana y a su Ciencia, oponiéndole el misterio, el sentimiento de Dios y los “valores eternos” que terminarían dando impulso a la libertad creadora del hombre.

Sin embargo, el fenómeno real que acaba con la Ilustración no es un acontecimiento cultural o literario, sino uno político de trascendencia histórica: la Revolución Francesa.

La Ilustración fue promovida por Monarcas Absolutos tiránicos en lo político y social, pero mecenas del arte en lo cultural que desdeñaron la justicia social y la equidad, y cuyo principio de abrupto y sangriento final, comienza precisamente con la Revolución

Francesa que se inicia en 1789 y cuyos efectos inmediatos se prolongan hasta el siglo XIX, con las matanzas de las Guerras Napoleónicas europeas.

La corriente romántica no es ajena a estos acontecimientos, y por ende, reacciona contra estos valores ilustrados que caen estrepitosamente y a un costo de vidas tan altos, y que tratan de reconstruirse con los déspotas monárquicos que reconstruyen su poder con la caída de Napoleón.

El Romanticismo (un fenómeno propio del siglo XIX) en buena parte encarna el descontento y el cuestionamiento de la sociedad europea por los dramáticos acontecimientos que les ha tocado vivir. Tal descontento es expresado en el Romanticismo como algo casi constante, algo que lleva al ser humano a permanecer en continua contradicción y malestar consigo mismo, lo que lo llevará a un perenne sentimiento pesimista y de fatalidad.

Por eso se ha dicho que el Romanticismo es, en suma, un idealismo pesimista ya que el romántico siempre aspira a valores superiores que nunca llegan a concretarse y siempre es consciente que tales valores están destinados a la derrota en la complejidad de la vida social.

El romántico por eso se siente incomprendido e ignorado en su propio fracaso por el resto de la sociedad, pero lucha igual, sin denuedo, por alcanzar tales valores y moral, que considera ineludables, lo que lo lleva a la soledad o incluso a un heroico martirologio en casos extremos. Este sentido de lo heroico en el contexto de esa gran guerra civil europea del siglo XIX que fueron las Guerras Napoleónicas y el intento de restauración del Despotismo Ilustrado, se verá influido por el flujo y reflujo del ánimo de reivindicaciones nacionalistas en medio de una aspiración de expandir, europeizar e internacionalizar esta corriente que si bien, como ya hemos señalado, comienza en Alemania, se termina expandiendo por toda Europa, especialmente por Francia, Inglaterra, Italia y España.

Para el ideario romántico toda obra literaria o de arte para ser legítima, tiene que poseer una acendrada personalidad nacional, y el artista o literato, debe luchar por reivindicar a su patria y tradiciones.

Así pues, con ánimo de síntesis, podemos decir que el Romanticismo nace de un común anhelo de libertad literaria y política, luchando contra el Absolutismo monárquico

y exaltando el subjetivismo, la Edad Media y el orientalismo, la aventura, la ironía, el pesimismo, la aspiración a lo infinito y a lo eterno, el culto del individualismo, del amor y del sentimiento heroico del amor patrio.

El Romanticismo llega a América en el contexto de las luchas por la Independencia contra España en la que ésta pierde todas sus colonias, a excepción de Cuba y Puerto Rico. El Romanticismo estará vigente el resto del siglo XIX, excepto la última década, cuando sobrevenga el Modernismo.

Consolidada la Independencia de Latinoamérica a partir de 1825, la región entrará, con muy pocas excepciones, en un periodo donde se alternarán la anarquía y el despotismo.

Esta liberación política del yugo colonial repercute en múltiples aspectos en la vida literaria de las nuevas repúblicas que, sin embargo, son aún muy dependientes de Europa y de la antigua metrópoli en lo que se refiere a obras y corrientes culturales.

Es en ese contexto de dependencia cultural de las élites latinoamericanas, todavía hispanizantes y europeístas, que el Romanticismo hace su aparición.

Es bueno mencionar que el Romanticismo triunfa con más vigor en aquellos países donde la tradición literaria colonial había sido pobre. Países con una tradición literaria colonial rica como México, Perú y Colombia no son exponentes de una tradición romántica particularmente rica.

En cambio, países con una tradición literaria colonial pobre como Argentina, son los exponentes más destacados del Romanticismo en Latinoamérica. Es precisamente en este país donde las primeras manifestaciones del Romanticismo tienen lugar, alrededor de la década de 1830.

Hay que señalar que si bien la tradición multi-europea romántica se hace presente en Latinoamérica (especialmente la francesa) el tamiz español, aunque debilitado, sigue vigente.

Buena parte de las obras románticas que llegan a nuestro continente desde Europa (como por ejemplo de Francia, Inglaterra o incluso de Alemania) son traducciones al español hechas por españoles u obras de autores románticos españoles cuya influencia es

muy destacada en América mas no en Europa, como por ejemplo, los casos de Larra y Espronceda.

La influencia de los románticos españoles sigue siendo decisiva en países como el Perú.

En nuestro país la influencia romántica que tuvo repercusión principalmente en la juventud y en nuevos autores, pasó, de manera decisiva, a través de la influencia española.

La élite intelectual y literaria, especialmente la limeña, era hispanófila. Las tradiciones coloniales españolas estaban muy presentes en el imaginario y en la idiosincrasia de la élite.

La presencia e influencia inicial del Romanticismo en el Perú tuvo mucho que ver con españoles como José Joaquín de Mora, Fernando Velarde y Sebastián Lorente.

La etapa del Romanticismo peruano, según diversos estudiosos, avanza entre 1850 y 1900.

La mayor parte de la producción literaria romántica peruana puede calificarse de exótica, pobre de ideas, insincera, banal, de frases ampulosas y vacías y lacrimógena.

La influencia y obsesión por Europa es generalizada en estos autores que están alejados frecuentemente del contacto con el suelo y la cultura peruanas, a pesar de que el gran suceso histórico de esta generación fue la Guerra con España de 1866.

Con esa mirada puesta en Europa hicieron poesía, teatro, panfleto y novela, alejándose completamente de temas profundos y filosóficos, por ello puede decirse que el Romanticismo en el Perú fue apenas un suceso literario.

Exponentes de esta corriente son Carlos A. Salaverry, Juan de Arona, Luis Benjamín Cisneros, Clemente Althaus, José Casimiro Ulloa, José Arnaldo Márquez, Ricardo Rossel, Constantino Carrasco, Manuel Nicolás Corpancho, Manuel Adolfo García, entre otros.

Mención aparte merecen los que son considerados como los “caudillos” románticos de esta generación:

Enrique Alvarado, muerto prematuramente, y Ricardo Palma, conductor propiamente literario que escribió sus impresiones de la generación y su crítica de ella en la “Bohemia de mi Tiempo”, y autor de las famosas “Tradiciones Peruanas”. La Tradición es un género literario del Romanticismo latinoamericano que alcanza fama y trascendencia con Palma, siendo una fusión pintoresca de costumbrismo e historia.

Esta generación literaria liderada por Palma forma la sección artes y letras del llamado “Club Literario” donde exponen sus obras.

A esta generación romántica y con unos 20 años de edad, aparece publicando y codeándose con gente 15 o 20 años mayor el objeto de estudio de esta tesis: Don Manuel González Prada.

El que sería conocido con posterioridad como “El Maestro”, produjo con esos 20 años, a partir de 1864, un par de obras teatrales que no vieron el estreno. A partir de 1867 comenzó a publicar versos en algunos periódicos como “El Comercio”.

González Prada por su dominio de varios idiomas no necesitó de traducciones de segunda mano para tener acceso a autores románticos alemanes, franceses e ingleses, sino que los tradujo él personalmente mientras trabajaba en su hacienda de Mala, llamada “El Tútume”, ubicada en las afueras de Lima.

González Prada sintió especial predilección por autores alemanes como Klopstock, Schiller, Chamisso, Uhland, Heine, Platen y Goethe, apartándose de lo galante y la embriaguez verbal (tan propio de los autores peruanos de la época, quienes imitaban lo español y las traducciones francesas) y haciendo énfasis en lo apasionado y la riqueza expresiva de los autores germanos.

Otra cuestión que diferenciaba a los románticos peruanos de la época con González Prada era la obsesión de éste para buscar temáticas indianistas e indigenistas reunidas en su libro póstumo “Baladas Peruanas”.

Mientras los autores románticos peruanos ensalzaban la invasión española o se referían a ella, González Prada escribía poesía sobre lo indígena usando el estilo romántico alemán, dando muestras a esa temprana edad de estar profundamente conectado con la tierra, la historia y el hombre peruanos, visibilizándose desde aquellos

tiempos iniciales una vasta obra en verso y prosa que lo convertiría en precursor del Indigenismo peruano.

La inmensa mayoría de los autores peruanos respondían a la corriente romántica que ensalzaba lo creyente, lo aristocratizante, lo español. González Prada respondía más bien al criterio de lo descreído y democrático y era muy radical en las innovaciones y sentimientos.

Ya en 1871 el autor chileno José Domingo Cortés publicó una antología de los autores líricos románticos más representativos de las letras peruanas, y en ella ya figuraba González Prada.

El libro en cuestión se titulaba “El Parnaso Peruano”, publicado en Valparaíso y Don Manuel contaba con apenas 27 años.

Por esos años, de aquel libro póstumo “Baladas Peruanas”, llegó a publicar tres versos en el famoso periódico literario “El Correo del Perú”: “La Cena de Atahualpa”, “Las Flechas del Inca” y “El Mitayo”.

Podemos notar en todo el libro referido, que el impulso romántico de reivindicar el pasado y su paisaje, se manifiesta en M.G.P. en la época inca y autóctona y en los problemas indígenas y su sufrida existencia. Esto lo diferencia radicalmente de todos los demás autores románticos.

González Prada no se queda solamente en el impulso romántico indianista, esto es, en una idealización banal y lírica de lo indígena en el pasado, sino que trata también sobre los problemas acuciantes del existir indígena y sus sufrimientos contemporáneos.

Esto es, pues, Indigenismo. Con unos 30 años de edad, González Prada ya se perfilaba desde entonces como el gran precursor del Indigenismo.

Se puede considerar que en González Prada el Romanticismo responde a su etapa inicial y formativa que va aproximadamente de 1870 a 1879, época en que fueron escritos los poemas que se reunieron en su libro póstumo “Baladas Peruanas”, sin embargo, siendo el Romanticismo peruano y latinoamericano apenas un fenómeno literario, de poco arraigo filosófico, vemos en tal corriente un impulso o “espíritu” que estará presente de manera expresa o tácita el resto de la vida de Don Manuel.

La vuelta al pasado y al paisajismo indígena y autóctono, a contracorriente de los hispanófilos románticos y sus “tradiciones” como Palma, a quien despreciará el resto de su vida, la exaltación de la libertad en su lucha y desprecio por los dictadores que asolaron la vida política peruana, la sensación de incompreensión y la soledad impuesta por otros o autoimpuesta por esa misma sensación de incompreensión, la misma sensación trágica de la vida ante el hecho de la Guerra con Chile en la que él combate y resiste a su manera, negándose a salir a la calle mientras durara la ocupación, la reivindicación de la patria, de lo local, ante esa misma guerra que nunca olvidará, y la reivindicación de su protagonista más numeroso y sufrido que es el indio, que es también la reivindicación democrática de una corriente “izquierdista” romántica en contraposición de lo aristocrático y arcaizante de la otra “ala” romántica, de alguna manera es también propia de esta posición romántica hacia la “izquierda”, la duda permanente hacia Dios y el desasosiego frente a la muerte.

En M.G.P. el desapego de Dios y de los sentimientos religiosos estará presente siempre, hasta su muerte, así como también el profundo sentimiento anti-católico, presente en alguna parte de los autores románticos, especialmente en los franceses, que tanta influencia tuvieron en él, a contracorriente de los autores primigenios que reivindicaron a Dios y a la religión católica en contraposición al Iluminismo racionalista.

También estará presente en González Prada el monismo romántico, el Todo-Uno, el hombre como parte de la Naturaleza, la Naturaleza como verdadera “divinidad” de la que el ser humano es pequeñísima parte.

Todo esto se puede ver en la obra póstuma “Trazos de Vida”, que es un conjunto de versos inconclusos que escribe en los seis meses previos a su muerte, en donde se muestra el monismo, el desasosiego y la duda de Dios y la exaltación de la libertad.

Sin embargo, a pesar de que señalamos que el “impulso” o el “espíritu” romántico lo acompañará hasta el final de su vida, González Prada considera a su etapa romántica como una “transición”, lo que confirma lo ya dicho en esta tesis acerca de que la etapa romántica propiamente dicha en la vida del Maestro sólo dura hasta antes de la Guerra con Chile.

A manera colofón de este sub-capítulo, transcribimos la opinión que el mismo González Prada (1985) nos da acerca de su etapa romántica en una de sus últimas

entrevistas concedidas, en junio de 1917, al periodista Guillermo Luna Cartland, donde señala que el Romanticismo fue una “bella transición” en su obra. Así nos señala: “El romanticismo es para mí una transición, una bella transición. Comenzó siendo cristiano y medioeval con Víctor Hugo, y concluyó por desempeñar su verdadero papel: emancipar la personalidad del poeta de la doble esclavitud de la regla y del prejuicio” (Volumen 7, p. 542).

1.1.2. El Positivismo

El Positivismo es una corriente filosófica nacida en el siglo XIX, cuyos alcances e influencia se prolongan hasta el siglo XX, y que tiene por finalidad introducir en sus análisis el método objetivo, experimental, “positivo” de la ciencia natural.

Se considera al francés Auguste Comte (1798-1857) como el autor más representativo de esta corriente (aunque no el único), cuya influencia en todo el siglo XIX será decisiva, y rivalizará en parte con la corriente romántica.

Comte, el más preclaro pensador de esta corriente, se impuso con el Positivismo una doble meta: una meta “general” que pretendía organizar una filosofía de las ciencias, o filosofía positiva en una gran escala enciclopédica jerarquizada, y una meta “particular” que pretendía reorganizar la sociedad de una manera científica, partiendo de una ciencia, que para él era la ciencia cumbre: La Sociología.

Su obra cumbre es “El Curso de Filosofía Positiva”, escrita en su juventud madura, entre los años 1830 y 1842, aparecida en 6 volúmenes, divididas en 60 lecciones de las 72 originales.

El curso es el desarrollo científico de las seis ciencias fundamentales, siguiendo la jerarquía enciclopédica de la segunda lección, de manera ascendente en su importancia (Matemáticas, Física Celeste o Astronomía, Física Terrestre o Física Mecánica, Química o Física-Química, Física Orgánica o Fisiología y Física Social o Sociología, que es la más importante de todas).

En su primera lección, el curso señala que el individuo, al igual que la especie humana, pasa sucesivamente por tres fases diferentes, caracterizados por tres métodos de filosofar que se excluyen mutuamente:

a) El Estadío Teológico o Ficticio, donde todo se resuelve imaginativamente, la mente humana inventa entidades ficticias en vez de observar entidades reales. Se plantea el porqué y no el cómo. Busca causas, en vez de registrar leyes. Según Comte, este estadío se prolonga desde los albores de la humanidad hasta el siglo XIII.

b) El Estadío Metafísico o Abstracto, donde todo se explica por las fuerzas abstractas. Este estadío supone un tránsito entre el estadío teológico inicial y el estadío científico final.

Este estadío abarca, según Comte, desde el siglo XIV hasta el siglo XVIII.

c) El Estadío Positivo o Científico, donde toda explicación se reduce a los hechos y a las relaciones necesarias entre ellos, a la que llamamos leyes. Paulatinamente, con el fin de dominar su entorno, la humanidad aprende a observar los hechos y no sólo a imaginarlos. Así nace la Ciencia, lo que supone el establecimiento de leyes universales que integran la multiplicidad de hechos singulares. Esta ley pretende edificar una nueva filosofía de la historia, que parte de la comprobación de sus distintas etapas.

Los años de la vida de Comte son los años posteriores a la Revolución Francesa y a las Guerras Napoleónicas.

Francia y Europa estaban hartos de la anarquía y de la guerra y ansían un orden social estable, pero un orden que vaya de la mano con todos los avances del progreso y de la ciencia.

Para los científicos y la sociedad de la época, la nueva ciencia es algo en lo que se debe creer sin regateos. Sólo en la ciencia se ha de encontrar al progreso.

En aquella época parecen colisionar dos tendencias, defensoras a rajatabla de sus valores:

El ala monarquista y conservadora, leal a una tradición y espíritu religioso que desea el orden, pero el orden anterior a la Revolución, desconfiando del progreso como fuente de liberalismos e impiedades.

De otro lado, el ala reformista y liberal no desea regresar a los tiempos anteriores a la Revolución. Cree firmemente en el progreso y se proclama individualista.

Mezclándose a estas dos alas entra el Positivismo a ofrecer su solución. Comte ya había dicho que a pesar de querer reescribir la filosofía, el Positivismo es hijo de su tiempo, es decir, del siglo XIX. Comte aprovecha y utiliza lo que su tiempo le daba como más seguro que era la Ciencia.

De las dos alas en disputa post-revolucionarias, el Positivismo propondrá una mixtura:

Por una parte es conservador, ya que tiene la firme convicción de una autoridad, de una jerarquía y de una tradición. Pero todo ello supeditado al espíritu positivo de la nueva ciencia, que es un “sentido común” científico.

Por otra parte, es reformador, ya que cree en el progreso, el cual armonizará la ciencia y la industria, teniendo fe en encontrar una solución social, la fórmula de un estado social definitivo. El lema parece ser: “El orden como principio, el progreso como fin”.

Comte, considerado por muchos como el último enciclopedista, era también un hombre mentalmente enfermo en cuya obra aparecen rasgos de neurosis y megalomanía, pretendiendo ser en su madura juventud, el finalizador del ciclo de la evolución de la humanidad.

En su etapa final, ya terminalmente enfermo y con signos delirantes, Comte pretenderá crear una nueva religión, la religión de la humanidad. Para él, la religión, cuya etimología “religare” (unir), equivale a una síntesis que permite regular las existencias individuales y confirmar la unidad del hombre y la unidad de la sociedad. Después del Politeísmo y el Monoteísmo, el Positivismo constituye para Comte, la única religión demostrada, que consiste en conocer, amar y servir a la humanidad, a la que denominará el Gran Ser.

Sentimientos mesiánicos y delirantes se llegan a apoderar de él en sus años finales de vida, poniendo al amor y al sentimiento como los puntos nodales de su obra. “El sentimiento debe estar por encima de la inteligencia” llega a escribir.

Por esos años Comte llegará a decir que fue Aristóteles en su primera etapa y San Pablo en la segunda.

En nuestra región latinoamericana, siempre anexo mental y doctrinal de Europa y de eso que se conoce como “Occidente”, el Positivismo tuvo una enorme repercusión en el siglo XIX, sobretodo, en Brasil y México.

En el Perú el Positivismo arribó en la década de 1860 y alcanzó su esplendor entre 1885 y 1915.

El inicial asentamiento del Positivismo en las élites académicas se considera iniciado en 1871 con motivo del discurso de orden de la apertura del año académico de la Universidad de San Marcos pronunciado por el doctor Juan Federico Elmore.

Coincidiendo con el desarrollo de la burguesía, producto de la riqueza falaz del guano que dio origen al desarrollo de un capitalismo nacional y a la necesidad de integrar al país a través de ferrocarriles, se comenzó a dar en el ambiente político nacional una ola de sentimiento progresista que también tuvo arraigo en la filosofía y en la literatura con la prevalencia del Positivismo.

Decimos prevalencia y no predominio absoluto, porque el Positivismo, exaltador de la Ciencia tuvo que convivir en el Perú con creencias y valores sobre los que se asentaba el orden social de la época y cuyas tradiciones vienen, en muchos casos, desde la Colonia como la escolástica católica. Por eso no es raro ver a gentes que se declaraban positivistas y que a la vez eran católicos integristas. Pero aún con estas salvedades, el plan de los positivistas es poner a la Universidad Peruana en contacto con las corrientes filosóficas europeas, y dentro de éstas, a la corriente positivista con primacía.

En la vorágine del caos político y el cierto progreso material con los recursos del guano, el Perú es sorprendido por la Guerra con Chile y su derrota con la total devastación de su infraestructura. No sólo hay un ánimo de revancha, también hay un sentimiento latente por un resurgimiento, por una regeneración nacional.

Se puede señalar que hacia 1885 comienza el apogeo de la corriente positivista en el Perú académico universitario de la mano de una tendencia de esta corriente que es el spencerismo.

Herbert Spencer (1820-1903) era un ingeniero y autodidacta inglés, que antes que hacer reales aportes a la filosofía, era el divulgador más famoso del Positivismo en la

Europa de aquella época, mezclando a esta corriente con el Evolucionismo y siendo fiel seguidor de la Teoría del Progreso.

Esta es la forma del Positivismo que se asienta en el Perú académico universitario, es decir, un Positivismo “de segunda mano”, un Positivismo pasado por el tamiz de Spencer.

Ante el desastre de la Guerra del Pacífico que ya hemos señalado, había en la élite y en los academicistas universitarios un anhelo de ensayar respuestas ante el terrible fracaso que el balance de la vida republicana hasta entonces demandaba, y que los chilenos habían agravado.

Había pues, enormes problemas sociales y geográficos que atender, en donde la resolución de éstos conllevaría, por fin, a un progreso material que redundaría en una verdadera prosperidad y en una regeneración de la vida peruana.

Armas Asín (1998) resume adecuadamente el anhelo de las élites por la regeneración y el progreso material basado en la influencia del Positivismo:

Este deseo de procurar la regeneración de la vida peruana, a través de la búsqueda de un progreso material y espiritual, basado en un orden social, fue para muchos intelectuales y políticos, moderados y liberales, la mejor respuesta frente al estado de caos en el cual había quedado el país.

El deseo de estos sectores influyentes de la vida nacional era enfatizar el interés de reconstruir el Perú sobre unas bases, que a su entender, sólo el orden y el progreso material y espiritual podían dar. Dicho desarrollo y modernización debían estar ligados, económicamente, a la explotación de los recursos naturales de cara al comercio exterior, y a una infraestructura vial y ferroviaria que de la mano de la inmigración europea y la alta mecanización, imprimieran un despegue al país. El soporte ideológico de este proyecto fue sin lugar a dudas el positivismo, que sobre el orden y el progreso, propuso la construcción de una nación culta y civilizada, de cara a Europa y Norteamérica. (p. 106)

Todo este anhelo de regeneración e imitación de Europa tiene como objetivo el fomento de la inmigración de blancos europeos al Perú para “cruzarse” o “mezclarse” con la élite blanca criolla a fin de “mejorar la raza”. Estos blancos europeos debían ser, predominantemente, ingleses y alemanes.

Ya hemos dicho que la influencia positivista en el Perú fue una influencia spenceriana.

Esta influencia mezclaba cosas del Positivismo con el Evolucionismo de corte darwinista, es decir, la prevalencia de la especie más apta en la competencia de la sobrevivencia evolutiva. Este evolucionismo también fue llevado al nivel de la especie y las razas humanas, en donde se distinguían “razas superiores” y “razas inferiores”.

Para la gran mayoría de estos positivistas élitescos criollos universitarios la gran mayoría india que poblaba el país era una “carga”, una “raza inferior” sin ningún sentimiento elevado, sumida en la ignorancia, además de indolentes, cobardes, etc.

La consideración por el negro, el mestizo y el asiático, no era mucho mejor.

De esta manera, el Positivismo spenceriano prevaleciente en el Perú se mezcló con los prejuicios cuasi-coloniales de las élites blancas criollas, haciendo un cóctel explosivo que justificaba por muchos medios el más repugnante racismo.

Así pues, la Ciencia, que ensalzaba el verdadero Positivismo, sirvió de coartada y de justificación para denigrar y despremiar al indio.

Sin embargo, hay que reiterar que todo este ambiente positivista spenceriano prevalecía básicamente en los claustros universitarios. En otros ambientes, como en la política, la crítica literaria y el sector religioso, el Positivismo y otras corrientes doctrinarias menores, no eran ajenas a las inquietudes de políticos, escritores y artistas. En este ambiente positivista extra académico brillan con luz propia las ideas y la pluma incendiaria de Manuel González Prada.

Partícipe de la Guerra con Chile y testigo de la destrucción y la decadencia que ella origina, González Prada hace su aparición definitiva en el escenario de las letras y la política como conferencista y crítico en teatros y palacios donde sus exposiciones y frases directas y sin ambages comienzan a construir su fama de rebelde apóstol.

Sin renunciar nunca al impulso romántico, M.G.P. (en la etapa post-conflicto, en donde el Perú está en una situación de reconstrucción y profunda introspección debido al desastroso resultado de la Guerra) irrumpirá en el escenario limeño declarando su fe en la Ciencia y el Progreso y buscando las causas de tanta postración.

González Prada irrumpe como un convencido positivista, creyente profundo que sólo la Ciencia nos develará las verdades.

La fe en la Ciencia y una parte esencial positivista que nunca abandonará, pueden resumirse en su libro “Páginas Libres” publicado en París en 1894, que básicamente resume sus ponencias y escritos de la década del 80 del siglo XIX y el libro póstumo “Nuevas Páginas Libres”, cuyos artículos comprenden la última década del siglo XIX y la primera década del siglo XX, pero cuya fuerte posición positivista se manifiesta en el artículo “Catolicismo y Ciencia” escrito en 1896, mientras estaba todavía en Europa.

Estamos con Salazar Bondy (1965) cuando nos dice:

En resumen, aunque González Prada no haya dejado de ser seducido por el ideal acariciado por Taine de una ciencia capaz de abarcar sin residuo lo incognoscible, su pensamiento parece haber encontrado un punto de equilibrio en el reconocimiento de una esfera trascendente al saber. Pero esta esfera no es entregada a la religión, sino que queda abierta a la razón. Desde la ciencia y con sus medios, el hombre tiene a su disposición lo desconocido para colmarlo de hipótesis racionales. (pp. 16-17)

A diferencia de los positivistas universitarios que también eran de la élite como él, González Prada considera a la religión un estadio trasnochado, una ciencia infantil incompatible con el estadio científico o positivo por el cual ya transita la humanidad en el siglo XIX.

No había, pues, para González Prada, ninguna posibilidad de armonizar la religión (especialmente la católica) con la Ciencia, como pensaban o intentaron los positivistas universitarios. El sendero era dicotómico: Religión o Ciencia. Así nos dice:

“Entre la Ciencia y las religiones hay relaciones, pero de contraste, de oposición: sobretodo, emplean métodos diametralmente opuestos, pues mientras la Ciencia observa los fenómenos y estudia sus dependencias o conexiones para inducir la ley, la Religión establece una ley a priori y en seguida quiere someter a ella los fenómenos” (González Prada, 1985, Volumen 1, p. 325)

Si la religión no ha caído del todo se debe al poder que tienen las órdenes religiosas en el área educativa, en la formación del niño en el aula escolar, donde se le atrofia con prejuicios religiosos y supersticiones.

A pesar del avance de la Ciencia, las supersticiones, nos dice M.G.P., gozan de salud ya que impregnan no sólo al ignorante sino a sabios como Auguste Comte, a quien critica. Así nos dice González Prada (1985):

Las supersticiones religiosas poseen asombrosa vitalidad y resisten a una y cien mutilaciones, no sólo en el vulgo ignorante, sino en las inteligencias cultivadas: rara vez se profundizó en lo íntimo de un filósofo sin encontrarse con un supersticioso.

... Auguste Comte, después de fundar la Filosofía Positiva, concibe el monstruoso fetiche de la humanidad y quiere organizar un sacerdote profano con una liturgia laica. Aun hoy, en el cerebro de grandes filósofos, subsiste la idea de un Dios creador y conservador del Universo. (Volumen 1, p. 322)

Bajo el diagnóstico de González Prada como el de los positivistas universitarios, el desconocimiento de la Ciencia era equivalente a la ignorancia, y ésta, la causa principal de la pobreza y el atraso general de la población.

Sin embargo, en el González Prada positivista vemos al mismo hombre ilustrado que vimos en el romántico al no recurrir a fuentes de segunda mano para optar por la creencia en la Ciencia. Prada lee al mejor Comte (sin recurrir a intérpretes de segunda mano como el spencerismo) para hacerse una idea de esta ideología.

Los positivistas universitarios a través de Spencer ven en la Ciencia y el Progreso no sólo la posibilidad de la liberación del ser humano, sino la justificación y el entendimiento del evolucionismo del tipo darwinista llevado a la explicación de la sociedad de la prevalencia del más apto, de unas razas y unas culturas “superiores” prevaleciendo sobre otras “inferiores”.

Claramente para estos positivistas spencerianos esa raza y cultura inferior la formaban los indígenas peruanos.

Esto no es concebible para Don Manuel González Prada quien desde su época netamente romántica defiende el legado indígena, a quienes considera no como una cultura inferior, sino como una cultura oprimida por el Perú oficial racista blanco criollo.

Para su liberación, González Prada cree que además de proveerles de propiedad, se les debe dar una adecuada educación que los libere de la triple tiranía del juez de paz, del gobernador y del cura.

El destino de la sociedad peruana, según González Prada (1985), depende de la redención del indio. Así nos dice:

Trescientos años há que el indio rastrea en las capas inferiores de la civilización, siendo un híbrido con los vicios del bárbaro i sin las virtudes del europeo: enseñadle siquiera a leer i escribir, i veréis si en un cuarto de siglo se levanta o no la dignidad del hombre. A vosotros, maestros d' escuela toca galvanizar una raza que se adormecen bajo la tiranía del juez de paz, del gobernador i del cura, esa trinidad embrutecedora del indio. (Volumen 1, p. 89)

En su etapa netamente positivista se va afianzando el González Prada precursor del Indigenismo, que desde sus inicios, en su época romántica, será una de sus obsesiones doctrinarias y tema recurrente a lo largo de su vida.

El conocimiento de la Ciencia y el anhelo de progreso, es, en suma, para M.G.P., fuente inapelable para la verdadera liberación del ser humano. Así nos dice González Prada (1985):

Si la ignorancia de los gobernantes i la servidumbre de los gobernados fueron nuestros vencedores, acudamos a la Ciencia, ese redentor que nos enseña a suavizar la tiranía de la Naturaleza (...). No hablo señores, de la ciencia momificada que va reduciéndose a polvo en nuestras universidades retrógradas: hablo de la Ciencia robustecida con la sangre del siglo, de la Ciencia que trasciende a juventud i sabe a miel de panales griegos, de la Ciencia positiva que en sólo un siglo de aplicaciones industriales produjo más bienes a la Humanidad que milenios enteros de Teología y Metafísica. (Volumen 1, p. 89)

La creencia en la Ciencia y la Razón positivistas lo acompañarán hasta el final de su vida, y aunque otras doctrinas se añadirán a su enorme curiosidad y bagaje cultural, podemos probar esta creencia en un verso en su libro póstumo "Trozos de Vida", que como ya se

ha dicho en el primer sub-capítulo de este trabajo, reúne la poesía escrita por el Maestro en sus últimos seis meses de vida, en 1918, y que citamos a manera de colofón de este sub-capítulo.

Nos termina diciendo González Prada (1985):

Con el hacha de la Ciencia
Cruza el mundo la Razón
Y viejos troncos derriba
En las selvas del error.
Dónde irán los desvaríos
De senil superstición?
Todos los dioses murieron,
Y no está muy sano Dios. (Volumen 5, p. 368)

1.1.3. El Radicalismo

Se llama Radicalismo a un Liberalismo de Avanzada o “Radical” (de ahí el nombre) que se caracteriza por querer transformar profundamente el orden político, científico, moral y religioso, mostrando posturas intransigentes respecto a una serie de principios de corte humanistas, racionalistas, laicos, republicanos y anti-clericales.

Etimológicamente Radicalismo viene del latín Radix, que significa “Raíz”, es decir, transformar de raíz todo lo caduco y anti-humano que perdura en una sociedad y luchar por alcanzar el desenvolvimiento social, político y económico en un ambiente de libertad, persiguiendo ideales humanistas como la justicia y la solidaridad.

El Radicalismo surgió entre fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, principalmente en Inglaterra y Francia, aunque se consolidó doctrinariamente, a mediados del siglo XIX. Por esos años esta doctrina encontró sustento e inspiración en los dramáticos e importantes acontecimientos que tuvieron lugar en el mundo como la Revolución de la Independencia de los Estados Unidos, la Revolución Francesa y la serie de conflictos e intentos de reforma en el parlamento inglés. Es en este último país que el término Radicalismo se inventa en 1797 por el diputado de la Cámara de los Comunes Charles James Fox, exigiendo que el sistema electoral y el Estado del Reino Unido

tuvieran una “reforma radical”, invocando al sufragio universal ya que en aquella época el sufragio estaba limitado a los terratenientes.

En Francia el movimiento radical se expresó en un neo-jacobinismo nostálgico de la Revolución de 1789, cuyos postulados se estaban echando a perder por la restauración monárquica. Los grupos radicales franceses nunca fueron muy grandes, pero tomaron posturas principistas muy importantes como la república como forma de gobierno, la separación de la Iglesia y el Estado, el laicismo en la educación, el sufragio universal, enmiendas fiscales, reformas sociales y cesación del colonialismo.

Es pues, digno de señalar, que el Radicalismo surgió entre los siglos XVIII y XIX como parte de los movimientos liberales que abogaron por una sociedad de mayores libertades civiles e individuales en lo político, social, moral y religioso.

Inicialmente las posturas radicales eran las de la burguesía de izquierda, cuyos objetivos eran la república liberal, el sufragio universal y la construcción de una sociedad laica en la que la Iglesia no detentara poder político.

Si bien los orígenes del Liberalismo pueden remontarse hasta el siglo XVI y hasta Locke y Montesquieu, antes de los acontecimientos revolucionarios a los que ya nos hemos referido, el término “liberal” o “liberalismo” se populariza y se masifica en el ambiente político inglés y europeo alrededor de la segunda década del siglo XIX, cuando se experimenta una etapa más de la Revolución Industrial y de las Guerras Napoleónicas. De este ambiente y consolidación del concepto y del término “Liberalismo” provendrán todas las reformas sociales que experimentará el siglo XIX y del que el Radicalismo será sólo su parte más extrema.

En Latinoamérica la llegada del Liberalismo y su espíritu reformador puede remontarse hasta las Cortes de Cádiz de 1812, originadas a raíz del descabezamiento del Estado español como consecuencia de la invasión francesa de España por Napoleón I que destituye a Fernando VII.

En ese contexto, para seguir administrando las colonias españolas de ultramar con eficiencia y evitar que no se venga abajo todo el sistema, peninsulares y criollos se reunieron en Cádiz para dar a luz una Constitución reformista y liberal que diera atajo a los ímpetus independentistas que el descalabro de la metrópoli había posibilitado. Esa Constitución fue la primera que se dio en España y en América Latina.

En aquellas Cortes o Asamblea, los liberales, partidarios de una serie de libertades y reformas, se opusieron a los adeptos del absolutismo real y de la Inquisición. Estos liberales fueron perseguidos y muertos cuando Fernando VII fue restaurado en el poder como consecuencia del derrumbe del Imperio Napoleónico.

Es pues, el Liberalismo Hispanoamericano o Latinoamericano, uno que desde sus inicios tuvo un componente esencialmente político con prescindencia de su concepción económica, a diferencia de lo que desde sus comienzos fue el Liberalismo anglosajón.

El concepto de “librecambismo” propio del Liberalismo anglosajón nunca se asentó en Latinoamérica.

Por la gran influencia y poder político y económico que tenía la Iglesia Católica en Latinoamérica, el Liberalismo insurgió contra ésta mucho más que contra el Estado. El Liberalismo latinoamericano, posibilita, en su lado más extremo, el Radicalismo, un sentimiento profundamente anticlerical, si bien la mayor parte de la élite liberal latinoamericana apenas si profesó un reformismo tibio respecto al poder del Catolicismo.

El Liberalismo latinoamericano también tiene la particularidad respecto a sus pares ingleses y franceses de no despotricar contra la omnipotencia del Estado en los aspectos de los derechos individuales y al libre funcionamiento de la entidad estatal.

Buena parte de las reformas liberales fueron hechas por caudillos militares dictadores que tenían asesores o partidarios civiles de la élite que se aliaron o se utilizaron mutuamente para sacar adelante los proyectos.

Congresos amañados o digitados por el poder militar y por caudillos “modernizantes” hicieron posible estas reformas sin que a los exponentes del Liberalismo latinoamericano esto les significara un gran auto-reproche.

En el Perú, el Liberalismo y su influencia se hace sentir desde los albores de la República, como producto de la influencia que esta idea proveniente de Europa tuvo en círculos intelectuales desde los tiempos finales de la Colonia. Las ideas liberales eran vistas como manifestaciones modernizantes necesarias para terminar de enterrar el antiguo régimen español arcaizante. Sin embargo, su significado político generalizado ocurre a partir de la segunda mitad del siglo XIX, específicamente en la Revolución Liberal de 1854, que trajo aparejada la abolición de la esclavitud y el tributo indígena y en donde fue derrocado el General Echenique y entronizado en el poder el General Ramón Castilla después de una sangrienta contienda.

Si bien entre los civiles liberales el caudillaje militar era cuestionado, esto no impidió a los liberales y a los conservadores alternarse en el poder como funcionarios, asesores y congresistas de caudillos militares que se sucedían en el poder, invocando formas republicano-liberales que sólo eran respetadas en teoría. De este modo el Perú no fue ajeno a la muy cuestionada “tradicción” latinoamericana que tuvieron los liberales de invocar la división de poderes, la igualdad y la primacía de la ley y del gobierno constitucional, y, sin embargo, ser parte y servir a la mayoría de los dictadores que gobernaron el Perú desde inicios de la República hasta 1872. De igual manera, siguiendo la tendencia latinoamericana, tuvieron una posición ambivalente respecto al poder político de la Iglesia Católica, a la que si bien trataron de reducir sus privilegios, no fueron lo suficientemente enfáticos en procurar un Estado realmente laico que apartara a la Iglesia del poder estatal, ya que en medio de todo, consideraban a ésta un elemento cohesionador de la Nación.

Es ante esta ambivalencia doble del Liberalismo peruano (no condenar tajantemente a todas las dictaduras militares conculcadoras de las libertades, y no luchar decididamente contra la Iglesia Católica, arcaizante y colonial) que surge un grupo no siempre mayoritario de liberales radicalizados o “Radicales” cuyo mayor exponente será, sin lugar a dudas, Manuel González Prada.

Siguiendo un estudio preliminar del filósofo David Sobrevilla (2009) sobre González Prada, transcribimos lo que nos dice acerca del Radicalismo: “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 a favor de un igualitarismo muy amplio” (pp. 21-22).

Inspirado por la vida y obra del temprano precursor del Radicalismo peruano, Francisco de Paula González Vigil (1792-1875), González Prada iniciará su prédica desde la agitación, los ensayos y los discursos de claros tintes literarios, tanto en verso como en prosa, después de su inicial etapa romántica que nuestro autor considerará apenas como “una bella transición” producida hasta poco antes del inicio de la Guerra con Chile (1879).

Después del trauma apocalíptico de la derrota de tal Guerra, que para el país y para González Prada y sus contemporáneos fue una humillación y una pérdida de muchas

cosas, éstos que frisaban los treinta años, insurgirán en la vida pública demandando regeneración y venganza.

La plataforma en la que estos jóvenes harán sus principales demandas se articulará en torno al llamado “Círculo Literario” de claro tinte radical y positivista y del cual intentarán dar el salto a la vida política.

Por eso, esta etapa del pensamiento y del impulso en la vida de González Prada, merece el nombre completo de Radical-Positivista, porque estas dos filosofías se entremezclan indisolublemente.

Es en esta etapa, iniciada alrededor de 1885 (cuando escribe su primer artículo publicado, titulado, “Grau”, en homenaje al Héroe de Angamos), que González Prada publicará y disertará los más famosos y representativos ensayos de su vida pública en los que se pondrá en la vanguardia y liderazgo de su generación, escandalizando a la pacata y podrida élite limeña.

El Círculo Literario fue el grupo que formaron los contemporáneos de González Prada, y de la este fue miembro, como reacción y superación a las ideas e influencias que la generación anterior tenía y que se había reunido en torno al liderazgo de Ricardo Palma formando el Club Literario.

González Prada, como ya lo hemos dicho, llegó a detestar a Palma, a quien culpaba de cultivar costumbrismos hispanizantes, decadentes y arcaicos.

El Círculo Literario estuvo liderado inicialmente por Luis E. Márquez que tuvo influencia decisiva en González Prada.

Integrantes de esta asociación fueron, entre otros, Carlos G. Amézaga, Germán Leguía y Martínez, Elías Alzamora, José A. Márquez, Alberto Químper, Luis Ulloa, Carlos Rey de Castro, Alberto Secada, Abelardo Gamarra, Pablo Patrón, Federico Blume, etc.

Buena parte de los miembros del grupo estuvo ligado al periodismo que era el medio de difusión y renovación de las costumbres por naturaleza por tener influencia masiva.

Por el medio periodístico y los discursos o mítines en los teatros esta generación se daría a conocer. La prensa chica estuvo en manos de gente del Círculo Literario, Sin embargo, la gran prensa no se identificó con ellos y su espacio les fue negado.

El parteaguas de esta generación se produjo con el discurso que González Prada escribió para una velada patriótica con motivo de recaudar fondos para pagar a Chile el rescate de las provincias de Tacna y Arica de acuerdo con la cláusula tercera del Tratado de Ancón en el Teatro Politeama en plenas fiestas patrias (29 de Julio de 1888) y en el que estuvo presente, incluso, el Presidente Andrés A. Cáceres.

González Prada solía escribir solamente sus discursos y no pronunciarlos ya que tenía una voz tenue e inadecuada que le impedía resaltar las flamígeras palabras y frases de las que estaban hechas sus disertaciones. Un joven de nombre Gabriel Urbina, y de aparente nacionalidad ecuatoriana, solía pronunciar los discursos que González Prada escribía por esos años, incluido el Discurso en el Politeama.

González Prada escribió este famosísimo discurso en su condición de Presidente del Círculo Literario, condición que ejercía desde comienzos de 1888 y que se vio reforzada por la muerte del primer Presidente del Círculo, Luis E. Márquez, en abril de ese año.

Reproducimos parte de este discurso irrepetible:

Los que pasan el umbral de la vida, se juntan hoy para dar una lección a los que se acercan a las puertas del sepulcro. La fiesta que presenciamos tiene mucho de patriotismo i algo de ironía: el niño quiere rescatar con el oro lo que el hombre no supo defender con el hierro.

... En esta obra de reconstitución i venganza no contemos con los hombres del pasado: los troncos añosos i carcomidos produjeron ya sus flores de aroma deletéreo i sus frutas de sabor amargo. ¡Que vengan árboles nuevos a dar flores nuevas i frutas nuevas! ¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra! (González Prada, 1985, Volumen 1, pp. 86-92).

La reacción fue tremenda y el Presidente Cáceres que estaba presente no sabía si abrazar a Prada o encarcelarlo.

La fama de González Prada se hizo nacional y su vida tranquila y pausada anterior no volvería a ser la misma. Cáceres ordenó que no se diera cuenta de la fiesta y del discurso en la gran prensa, pero el periódico “La Luz Eléctrica” lo dio a conocer entero. Tres ediciones se agotaron rápidamente, a pesar de la censura del gobierno y del Perú oficial.

Con posterioridad al discurso, los miembros del Círculo Literario ofrecen a González Prada un banquete de desagravio en su honor y lo nombran Presidente Vitalicio.

En 1889, a iniciativa de González Prada, el Círculo Literario funda su vocero oficioso llamado “El Radical” que tiene corta duración. A partir de ahí, González Prada colabora en diversas publicaciones, en especial, “La Luz Eléctrica” y “El Perú Ilustrado”.

Por esos años Don Manuel deja en claro su ateísmo, anticlericalismo y su racionalismo intransigente, mostrando inocultablemente su vena Radical-Positivista.

Numerosas sociedades de artesanos, estudiantes, escritores e intelectuales en Lima, y, en especial, en provincias, lo ungen como su “Maestro”. Es a partir de esos años y hasta su muerte que tal denominación lo acompañará siempre a lo largo de su ejemplar y combativa vida.

Hay que señalar que el apogeo del Radicalismo en el Perú ocurre durante el llamado “Segundo Militarismo” (1884-1895), donde prevalece la figura del Héroe de la Breña, Andrés A. Cáceres, quien es ungido Presidente de la República en dos ocasiones.

Es en el primer gobierno de Cáceres (1886-1890), donde se negocia el arreglo de la cuantiosa deuda externa peruana con la suscripción del Contrato Grace (1889).

La suscripción de este contrato trae un terrible escándalo y la prensa radical, donde González Prada, es protagonista, se mostrará decididamente en contra.

La figura y el prestigio de Cáceres como antiguo salvador de la nación queda profundamente mellado y los radicales (cuya filosofía podría resumirse en una mezcla vasta de intereses ideológicos que incluían positivismo (ciencia y fe en el progreso), absoluto anticlericalismo, interés por la situación del país, reivindicación del indio, preocupación por la plebe urbana (en especial, la situación de los artesanos, que fueron el antecedente del obrero y el proletario), nacionalismo económico y militarismo revanchista (por la recuperación de Tacna y Arica)) ven una oportunidad de cristalizar sus anhelos incursionando en política. El Círculo Literario se convierte así en un partido radical: La Unión Nacional.

Este partido se funda en mayo de 1891 teniendo como líder indiscutible a Manuel González Prada.

Es el Maestro quien escribe principalmente el ideario del nuevo partido (ante la defección de sus otros dos acompañantes).

Este ideario constaba de 10 puntos, en donde se mostraba toda la agenda radical y de cambio social de la época, pero en donde también se apreciaba alguno que otro prejuicio atrabiliario racista decimonónico como el del punto 5 que menciona que hay que “favorecer la inmigración europea y oponerse al fomento de la asiática”.

El hecho que el partido se llamara “Unión Nacional” y no “Radical” puede deberse a que el Radicalismo había aterrizado con mucho éxito en Chile, país que era odiado por los peruanos de la época por los sucesos de la Guerra, lo que hacía políticamente inadecuado el uso del término, o a la tibieza de los compañeros de ruta de González Prada que vieron en el uso de la palabra connotaciones inadecuadamente subversivas.

Sea como fuere, lo cierto es que al mes siguiente de la fundación de la Unión Nacional, en el mes de junio de 1891, Manuel González Prada, sin dar mayores explicaciones, realiza un viaje intempestivo a Europa junto a su esposa embarazada que lo alejará del Perú durante siete largos años.

En forma cabal nadie ha podido explicar tal actitud del hombre que era el líder natural, conductor indiscutible y candidato presidencial de fuste de esta organización radical para las elecciones generales de 1894.

Sin embargo, parte de la explicación podría estar en el hecho de que él y su esposa ya habían visto fallecer a dos de sus hijos con apenas días de nacidos, fallecimientos en los que ellos culpaban al “cargado ambiente” limeño. Por eso Prada vendió una hacienda y junto a su esposa embarazada por tercera vez, viajó a Europa, donde esta vez el fruto del embarazo nacería sano. El niño nacido en Francia recibiría el nombre de Alfredo y sería el único hijo del matrimonio González Prada-De Verneuil.

Sin embargo, la justificación más convincente parece llegar del propio González Prada en una de las últimas entrevistas realizadas al Maestro poco antes de morir, en 1916, por el periodista Félix del Valle.

En esta entrevista González Prada señalaba que la política nunca lo subyugó, y que la peruana en particular, la detestaba. También afirmó que fue prácticamente obligado a encabezar un movimiento que había devenido en político luego de ser sólo literario y que hizo un programa auténticamente radical que asustó a sus compañeros, aunque lo rodearon con aparente cohesión. Sin embargo, el Maestro los conocía bien y

manifestó que nunca confió en ellos porque carecían de ideales y lealtad y estaban impulsados nada más que por “apetitos”.

Cuando González Prada se dio cuenta de que en ese corto mes entre la fundación del partido y su viaje comenzaban a aparecer apetitos insaciables y cansancio prematuro en los militantes, decidió irse a Europa, que, confiesa, fue el propósito de toda su vida.

Lo que el Maestro propuso a sus compañeros de partido fue una auténtica revolución sangrienta, luego de abonar el ambiente con una adecuada propaganda. Así nos dice González Prada (1985): “(...) cuando el ambiente estuviera abonado, ir a la revolución sin miramientos, enérgica, devastadora, sangrienta. Ese era, a mi convencido entender, la única vía eficaz para higienizar la atmósfera política del país” (Volumen 7, p. 484).

Según este testimonio, podría desprenderse que el Maestro no sólo era el líder y la mayor cabeza pensante de su partido, sino el más radical de todos, y que al no encontrar hombres capaces de seguirlo, se desilusionó y optó por embarcarse a Europa.

Aún con estas explicaciones, la actitud de González Prada nos parece desconcertante.

A raíz del viaje de Don Manuel, la Unión Nacional quedó acéfala y nadie pudo ocupar con solvencia su liderazgo, andando de tumbo en tumbo, con muchos de sus militantes más prestigiados actuando de manera acomodaticia para integrar el gobierno de turno.

A su retorno de Europa en 1898, González Prada fue protagonista de algunas reuniones, pero ya estaba influenciado por ideas anarquistas que lo hacen renunciar al partido en 1902.

Sin embargo, a manera de colofón de este sub-capítulo, podemos decir que González Prada siempre conservó el espíritu radical hasta su muerte, siendo anticlerical terminante, antihispanista furibundo y denunciante por antonomasia de los problemas sociales y morales de la República, además de propender a un igualitarismo muy amplio y a la reivindicación del indio.

Es indesligable y contemporánea la mezcla de Radicalismo y Positivismo en el pensamiento del González Prada de esa época que se liga con el clamor por la Ciencia (que lo acompañará hasta el final de su vida, como ya se ha señalado) y la fe en el Progreso.

Es por eso que esta etapa de su pensamiento (1885-1895) debe llamarse, como lo ha señalado el filósofo experto en González Prada, Hugo García Salvatecci, la etapa Radical-Positivista.

1.1.4. El Anarquismo

En un sentido muy general, las ideas anarquistas aparecen en todos los períodos difíciles o decadentes de la historia como sinónimo de desgobierno y caos.

Pero el Anarquismo al que nos referimos es el sistema filosófico-político aparecido en la segunda mitad del siglo XIX y que tiene por concepto la negación del dominio de algunos hombres sobre otros hombres, y que, partiendo de ese principio, propugna la formación de una sociedad sin gobierno ni autoridad, es decir, sin coacción alguna, en donde existiría una convivencia ordenada y general de los individuos que la integran como resultado de acuerdos voluntarios y espontáneos de diversos grupos para llenar las necesidades propias del ser humano.

Los diferentes grupos en acuerdos libres, voluntarios y generalizados, sustituirían definitivamente al Estado, a toda autoridad y al producto de ésta que es la ley.

El Anarquismo “puro” así concebido no es otra cosa que una doctrina utópica que fue “aterrizando” hacia la variante llamada Anarcosindicalismo, en virtud del cual los sindicatos de profesionales y obreros serían las asociaciones “naturales” y libres de coacción que terminarían por sustituir al Estado. Pero aún así, la constitución generalizada de sindicatos necesita de líderes y autoridades y leyes y normas.

El Estado para el Anarquismo es la expresión de la autoridad suprema que siempre es corrupta y abusiva con el débil y desposeído. El Estado es visto como el Ejecutivo, como el Gobierno, siempre manejado por políticos calculadores y explotadores a los que la mayoría de los anarquistas teóricos más representativos desprecian.

Hay en el Anarquismo, como señalamos previamente, un ingenuo utopismo al considerar que el hombre sólo es lobo del hombre en la medida que existe el Estado y que el ser humano tiene una bondad ingénita no explorada que no puede conocer límites, ya que admitirlo sería reconocer, en cierta medida, que su naturaleza está corrompida.

Por eso es que el Anarquismo propicia y promueve la SOLIDARIDAD sin medidas, sobre todo la de los explotados. La Anarquía no sólo sería una sociedad de hombres libres, sino de iguales, de amigos. La libertad sólo es realizable cabal y plenamente en una sociedad de iguales.

Para que esa Solidaridad se realizara plenamente y fuera un instinto social indetenible, el sojuzgado y el explotado, y la sociedad en su conjunto, debía ser EDUCADA y formada. El Anarquismo, como todas las doctrinas del siglo XIX, da una gran importancia a la educación.

El Anarquismo se enfrenta al emergente socialismo francés y al liberalismo de los clásicos ingleses, porque propugna la prevalencia del interés general sobre el individual, pontificando la igualdad sin sacrificar la libertad como el primero y, a diferencia del segundo, pretende la libertad sólo en la medida que haya una igualdad plena. Es por eso que los anarquistas consideran al liberalismo de raigambre inglesa una mentira, ya que es un Anarquismo sin Socialismo.

El problema fundamental que se planteó el Anarquismo fue la liberación del ser humano de la explotación económica y de la esclavitud social que entonces sufría el campesino y el proletario, sobre todo este último, como consecuencia de un Capitalismo Explotador que de un lado tenía al capitalista burgués que se encumbraba, reemplazando como explotador al aristócrata terrateniente, utilizando el maquinismo industrial consolidado del siglo XIX y las formas financieristas incipientes, y de otro lado, al proletario, que fue antes campesino y artesano, y que vendía su mano de obra en las cada vez más grandes, insalubres y abigarradas ciudades, recibiendo muy poco dinero por un trabajo diario que podía durar hasta 16 horas y que no le alcanzaba siquiera para la subsistencia.

Tal era la situación dramática de las sociedades europeas del siglo XIX contra las que insurge el Anarquismo y las diversas corrientes socialistas.

Para acabar con ese sistema injusto, el Anarquismo y otras corrientes socialistas, proponen hacer la Revolución que no es otra cosa que la evolución acelerada, evolución cuyo concepto y teorización se deben a uno de los grandes referentes del siglo XIX como Darwin.

Una revolución, que producto de una inicial vanguardia, terminase con la explotación del burgués capitalista a favor de los trabajadores, de los individuos y de las

comunidades libremente asociadas. Revolución, que según la mayor parte de los teóricos anarquistas, debía ser sangrienta.

Los teóricos anarquistas del siglo XIX basaron sus teorías acerca de la Revolución en las experiencias espontáneas y dirigidas que a lo largo de ese siglo se dieron de manera casi continua. Fuera de la experiencia de la Revolución Francesa en el siglo anterior, los hombres decimonónicos fueron testigos de terribles sucesos como las Guerras Napoleónicas, la Restauración, la Revolución de 1830, la Revolución de 1848 y los sangrientos acontecimientos de la Comuna de París de 1871, todos ellos con epicentro en Francia, país donde irradió la fiebre revolucionaria al resto de Europa.

Las lentas transformaciones que se necesitaban para formar un “Hombre Nuevo” que fuera acorde para formar parte de la nueva sociedad anárquica, de repente recibían un gran impulso en los procesos revolucionarios, en donde se acortaban los procesos de transformación de manera dramática. La lenta y permanente evolución de las sociedades humanas, recibían un tremendo sacudón de rapidez o acortamiento de los tiempos en las revoluciones.

Así pues, la Revolución no es otra cosa que un violento frenesí de cambios dentro de los largos procesos de evolución, y están enmarcados en éstos. No extraña por eso que del Anarquismo naciera una rama terrorista que se dedicaba a asesinar a autoridades emblemáticas de toda Europa, dándole fama a esta rama del pensamiento, de nihilista, terrorista y asesina, originando su persecución y aislamiento.

El Anarquismo también pretendía ser una filosofía sintética que abarcara todos los hechos de la naturaleza, sin excluir la vida en las sociedades humanas. Pretendía pues, ser científica.

Esta pretensión y apego por la Ciencia hay que contextualizarla en los enormes avances que los estudios, los inventos y la técnica tuvieron a lo largo del siglo XIX. Ninguna centuria precedente había conocido nunca los avances de ese siglo. A partir de esos avances, y, basados en la nueva realidad, se crearon nuevas teorías que fueron incorporadas a las nuevas filosofías que irrumpieron en aquel siglo, como el Anarquismo.

La Teoría del Progreso, el evolucionismo darwinista, a partir del libro “El Origen de las Especies” (1859), los avances de la ciencia biológica a partir del descubrimiento de la célula, la transformación de la energía, la consolidación del maquinismo industrial, la invención del ferrocarril, etc., tuvieron enormes repercusiones en los estudios sociales

y políticos, depositándose una gran fe en la Ciencia, que reemplazaría en parte, sólo en parte, la fe en la religión y en Dios.

En la sociedad europea del siglo XIX hay un indudable sentimiento religioso que sólo puede calificarse de confuso.

Paulatinamente el mecanismo newtoniano proveniente del siglo XVIII fue reemplazado por una visión orgánica de la naturaleza basada en la biología. Newton es reemplazado por Darwin.

La ciencia se desprende de toda categoría metafísica. El hombre es sólo una célula en el organismo humano llamado sociedad. El ser humano es apenas una parte de ese TODO llamado Naturaleza. Y la Naturaleza refleja también en su totalidad esa parte de lo humano.

Es una relación TODO-PARTE, PARTE-TODO. Es pues, un Monismo panteísta amplio y generoso basado en la Ciencia, en lo objetivo, en lo visible. Desde que el hombre es un ser de la naturaleza, las ciencias de la naturaleza y las ciencias del hombre deberán fundarse en un mismo tipo de conocimiento.

Toda la existencia pertenece a una única y sagrada familia universal y la Ciencia Humana existe para desentrañar sus secretos.

El Anarquismo, que ya hemos dicho, se creía científico, pretendía ser el último eslabón de la evolución de las filosofías humanas para encontrar la felicidad y la realización del hombre en lo individual y colectivo, sin reparar que esta pretensión nada tenía de científica y que sus teóricos voluntaristas y utopistas nunca conocieron la naturaleza humana tan propensa a la territorialidad y la jerarquía.

Teóricos emblemáticos y representativos de esta corriente son Proudhon, Kropotkin, Bakunin y otros de menor relevancia.

En Latinoamérica, el Anarquismo tiene en la incipiente clase obrera (al igual que en Europa) a sus más fervientes militantes.

Los antiguos artesanos y campesinos quebrados materialmente por la competencia de las máquinas, comienzan a migrar y concentrarse en las ciudades para vender su mano de obra al burgués capitalista industrial en los centros fabriles, convirtiéndose en proletarios u obreros.

Esta nueva clase encuentra en la doctrina anarquista y en sus teóricos, una atractiva ideología para defender sus intereses.

Países como Uruguay, Argentina y México fueron exponentes destacados y representativos de un Anarquismo que impactó notablemente en intelectuales y obreros.

Ya en el temprano año de 1868, los anarquistas mexicanos habían promovido huelgas y toma de fábricas.

En el Perú, los primeros discursos y toma de conciencia de tipo anarquista ocurrirán en el llamado Segundo Militarismo, alrededor de la década de 1880, en donde artesanos mutualistas pre-proletarios comienzan a escuchar a algunos intelectuales radicales disertar sobre cuestiones laborales. Pero, es a partir de la década de 1890, donde, desde una economía en franca recuperación después de la Guerra con Chile, aparecen los primeros síntomas de un incipiente proletariado, comenzando a realizarse huelgas de proletarios y no de artesanos. La huella de la influencia anarquista es todavía muy difusa en el Perú, a pesar de estar ya en la última década del siglo XIX.

Con el nuevo siglo la clase obrera comenzará a consolidarse en la llamada República Aristocrática y el tradicionalismo y la separación estamental de clases empezarán a resquebrajarse.

Los intelectuales anarquistas y radicales harán migas con los obreros para oponerse al explotador capitalista fabril. Es recién en este periodo que las teorías anarquistas (principalmente anarcosindicalistas) comenzarán a instalarse en el panorama nacional y tendrán como protagonistas a intelectuales-periodistas que desde una prensa no oficial y marginal empezarán a difundir las ideas ácratas. Personajes como Carlos del Barzo, Christian Dan, Pablo Astete, Antonio Torre, Delfín Lévano, irrumpirán en la escena nacional para servir de instructores y faros ideológicos a la naciente clase obrera, ávida por defender sus derechos y formar una sociedad más justa.

Sin embargo, todos ellos pasarán a un relativo segundo plano ante la irrupción de un antiguo líder radical, ya considerado como “Maestro”, que después de un largo viaje a Europa, y después de renunciar a su antiguo partido, se reintegrará a la polémica nacional como convencido anarquista, siendo considerado el más grande exponente de esta corriente en el Perú: Don Manuel González Prada.

Así como González Prada fue el abanderado de la corriente radical-positivista en el Perú en la última década del siglo XIX, también lo será del Anarquismo en las dos primeras décadas del siglo XX.

Esto demuestra la brillantez de su mente, la trascendencia incomparable de su urticante pluma, así como su capacidad para escoger las doctrinas y los autores más selectos de cada una de ellas, lo que también se demuestra en su sensibilidad intelectual para las teorías políticas y filosóficas.

Sin embargo, también debemos recalcar su alejamiento de soluciones prácticas y sus pocas cualidades de político para realizar sus teorías. González Prada era un hombre poco dado a construir consensos, refugiándose en la “pureza” de las teorías y las doctrinas para alejarse de la solución de los problemas en la vida pública.

Creemos que el escrutinio de la opinión pública a sus posibles acciones, le aterraba. Era pues, un solitario teórico, un intelectual, un periodista, un literato, mas nunca tuvo de verdad la vena política. En sus últimos años declaró que le repugnaba la política.

Tal vez fue un pretexto para esconder su incapacidad de liderar una profunda opción de cambio como las circunstancias se lo exigían. Su viaje a Europa al mes siguiente de fundada la Unión Nacional lo demuestra.

González Prada deviene en anarquista, creemos, como producto del desencanto, de la desilusión y de la frustración. Ante todos estos sentimientos, y en el umbral de la vejez, lo único que queda en un teórico purista como Prada es aferrarse a la utopía.

Desde nuestra posición eso es lo que en esencia era el Anarquismo.

Con el Maestro devenido en anarquista, el Perú pierde la posibilidad de ver plasmado un líder encabezando un partido político que hiciera una profunda transformación.

Esa posibilidad sólo se dará años después con la insurgencia de Haya de la Torre y el Apra con desastrosos resultados.

Con el apego de González Prada al Anarquismo se pierde también la posibilidad de llegar al poder de toda una sufrida generación.

La etapa anarquista en Prada, es la etapa final de su vida y su última doctrina, y constituye, para nosotros, una degradación, una frustración de las posibilidades que pudieron abrirse para el Perú con el liderazgo de su generación a través de la Unión Nacional en su etapa de abanderado de la corriente radical-positivista, la que, creemos, es la etapa cumbre de su vida intelectual y pública.

González Prada se aferra al Anarquismo después de su renuncia a la Unión Nacional en 1902, comenzando a escribir artículos, principalmente, para el periódico marginal-anarquista “Los Parias” entre 1904 y 1909.

Ya considerado “Maestro” y una leyenda viva de la sana rebeldía en el ambiente limeño y nacional, Don Manuel considerará a ésta, su etapa anárquica, como la doctrina cumbre de todas por las que ha transitado. Esto queda expresado en una de sus últimas entrevistas concedidas al periodista Félix del Valle en julio de 1917, a un año de su fallecimiento.

También escribió en “La Protesta”, periódico fundado por Manuel Caracciolo Lévano. Sus escritos en este periódico se publicaron principalmente en 1914.

La obra anárquica de González Prada está condensada en la obra póstuma “Anarquía”, habiendo también artículos de corte anarquista en el también libro póstumo titulado “Bajo el Oprobio”. El artículo “El Intelectual y el Obrero” de su libro publicado en vida “Horas de Lucha”, también puede considerarse de tinte anárquico. Otro libro póstumo donde hay alguno que otro artículo de corte anarquista del Maestro es “Prosa Menuda”.

La posición y la definición que sobre el Anarquismo da González Prada queda expresada en el artículo “La Anarquía” que es el primer artículo que aparece en el libro póstumo “Anarquía”, aunque los artículos anárquicos de Prada no aparecen en orden cronológico ya que ese artículo es de 1907 y hay artículos desde 1901 que aparecen al final del libro.

Pero este artículo que mencionamos es bueno para fijar su posición y resumir lo que el Anarquismo es y significa para él.

González Prada (1985) define así el Anarquismo: “El ideal anárquico se pudiera resumir en dos líneas: la libertad ilimitada y el mayor bienestar posible del individuo, con la abolición del Estado y la propiedad individual” (Volumen 3, p. 228).

González Prada demuestra en esta definición estar muy cerca de las teorías más utópicas y más integristas de los más selectos pensadores anárquicos.

Admite que el Anarquismo tiene una confianza excesiva en la supuesta bondad ingénita del hombre y que esta teoría no busca sino ensanchar el concepto de hermandad entre los hombres del proto-cristianismo. Una hermandad basada en la justicia y no en la caridad, negando leyes, religiones y nacionalidades para reconocer la única potestad que es la del individuo. Autoridad para Prada significa abuso e iniquidad y para él la única autoridad aceptable es la de uno mismo sobre uno mismo. González Prada considera al Anarquismo una “doctrina de amor” y una “exquisita sublimación de las ideas humanitarias”.

Aunque admite que la Anarquía no nació del proletariado sino de mentes “selectas”, es misión de esta élite intelectual “iluminar” a la masa popular. Califica al Anarquismo como “fruta de salvación”. Para Prada el Anarquismo es una superación del Positivismo de Comte, así como éste es una superación de ideas anteriores.

Para el Maestro devenido en utopista, la Ciencia tiene naturaleza anárquica y la Humanidad tiende hacer de la doctrina anárquica la filosofía del futuro. Pero admite que su prevalencia puede tardar años o siglos en medio de “ruinas de imperio, lagos de sangre y montañas de víctimas”.

Vuelve a calificar al Anarquismo como un nuevo Cristianismo “sin Cristo” con sus perseguidores y mártires.

Para Prada el Anarquismo es el punto luminoso y lejano hacia donde se dirige la Humanidad. Pero si ese sueño no pudiera ser cumplido, quedaría la satisfacción de haber podido soñar.

González Prada (1985) termina diciendo con signos de exclamación: “¡Ojalá los hombres tuvieran siempre sueños tan hermosos!” (Volumen 3, p. 230).

El hecho de fijar posición con este artículo que es el primero y el más representativo del libro “Anarquía” sólo demuestra el carácter netamente utópico en el que el Maestro cayó en sus últimos años. La exclamación citada como corolario del artículo lo demuestra con creces.

A pesar de haber asumido esta nueva doctrina, González Prada seguirá moviéndose en círculos intelectuales y periodísticos, abogando por la unión de los

obreros, los derechos del indio, criticando el devenir y los acontecimientos de la política peruana y hasta ocupando un cargo público.

Habiendo devenido en utopista siempre se dio maña para ser un hombre de su tiempo y “aterrizar” en el día a día.

Ya hemos dicho que las lecturas anárquicas y pre-anárquicas de Prada son de lo más selectas.

A eso se debe no sólo su espíritu iluminado sino su manejo de muchos idiomas europeos.

Todas las teorías de sus influencias extranjeras provenían de Europa que era la abanderada de las ciencias, las filosofías y las artes. Para todos los efectos prácticos González Prada era un “Occidental”.

En esta etapa de su vida, cuando ya en la vejez abraza el Anarquismo, el Maestro ácrata bebe la doctrina, principalmente, de Proudhon, Bakunin y Kropotkin.

Sus juicios anarquistas provienen principalmente de estos tres autores.

Posiciones sobre el desprecio por el Estado y la Autoridad, el rol de la educación y la religión, la revolución como evolución acelerada, de preferencia sangrienta, la simbiosis del intelectual y el obrero, la propiedad como función social colectiva y no como robo, el internacionalismo y el desprecio al patriotismo, la intolerancia respecto al socialismo, especialmente al marxista, el Anarcosindicalismo con su exaltación de huelgas generales y armadas para socavar al Capitalismo, la apología al asesinato al tirano, la exaltación de la Humanidad y de su supuesta ingénita bondad, etc., son juicios provenientes, en gran medida, de los autores ácratas citados.

Ya hemos dicho que consideramos el Anarquismo un retroceso en la vida de González Prada, pero aún así, es un retroceso selecto, de lecturas de grandes teóricos leídos de primera mano que dieron lugar a artículos escritos con su siempre aguda y urticante pluma que acrecentaron su fama de “Maestro”. Una doctrina que no melló sino acrecentó su lugar en el Olimpo del periodismo y del pensamiento político peruanos.

1.2. Originalidades Doctrinarias

1.2.1. El Indigenismo

Ya hemos dicho que González Prada fue pionero del Indigenismo en el Perú. En el Perú de la República unos pocos blancos tenían el dominio del poder y la gran mayoría india estaba echada a su suerte.

La sociedad peruana estaba terriblemente desintegrada y la promesa republicana de hacer del territorio llamado Perú un lugar común donde todos cupiesen estaba francamente en cuestión.

El indio, diseminado a lo largo de los Andes, aunque no existiendo únicamente allí, realizaba las labores menos reconocidas e integraba la gran masa rural y urbana del país, siendo objeto de todos los más despreciables prejuicios por parte de la minoría criolla-mestiza occidentalizada.

Los indios, dedicados básicamente a labores agrícolas, estaban agrupados en comunidades campesinas, que por esos años luchaban incesantemente contra el despojo de los gamonales latifundistas, quienes estaban amparados por el tramposo ordenamiento legal y eran verdaderos señores feudales, dueños de tierras y vidas.

La situación cultural y propietaria del indio se ve agravada en la naciente República del siglo XIX con respecto a su ya precaria situación en la Colonia debido a la fracasada Revolución de Túpac Amaru II que tuvo como represalia la persecución de la élite y las costumbres indígenas y un mayor despojo de sus propiedades y atribuciones. Así pues, en la República la situación del indígena era desesperada y a la ínfima minoría blanca-criolla no parecía importarle demasiado.

Sin embargo, para la generación criolla que le tocó pelear en la Guerra con Chile esta situación va a tener una nueva visibilización producto de los enormes cuestionamientos que tienen lugar en dicha generación como consecuencia de la catastrófica derrota que aconteció.

Líder incuestionable de dicha generación se alzaría Manuel González Prada.

González Prada desde niño y adolescente tuvo siempre un instintivo cuestionamiento al mundo privilegiado y excluyente en el que le tocó vivir.

Cuestionó la religión católica no sólo por sus atrabiliarias liturgias sino por la distancia sideral entre sus postulados de amor al prójimo y su real complicidad en la situación degradante del indio.

A González Prada siempre le dolió la injusticia y el hecho de ver a la raza mayoritaria del país, de un pasado tan glorioso, en una situación de pobreza y exclusión tan marcadas por una élite blanca-criolla de la que él formaba parte y a la que a la vez siempre se negó a pertenecer. Su postura de reivindicación del indígena siempre tuvo una connotación moral, además del instintivo rechazo a la injusticia generalizada.

Desde su etapa inicial como traductor y poeta romántico ya se podían ver atisbos de su incipiente indigenismo. La necesidad de reivindicar lo indígena siempre estuvo ahí.

La Guerra con Chile, en la que él combatió, le harán ver a González Prada y a su generación, de manera autocrítica y descarnada, las enormes injusticias y todas las fracturas del Perú, en donde la situación de semi-esclavitud del indio tenía su eje central.

Fuera de los versos iniciales románticos en la etapa previa a la Guerra con Chile y de algunas frases o apuntes específicos en algún discurso o artículo, el González Prada reivindicador de lo indígena nace a comienzos del siglo XX, bajo el influjo de la corriente social-anarquista de la cual ya era parte después de haber renunciado a la Unión Nacional.

Tres escritos son fundamentales para entender a Prada sentando su posición definitiva sobre el tema:

“Nuestros Indios” (1904), publicado en Horas de Lucha a partir de la segunda edición, es decir, publicado en un libro póstumamente y “La Cuestión Indígena” (1905) y “El Problema Indígena” (1906) publicados en el también libro póstumo Prosa Menuda.

Es principalmente en “Nuestros Indios”, que no es propiamente un artículo sino un ensayo de unas 15 páginas, donde Don Manuel advertirá que la situación del indio y su categorización no es estrictamente étnica, racial o biológica sino económica y social.

El indio para González Prada es pues, una categoría sociológica antes que biológica.

Por aquellos tiempos se discutía, con tesis como la de Le Bon, al indio como una categoría racial inferior a la de los blancos y se creía de por sí a aquel refractario al progreso y a la civilización. Sin embargo, Prada hace notar que cuando al indio se le educa y se le da las mismas oportunidades que al blanco, el indígena puede convertirse en hombre de progreso y de ciencia tan igual que cualquier individuo occidentalizado.

Pero la instrucción no es suficiente, según Prada, ya que el indio debe reclamar un techo y un terruño, es decir, la propiedad, ya que nada cambia tanto la psicología del hombre como ésta.

González Prada (1985) nos señala que: “Nada cambia más pronto ni más radicalmente la psicología del hombre que la propiedad ... Con sólo adquirir algo, el individuo asciende algunos peldaños en la escala social, porque las clases se reducen a grupos calificados por el monto de la riqueza. Al que diga: la escuela, respóndasele: la escuela y el pan” (Volumen 3, p. 209).

Este artículo cambia de forma radical la manera como la literatura y los ensayos sociológicos se acercan al tema indígena.

González Prada es pues un verdadero iniciador y es a partir de él que personas como Pedro Zulen, Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui, José Uriel García y Luis E. Valcárcel seguirán los rastros del Maestro al plantear que el indio no representa una raza biológica sino una raza social, pues depende de su estado económico.

Para liberar al indio se debe combatir su ignorancia y su tendencia al alcoholismo.

Pero no sólo eso. Fatalmente hace falta la violencia. Ya que la autoridad blanca limeña, los gamonales serranos y los “encastados” mestizos (a pesar de proclamar hipócritamente la reivindicación del indio) son los verdugos del indígena, González Prada predica que el indio debe prepararse para sacudirse de la opresión por métodos violentos.

En los tres artículos ya mencionados, publicados sucesivamente entre los años 1904, 1905 y 1906, Don Manuel recurrentemente llama al indio a desconfiar de la autoridad limeña y del hacendado y a prepararse y a abastecerse de rifles y “cápsulas” en vez de gastar sus pocos ingresos en fiestas y alcohol.

La República para González Prada es una prolongación de la Conquista y el Virreynato, teniendo al indio como su principal víctima. Lo que al indio se le robó en la Colonia en nombre de la religión, en la República se le roba en nombre de la libertad. En el Perú, según el Maestro, existían a inicios del siglo XX dos grandes mentiras: la república y el cristianismo.

González Prada llama al indio a rebelarse frente al opresor blanco por su propio esfuerzo y no por la humanización de estos últimos, ni tampoco por la casta política que

ha usado al indígena como carne de cañón en revoluciones que no cambiaron nada, sino sólo el nombre del opresor.

A manera de resumen, citamos al Maestro González Prada (1985) para terminar este sub-capítulo:

La condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se conduce al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores. Si el indio aprovechara en rifles y cápsulas todo el dinero que desperdicia en alcohol y fiestas, si en un rincón de su choza o en el agujero de una peña escondiera un arma, cambiaría de condición, haría respetar su propiedad y su vida. A la violencia respondería con la violencia, escarmentando al patrón que le arrebató las lanas, al soldado que le recluta en nombre del Gobierno, al montonero que le roba ganado y bestias de carga.

Al indio no se le predique humildad y resignación, sino orgullo y rebeldía. ¿Qué ha ganado con trescientos o cuatrocientos años de conformidad y paciencia? Mientras menos autoridad sufra, de mayores daños se liberta. Hay un hecho revelador: reina mayor bienestar en las comarcas más distantes de las grandes haciendas, se disfruta de más orden y tranquilidad en los pueblos menos frecuentados por las autoridades.

En resumen: el indio se redimirá merced a esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores. Todo blanco es más o menos, un Pizarro, un Valverde o un Areche. (Volumen 3, pp.209-210)

1.2.2. El Nacionalismo Revanchista Anti-Chileno

Uno de los sucesos más trágicos de la época republicana del Perú fue, a no dudarlo, la Guerra con Chile (1879-1883).

Motivaciones geopolíticas, culturales, de envidia y sobre todo, económicas, impulsaron a Chile a atacar Bolivia y luego declararle la guerra al Perú.

Producto del desorden y la anarquía y de una élite patética, el Perú fue sorprendido sin estar adecuadamente armado y aislado financieramente al tener una de las deudas más grandes del mundo, esto a pesar de haber tenido ingresos siderales por más de 750

millones de dólares entre 1840-1879 por los recursos del guano, los cuales no sólo se dilapidaron, sino que se pidieron adelantos (deuda) sobre futuras extracciones del fertilizante que no se honraron ni pagaron.

Así, en 1879, en medio de una aguda crisis económica interna y de una crisis internacional capitalista generalizada como la de 1873 de la que el mundo aún no se recuperaba, aunado a la moratoria de pagos declarada por el gobierno civil de Pardo en 1876, el Perú se encontró preso de una guerra y de la insaciable codicia y odio histórico de Chile.

Siendo una franja estrecha entre el Océano Pacífico y la Cordillera de los Andes, sin mayores riquezas ni recursos, Chile fue una zona dominada por el territorio que hoy ocupa el Perú por cerca de medio milenio en los periodos históricos del Incanato y la Colonia.

Decidida la firme e inescrupulosa élite chilena a no subordinarse nunca más a los designios del Perú, se valieron de los errores militares del Mariscal Santa Cruz para abortar esa reedición del Incanato que era la Confederación Perú-Boliviana para así evitar tener al norte un vecino tan grande como la Argentina lo era por el este.

Divididos y separados nuevamente los territorios de Perú y Bolivia por la caída de Santa Cruz, Chile comenzó a expandirse a costa de Bolivia.

Siendo originalmente el límite entre ambos países fijado en el paralelo 27, Chile se aprovechará de la debilidad y de la anarquía política boliviana (anarquía incluso mayor a la peruana) para expandirse por el litoral boliviano. Estando la costa de Bolivia lejos de los centros administrativos y económicos de ese país, y siendo la presencia del Estado muy débil en aquel litoral, Chile comenzará a infiltrarse económica, política y militarmente en aquel territorio que nunca fue suyo.

La causa de esta infiltración no fue otra que el salitre, nitrato que al igual que el guano era un fertilizante que hacía mejorar enormemente la productividad agrícola en un mundo mayormente rural como el del siglo XIX.

Capitales y personas chilenas comenzaron a desplazarse al litoral de Bolivia para explotar el salitre en desmedro de los bolivianos.

Paralelamente, para no repetir el vilipendio del guano, el gobierno civil de Pardo en 1875 decidió estatizar los depósitos de salitre (1) en territorio peruano pagando a sus

propietarios con bonos. Si bien la mayor parte de esos propietarios eran peruanos también los había ingleses. Los ingleses también se habían visto perjudicados con la moratoria o cesación de pagos que el mismo gobierno de Pardo había decretado ya que eran los principales tenedores de los bonos de la deuda que por la moratoria se cotizaban a precio vil.

En esas circunstancias, el Perú ya no sólo tenía que cautelarse de la ambición chilena, sino que ahora tenía la inquina de la principal potencia del mundo de aquel entonces. Muchos de los políticos ingleses eran también millonarios comerciantes que eran a su vez tenedores de los bonos peruanos depreciados.

Estos comerciantes-políticos hicieron un fuerte lobby en el gobierno inglés para apoyar la causa chilena en la guerra, y si bien no hubo un pacto expreso entre Chile e Inglaterra durante la Guerra del Pacífico, si parece que éste fue tácito como lo señala Enrique Amayo en su libro (1988) ya que los ingleses además de oponerse a la política estatizante peruana contraria al “free trade” o “libre cambio” que ellos promovían, recibieron de los chilenos la promesa de ser jugosamente indemnizados en caso de Chile ganar la guerra.

Viendo Pardo que las arcas fiscales del Perú estaban exhaustas y que el caño del crédito internacional estaba cerrado por años de malas prácticas económicas de gobiernos militares, y que Chile había encargado construir dos barcos blindados precisamente a Inglaterra en 1872 (con lo cual se acababa en la práctica la supremacía naval del Perú que se tenía desde la época de Castilla), el gobernante peruano decidió firmar un pacto defensivo con Bolivia y Argentina. En el caso argentino éste no pudo concretarse por falta de ratificación en el Senado con lo cual el Perú sólo quedó aliado de la débil Bolivia.

El pacto con los bolivianos se concretó en 1873 y sirvió de pretexto para que Chile en su declaración de guerra hablara de “Pacto secreto en contra de los intereses de Chile”, aún cuando tal pacto no hacía referencia directamente a Chile ni era secreto porque agentes chilenos se habían enterado de él en el mismo año de su firma.

En ese contexto, Bolivia, ya aliada del Perú desde 1873, decidió en 1878

(1) Depósitos de salitre en el territorio sureño de Tarapacá que se habían tasado conservadoramente en 600 millones de dólares de la época.

cobrarle 10 centavos por quintal de salitre a la Compañía de Salitre de Antofagasta de capitales chilenos y hacerlo valer un año después, desconociendo estipulaciones del Tratado chileno-boliviano de 1874.

Antes que la disposición boliviana del impuesto se hiciera valer, ya en 1879, Chile decide bloquear e invadir Antofagasta.

Es así, que por el pacto defensivo de mutuo auxilio de 1873, a pesar de tratar de mediar para no verse involucrado, el Perú se vio obligado a respetar su pacto con Bolivia y se negó a declararse neutral, haciéndose acreedor de la declaratoria de guerra de Chile el 5 de Abril de 1879.

La guerra, que en cálculos chilenos debía ser corta y durar unos pocos meses, se prolongó cuatro años y fue desastrosa para el Perú que terminó perdiendo la riquísima región de Tarapacá y Tacna y Arica.

Con la pérdida de Tarapacá y el salitre, la esperanza peruana de salir de la crisis en la que estaba sumido y de formar una burguesía de alcance internacional, se desvaneció.

Inmediatamente después de pasado el trauma bélico, un país y una juventud ansiosa de revancha encontrarán en Manuel González Prada a su apóstol.

Partícipe en la contienda de la Defensa de Lima, Don Manuel González Prada (1985) hace referencia a esta participación en el libro póstumo “El Tonel de Diógenes” con el artículo escrito en 1915, titulado “Impresiones de un Reservista”.

El artículo fue escrito a principios de 1915 en el diario limeño “La Capital” ya que su director invitó a algunos excombatientes de la guerra a escribir sobre sus recuerdos de la contienda. González Prada, ya envuelto en el Anarquismo aceptó el encargo.

Las impresiones del reservista González Prada acerca de la organización y el espíritu combativo limeño no son muy halagüeñas.

Baste decir que Don Manuel que fue nombrado como capitán al inicio, terminó como teniente-coronel o comandante de su batallón por las deserciones.

Su división, la novena, integrada por tres batallones, terminó con uno solo por las deserciones ya mencionadas.

Cuando el Maestro se aprestaba a acuartelarse en el Convento de San Francisco con su división para participar directamente en la batalla fue trasladado al Cerro El Pino, un lugar situado a dos kilómetros al sur de Lima, una fortificación absurda ideada por la mente afebrada del dictador Piérola, que casi no tuvo participación en la defensa de Lima.

Desde las baterías de ese cerro sólo pudo ser testigo ocular de las batallas de San Juan y Chorrillos y Miraflores con una participación mínima de sus baterías en la batalla de Miraflores.

Terminada la batalla de Miraflores, y Lima echada a su suerte, se le ordenó a González Prada y a un puñado más de personas que inutilizaran los cañones con dinamita, lo cual cumplieron.

Luego de eso, González Prada decidió no continuar la resistencia con Cáceres en la sierra y se encerró en su casa hasta que el invasor desocupara la capital.

El suceso de la Guerra con Chile fue traumático para Prada y su generación y esto lo marcaría para siempre.

Atrás quedaría el poeta y traductor del Romanticismo e insurgiría el Radical-Positivista de verbo y pluma afiladas que escribió como nunca antes se había escrito en el Perú.

Los escritos y los ataques se sucedieron y los ánimos de revancha y regeneración se personificaron en González Prada con el llamado “Discurso en el Politeama” leído el 29 de Julio de 1888 con ocasión de una jornada patriótica y con la conversión del Círculo Literario que él dirigía en Partido Radical con el nombre de Unión Nacional.

La posibilidad de juntar al literato y al político y llevarlo a la Presidencia de la República no se pudo concretar por su inexplicable e intempestivo viaje a Europa.

De vuelta al Perú, en los comienzos del siglo XX, González Prada decide incursionar en el Anarquismo para defender, además del indio, al obrero, al incipiente proletario.

La posibilidad de conjugar al literato y al político queda definitivamente rota con su renuncia a la Unión Nacional en 1902. De allí en adelante, y en su vejez, será un crítico, una conciencia moral, pero una realidad política que se perdió.

Con su incursión en el Anarquismo, González Prada se alejará de reivindicaciones de carácter estrictamente nacionalistas para reclamar por la liberación del explotado a nivel mundial, será un internacionalista convencido luchando por la justicia en aras de la hermandad de la especie humana.

Sin embargo, como un hombre desgarrado por el recuerdo, seguirá defendiendo a su patria de la prepotencia chilena, en el entendido que si bien el internacionalismo es pacifista en su búsqueda de hermanar a los hombres de todas las nacionalidades, el nacionalismo bélico se aplica cuando una nación prepotente y altanera pretende despojar a otra de sus legítimas propiedades y territorio.

Así podemos entender el artículo “Chile” (Volumen 2, pp. 155-156) escrito después de 1912 cuando el Maestro estaba inserto en el más rancio internacionalismo anarquista. Así, González Prada invoca el revanchismo, a desconocer el Tratado de Ancón, a atacar a Chile sin previo aviso y a poner en cuestión no sólo Tacna y Arica, sino también Iquique y Tarapacá.

Demostramos así, pues, a manera de colofón de este sub-capítulo, que para Prada su internacionalismo tiene límites, y esto sucede cuando se incurre en un acto de injusticia internacional con una nación. Ocurrido el hecho, tal nación tiene derecho no sólo a defenderse sino a ir a la guerra para recuperar lo perdido.

Si bien la guerra es terrible y debe tratar de evitarse por todos los medios, si la causa es justa la guerra debe proceder. Para González Prada la palabra clave que puede permitir desatar una guerra es JUSTICIA.

Con este artículo, en particular, el Maestro demuestra que nunca fue un bobo pacifista, sino que más allá de su postrero Anarquismo, siempre ardió en él el revanchista anti-chileno que nunca dejó de ser Radical-Positivista del todo.

CAPÍTULO II: POSICIONES FRENTE AL ESTADO Y EL DERECHO EN EL CONTEXTO DE LA CONSTITUCION DE 1860

2.1. La Constitución de 1860

2.1.1. Antecedentes Históricos y Doctrinarios de la Constitución de 1860

Los antecedentes históricos y doctrinarios de la Constitución de 1860 nos remiten a una idea que debemos analizar desde los inicios de nuestra independencia de España.

Esa idea es la del Patriotismo-Republicanismo.

Desde aproximadamente las últimas tres décadas del siglo XVIII hubo en la conciencia de la ciudadanía americana (especialmente en la criolla) una conciencia de sí misma que la alejaba paulatinamente de la metrópoli española, aunque la influencia de ésta última en los distintos campos de la actividad intelectual siguió siendo grande en algunos países independizados como el Perú.

La conciencia de sí mismos en las élites criollas americanas posibilitó, junto con la reconquista de Buenos Aires y la invasión Napoleónica de España en 1808, el inicio de la Independencia en Sudamérica de las antiguas colonias españolas, proceso que culminará en Ayacucho-Perú en 1824.

Los términos usados por los pobladores independizados se referirán indistintamente a los de patria-república-nación-estado.

Estas nociones no sólo son inspiradas por una maduración de la idea de sí mismos de las élites criollas americanas, sino que tienen sus causas en potencias europeas enemigas de España que le llevan la delantera en industria y tecnología y en la inspiración y los avances del naciente Estados Unidos de América.

De la filosofía y de la cultura de potencias europeas como Francia, Inglaterra y Alemania llegaron a América ideas que fueron socavando la influencia y el prestigio español y haciendo que las ideas de esos países se asociaran a lo nuevo y avanzado, mientras que lo español fue asociado a lo viejo y anacrónico.

Las experiencias políticas de la Revolución Francesa y de la Revolución Norteamericana y las ideas que de ellas se derivaron fueron decisivas para inspirar a los reformadores americanos.

Esta idea de independizarse de España tuvo como premisa el anhelo de constituir un Estado propio alternativo basado ideológicamente en la ya señalada multi-idea de

patria-república-nación-estado que nosotros denominaremos Patriotismo-Republicanismo.

En el Perú del temprano siglo XIX la idea de nación peruana en sus diferentes versiones (patria-república e incluso Constitución) será moldeada por un grupo de intelectuales criollos urbanos, básicamente curas y abogados, que resultó siendo más una creación literaria que un sistema político sólido y eficiente.

Estos intelectuales, atrincherados en periódicos y pasquines no oficiales de la época, difundirán el Patriotismo-Republicanismo y servirán de inspiración para la población en general.

Basadre (1969) nos dice que “Entre 1811 y 1814 aparecen en Lima los periódicos El Peruano, El Peruano Liberal, El Satélite del Peruano, El Verdadero Peruano, El Pensador del Perú” (Tomo I, p. 259).

Poco a poco, con estas ideas como combustible, lo patriótico-republicano irá volviéndose sinónimo de separatismo, revolución e independencia.

Junto con ese periodismo de pasquín irán surgiendo, aunque en menor medida, las manifestaciones anti-españolas en oratoria, poesía, manifiestos, teatro, caricatura, pintura y música.

El concepto de Patria-Republicanismo se vuelve de pronto popular, sobre todo en las ciudades. Basadre (1969) nos dice otra vez:

Patria (-Republicanismo) es considerada como sinónimo de progreso, utilidad social, felicidad, regeneración. Compiten con ella en la moda las palabras libertad, independencia, Constitución, ley, ciudadano. Hay un deísmo patriótico: el Eterno sanciona los votos de la patria. Se hacen pactos con la muerte: Libertad o muerte. Los valores absolutos antes acatados en los conceptos de rey o religión son transferidos con igual dogmatismo a los conceptos de patria o independencia. (Tomo I, p. 260)

Los primeros en popularizar el término Patria-Republicanismo allá por la segunda década del siglo XIX son considerados como la primera generación de republicanos.

Personajes como Hipólito Unanue, José Faustino Sánchez Carrión, José Toribio Rodríguez de Mendoza, Francisco Javier Mariátegui, Mariano José de Arce y Manuel Pérez de Tudela son parte de esa primera generación.

Pero en esos albores emancipadores y con la guerra independentista sin culminar, la división y los faccionalismos pronto se apoderan de los políticos de la naciente República.

Se hace ostensible una clara división ideológica del concepto Patria-Republicanism.

La división es entre Liberales y Conservadores.

En términos generales podría decirse que con el avance de la vida republicana, la división ideológica de estas dos facciones se acentuará, convirtiéndose en tendencias dicotómicas a nivel doctrinario, aunque en términos prácticos estuvieron condenados a entenderse.

Los liberales, la tendencia izquierdista de ese tiempo, creían en la soberanía popular (la soberanía residía en el pueblo, y éste era el llamado a elegir las autoridades), en la libertad individual, en la igualdad ante la ley, en la separación de poderes, en el gobierno civil, en la democracia, cuestionaban a la Iglesia y su poder terrenal, creían en el libre mercado y despreciaban, en mayor o menor medida, el legado español.

Los conservadores, la tendencia derechista de ese tiempo, creían en la soberanía caudillo-pueblo (si bien la soberanía residía en el pueblo, éste delegaba su potestad en un hombre “fuerte” o “providencial” para que gobernara por él), creían también en un gobierno dictatorial ilustrado o “despotismo ilustrado”, exaltaban el orden, creían en el “gobierno de los mejores”, protegían a la Iglesia y sus fueros, patrocinaban el proteccionismo comercial y sentían una profunda nostalgia por la colonia española.

Esta división doctrinal existía en el ámbito civil de la sociedad. Pero la sociedad civil no gobernó los primeros 40 años de vida republicana.

Víctima de las guerras intestinas por nuestra independencia y por ver qué caudillo se hacía del poder, la sociedad civil sólo fue comparsa del estamento más importante del Perú decimonónico: El Estamento Militar.

Los militares creían tener un derecho especial a gobernar el Perú por haber liberado a la patria del yugo español en los campos de batalla.

De manera individual, cada militar de alto rango creía tener el derecho de hacerse con el poder para satisfacer cualquiera de sus fines.

Innumerables militares, con mayor o menor trascendencia, se hicieron del poder a lo largo del siglo XIX creando una gran anarquía en sus guerras intestinas y constantes y esquilmando el Tesoro Público para el financiamiento de sus campañas.

Esta preeminencia de los militares no hubiera sido posible de hacerse real si estos no hubieran contado con un recurso estratégico y providencial para hacer sus campañas y cooptar al poder civil: El recurso del Guano.

Descubierto a comienzos de la década de los 40s del siglo XIX este abono “milagroso” proveniente del excremento del ave llamada Guanay, proveyó a la República de recursos extraordinarios por su exportación a Europa (principalmente a Inglaterra y Francia). Calculados los ingresos del guano en la astronómica suma de 750 millones de dólares de la época, obtenidos entre 1840 y 1880, esta cifra, que debió servir para desarrollar e interconectar el país, sirvió, básicamente, para que el estamento militar gastara esos inmensos recursos en sus luchas por el poder y en crear una burguesía privada con recursos públicos (como en la llamada “Consolidación”) y en comprar de facto a intelectuales que les proveyeran de legitimidad ideológica.

Así pues, civiles liberales y conservadores fueron furgón de cola de los gobiernos militares y la aparente división ideológica irreconciliable se atenuó dramáticamente.

Para evitar que su poder careciera de justificación, los militares invocaron, con ayuda de intelectuales civiles (incluso liberales), el Republicanismo y su más sagrado instrumento (como copia del sistema norteamericano): La Constitución.

Según Basadre (1969), al comenzar el proceso de independencia de España en Latinoamérica, estaban en boga tres modelos de Constitución: El liberal, de inspiración francesa y norteamericana, el monárquico constitucional, surgido en Inglaterra, y el cesarista, también francés, pero surgido en la Francia de Napoleón, con reminiscencias a la época romana de Julio César.

Según el propio Basadre (1969), en el Perú ya independiente de la tercera década del siglo XIX se ensayaron los tres modelos ya que la monarquía constitucional inglesa fue propuesta, y casi llegada a término, con el Libertador San Martín, el modelo liberal francés-norteamericano fue plasmado en la Constitución de 1823 y el cesarismo napoleónico con Presidencia Vitalicia se plasmó en la Constitución de 1826 con el intento

de la Federación de los Andes de la que el Perú era parte en el gobierno del Libertador Simón Bolívar.

Ninguna de ellas pudo plasmarse y durar en el tiempo, y, a partir de esa década, se sucederán Constituciones liberales o autoritarias cuya volatilidad y corta duración serán el reflejo de las facciones civiles y militares que hicieron imposible la entronización del orden y el progreso, dando origen a la anarquía y al despilfarro del erario nacional.

Hasta la década de los 60s del siglo XIX, surgieron en el Perú 10 Constituciones. Es decir, 10 Constituciones en poco más de 40 años, lo que nos da un promedio de duración de 4 años de vigencia por cada Carta Magna, y que es todo un símbolo del caos y la anarquía a la que nos hemos referido. Veamos que nos dice Fernando De Trazegnies (2018) al respecto:

El 12 de noviembre de 1823 se promulga la primera Constitución propiamente peruana, idealista, liberal, habiendo los legisladores consultado básicamente el Contrato Social de Rousseau ... El país diseñado por este instrumento no tiene tiempo de cuajarse pues el 30 de noviembre de 1826 se promulga una segunda Constitución, de carácter autoritario que establece la Presidencia vitalicia de Bolívar. El 18 de marzo de 1828 se promulga otra nueva Constitución que retoma la posición liberal. Pero esta tenía carácter experimental y debía durar sólo cinco años. Es así como el 10 de junio de 1834 se promulga una cuarta Constitución en la que se realizan pocos cambios con relación a la anterior. Con motivo del establecimiento de la Confederación Perú-Boliviana, se promulgan dos Constituciones más en muy breve plazo: El 17 de marzo de 1836 se da en Sicuani la Constitución del Estado Sud-Peruano y el 3 de agosto del mismo año se da en Huaura la del Estado Nor-Peruano. Además, el 1º de mayo de 1837, reunidos en Tacna los representantes de los tres países confederados proclaman la Constitución de la Confederación. Sin embargo, esta no llegó a tener vigencia. El 10 de noviembre de 1839 se promulga la denominada “Constitución de Huancayo” ... , manejada la Asamblea por un gobernante autoritario como Gamarra. ...

A la muerte del Presidente Gamarra, dicha Constitución fue dejada en suspenso entre 1842 y 1845; pero su autoridad fue restablecida por don Ramón Castilla hasta el 22 de octubre de 1855 en que fue declarada derogada por la voluntad popular de la Nación. El 26 de julio de 1855 se adoptó un estatuto provisorio y el 19 de octubre

de 1856 se promulgó una nueva Constitución de carácter marcadamente liberal. La incomodidad de Castilla ante la falta de compromiso de esta última Constitución entre el espíritu liberal y la necesidad de un Gobierno más enérgico llevó a la Constitución “moderada” del 13 de noviembre de 1860, cuya vigencia ha sido la más larga en la Historia del Perú. En efecto, salvo el período entre 1867 y 1868 en que se restableció primero el estatuto provisorio de 1855 y se promulgó luego la Constitución del 29 de agosto de 1867 inspirada en la de 1856 y otra interrupción debida al Estatuto de Piérola (1879) y su revisión del 11 de setiembre de 1881 que duró hasta 1885, la Constitución de 1860 estuvo vigente hasta 1920. (pp. 224-225)

Es importante detenernos en los últimos párrafos de esta cita de De Trazegnies ya que se refiere a la Constitución de 1860 que es objeto de análisis en este sub-capítulo.

Es la Constitución, que a pesar de las interrupciones ya señaladas, estará vigente por 60 años. Es la más longeva de todas nuestras Constituciones que trasunta un liberalismo “moderado”, una Constitución de transacción, entre el liberalismo desbordado de la Constitución de 1856 y la necesidad de un gobierno firme por parte del caudillo Ramón Castilla.

Es bueno señalar que este personaje (Castilla) es tal vez el caudillo militar netamente peruano (nació en Tarapacá en la época que este departamento pertenecía al Perú) más importante del siglo XIX, el hombre que dio cierta estabilidad al país en una época convulsa de revueltas y anarquía, pero que también fue el principal impulsor de un sistema de prebendas y cooptación que dilapidó los recursos extraordinarios del guano, recursos que en gran medida no fueron al desarrollo sino a satisfacer al sistema y las maquinaciones que armó este caudillo por cerca de 30 años.

Entonces es bueno, y retomando la idea, establecer que la Constitución de 1860 es en realidad una Constitución “mixta” o “de transacción” que estará vigente toda la vida adulta de nuestro objeto de estudio que es Manuel González Prada y que nuestro personaje denominará “retrógrada” por tener como ideólogo fallido a Bartolomé Herrera y por traicionar el “espíritu” de la Revolución Liberal de 1854 y de su instrumento constitucional que es la Constitución de 1856.

2.1.2. Disección Jurídica de la Constitución de 1860

Ya hemos dicho en el sub-capítulo anterior que la Constitución de 1860 fue una Constitución “de transacción”. Es bueno señalar que a esta Carta Magna se llega luego del período convulso que abarca los años comprendidos entre 1854 y 1860.

Este período puede ser resumido, siguiendo a Basadre (1969), como el de:

una ofensiva liberal (simbolizada por la insurrección de 1854, la Convención de 1855-57, la Carta política de 1856 y el Congreso de 1858-59) y una contra-ofensiva conservadora (entre cuyos exponentes estuvo la sublevación de 1857-58). A pesar de haber sido ésta vencida militarmente, su influencia ayudó a disolver la Convención y a impedir la supervivencia del Congreso del 58 y preparó luego las circunstancias que ayudaron a la Constitución de 1860. (Tomo IV, p. 220)

Reafirmamos como Basadre que la Constitución de 1860 es una solución intermedia entre los liberales liderados por los hermanos Pedro y José Gálvez, líderes de la Revolución de 1854 y la Constitución de 1856, y los conservadores-reaccionarios liderados por el cura ultramontano Bartolomé Herrera que terminó presidiendo el Congreso instalado el 28 de Julio de 1860.

Ninguno de los dos bandos se salió con la suya al 100%. Los liberales, a diferencia de la Constitución de 1856, donde mandaron, tuvieron que resignarse a ver abolidos la pena de muerte en todos los casos, los amplios fueros en lo referente a la conformación de la Guardia Nacional para controlar al Ejército y las menores atribuciones de los poderes locales por la abolición de las Juntas Departamentales, mientras que los conservadores tuvieron que resignarse a no ver restablecidos los fueros eclesiásticos y no ver aprobado el proyecto personal constitucional de Herrera que además de apelar a favor de la “soberanía de la inteligencia” en contra de la soberanía popular también apelaba a fórmulas corporativas en la composición del Senado.

Basadre (1969) nos termina diciendo que “El proyecto no satisfizo ni a los liberales ni a los conservadores. A los liberales porque marcaba un paso atrás en relación con la Carta del 56. A los conservadores porque no iba a un reaccionarismo franco y, antes bien, dejaba en pie algunas de las doctrinas liberales más combatidas. Representó, pues, una solución intermedia” (Tomo IV, p. 210).

Todo el debate constitucional terminó el 12 de noviembre de 1860 y la Constitución entró en vigencia y, con interregnos puntuales, fue la demás larga duración de nuestra historia, como ya se ha dicho, ya que duró 60 años, hasta 1920.

Sin embargo, siguiendo el análisis que hace el mismo Basadre, el nacimiento de la Constitución de 1860 no se habría apegado a una verdadera rectitud legal, ya que la Constitución de 1856 se encontraba vigente y para ser modificada se necesitaban tres legislaturas ordinarias (artículo 134), y, habiendo una legislatura por año (artículo 48), se necesitaban tres años para modificarla.

Como urgía tener una nueva Constitución que reemplazase a la de 1856 en razón de las ambiciones personalísimas del caudillo Ramón Castilla, el Congreso Extraordinario de Octubre de 1858 (convocado después de la Guerra Civil de 1857-1858, y que pretendió convocar a elecciones ese año, como consecuencia de los sucesos políticos no resueltos de la Revolución Liberal de 1854 y de su instrumento jurídico que fue la Constitución de 1856), que se prolongó hasta mayo de 1859, se declaró en suspenso hasta el 28 de Julio de 1860 en razón al ambiente interno políticamente crispado y en razón también a una inminente guerra en dos frentes contra Ecuador y Bolivia (guerra que al final sucedió en el caso de Ecuador pero no en el de Bolivia). Como Castilla (gobernante de facto que siempre quería dar visos de legalidad a sus acciones políticas) no quería contar más en el Congreso con los liberales que lo acompañaban desde 1854, convocó a elecciones congresales para un nuevo Congreso en la fecha ya señalada de Julio de 1860, amparándose para esto en un artículo transitorio de la Convención Nacional (órgano legislativo instaurado en 1855 inmediatamente después del triunfo de la Revolución de 1854). Para esto dictó un decreto extraordinario el 11 de Julio de 1859.

Por el ambiente de guerra con Ecuador, las elecciones congresales tuvieron un ambiente legal confuso y de carácter plebiscitario, dando los electores a los representantes congresales las más amplias facultades, las cuales implicaban el apoyo a la reforma constitucional inmediata.

Sin dar mayores detalles y especificaciones, Basadre (1969) nos dice que de facto el Congreso ordinario de 1860 quedó convertido en Congreso Constituyente.

Este es, pues, el ambiente de legalidad forzada que dio origen a la Constitución más longeva que hayamos tenido. Un caudillo-dictador (Castilla) tuvo que ver mucho en su realización. Tal era la legalidad decimonónica en la República temprana.

Yendo al análisis propiamente dicho de la Constitución de 1860, podemos decir que ésta constó de 138 artículos divididos estos en XIX títulos, incluyendo uno con 7 disposiciones transitorias.

Como sería inútil detallar exhaustivamente los 138 artículos de la Constitución de 1860, hemos creído conveniente reseñar y analizar los títulos y artículos más representativos basándonos en la reseña que hace Basadre (1969) en su monumental obra “Historia de la República del Perú”, ya citada, específicamente en el Tomo IV, entre las páginas 213 y 230.

Comenzando nuestra tarea, analizamos la cuestión religiosa aparecida en el único artículo (el artículo 4) del Título II, pudiendo decir que este artículo ampara el ejercicio exclusivo público de la Religión Católica en concordancia con las anteriores Constituciones que también la amparaban. La lucha por la tolerancia religiosa será larga, y sólo rendirá sus frutos en 1915 cuando una reforma constitucional cambie el ya mencionado artículo 4.

En cuanto al Título III sobre las Garantías Nacionales en su artículo 6, manteniendo el espíritu de la Constitución de 1856, se desconocen los empleos hereditarios y en su artículo 11 hace responsable al empleado público por sus acciones directas o indirectas en el ejercicio de sus funciones, eliminando así la taxativa norma del juicio de residencia que amparaba la Carta Magna del 56.

El Título IV sobre las Garantías Individuales quedó casi igual al de 1856, salvo en el artículo 16 referente a la pena de muerte que había sido abolida absolutamente en la del 56, y que este artículo también reconocía, salvo en lo referente al homicidio calificado, que sí la merecía. Este es un artículo clave que diferencia a las Constituciones de 1856 y 1860, pero aún así se nota el “espíritu de transacción” de la Constitución de 1860 de estar en un intermedio entre los radicales liberales y los conservadores ultramontanos.

En el Título V denominado “De los Peruanos”, entre los artículos 33 y 36, entre los peruanos por nacimiento, quedaron incluidos los naturales de Hispanoamérica y los españoles que se hallaban en el Perú cuando se proclamó la Independencia y que siguieron residiendo aquí después de ella.

En el Título VI llamado “De la Ciudadanía”, en su artículo 37 rebaja el ejercicio de la ciudadanía a los 21 años, desde los 25 años que amparaba la Constitución de 1839,

o a los casados que no hubieran llegado a los 21. El sentido patrimonial y crematístico del derecho de la ciudadanía y de sufragio del Perú decimonónico se expresa en los artículos 38, 40 y 41 en cuanto a la solvencia económica, entre otras, para ejercer el derecho de sufragio (artículo 38) y para suspender (artículo 40) o perder (artículo 41) el derecho a la ciudadanía.

El Título VII llamado “De la Forma de Gobierno” ampara en sus dos únicos artículos (el 42 y el 43) la división tripartita de poderes, denominando al Gobierno del Perú como republicano, democrático, representativo y unitario.

En el Título VIII llamado “Del Poder Legislativo” se ampara en sus 16 artículos la composición y atribuciones del Parlamento. El artículo 44 señala la naturaleza Bicameral del Congreso. Senadores y Diputados eran electos en circunscripciones electorales diferentes, a contraparte de la Constitución del 56 en donde eran electos en una sola circunscripción electoral y la función de Senador o Diputado era determinada por simple sorteo.

En los artículos 46 y 48 de esta Constitución (la Constitución de 1860) se establece la elección de Diputados y Senadores titulares y suplentes por provincia y departamento, respectivamente. El artículo 55 ampara a todos los Congresistas con la figura de la inmunidad parlamentaria. El artículo 52 establece la reunión del Congreso en dos legislaturas a lo largo del año, a diferencia de la Constitución de 1856 que establecía sólo una legislatura.

Las legislaturas ordinarias no podían durar más de 100 días útiles cada una, pudiendo convocarse, a pedido del Poder Ejecutivo, un número no establecido de Legislaturas Extraordinarias, no debiendo durar éstas más allá del plazo establecido para las ordinarias.

La renovación por tercios cada dos años estaba establecida en el artículo 57, que la diferenciaba de la Constitución de 1856 en donde la renovación bianual era por mitades.

El artículo 58 da a entender la irrenunciabilidad del cargo de Congresista, salvo cuando éste ejerciera el cargo por segunda vez en una reelección. También da a entender entonces que estaba permitida la reelección, y al no haber ningún límite para ésta, se da por sentado que era indefinida. El artículo 59 en su último inciso (el 24) deja al Congreso la potestad de evaluar la conducta administrativa del Presidente de la República una vez

que éste haya terminado su período gubernativo. Este artículo se tiene que concordar con los artículos 64, 65 y 66 del Título IX.

El Título XI lleva el nombre de “Poder Ejecutivo” y se refiere a las características y atribuciones funcionales del Presidente de la República y sus dos Vice-Presidentes.

El artículo 79 señala en tres incisos los requisitos para ser Jefe del Poder Ejecutivo o Presidente de la República, entre ellos, tener como mínimo 35 años de edad. El artículo 85 establece la duración de 4 años del cargo presidencial y la prohibición de reelección inmediata.

La vacancia presidencial con sus cuatro incisos está regulada en el artículo 88.

Los artículos 89, 90, 91 y 92 regulan la figura de los Vice-Presidentes y en qué casos podían reemplazar al Presidente. La Constitución de 1860 regula por primera vez en nuestra historia la existencia de dos Vice-Presidentes. En caso de que vacaran el Presidente y el Primer Vice-Presidente, el Segundo Vice-Presidente convoca a elecciones tres días después de producidas las dos vacancias precedentes.

El artículo 93 señala en tres incisos los casos en que se suspende el ejercicio de la Presidencia de la República, teniéndose que concordar con los cinco casos que contempla el artículo 65.

El artículo 94 contempla en 20 incisos las atribuciones del Presidente de la República.

El Título XII trata sobre los Ministros de Estado, y de los artículos 97 al 101 se señalan sus atribuciones y características, recogiendo de la Constitución de 1856 la figura del Consejo de Ministros que debía ser regulado por ley, señalando esta norma que los Ministros debían ser 5.

La Constitución de 1860 va más allá de la del 56 al señalar la obligación que tienen los Ministros de asistir a las interpelaciones que se les hicieran. Esto lo contempla el artículo 103.

El artículo 104 habla de la responsabilidad solidaria de los Ministros por las resoluciones dictadas en Consejo de Ministros si no tuvieron un voto singular y de la responsabilidad individual de los mismos por su actuación en sus Ministerios.

El Título XIII menciona a la Comisión Permanente del Cuerpo Legislativo. Sus atribuciones y características se regulan entre los artículos 105 al 110. Esta institución es una creación de la Constitución de 1860, cuya reunión se da en el interregno entre las dos legislaturas del año, aunque, señala Basadre, esta institución fue suprimida en 1874.

Los Títulos XIV y XV, en los artículos que van del 111 al 118, regulan los poderes locales.

La Constitución de 1860 marca un retroceso evidente en el cometido de hacer del Perú un verdadero país descentralista, cometido que había cumplido con creces la Constitución de 1856, Constitución ésta que era pionera en haberle dado amplias facultades a las Municipalidades.

Como ya hemos dicho, buena parte de los legisladores de la Asamblea Constituyente de 1860, incluyendo su Presidente, estaban al servicio del Dictador Castilla quien pretendía recentralizar y reconcentrar los poderes para así tener un control más efectivo del Estado.

La regulación de las Municipalidades fue dejada a una ley, dejando de lado la importante institución del poder descentralizado que eran las Juntas Departamentales que en la Constitución de 1856 merecieron un Título específico y que regulaban el poder local en cuanto a Prefecturas y Jueces de Paz. En la Constitución de 1860 ni se les menciona.

La reconcentración del poder favorecía, pues, a Castilla y sus ambiciones políticas.

En ese mismo sentido, y con el mismo objetivo de favorecer a Castilla, es que se regula en el Título XVI a la Fuerza Pública, fortaleciendo al Ejército del que Castilla era Jefe. La institución de las Guardias Nacionales que era una creación de los civiles liberales de la Revolución de 1854, y que quedaba ampliamente amparada en la Constitución de 1856, fue claramente debilitada, así como la obediencia militar, que estaba sujeta a la Constitución en 1856, fue dejada a las leyes y ordenanzas militares para la Constitución de 1860. Además, en el artículo 59 inciso 13 de la Constitución de 1860, el Congreso y no el Ejecutivo aprobaba los ascensos militares para los grados de Coronel y General, cuando en la Constitución de 1856 el Congreso aprobaba los ascensos desde el grado de Mayor. El número de jefes del Ejército y la Armada no fue limitado en la del 60 como sí lo fue en el 56 y la prescripción por parte de la Constitución de 1856 para que

en cada provincia hubiese por lo menos un cuerpo de Guardias Nacionales fue dejada de lado en la de 1860.

El Título XVII regula la Función Judicial entre sus artículos 124 al 130. La Constitución de 1860 al no prohibir taxativamente la propiedad de los empleos dio pie para que éstos se produjeran en el específico caso del Poder Judicial y así anular la movilidad judicial que se amparaba en 1856. De igual manera, nada se menciona sobre la figura del Fiscal de la Nación en la Constitución de 1860, institución que estaba amparada en la del 56.

El penúltimo Título, el XVIII, contempla en un único artículo, el 131, la Reforma de la Constitución de 1860 en dos legislaturas ordinarias, habiendo ya señalado que hay dos legislaturas por año, teniendo cada una de éstas un plazo máximo de tres meses y medio (no más de 100 días útiles, según el artículo 52).

Es decir, que en el plazo de 1 año se podía reformar la Constitución de 1860, a diferencia de la Constitución de 1856 que debía hacerlo como mínimo en tres legislaturas ordinarias, habiendo una sola ordinaria por año. Es decir, reformar la Constitución de 1856 tomaba como mínimo tres años.

El Título XIX (el último, el de las Disposiciones Transitorias, abarcaba 7 artículos, que iban del 132 al 138) pretendía regularizar la situación anárquica en la que se encontraba el país por los desmanes caudillescos del General Ramón Castilla, y que apenas si pudieron corregirse.

2.2. Posición González-Pradiana frente al Estado y el Derecho

2.2.1. Frente al Estado

La posición de Manuel González Prada respecto al Estado siempre fue crítica. Sin embargo, hasta antes de su viaje a Europa leemos en sus escritos sólo ataques contra las malas actitudes y organización del Estado peruano. Es decir, recrimina a nuestro Estado del siglo XIX, sin negar universalmente la existencia del Estado en sí. Es a partir del retorno de su viaje (ocurrido en 1898), que sus críticas se tornan ambivalentes; desde simples ataques a la corrupción estatal, hasta la negación total del Estado.

Parece que este viraje, entre ambivalente y radicalizado, se debe a la profunda desilusión que sufre de la política partidaria (por el fracaso de su participación en la “Unión Nacional”), la corrupción estatal peruana y la diferencia abismal entre lo que se dice y lo que se hace en el sistema político llamado DEMOCRACIA.

Si bien las preguntas y críticas que hace González Prada al Estado son válidas, por lo menos en la última etapa de su vida y su obra, su pensamiento frente a éste se torna utópico.

Se puede admitir (y con toda razón) que el Estado, a través de sus funcionarios, siempre ha tenido la tendencia a abusar del individuo, y que, además, muchas autoridades fueron, y todavía son, agentes improvisados.

Lo que no es admisible es que el Estado y la autoridad dejen de existir como tales. Y esta postura, básicamente anarquista es la que se puede encontrar en el libro póstumo del Maestro González Prada (1985), “Anarquía”. (Volumen 3, pp. 223-364)

No consideramos (a diferencia de los liberales y anarquistas) que el individuo deba ser puesto en el centro de la polémica.

Creemos que el hombre es un ser social, y esa condición es la que le permite convertirse en ser humano, además que, a lo largo de la historia el hombre exhibió muchos modos de moral que fueron producto de la regulación con otros hombres. Para evitar que “el hombre fuera lobo del hombre”, al decir de Hobbes, se tuvo que inventar (hace ya, muchísimos milenios) una organización coactiva llamada Estado. Los liberales de hoy, al igual que los anarquistas del siglo XIX y comienzos de siglo XX, ven que la supresión del Estado conlleva la liberación del individuo, a una vuelta del “Estado-Naturaleza” y a una supuesta etapa feliz del hombre que, en la realidad, nunca existió.

Aunque la abolición del Estado va paralela a la creación de una nueva moral en etapas sucesivas, González Prada, al igual que todos los utopistas sociales del siglo XIX, nos seduce con el supremo fin pero nos dice poco (en realidad, nada) de los medios. Para habernos hablado o sugerido algo sobre qué hacer para organizar esos medios, él tuvo que haber sido un gran organizador. Pero sabemos hoy que careció de ese talento al igual que todos los anarquistas. Y es que el ideal anarquista, en su posición frente al Estado, siempre fue, francamente, impracticable.

Para demostrar el talante utopista de la posición anárquica de González Prada (1985), podemos leer en su artículo “La Anarquía”: “La Anarquía es el punto luminoso y lejano

hacia donde nos dirigimos por una intrincada serie de curvas descendentes y ascendentes. Aunque el punto luminoso fuese alejándose a medida que avanzáramos y aunque el establecimiento de una sociedad anárquica se redujera al sueño de un filántropo, nos quedaría la satisfacción de haber soñado. ¡Ojalá los hombres tuvieran siempre sueños tan hermosos!” (Volumen 3, p. 228).

Estas posiciones radicales y utopistas, si bien equivocadas, deben ser juzgadas en su contexto. En el siglo XIX el Estado estaba lejos de representar a la justicia y al bienestar general. El Estado-Bienestar de hoy apenas comenzaba a vislumbrarse a finales de ese siglo, la conciencia obrera le ganaba espacio a la alianza aristocrático-burguesa a sangre y bala. El Estado se percibía como un instrumento de explotación de una clase ínfima privilegiada sobre grandes mayorías oprimidas.

Jamás imaginaron aquellos luchadores sociales del siglo XIX que las transformaciones vendrían desde el Estado auspiciadas por partidos políticos reformadores. El Estado antes del siglo XX sólo podía degradar al individuo. Así nos dice González Prada (1985):

El individuo se ha degradado hasta el punto de convertirse en cuerpo sin alma, incondicionalmente sometido a la fuerza del Estado; para él suda y se agota en la mina, en el terruño y en la fábrica; por él lucha y muere en los campos de batalla. En la Edad Media fuimos un trozo de género para coser una sotana; hoy somos el mismo trozo para hacer una casaca.

Y ¡Todo lo sufrimos cobarde y ovejunamente! Merced a innumerables siglos de esclavitud y servidumbre; parece que hubiéramos adquirido el miedo de vernos libres y dueños de nosotros mismos: en plena libertad, vacilamos como ciegos sin lazarillo, temblamos como niño en medio de las tinieblas. (Volumen 3, p. 248)

En todas estas posiciones, se encuentra una postura reduccionista acerca del Estado. Acierta García Salvattecci (1970) cuando escribe: “Muchas veces encontramos en el Anarquismo un concepto de Estado demasiado estrecho. Se identifica el Estado centralista con el Estado en general (...)” (p. 313).

González Prada (1985) había asumido la posición anarquista del Estado totalitario. Le aterraba que el individuo terminara siendo un simple número o un simple recurso. Así nos dice:

... el Estado ... con su triple organización, de caserna, oficina y convento, es nuestro mayor enemigo. El sabio repite: “La especie es nada; el individuo es todo”. El político responde: “El Estado es todo; el individuo es nada”. La consecuencia de este principio, la concepción de la Humanidad como un gran ser, como un organismo viviente donde los individuos hacen el papel de órganos y hasta de simples células puede originar conclusiones monstruosas. Si hay individuos-cerebro e individuos-corazón, ¿por qué no habrá individuos-cabellos e individuos-uñas? Se establecería la división del cuerpo social en partes nobles y partes viles: unas dignas de conservación por necesarias, otras susceptibles de eliminarse por no afectar la vida del gran ser. (Volumen 3, p. 348)

Esta postura nihilista y utópica frente al Estado ya señalada, se debe, principalmente a 2 factores:

- 1.- El fracaso de la democracia.
- 2.- La ineptitud e inmoralidad del político y del hombre público.

Con respecto al primer factor, es bastante claro que el ideal democrático (gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo, al decir de Lincoln) es una cosa y la realidad del funcionamiento y de la historia es otra. Algunas personas han creído ver en la democracia la forma de gobierno ideal o la menos mala manera de gobernar. Pero esta simplificación esconde muchas verdades.

La democracia tuvo sus orígenes en Grecia, específicamente en Atenas, que al predominar sobre otras ciudades-estado griegas impuso esta forma de gobierno.

Atenas alcanza su etapa de auge con Pericles, en el llamado “Siglo de Oro Griego”. Es a esta etapa a la que recurren muchos admiradores del sistema democrático para poner de ejemplo al “Sistema del Gobierno del Pueblo”. Pero hoy podemos afirmar, a la luz de numerosos estudios, que ese sistema ideal jamás existió. En primer lugar, aquella democracia nunca fue un sistema del gobierno de mayorías. La sociedad ateniense, (incluso en su “Siglo de Oro”) era una sociedad esclavista, donde la vasta mayoría trabajaba para una ínfima minoría. Estos últimos, eran los únicos que podían participar en las elecciones y en el poder. Ni siquiera las mujeres libres tenían el derecho de sufragio o acceso a cargos directivos. Así pues, se ha calculado que, de cada cuatro

personas sólo una era ciudadano con todas las prerrogativas a su alcance. En segundo lugar no era una sociedad igualitaria. Como es obvio, por la esclavitud, unos pocos tenían todas las posibilidades de desarrollarse, y todos los demás, ninguna.

Esa mayoría, que no tenía posibilidades de progreso, ni siquiera tenía la condición de personas, sino de simples objetos. En tercer lugar, esa misma condición de sociedad esclavista hacía que las personas no tuvieran iguales derechos propietarios, pues unos podían poseerlo todo, y otros (la vasta mayoría, compuesta por mujeres y esclavos), no poseían nada. Roma copia este esquema de sociedad esclavista, así que en lo básico no se diferencia de Atenas.

No teniendo, el sistema democrático un origen, ni mayoritario, ni igualitario, algunos han querido ver en muchas de sus instituciones modificadas en la Edad Moderna, el modelo a seguir para el hombre contemporáneo.

Y es que lo que debe discutirse no sólo es un sistema de gobierno sino un modelo de civilización. Sin discutir el modelo de civilización occidental del que era parte, el Anarquismo tiene el mérito que le señala García Salvattecci (1970): “Pero es mérito del Anarquismo el haber reaccionado ante el Estado centralista moderno que no es anterior al siglo XVI, época en que se consumó las derrotas de las ciudades libres mediante la anulación de todos los contratos libres. Al fin sólo quedó el Estado soberano que, a medida que se tecnificaba, devoró todo y a todos” (p. 313).

El modelo de civilización europeo-occidental moderno tiene sus bases en la teórica y supuesta división de poderes originada en la revuelta de Oliver Cromwell y en la imposición del “Bill of Rights” por el parlamento al nuevo Rey de Inglaterra, Guillermo de Orange en 1688.

Ideólogo de esta segunda revolución inglesa es John Locke (1632-1704), quien influenciado por las ideas del IUS NATURALISMO se opone a la idea entonces vigente del origen divino del poder de los reyes. Locke hablará de la necesidad de dividir el poder para evitar el absolutismo. Plantea una estructura dual del poder por un Poder Ejecutivo y un Poder Legislativo. Considera que el Poder Legislativo representa al pueblo y que el poder de legislar está por encima del poder de gobernar. Sin embargo, Locke no creía que el pueblo debería elegir a sus gobernantes. Para el ejercicio del Ejecutivo creía en la Monarquía atemperada.

Es Montesquieu (1689-1751) a quien, sobre la base de la división de poderes de Locke, se debe la moderna teoría democrática de división tripartita del poder. Este filósofo planteó la desconcentración del poder estatal en tres poderes: Legislativo, Ejecutivo y Judicial.

Esta división se verá reflejada en la Constitución de los Estados Unidos de 1787 y en la Declaración del Hombre y del Ciudadano de Francia de 1789, y de ahí será tomada como ejemplo en la inmensa mayoría de Constituciones modernas.

Refiriéndose a la Declaración de 1789, una especie de Declaración liberal primitiva, Paz de la Barra (1986) afirma: “Sin embargo, con el transcurso del tiempo, la sola existencia de esta Declaración no fue suficiente para proteger en forma más efectiva los derechos de los ciudadanos, que a pesar del triunfo revolucionario contra el despotismo absolutista, siguieron siendo conculcados por los nuevos integrantes del aparato estatal instaurado por la Revolución” (p. 61).

Y es aquí donde llegamos al punto medular de los hechos:

Ver como en el Constitucionalismo Liberal desde 1789 a la fecha (aún con toda su evolución e innovaciones) se produce una espantosa divergencia entre lo escrito y la realidad simple y llana. Como el fanatismo disfrazado de racionalidad y la terquedad nos llevan a insistir en un modelo que ha fracasado en países como el Perú. Esta falta de originalidad e iniciativa nos ha impedido crear un sistema de gobierno acorde con nuestra historia. El fracaso constante de este sistema estatal nos lleva al eterno péndulo entre los gobiernos democráticos fariseos y los gobiernos militaristas brutales.

Esta realidad la vivió de manera más dramática (por la juventud e inmadurez de nuestra República) M.G.P., percibiendo mordazmente todas estas contradicciones. La visión de González Prada (1985) del Perú es realista cuando escribe:

Las más preciosas fuerzas de la Nación quedaron desperdiciadas en discusiones de forma y de palabras, cuando no en riñas de intereses individuales o de camarilla. ¿Qué sacamos de todas nuestras divagaciones bizantinas? ¿Qué de todos nuestros pandillajes berberiscos? ¿Qué libertades conquistamos, después de las consignadas en las primeras Constituciones? Sacudimos la tutela de los Virreyes y vegetamos bajo la tiranía de los militares, de modo que nuestra verdadera forma de gobierno es el Caporalismo. La historia nacional (añade) se resume en pocas

líneas: muchas reformas políticas en ciernes, adelantos sociales casi ninguno, es decir, estancamiento; porque la civilización de una sociedad no se mide por la riqueza de unos pocos y la ilustración de unos cuantos, sino por el bienestar común y el nivel intelectual de las masas. (Volumen 1, p. 172)

Relativizando los sistemas de gobierno González Prada (1985) se pregunta: “¿Qué vale más: habitar en una autocracia regida por un Marco Aurelio o en una república gobernada por un Cáceres ó un Piérola?” (Volumen 1, p. 175).

En el artículo “Los Honorables” el Maestro González Prada (1985) nos hace ver la inexistencia real de la división de poderes en el Perú:

... diputados y senadores se consideran ellos mismos como parte de la servidumbre palatina. Habiendo, pues, un Ejecutivo, no se necesita un Legislativo. Pudiendo entenderse con el señor no se trata con los lacayos. Entonces ¿para qué los congresos? ¿Para qué las discusiones de pedantes y fraseólogos que al oírse hablar creen sentirse pensar? (Volumen 2, p. 430)

Más adelante González Prada (1985) nos reitera: “El hombre que hoy se levantara en armas, invadiera Lima y barrierá con Legislativo, Ejecutivo y Judicial, mereciera una estatua de oro” (Volumen 2, p. 431).

Luego concluye González Prada (1985):

Volveremos a preguntar ¿de qué nos sirven los Congresos? Sirven de prueba irrefrenable para manifestar la incurable tontería de la muchedumbre, al dejarse dominar por una fracción de gentes maleables, a medio civilizar y hasta analfabetas, sin la más leve inclinación a lo bello ni a lo justo, con el sólo instinto de husmear por qué lado vienen los honores y el dinero, o hablando sin mucha delicadeza, la ración de paja y grano”. Y agrega:

Mas no sólo el Perú, casi todos los pueblos del orbe civilizado abrigan la ilusión de que el sistema parlamentario inicia y afianza el reinado de la libertad. Como un autócrata domina por la fuerza, valiéndose de genízaros o de cosacos, así un presidente constitucional puede ejercer tiránicamente el mando, apoyándose en cámaras de servidores abyectos y mercenarios. Congresos tuvimos en el Perú que

valían tanto como un batallón de genízaros o un regimiento de cosacos. Venga de un solo individuo, venga de una colectividad, la tiranía es tiranía. Y continúa:

Los Congresos sucederán a los Congresos pareciéndose los unos a los otros, legándose sus dos cámaras y su elocuencia, como los camellos se transmiten sus jorobas y los cerdos su gruñido. Nuestros legisladores seguirán legislando, sin averiguar si causan admiración ó menosprecio, ni cuidarse de si el país acepta o rechaza las leyes, no pensando sino en recibir la consigna oficial y captarse la benévola y aprobatoria sonrisa del gran elector. (Volumen 3, pp.134-135)

Esta idea la redondea González Prada (1985) en “Propaganda y Ataque”:

nada tan mezquino de miras como un hombre eternamente confinado en la política. Si fiel a su partido se ajita en órbita de microbio, no concibe nada más allá de su grupo i realiza una obra de interés personal o d’ egoísmo; cuando no rencores y venganzas; s’ infiel a sus correligionarios, va de agrupación en agrupación ejerciendo el ignominioso papel de tráfuga i merodeador público. Hasta el gran estadista, el modelo de generosidad i nobleza, el prototipo de las llamadas virtudes cívicas, descubre algo irreductible i maquinal que infunde antipatía: es siempre el hombre del buen éxito, de la cosa juzgada i de la razón d’ Estado. Sacerdote laico, todo lo sacrifica en aras del Dios-Estado, como el clérigo católico lo inmola todo en holocausto del Dios-Iglesia. Aunque se jacte de librepensador i ateo, es el peor fanático de la peor de todas las religiones, pues tiene su Gran Fetiche en el Estado, su Papa en el Jefe del Poder Ejecutivo, su Concilio ecuménico en el Parlamento, sus Santos Padres en la Magistratura, su Biblia en la Constitución i las leyes. (Volumen 1, p. 174-175)

Pero si el sistema democrático-liberal adolecía de serias contradicciones los hombres encargados de llevar a buen puerto esta forma de gobierno, merecían, por parte de González Prada, tanto o más desprecio.

El político u hombre público peruano siempre careció de visión y liderazgo. Nunca tuvo el Perú una élite política capaz de encausar a la nación hacia un destino digno y promisorio.

Todos los gobiernos civiles ofrecieron sin éxito respetar la ley y el orden legal establecido. Todos cayeron en la demagogia o en el descaro. Si las constituciones fueron falsas, el hombre público peruano lo fue aún más.

Nos dice con sorna y desconsuelo don Manuel González Prada (1985):

Que pueda en esta mi patria

El más bobo y haragán

Ser Ministro de Gobierno,

Senador ó Jeneral

Es cosa que causa grima

Pero ¿a mí que se me da? (Volumen 7, p. 126)

Por ser tan menuda y tener tan poco sentido de grandeza, la política (a pesar de haber participado brevemente en ella) no era un campo en el que se sintiera a gusto, por eso no podía entender que hubiera personas que se dedicaran de lleno a la política. González Prada (1985) nos dice: “Si algunas gentes lo reducen todo a religión, ciertos individuos lo resumen todo en la política ... De ella no salen, en ella viven y mueren como el aerobio en el aire o el infusorio en el líquido. Constituyen una especie en la especie humana: no son hombres como los demás, son políticos” (Volumen 3, p. 243).

Pero si la pequeñez es una característica fundamental de los políticos peruanos, la prepotencia no lo es menos. Así nos dice el Maestro González Prada (1985): “Los políticos no fulminan excomuniones ni encienden hogueras, mas declaran fuera de la ley, encarcelan, deportan y fusilan: hacen cuanto el medio social permite, que muy bien excomulgarían y quemarían, si les dejaran excomulgar y quemar” (Volumen 3, p. 247).

En nuestra etapa republicana se mezclan dramáticamente el político y el mercader en una sola persona. Esta es la mayor fuente de ineptitud y de corrupción.

Sabido es que, cuando las élites políticas se juntan con las élites económicas, las primeras siempre terminan corrompidas por las segundas.

Así nos lo hace saber González Prada (1985):

Mas hay algo peor que los ricos: los hambrientos de riquezas, los políticos mercantiles o mercaderes políticos. Cuando esos hombres se adueñan del poder, hunden a las naciones: en la paz, con las finanzas; en las luchas internacionales, con los tratados. Y agrega:

Nuestros mercaderes políticos dilapidaron los bienes nacionales y convirtieron al Montecristo de Sudamérica en el mendigo de las bolsas europeas. (Volumen 4, 171)

Continúa el Apóstol González Prada (1985) denostando a los políticos-mercaderes en “Nuestros Licenciados Vidriera”:

Pero no solamente operamos en familia: somos una especie de fósforos mágicos que prendemos en todas las cajas.

Particulares, agentes financieros, cónsules y hasta Ministros, han dejado tan buena fama desde Londres a París que en muchos círculos decentes de la última ciudad se prohíbe el ingreso de peruanos (no creemos que por abusar de la prensa y defender la Ley de 1823). Y como en el Perú carecemos generalmente de sentido moral, a nadie le cortamos su carrera por abuso de confianza ni por un gatuperio: al que por falta de honradez pierde un destino, le concedemos otro con responsabilidades mayores; al que se fuga para evadir la acción de la Justicia, le nombramos cónsul ó Encargado de Negocios; al que en su bagaje histórico guarda una bancarrota fraudulenta, le diplomamos de financista, con honores y fueros de ministro de hacienda en disponibilidad. (Volumen 3, p. 187)

En “Memoranda” González Prada (1985) nos sigue demostrando su desprecio por la clase política diciéndonos: “Los presidentes cambian, las Cámaras se suceden: sólo es inmutable la corrupción política. Moralmente somos una tierra de ruinas y de muertos. Estamos en plena bancarrota moral” (Volumen 2, p. 198).

Don Manuel, hombre moral por antonomasia, no sólo detestaba a los políticos nacionales por su falta de moral pública sino por su fingida dualidad ética. Nos dice González Prada (1985):

menos hipócritas que nosotros, los antiguos no separaban al hombre público del hombre privado y observaban el aforismo de “a mal individuo, mal ciudadano”...

Cuando en el ágora o en el foro atacaban a un hombre, escudriñaban todos los vericuetos de su vida, y así le trataban de funcionario inepto, venal, despótico y depredador, como de mal hijo, mal esposo, mal padre o mal amigo. No admitían al personaje dual ó fusión de Mampodio y Cincinato. Implícitamente reconocían que una vida no merece respeto si carece de unidad, si los actos contradicen a las palabras. (Volumen 2, p. 404)

Y continúa nuestro Apóstol González Prada (1985) en “ Libertad d’ Escribir”:

No hay, pues, derecho de abroquelarse en la inviolabilidad del hogar, mucho menos cuando se aparenta vivir como la doncella en el claustro y se vive como el cerdo en la pocilga. Por el contrario, todos deben allanar la casa del hipócrita para exhibirle y escarnecerle, haciendo que su castigo sirva de provechosa lección. El hombre público no queda a salvo ni se reviste de carácter sagrado, por acuclillarse en un rincón de su alcoba o introducir la cabeza en su vaso de noche. (Volumen 1, p. 158)

Y es que, después de analizar el pensamiento del Maestro en torno a los sistemas de gobierno y al magisterio de la política, sólo podemos concluir que es el hombre el que antecede y crea al sistema y no al revés. No habrá, pues, sistema simple o complicado, que funcione mientras no dispongamos de una élite política sustancialmente distinta, porque, en última instancia, no hay buenas o malas formas de gobierno sino buenos o malos gobernantes.

En “El Deber Anárquico” el ilustre González Prada (1985) nos dice: “Todo sistema de organización política merece llamarse arquitectura de palabras. Cuestión de formas gubernamentales, simple cuestión de frases: en último resultado, no hay buenas o malas formas de gobierno, sino buenos ó malos gobernantes” (Volumen 3, p. 245).

2.2.2. Frente al Derecho

A diferencia de su postura frente al Estado, donde la vejez y la desilusión, terminan radicalizando su posición al negar finalmente todo aparato estatal, González Prada siempre guardó una posición unicorde de desprecio con respecto al Derecho.

En una de sus últimas entrevistas, concedida a Guillermo Luna Cartland, confiesa que estudió “Jurisprudencia” y que la abandonó al encontrarse con el Derecho Romano. González Prada (1985) nos dice al respecto: “Estudí varios años jurisprudencia, y, quizá hubiera llegado a recibirme de abogado, pero encontré en el último año, un Derecho Romano que me aterró y me hizo dejar trunca la carrera” (Volumen 7, p. 541).

Este desprecio está íntimamente ligado a la función que ha desempeñado el Derecho en la etapa colonial y republicana. Siendo González Prada un hombre obsesionado por la idea de la justicia, vio en el derecho románico imperante un obstáculo para alcanzar ese supremo fin.

Si consideramos al Derecho como un conjunto más ó menos sistematizado de leyes, podemos darnos cuenta que a través de la Historia, aquel ha sido el instrumento formal por el cual, el grupo que ostenta el poder, legitima su dominio sobre los que carecen de ese poder.

En el Perú esto ha sucedido de manera escandalosa, incluso, y, sobretodo, en términos étnicos durante la colonia y la república (más en el siglo XIX), en donde la aristocracia local blanca, constituida por una ínfima minoría dominaba un país de vasta mayoría india y chola a través del despojo y la explotación, legitimados por un sistema legal aparente, es decir, por un Derecho Ad-Hoc.

Ante esta realidad el Maestro González Prada (1985) sentencia: “Donde el individuo no sufre la tiranía de un gobierno soporta la de la ley. Dictada y sancionada por las clases dominadoras, la ley se reduce a la iniquidad justificada por los amos” (Volumen 3, p. 239).

Refiriéndose a un sonado caso criminal de comienzos de siglo, González Prada (1985) llega a una conclusión que en el Perú Republicano parece evidente: “Sabemos que para unos la justicia es un formidable puño que les desmenuza de un golpe, mientras para otros se reduce a una mano suave que les acaricia, y les hace ligeras cosquillas” (Volumen 4, p. 319).

Sin querer dejarse ganar por la resignación dice a continuación González Prada citado por García Salvatecci (1973):

Donde la justicia desciende a convertirse en arma de ricos y poderosos, ahí se abre campo a la venganza individual ... vale más el Estado salvaje dónde el individuo

se hace justicia por su mano, que una civilización engañosa donde los unos oprimen y devoran a los otros, dando a las mayores iniquidades, un viso de legalidad. (p. 201)

En este contexto se debe ver la ley más representativa de un Estado que es la Constitución. Este es un documento cargado de mentiras fácticas, copiado de realidades diversas a la nuestra por juristas sin ninguna originalidad y brillo donde lo que prevalece son los enunciados.

En este país, al igual que en gran parte de los países de Latinoamérica, nunca se tuvo por eso respeto a documentos llenos de frases huecas que a lo largo de nuestra historia, no pudieron impedir las guerras civiles, el desorden, el caudillismo, los desastres socio-económicos y el intervencionismo militar. No es de extrañar por eso, que fuera un dictador militar de nefasto proceder histórico en muchos sentidos como Ramón Castilla, el que haya promulgado nuestra Constitución más liberal (la de 1856), la que por diversos motivos (entre ellas la de ser contraria a la realidad de la época) no tuvo prácticamente vigencia siendo reemplazada por la Constitución de 1860 (promulgada también por el mismo militar dictador) que tuvo vigencia en toda la vida adulta del Maestro Manuel González Prada ya que éste (nacido en 1844) obtuvo la mayoría de edad (21 años, según lo prescribía el artículo 37) en 1865, muriendo en 1918 a la edad de 74 años cuando tal Constitución todavía estaba vigente ya que tal vigencia se prolongó hasta 1920 cuando Augusto B. Leguía la derogó en su segundo mandato (la dictadura que tal personaje encabezó entre 1919 y 1930 y que fue conocida como “El Oncenio”).

Así pues, el desprecio por el contenido genuino de las palabras y las ideas, ese divorcio descarado entre lo que se dice y lo que se hace que expresan nuestras Constituciones, sirvió de simple coartada para los detentadores del poder.

Tiene razón Mario Vargas Llosa cuando en un artículo brillante dice:

“Si las palabras no expresan nítidamente lo que deben expresar, si no se funden y desaparecen hasta ser una misma realidad con la cosa ó el acto que nombran ó califican, si se les usa de manera ambigua ó peor aún, mentirosa, para pasar de contrabando algo diferente a lo que son y representan, queda vulnerado el famoso “contrato social” y se vuelve “estafa social”.

... La segunda razón es que se devalúa el lenguaje político hasta restarle credibilidad a la política misma y, por supuesto, a los políticos”.

González Prada (1985), mucho antes, tuvo la misma sensación acerca del real significado de la Constitución y de las palabras en nuestra historia:

si la historia de las naciones cupiera en una sola palabra, la del Perú se encerraría en la voz mentira. ... porque de la mentira hacemos nuestra ley y nuestra costumbre, nuestro pan y nuestra bebida, nuestra madre y nuestro Dios. ... mentira lo sancionado en la Constitución, porque se gobierna sin leyes, se delinque sin responsabilidad y se viola todos los derechos del ciudadano; mentira la libertad, porque una raza entera gime en la servidumbre ... mentira, en fin, todo eso de “Gobierno republicano, democrático, representativo fundado en la unidad”, porque variamos los nombres mas no las cosas, porque no hemos botado el pelo de la dehesa colonial ... (Volumen 3, pp. 187-188)

No sólo en prosa, en verso González Prada (1985) nos dice también:

Constitución del Estado.

La República nos pinta

Como dichoso vergel.

Pero ¿qué es en resultado?

Algunas manchas de tinta

En rimeros de papel. (Volumen 6, p. 127)

Sin ser un constitucionalista especializado, González Prada (1985) se da cuenta de una de las tantas incongruencias de la Carta Magna de 1860 al citar el ejemplo a continuación:

Según la Constitución, el domicilio es inviolable (se refería al artículo 31, N.A), pero ¡atengámonos a disposiciones constitucionales! Acabamos de presenciar la formación del censo. La Municipalidad, bajo pena de fuertes multas, ha exigido de hombres y mujeres los detalles más reservados. Ellas han tenido que revelar el número de sus alumbramientos legales o ilegales, ellos que denunciar si vivían casados por la Iglesia o unidos por el amor libre.

Habiendo autorizado a los empadronadores para controlar los informes, se les otorgó el derecho de invadir los domicilios y ver si algunas personas de casa evadían la inscripción en el censo. Las autoridades ofrecen, pues, continuos ejemplos de inmiscuirse en la vida privada, de no respetar el sagrado del hogar. (Volumen 3, p. 192)

Sin embargo, su crítica posición frente al Derecho resultaría incompleta si no denunciara a quién hace posible la ejecución de aquel.

Nos referimos, indudablemente, al abogado.

Ya se ha dicho que el Maestro dejó trunca la carrera de Derecho en el último año.

Pero el largo tiempo que estudió dicha carrera lo ayudó a comprender la realidad legal y abogadil. Así pues, las frases y escritos contrarios al proceder del abogado se suceden; desde la conducta profesional, hasta su participación en la política y en los cargos de la administración de justicia.

Con respecto a la conducta profesional de los “Licenciados”, el Maestro no ve con buenos ojos la incapacidad del abogado para distinguir una causa justa de otra que no lo es, critica el hecho cierto y comprobado que el abogado puede defender una causa injusta si es que el monto de sus honorarios le satisfacen. Por eso que en el artículo “Nuestros Magistrados”, alaba la inusual conducta justa y honrada de Mariano Amézaga un abogado-escritor del siglo XIX.

Además, es conocida la falta de horizontes culturales que vayan más allá del simple ejercicio profesional. El abogado por la diversidad de temas que tiene que defender, debería tener, en la mayoría de los casos, un amplio bagaje cultural que sustenten sus defensas. Sin embargo, ello no ocurre con frecuencia. Por eso González Prada (1985) señala acertadamente:

Tienen por cerebro un fonógrafo con leyes y decretos; por corazón, un legajo de pidos y súplicas, por ciencia, un monstruo engendrado en el contubernio de la Teología con el Derecho Romano. Como la Sociología, no existen para ellos la Historia Natural, la Química, la Física, las Matemáticas, la Pre-historia ni la Geografía. Menos se cuidan de Literatura, que tomarían a Shakespeare por un escribano ruso y a Homero por un juez alemán. No veneran más Biblia que el Diccionario de Legislación, ni saben más que sus Códigos, su Práctica Forense y

su Reglamento de Tribunales. No aceptan renovaciones porque van agazapados en su concha medioeval, porque llevan la cartera rebosando de diplomas universitarios mientras guardan el organismo salpicado de incrustaciones antidiluvianas. (Volumen 3, p. 122)

Más adelante González Prada (1985) continúa diseccionando la personalidad del abogado. Así nos dice: “Nadie vive tan expuesto a la deformación profesional como el abogado. ... En la abogacía, como en un sepulcro voraz e insaciable, se han hundido prematuramente muchas inteligencias, quizá las mejores del país” (Volumen 3, pp. 122-123).

No es de extrañar, por tanto, que ante tal deformación profesional, Don Manuel no viera con agrado el accionar abogadil en política, específicamente en el Parlamento. Así nos dice González Prada (1985):

Como un vaso de vinagre es más que suficiente para avinagrar un tonel de vino, así la lengua de un abogado basta y sobra para introducir el antagonismo y la confusión en la colectividad donde reinan la armonía y la concordia. Al oír disertaciones jurídico-legales de un doctor, nadie se pone de acuerdo con nadie y las sencillísimas cuestiones de hechos se transforman en difusas e irresolubles alteraciones de palabras. (Volumen 3, pp. 123-124)

CAPÍTULO III: LA VISIÓN DEL PERÚ Y LA REPERCUSIÓN DE SU PENSAMIENTO EN ALGUNOS LÍDERES Y PENSADORES POSTERIORES

3.1 Su Interpretación de la Realidad Nacional

3.1.1. El Origen de la Nación

El mérito enorme de Don Manuel es haberse dado cuenta de la naturaleza explotadora y políticamente fracasada de la alta burguesía y la aristocracia blanca de la cual era parte.

Él era crítico supremo del legado blanco traído por los españoles pero no podía oponer a lo “blanco” una tradición aristocrática india porque en las postrimerías del coloniaje español, lo “indio” fue barrido después de la fallida revolución de Túpac Amaru II.

Lo indio se hizo sinónimo de incultura, pobreza y fracaso.

Si bien lo indio se las ingenió para sobrevivir, en las postrimerías de la Colonia no hubo más una gran revolución india que tuviera como objetivo deshacerse del yugo europeo.

La liberación de la Colonia española estuvo básicamente comandada por la burguesía y aristocracia blanca criolla. Así también la República estuvo comandada en su inmensa mayoría por criollos.

Como todos sabemos, la República no cumplió la misión de llevarnos al desarrollo ni insertarnos en el mundo cambiante de una manera adecuada y triunfadora.

Lo que la República llamaba “Progreso” eran obras de infraestructura como los ferrocarriles que no eran producto de la inventiva nacional criolla sino de potencias extranjeras, como los ingleses por ejemplo que, como todos sabemos, fueron los amos del siglo XIX en el mundo.

Para saber el origen de la Nación había que sumergirnos en los conocimientos científicos, de los cuales González Prada era tan propenso por su influencia positivista.

Don Manuel nunca pudo alternar por ejemplo con un Julio C. Tello ó una Ruth Shady para entender las complejidades de las ciencias arqueológicas ó antropológicas que demuestran una continuidad histórica de la Cultura Andina de 5,000 años de alta civilización como por ejemplo en Caral.

Lo que se conocía en la época de González Prada de la gran Civilización Andina era muy poco y estaba sesgado para así justificar lo blanco europeo por sobre lo indio inca ó pre- inca.

Aún así, insistimos, M.G.P. tuvo el mérito de denostar no sólo lo blanco colonial sino también lo blanco republicano. Así nos dice González Prada (1985):

El Perú fue la Colonia favorita de España en Sudamérica.

En él se mostró más dispendiosa, esmerándose en dejar mayor número de obras públicas. A falta de colegios, nos llenó de iglesias y conventos; mas no podía legarnos otra cosa, dadas la época y la índole española. Estos conventos y esas iglesias testifican el empleo de una gran fuerza humana.

Si los españoles reunieron mucho oro, no se lo llevaron todo. Ignoramos lo que resultaría si se comparara el valor de lo legado por los virreyes con el valor de lo edificado por los presidentes. Al consumir la independencia no figurábamos como la última nación del continente.

¿Podemos llamarnos hoy la primera? Ninguna de nuestras ciudades rivaliza hoy con Buenos Aires, Montevideo ni Santiago: en todas ellas se palpa la estagnación ó la ruina, sobre todas pesa una atmósfera de hospital y cementerio. (Volumen 2, p. 458)

Como dice Joseph Dager (2009):

Aquí resultó imposible excluir absolutamente la realidad andina. El Perú andino había quedado plasmado en los emblemas patrios que acentuaban las bondades de los recursos naturales de los Andes. Y especialmente en la positiva valoración de lo inca.

En la imagen nacional, lo inca, la “civilización peruana” cumplía el importante rol de proveer a la comunidad el pasado glorioso, en el sentido de Renán, que precisaba para favorecer su integración y, más todavía, la existencia de los incas era lo que realmente distinguía al país de los demás, europeos ó latinoamericanos.

Si esto era así, había que, paralelamente, asumir como connacionales a los descendientes directos de los incas, a los indios. Pero, con ellos los historiadores no lograron identificarse. (p. 137)

En la época de González Prada, en el ambiente historiográfico e intelectual de la élite criolla de mediados y fines del siglo XIX, y, hasta comienzos del siglo XX, había un cuestionamiento muy acentuado hacia buena parte del legado español.

Historiadores y peruanistas extranjeros como Prescott o peruanos como Manuel de Mendiburu, Mariano Felipe Paz Soldán o José Toribio Polo critican al legado y al “conquistador” español y ensalzan el pasado inca, en el ánimo de construir un relato historiográfico cohesionador de lo “peruano” como un país antiguo en dónde los logros incaicos eran un antecedente exitoso de esa antigüedad vista con orgullo.

Muy en el estilo del siglo XIX de construir y reforzar las bases del Estado-Nación, se utilizó a la civilización incaica para demostrar la continuidad histórica del Perú.

El problema fundamental era que aquellos historiadores y todo el ambiente en que se movía esta élite intelectual blanca no se identificaba étnica ni culturalmente con la población andina o india contemporánea que, eran en realidad, los verdaderos herederos de ese pasado glorioso inca y pre-inca.

Si el pasado inca y su legado fue glorioso, los indios, sus herederos, eran holgazanes, ignorantes, cobardes, carentes de sentimientos elevados, borrachos, míseros y ajenos, en suma, ajenos a todos los progresos de la civilización.

En conclusión, los indios eran una raza degenerada, indigna de heredar la gloria inca pasada. Incas sí, indios no, parecía ser la consigna.

Todo esto no sólo estaba impregnado en los libros de historia sino también en los textos escolares. Era pues, un ambiente, un “sentido común” de la época.

González Prada estará muy lejos de estas posiciones y considerará a la República como una prolongación degenerada del Virreynato, de la Colonia española, una mentira.

El indio, heredero verdadero de la gloria inca, no era una raza decrepita ni degenerada sino una comunidad sufriente alejada de la propiedad y la instrucción por la élite blanca que manejaba el país y que quería verlo en esa situación adrede, para mantener su dominio.

El problema del indio era, pues, un problema nacional y permanente.

El Maestro González Prada (1985) nos dice:

... en la República se repite con los indios las mismas iniquidades que se perpetraban en el Virreinato. Hay una diferencia: los españoles usaban la hipocresía de la religión, nosotros usamos la hipocresía de la libertad ... Los hombres públicos que fingen desvelarse más por el bien de sus desvalidos conciudadanos son los que menos piensan en combatir la ignorancia y esclavitud del indio. Y tienen razón: no duraría mucho la tragicomedia nacional si toda la masa bruta del país se convirtiera en una fuerza inteligente y libre. (Volumen 4, p. 290)

Y agrega otra vez González Prada (1985):

En el Perú existen dos grandes mentiras: la república y el cristianismo. Hablamos de garantías individuales, las consignamos en la carta magna, y el mayor número de los peruanos no tiene seguras la libertad ni la vida. Hablamos de caridad evangélica y la predicamos desde el templo masónico hasta la Unión Católica, y vemos impasiblemente la crucifixión de una raza. ... nuestra forma política debe llamarse una prolongación de la Conquista y del Virreinato. (Volumen, p. 328)

El indio era para González Prada, más que un motivo de preocupación sociológica, un congénere, un prójimo, a quién había que defender en tanto individuo, es decir, esa

defensa iba más allá de su situación histórico-cultural como verdadero heredero del legado milenario, y como verdadero depositario del origen de la nación.

Era, en realidad, una defensa de índole moral que recorrerá toda su vida y de la que nunca claudicará.

3.1.2. La Invasión y el Coloniaje Español

Si alguien en el Perú consideró que la España del siglo XIX y comienzos del siglo XX era sinónimo de atraso y decadencia ese fue Manuel González Prada.

En el artículo incompleto titulado “Nuestra Madre” nos dice González Prada (1985):

Situada en la extremidad del Continente, soldada a los Pirineos como el apéndice caudal se adhiere al tronco, España vive respirando las exhalaciones digestivas del estómago francés. Alemania huele a pólvora, Inglaterra a carbón de piedra; Estados Unidos a petróleo y tinta de imprenta, España trasciende a moho, incienso y aceite frito. (Volumen 2, p. 45)

España con la invasión del Tawantinsuyo había destruido el legado indio y había sometido a éste al servilismo más abyecto.

Luis Alberto Sánchez en el prólogo a Páginas Libres aparecido en las Obras Completas de González Prada (1985) nos dice:

España representaba para él la supervivencia del Virreinato con todos sus defectos. Además en su juventud, Prada había visto resucitar la ambición colonizadora de Iberia bajo Isabel II. Prada, adolescente, tomó parte en el Combate del 2 de Mayo de 1866 en el Callao. Por otro lado, la aristocracia limeña, a la que él pertenecía, pero de la que se alejó por repugnancia, se jactaba más de ser madrileña que americana. ... Romper definitivamente con España era una forma de afirmar la autonomía. (Volumen 1, p. 28)

En esta última parte, acerca del “chapetonismo” radicalizado de la alta burguesía limeña, podemos ver el porqué el Maestro consideraba a Lima como el “Núcleo Purulento”.

Así nos dice González Prada (1985) de la Lima hispánica e hispanista como símbolo máximo del legado español:

Lima, la decantada Lima, vale tanto como una ciudad europea de tercer ó cuarto orden. Tiene fisonomía vetusta, aire de cosa exhumada, aspecto de una Pompeya medioeval.

Aquí se asfixia el hombre organizado para respirar un ambiente moderno ... Gracias a los municipios gobiernistas, ineptos y rapaces, Lima tiene por efluvios amorosos y emanaciones intelectuales el vaho de alcantarillas mal cerradas, el aroma de basuras aéreas y terrestres, el polvo de calles sin pavimentar ó un pavimento irrisorio y el miasma de charcos en putrefacción. Y esto se llama “la perla del Pacífico” y la Sevilla sudamericana” ... Cuando se vuelve a Lima, después de residir algún tiempo en una ciudad moderna, se sufre tal depresión y tal desaliento que vienen ganas de encaminarse al cementerio ... (Volumen 2, pp. 458-459)

Y continúa alertándonos sobre el espíritu limeño como expresión de la decadencia española.

Nos dice González Prada (1985):

El nombre mismo de nuestra capital encierra una ironía: se llama Ciudad de los Reyes.

Una población misérrima donde un presidente o virrey de medio pelo gobierna en una corte de libertos ó manumisos encastados con franceses, alemanes, nipones, italianos, chinos, etcétera. Esa corte abigarrada forma una especie de cadena masónica constituida por viejos avezados a la política de la baja ley y por jóvenes más intrigantes acaso y más podridos que los viejos.

Aptos para fraguar revoluciones, mas no para consumarlas a costa de su sangre, los limeños dan en sus calles un terreno a las luchas, entierran a los muertos y fraternizan con los vencedores. Y siempre ha sucedido así; cuando nuestros miríficos abuelos encendían un castillo para celebrar la entrada de los Patriotas, guardaban otro para festejar el regreso de los Realistas. (Volumen 2, p. 461)

La España de su época estaba en completa decadencia, había perdido Cuba, Puerto Rico

y las Filipinas a manos de los yanquis. El artículo “En España” escrito se cree, después de 1907 nos hace ver la pobre impresión que tenía el Maestro de España. Nos reitera González Prada (1985):

Difícilmente nos formaríamos una idea cabal del envilecimiento y la degradación en que la monarquía española se revuelca feliz, orgullosa, tomando por montaña de oro el montón de basura donde tiene elevado su trono. Después de sufrir por amo a un mequetrefe degenerado y pútrido como Alfonso XII y por regente ó reina madre a una especie de gran tacaño con faldas y confitado en agua bendita, España cuenta hoy por rey a un nuevo Carlos II el Hechizado.

Incapaz de todo lo que no sea perseguir mujeres, pescar truchas ó cazar palomas, el inconsciente Alfonso XIII no hace más que agitarse maquinalmente ... (Volumen 3, pp. 321-322)

En “Cosas de España” González Prada (1985) nos hace ver a una Monarquía Constitucional tan decadente y tan parecida a la situación que se vive en Lima y en el Perú de su época:

Siempre nos repitieron que la Regenta de España, si no poseía eminentes cualidades políticas, era una mujer digna de consideración y respeto por sus virtudes de madre y esposa. ... Esposa de un reyezuelo herpético, mal oliente y, peor que todo, genesiaco, doña Cristina hizo de enfermera y sufrió grandes amarguras domésticas, granjeándose la compasión que siempre infunden las víctimas por alta ó baja que sea su condición. Muerto prematuramente Alfonso XII (le mataron los vicios) su viuda se consagró especialmente a la educación del lobezno. Inútil afirmar que desde la cuna le puso en manos de jesuitas: con ellos le habría hecho amamantar, si los jesuitas pudieran ser amas de leche. Entrado en su mayor edad el lobezno ocupa hoy un trono donde todavía deben quedar algunas manchas de secreciones purulentas y de unguentos antisifilíticos.

Feo, con esa fealdad que implica degeneración moral y física, Alfonso XIII promete ser una segunda edición de Carlos II el Hechizado. Mientras llega a serlo del todo, se mueve de Norte a Sur y de Oriente a Occidente queriendo remedar al agitado Berlín.

Como ahijado del Papa y ungido del Señor, vaga de corte en corte, en busca de una infeliz a quien contaminar con su sangre doblemente maleada por el virus austríaco y el virus español. (Parece que los ingleses le han desahuciado diciéndose tal vez: con lo de casa tenemos bastante).

Alfonso XIII causa el desconsuelo de los policías que velan para resguardarle de las bombas; pero en cambio, produce el regocijo de los artistas que tienen en su estampa un fecundo modelo de caricaturas.

Pueblo con tales amos se comprende que está maduro para la revolución ¿Por qué no estalla? Los llamados a efectuarla (los republicanos) se fusionan para desfusionarse, amistan para reñir y se juntan para irse cada uno por su lado ... (Volumen 4, pp. 410-411)

El atraso del Perú republicano se incubó en la colonia ya que la República es una continuidad de aquella. Así nos dice González Prada (1985): "... mas la buena madre España no toleró que la luz se difundiera en el cerebro de sus hijos. Los hombres inteligentes del Virreinato siguieron en la condición de animales submarinos, sin más luz que la emitida por ellos mismos" (Volumen 2, p. 34).

Siendo Don Manuel un hombre preocupado por su propio pueblo y por los hombres y trabajadores del mundo tampoco tiene un buen concepto del pueblo español a quién ve con marcada negativa ironía. Esto nos dice González Prada (1985) del pueblo español:

¿Qué es el pueblo español? Una comunidad de frailes sin tonsura y con el hábito escondido, porque desde el académico hasta el chulo, todos llevan entre camisa pellejo una sotana. Como unas pocas provincias sudan y bregan para que las otras coman y huelguen, el mejor símbolo de España estaría en una serpiente que se engullera su propia cola. El español duerme la siesta después de almorzar, se cansa de descansar y reposa de haber reposado. No trabaja en Verano por el calor, en Invierno por el frío ni en Primavera y Otoño por ser estaciones intermedias y malsanas. (Volumen 2, p. 47)

El legado cultural y desarrollista no puede ser peor para el Maestro. A continuación González Prada (1985) sigue denostando lo español:

... el español al escarnecer a los hispanoamericanos, no hace más que escarnecerse a sí mismo desde que en los hijos se ve la exacta reproducción de los padres. Ciertamente en la América española hay millones de indios y miles de negros que no llevan en sus venas una sola gota de sangre castellana; pero verdad también que los negros y los indios han vivido por algunos siglos bajo la exclusiva dominación de España, de modo que intelectual y moralmente deben ser considerados como sus propios hijos. Los negros ó animales del campo, lo mismo que los indios ó animales de la mina se hallan en el caso de argüir a sus antiguos amos: “Si somos malos ¿Por qué no nos educaron ustedes bien? Si hemos degenerado ¿por qué no impidieron ustedes la degeneración? Cuando los animales domésticos degeneran cúlpese al dueño, no al animal. (Volumen 2, p. 49)

Los españoles se hicieron de un Imperio al otro lado del Atlántico, en América, a sangre y fuego y disfrutaron sus victorias militares por 300 años, pero como ningún imperio eterno le tocó a Don Manuel ver la decadencia imperial española y ser partícipe de unas de sus tantas derrotas. España no era invencible ni mucho menos y nuestro Apóstol hace un recuento de esas derrotas y de esa decadencia militar. Así nos dice González Prada (1985):

Efectivamente, es muy bueno contar con Píndaros y Cicerones; pero más bueno habría sido poseer marinos que no se hubieran dejado echar a pique en Trafalgar, y soldados que hubieran sabido defender Holanda, el Rosellón, Portugal, Zelanda, el Franco Condado, Flandes, el Milanesado, el Reino de Nápoles, México, Centroamérica, la América del Sur sobretodo Gibraltar. Y continúa:

Con la sorpresa en Manila y los combates navales en Santiago de Cuba, con la pérdida de Filipinas y Puerto Rico, los españoles tienen razones suficientes para convencerse que en Estados Unidos hay algo más que degolladores de cerdos; pero ¿adquirirán ese convencimiento provechoso y le usarán como una lección salvadora? O seguirán tal vez en sus pueriles fanfarronadas ... (Volumen 2, p. 52)

Todas estas citas prueban, pues, el desprecio tan profundo que sentía Don Manuel por todo lo español y lo anti-hispanizante terminal que era en todo lo relacionado al legado e influencia de la “Madre” España.

González Prada provenía de una familia conservadora de prosapia hispana y españolizante, ultra católica, oligárquica, racista y virreinal, sin embargo en todas estas

líneas y en su obra, Prada reniega del legado y origen familiar para convertirse en un gran rebelde que renunciaba a todo ese origen en nombre de la justicia y de la verdadera y más amplia libertad.

Desde su temprana juventud, Don Manuel aborrecerá el que tal vez sea el mayor legado español en el Perú y Latinoamérica: el Clero y la Iglesia Católica.

Como colofón a este sub-capítulo no podemos dejar de mencionar la renuncia que hace Prada de su propio apellido al recortárselo para no parecer tan oligárquico y tan hispanizante. Es un detalle esclarecedor que resume su desprecio a todo lo español.

Un recorte muy simbólico en una época llena de convencionalismos y privilegios en donde mostrar apellidos hispanos compuestos y aristocratizantes abría muchas puertas.

José Manuel de los Reyes González de Prada y Álvarez de Ulloa, simplemente firmaba sus escritos como M.G. Prada o Manuel G. Prada. Con esto reducía y renunciaba al peso aristocrático y españolizante de su nombre.

Todo un símbolo. Todo un mensaje al legado del invasor español y a la oligarquía y ambiente de lo que él llamó el “Núcleo Purulento” limeño.

3.1.3. La República y la Clase Dirigente

3.1.3.1. Los Políticos

Si alguien tiene que luchar porque se imponga la verdad, la justicia y el progreso ese es el colectivo de los políticos.

Pero Don Manuel no ve en su tiempo que nada de esto exista.

Los grupos que se forman pero que tienen muy poco que ver con partidos realmente existentes, no son ni siquiera una asociación de individuos desinteresados. De desinteresados no tienen nada. Se asocian para ver qué porcentaje del presupuesto pueden tomar, a que arreglo por debajo de la mesa pueden llegar para satisfacer sus más vanos intereses.

Eternos banquetes limeños para formar “partidos” que no son otra cosa que un compadraje oligárquico en un país que se muere de hambre.

Así por ejemplo, los cargos congresales dejan de ser cargos temporales para convertirse en feudos hereditarios en determinadas circunscripciones.

Don Manuel ya lo hemos dicho, era, por lo menos, escéptico ante la división de poderes y, mucho más, ante el funcionamiento del Congreso. Así nos dice González Prada (1985):

Como un autócrata domina por la fuerza, valiéndose de genízaros ó de cosacos, así un presidente constitucional puede ejercer tiránicamente el mando, apoyándose en cámaras de servidores abyectos y mercenarios. Congresos tuvimos en el Perú que valían tanto como un batallón de genízaros ó un regimiento de cosacos. Venga de un solo individuo, venga de una colectividad, la tiranía es tiranía. (Volumen 3, p. 134)

La oratoria vacía y hueca, la falta de moral pública de político, que roza lo criminal, el histrionismo, la falta de patriotismo y sabiduría indignaban a González Prada (1985). Nos señala: “Tenemos por malos políticos a los hombres que arruinan un país, aunque hablen como Cicerón ó escriban como Tácito” (Volumen 3, p. 143).

González Prada (1985) los llama “Nuestros Beduinos” porque “no se van porque todavía explotan algunos restos de grandeza y no vislumbran tienda que embestir y robar” (Volumen 3, p. 143).

Dice que la lucha contra estos hombres públicos “turcos” (2) va ser larga y difícil porque si bien les falta coraje les sobra astucia. Si les sobrara valentía no se habrían dejado quitar el guano y el salitre.

Están infiltrados en todos los recovecos de la vida e institucionalidad públicas. Como el mal viene de arriba las injusticias que sufre el país se consuman en los recodos más elevados de la política y de manera casi privada. González Prada (1985) nos dice:

En el Perú actúa en el sentido inverso de lo acostumbrado: en las naciones más civilizadas subsiste un fondo primitivo de donde suben la superficie los elementos de la barbarie; pero entre nosotros existe una clase superior, y en esa clase una costra de donde bajan al asiento los gérmenes de todas las miserias, de todas las prostituciones y de todos los vicios. (Volumen 3, p. 145)

Pero no solamente en el Perú, el hombre público, el político, es corrupto, también es cruel.

Del político peruano siempre debemos esperar alguna iniquidad, alguna crueldad, las llamadas clases dirigentes dirigen hacia el mal, teniendo total impunidad porque la ley sólo gravita en las cabezas más bajas y para el hombre que es autoridad todo prescribe.

(2) En la época de González Prada, entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, el decadente Imperio Turco Otomano era el país más endeudado del mundo.

El verdadero político u hombre público debe conquistar para todos los hombres la tierra y la felicidad, una vida más intensa y extensa para el hombre común.

Pero según Don Manuel ¿qué ocurre con el hombre público peruano? Nos señala González Prada (1985): “En el Perú ensayamos todos los sistemas de gobernar, menos el basado en la justicia y la verdad. Casi todos los presidentes fueron encarnaciones de la iniquidad y la mentira; poquísimos no llevan su mancha de sangre ni aparecen seguidos por interminable caravana de viudas y huérfanos” (Volumen 3, p. 152).

En una democracia, aunque sea aparente como la peruana, los partidos y sus dirigentes son claves en el funcionamiento de ésta.

Los partidos principales en pugna en la época de González Prada, junto a sus líderes (que, en realidad, eran caudillos), eran el Civil fundado por Pardo, el demócrata de Piérola y el Constitucional regentado por Cáceres.

Estos partidos, a pesar de declaraciones huecas e intrascendentes, no se guiaban ni se representaban por doctrinas o principios, eran más bien, asociaciones de individuos alrededor de hombres encumbrados.

Las ambiciones personales y el empirismo generalizado cundían en estas organizaciones.

Para el Maestro, los partidos no merecían tal nombre porque eran apenas asociaciones de individuos guiados por las más chatas ambiciones, alrededor de caudillos sin las capacidades para seducir y mandar. Eran, pues, asociaciones retrógradas sin doctrina ni mística, “clubs eleccionarios”.

Así nos dice González Prada (1985):

Nosotros no clasificamos a los individuos en republicanos o monárquicos, radicales o conservadores, anarquistas o autoritarios, sino en electores de un

aspirante a la Presidencia. Al agruparnos formamos partidos que degeneran en clubs eleccionarios, o, mejor dicho, establecemos clubs eleccionarios que se arrojan el nombre de partidos.

Verdad, las ideas encarnan en los hombres; pero verdad también que desde hace muchos años, ninguno de nuestros hombres públicos representó ni siquiera la falsificación de una idea.

Veamos hoy mismo. ¿Qué grupos se denominan partidos? ¿Quiénes se levantan con ínfulas de jefes? (Volumen 3, p. 16)

Continúa diciéndonos González Prada (1985):

¿Qué fueron por lo general nuestros partidos en los últimos años? sindicatos de ambiciones malsanas, clubs eleccionarios o sociedades mercantiles. ¿Qué nuestros caudillos? Agentes de las grandes sociedades financieras, paisanos astutos que hicieron de la política una faena lucrativa o soldados impulsivos que vieron en la Presidencia de la República el último grado de la carrera militar.

(Volumen 3, p. 16)

Y finaliza el Apóstol González Prada (1985): “Esceptuando la Independencia i el 2 de Mayo, en el Perú no se vertió una sola gota de sangre por una idea ni se hizo revolución alguna por un principio; las causas fueron partidos; los partidos, luchas subterráneas de ambiciones personales” (Volumen 1, p. 68).

En la época de González Prada, el Perú, gracias a los dirigentes políticos, padecía sucesivos déficits presupuestarios que generaban inflación y que se corregían con deudas o empréstitos en el exterior y, que, obviamente, debían pagarse con recursos que bien podían servir para educación, salud y obras públicas.

Esto había hipotecado al país y el futuro desarrollo de la población. El Perú estaba fuertemente endeudado con casas comerciales extranjeras de origen francés e inglés y los partidos aprovechaban el relajo fiscal, para asaltar la Caja fiscal o pedir un porcentaje por pactar la deuda.

Don Manuel González Prada (1985) nos cuenta:

En lo que se llama el mundo de la política no vale la pena de averiguar las opiniones, desde que, dada la contraseña banderiza de un individuo, ya se malicia su manera de pensar. Buscados en ese mundo, los amigos y enemigos del empréstito infunden igual desconfianza, siendo unos y otros pájaros del mismo pico y de las mismas garras, aunque de diferente plumaje.

Muchos claman contra el negociado porque no le inician ellos o no le cuadran al capataz de su cuadrilla. Los fraguadores del Contrato Dreyfus, los impostores del arreglo con Grace, los sempiternos sangradores del fisco y del pueblo, los autores del impuesto a la sal y de todas las demás contribuciones que han originado la actual miseria pública, no deben invocar la honradez ni blasonar de conmiseración hacia los desheredados.

Ninguna fe inspiran los Cacos, de la noche a la mañana transformados en Catones. (Volumen 4, pp. 312-313)

Don Manuel abomina el legado de los políticos, hombres que debieron dejar una mística, unas obras, una institucionalidad. En términos reales históricos nada de esto ocurrió. Lo bueno que existe en el país no se debe a los políticos.

Nos dice González Prada (1985):

Como en política valen los hechos, conviene preguntar ¿qué obra realizaron esos hombres eminentemente prácticos que no se alucinaron, no forjaron utopías ni soñaron? Ellos promulgaron constituciones y leyes educar ciudadanos para entenderlas y cumplirlas, el fundieron un metal sin cuidarse de ver si el molde tenía capacidad para recibirle, ellos decretaron la digestión sin considerar medios de adquirir el pan. (Volumen 3, p. 31)

Con rabia irónica, González Prada (1985) continúa: “El Perú saborea los beneficios legados por nuestros dirigentes, por esas maravillas de versación y preparación. Díganlo el guano y el salitre, la finanza y el crédito nacionales, la humanidad y la cultura, la honradez administrativa y la instrucción pública. Si algo bueno existe en el país, no se debe a la acción de los políticos” (Volumen 2, p. 422).

A manera de balance y de conclusión, podemos decir que González Prada, a lo largo de toda su vida, siempre despreció a la clase política pero no a la política como tal, porque ésta podía servir para hacer el bien y dar justicia.

El fracaso de los políticos representa la característica del Perú como nación fallida, un país que no pudo salir adelante porque estaba en manos de unos hombres públicos de una catadura moral y una eficiencia muy bajas.

La visión que tenía de los políticos era peor que la que tenía de los militares, cuyo legado considera, de algún modo, dual; e igual que la que tenía de los curas y los frailes, como veremos más adelante.

González Prada (1985) nos dice concluyendo sobre los políticos:

La fracción sana, la parte buena de nuestra sociedad vive lejos de la política, desdeñándola y execrándola: hay que empezar a malearse para intervenir en la cosa pública y decidirse a ejercer autoridad. Cuando el hombre pierde su equilibrio moral, rueda por la mala pendiente y sigue rodando hasta caer en un ministerio, una diputación o una prefectura. No faltan excepciones ... pero, generalmente, un prefecto, un diputado y un ministro se hallan más cerca de Ginesillo que de Cincinato. En el Perú se puede sentar el axioma de a mayor altura en el puesto, mayor bajeza en el individuo. (Volumen 2, p. 422)

3.1.3.2 Los Militares

González Prada no era especialmente anti-militarista como otros civiles. El era anti-gobierno y anti-estado y en esa caja también entraban los militares.

El primer artículo de su obra en prosa lo dedicó a un militar: A Grau. Esto ocurrió en 1885.

Para Sánchez (1985) este artículo “Es una magnífica demostración de prosa viril con cinceladas metáforas y con un aliento patriótico de crítica y revancha, indicios claros de lo que sería en adelante su autor” (Volumen 1, p. 13).

Este artículo abre la carrera polémica y polemista de Don Manuel.

En el artículo en mención llamado “Grau”, que, como ya hemos dicho, es su primer artículo y la primera aparición polémica en público de su obra (el artículo apareció en un folleto colectivo en homenaje al marino peruano y en “El Comercio”), M.G.P. traza un artículo de corte biográfico del héroe peruano llenándolo de halagos por su vida privada y pública y sus hazañas al frente del Monitor “Huáscar”.

El Maestro González Prada (1985) nos dice: “Todo podía sufrirse con estoica resignación, menos el Huáscar a flote con su Comandante vivo. Necesitábamos el sacrificio de los buenos i humildes para borrar el oprobio de malos i soberbios. Sin Grau en la Punta de Angamos, (...) ¿tendríamos derecho de llamarnos nación?” (Volumen 1, p. 84).

Es obvio que González Prada no podría escribir así, si hubiera tenido un afán anti-militarista perse, aunque Grau pertenecía al arma naval que se involucraba menos que el Ejército en aventuras conspiradoras y golpes de Estado, por lo que el Maestro no hubiera tenido tantas razones valederas para criticarlo.

González Prada no podía ser anti-militar porque no era anti-belicista y porque en su vida había servido en dos guerras y era el líder intelectual del revanchismo ante Chile. Don Manuel nace en lo que se conoce como el Primer Militarismo.

Castilla, Vivanco, Pezet, Echenique, entre otros, forman parte de esta etapa previa a la Guerra con Chile.

Cuando González Prada tendría unos 22 años, y esto según Luis Alberto Sánchez, participó de una conflagración contra España después que el nefasto Tratado Vivanco-Pareja fuera rechazado por todo el país.

Pezet fue derrocado por Prado y se dio un enfrentamiento definitivo en el Callao el 2 de Mayo de 1866.

En este enfrentamiento, según el propio L.A.S., habría intervenido M.G.P.

La escuadra española se retiró con dos buques menos y fuertes daños en el resto de su escuadra y con 50 muertos y 150 heridos, mientras en los defensores habían unos 200 muertos.

Después del Combate el Perú recuperó las Islas Chincha que habían sido invadidas y tomadas como prenda por el invasor español.

También participa, como ya lo hemos escrito, en la Guerra con Chile, en la batalla de Miraflores dónde no llega a entrar en acción pero demuestra su carácter y templanza, por lo que podemos decir que M.G.P. tenía aptitudes de personalidad para la guerra y el carácter militar, lo que lo aleja de un cómodo anti-militarismo de salón.

Después de la Guerra con Chile y la heroica “Campaña de la Breña”, surge el Segundo Militarismo con el General Andrés Avelino Cáceres y su sucesor Remigio Morales-Bermúdez.

Previa a la asunción de Cáceres, Iglesias, el hombre del Manifiesto de Montán y del Tratado de Ancón es derrocado.

Los militares eran la única institución que podía lidiar con el caos a posteriori de la derrota con Chile.

Sin embargo, una cosa fue el “Brujo de los Andes” como militar y otra como Presidente.

Como Presidente, Cáceres y su sucesor, Remigio Morales-Bermúdez que era de su mismo partido, se dedicaron a perseguir a la oposición, cerrar diarios y entregar el país con el Contrato Grace, que entre otras cosas, entregó los ferrocarriles por 66 años a la inglesa Peruvian Corporation al mismo tiempo que se le hacía una concesión de medio millón de hectáreas en la selva del Ene y Perené.

En las postrimerías del llamado Cacerismo (1886-1895), Piérola, como tantas otras veces, se rebeló y destruyó este Segundo Militarismo.

Don Manuel siempre consideró a Cáceres una figura dual. Para González Prada, el General Andrés Avelino Cáceres era militarmente el Grau de tierra; sin embargo como político, su figura era igual de ignominiosa que la de tantos otros.

Nos dice de Cáceres, Don Manuel González Prada (1985): “Si hubiera sucumbido en Huamachuco ó en algunas de las cien escaramuzas de la Breña, el Perú se enorgullecería hoy con una trinidad gloriosa, formada por Grau, Bolognesi y Cáceres” (Volumen 2, p. 449).

Y después nos vuelve a decir González Prada (1985): “Hay, pues, dos Cáceres: el otro ó el de Palacio y el nuestro ó el de la Breña” (Volumen 2, p. 450).

La postura última, que creemos fija su posición en torno al problema militar, la encontramos en el artículo “El Caporalismo” en donde usa este término para referirse a la degeneración de la carrera y el alma militares. El caporal, es, pues, para el Maestro, el tirano, el gobernante ilegal que usa la fuerza de las bayonetas y los cañones para entronizarse en el aparato de gobierno para violar la Constitución y asaltar la Caja fiscal.

El militar, para Prada, cumple con su deber si es que defiende a la nación de una agresión extranjera, pero distorsiona su función si sirve de sostén a gobiernos ilegales que tiranizan la vida del país y toman medidas sangrientas.

El Caporal (y el caporalismo), es, pues, para el Maestro la autocracia de un soldado burdo y rapaz.

Así nos dice González Prada (1985): “Siempre que, refiriéndonos a gobernante y gobierno nacionales, digamos tirano y tiranía, entiéndase caporal y caporalismo. No el caporalismo napoleónico ni alemán, sino el sudamericano, consistente en la autocracia de un soldadote burdo y rapaz que con una mano sablea la Constitución y con la otra pega un zarpazo a la Caja fiscal” (Volumen 2, pp. 426-427).

Y agrega nuestro Apóstol González Prada (1985):

El caporalismo significa, pues, la degeneración del militarismo, como si dijéramos una degeneración doble o efectuada en una regresión. ... Cuando el militar nos salva de la injusta agresión extranjera, cumple con su deber y adquiere méritos a la gratitud de sus conciudadanos; pero cuando no se limita a ejercer su oficio de policía internacional y sirve de sostén a gobiernos ilegales, entonces merece el desprecio y el odio por haberse transformado en arma ciega del caporal. Más odio infunde y más desprecio, cuando asociándose al krumiro, al policíaco y al patrón soluciona huelgas con el medio expeditivo de fusilar a los huelguistas. (Volumen 2, p. 427)

El artículo “El Caporal” forma parte de una serie de artículos reunidos en el libro “Bajo el Oprobio” que fue editado años después de la muerte de M.G.P.

El libro en mención, está formado por artículos escritos mayormente en 1914, año del golpe de Estado del Coronel Oscar R. Benavides a don Guillermo Billinghurst.

El golpe fue planeado con meses de anticipación y tuvo un antecedente sangriento, ya que los golpistas habían hecho una revuelta en el Cuartel Santa Catalina de Lima y

habían asesinado al Ministro de Guerra, General Varela, hombre de gran ascendiente e influencia en el Ejército. Lo asesinaron mientras dormía.

González Prada, que había trabajado para el gobierno de Billinghurst como Director de la Biblioteca Nacional reemplazando a su odiado rival Ricardo Palma, renuncia a su puesto inmediatamente después de enterado del golpe y denuncia el “putsch” de Benavides en el artículo ya mencionado “El Caporalismo” y el golpista procede a clausurar el diario “La Protesta” (diario limeño que había publicado el artículo), en Octubre de 1914.

Previamente, el mismo gobierno de Benavides había ordenado clausurar otro periódico donde se publicaban artículos de Don Manuel. Esto ocurrió en el diario “La Lucha” en Junio de 1914.

En todo el libro póstumo de “Bajo el Oprobio”, González Prada arremeterá contra Benavides, su golpe de Estado y sus secuelas sangrientas.

Don Manuel denuncia la vejación que sufrió el Presidente Constitucional depuesto por parte de los golpistas. Estos últimos no sólo no se contentaron con vejar al Presidente, sino que se ensañaron con toda su familia y adeptos.

Para Prada no cabe duda que el líder del “cuartelazo” de 1914, es un “caporal”, un “soldadote burdo y rapaz”, lo peor del alma militar. Un hombre que está muy lejos de parecerse a militares heroicos, que son defensores de la soberanía ante las invasiones extranjeras, como Grau, Bolognesi o incluso el mismo Cáceres.

El libro en mención, reúne, quizá, una parte importante de los últimos artículos escritos por el Maestro en vida, y constituye un balance y un resumen de sus posiciones sobre la “casta” militar y sobre la diferencia que hace entre el militar “caporal” golpista y asaltante y el militar heroico y necesario que combate contra tropas invasoras extranjeras.

Para este ponente, queda probado que M.G.P. es sólo, parcialmente, anti-militar, anti-militarista en el sentido político, por la intervención exagerada del Ejército en la vida política del siglo XIX e inicios del siglo XX.

Esta visión parcialmente anti-militar, se reforzará en la etapa final de su vida en donde predica el credo Anarquista, rechazando al militar, en tanto autoridad y parte vital de la estructura del Estado.

3.1.3.3. El Clero y la Iglesia Católica

Antes que ateo ó agnóstico, González Prada era anticlerical y anti-católico.

Hombre profundamente creyente en la Ciencia, Don Manuel veía en la Iglesia Católica una institución oscurantista, culpable de haber infiltrado el Estado, la sociedad y la familia con doctrinas de la edad media a los avances del siglo XIX.

El Maestro no se contentaba con saber lo que la Iglesia representaba en su época. En sus furibundas críticas al Catolicismo, se remite a la fundación y a la evolución de esta fe religiosa desde la época primigenia de Jesús, por el que no tiene ninguna simpatía. Para él la imagen de Jesús, ya en el siglo XIX, es una mezcla de historia y leyenda distorsionada por amigos y adeptos con el paso de los siglos. Así nos dice González Prada (1985):

Nada tan difícil como extraer la verdad de los documentos cristianos, pues ni todo el contenido de los Evangelios canónicos es verdadero ni todo el contenido de los Evangelios apócrifos es falso. Hasta los mismo libros apadrinados por la Iglesia encierran una oscuridad caótica, defecto inesperado en obras de inspiración divina: el Dios bíblico, el asombroso creador de la luz, derramó claridad en todo, menos en sus palabras. (Volumen 1, p. 301)

Para González Prada los cuatro evangelios que hablan de la vida de Jesús, no muestran a un Nazareno ni muy elevado ni muy profundo; eso sí, muy contradictorio. Fueron los discípulos y los seguidores de Jesús quienes convirtieron, quien sabe, si a un profeta, en un Dios.

Nos vuelve a decir González Prada (1985): “Discípulos entusiastas, que no tuvieron ojos para ver defectos sino buena voluntad para encarecer virtudes, hicieron del humilde Nazareno un rabí, un profeta, un enviado del Padre, un Mesías, y contribuyeron inconscientemente a que ilusos ó impostores crearan más tarde un Dios” (Volumen 1, p. 302).

Y agrega González Prada (1985):

La Iglesia se debate desesperadamente sin poder salir de un dilema ineludible: si rechaza la autenticidad y la verdad de los cuatro evangelios, niega toda la religión cristiana, inclusive la existencia de su fundador; si admite la verdad y autenticidad, acepta las variaciones y contradicciones de Jesús, es decir, destruye su divinidad, porque un Dios no puede variar ni contradecirse. Sin embargo, los teólogos acuden al subterfugio de las interpretaciones: cuando la interpretación literal les perjudica, usan la alegórica; y cuando la interpretación alegórica les daña, apelan al sentido literal. (Volumen 1, p. 302)

Para González Prada el Cristianismo es una secta judía igual que el islamismo. El Maestro dice, basándose en autores de la época, que Jesús no era conocido entre sus contemporáneos, menos en las élites romanas y judías, cuyos historiadores ni lo nombran. La propagación de la Iglesia Católica ocurrió, si bien no en un inicio, a la propagación territorial de Roma y de los Emperadores. Los seguidores de Jesús, en este amplio imperio, propagaron como cristianas, principios que pertenecían a otras religiones como el amor al prójimo.

Nos dice González Prada (1985): “Jesús derriba las puertas del estrecho templo judío y deja entrar en él a todos los hombres para recibir los dones del Padre Celestial” (Volumen 1, p. 306).

El medio pagano romano que hizo posible la expansión del Cristianismo, según González Prada (1985) “desfiguró al hombre y corrompió la doctrina. Cristo, en el centro puramente mosaico, habría sido un segundo Moisés, un nuevo Esdras ó un enviado de Jehová, nunca un Dios” (Volumen 1, p. 307).

Pero el pueblo de Israel nunca lo aceptó por tener una tradición basada únicamente en la divinidad exclusiva de Jehová.

Sobre el pueblo israelí nos dice el Maestro González Prada (1985):

Si en el pueblo de Israel hubo siempre rezagos de politeísmo, al semita ilustrado, al fiel conservador de las tradiciones mosaicas, le repugnó la deificación del hombre: Israel tuvo profetas y Elegidos no Hombres-Dioses. Ni el milagro era signo de divinidad: Moisés al sacar agua de la roca, Josué al detener el Sol, aparecen como simples agentes de la Divinidad. Jehová no consentía más Dios que él mismo y se avenía mal con la deificación de un ser nacido del polvo y

condenado a regresar al polvo. El politeísmo quedaba para el vulgo. (Volumen 1, p. 309)

El legado y expansión del Cristianismo se puede resumir así para González Prada (1985): “Del Templo sale a la ciudad, de la ciudad al Imperio, del Imperio a todo el Occidente, y del Occidente al mundo entero. Había predicado la paz y trae la guerra; había prometido el amor, y derrama el odio; había entrado como amigo, y se declara enemigo (...)” (Volumen 1, p. 312).

Otra de las contradicciones poco entendibles para Don Manuel era la “Santísima Trinidad”.

La Santísima Trinidad es una hechura de los siglos que pasaron después de la muerte de Jesús y sus discípulos y que el Maestro no puede develar el misterio de cuando se introdujo a pesar de que en los dos primeros siglos habían algunos que hablaban de él. González Prada (1985) lo resume como un tema tan confuso como la doctrina misma:

Según alcanza la razón a vislumbrar, las cosas suceden arriba de un modo extraño: El Padre todopoderoso, contemplándose a sí mismo, en una especie de onanismo eterno, engendra al Hijo; y el Hijo uniéndose al Padre en un contubernio unisexual, engendra al Espíritu Santo. Y todo se realiza eternamente y presentemente, pues ni el Padre es anterior al Hijo ni el Hijo al Espíritu Santo: como si dijéramos un abuelo, un padre y un nieto nacidos a la misma hora. En la tierra un marqués tiene precedencia sobre un conde y un conde sobre un vizconde; en el Cielo, las tres personas son tres marqueses. Todo ocurre amigable y democráticamente sin enojosas cuestiones de prelación por antigüedad ó rango. (Volumen 4, p. 54)

Agregando a la Virgen María “Madre de Dios” y hasta a San José, el tercio Divino podría convertirse en cuaterno y hasta en quina, ya que Nuestro Apóstol tampoco comprende la Inmaculada Concepción y ve a Jesús laicamente con padre, madre y hermanos, donde algunos de estos últimos eran también apóstoles.

Otra crítica implacable viene con el Libro Sagrado de los Católicos y Cristianos: la Biblia.

¿Cuántas interpretaciones tiene la Biblia? se pregunta.

El absurdo absoluto llega cuando se nos dice que es el propio Dios “escribiendo” a través de cierta curia ó élite católica el que se pronuncia. Esto para el Maestro es un adefesio. Así ironiza González Prada (1985):

La Iglesia, interpretando la Biblia, se reduce a Dios interpretándose a sí mismo. Las anotaciones eclesiásticas no pasan de aclaraciones divinas al texto divino, que deben mirarse como reparos de un autor a sus propias obras. Consecuencia: no habiéndose Dios expresado con suficiente claridad, necesita no sólo explicar el sentido de sus palabras, sino recurrir a la colaboración de los hombres para que le ayuden a salir del aprieto. ¡Valiente Divinidad, condenada por espacio de muchos siglos a la monótona faena de corregir sus libros, haciendo nuevas ediciones con fe de erratas más voluminosa que el texto! (Volumen 4, p. 61)

Retomando las críticas laicas al catolicismo, Don Manuel considera a este último como el enemigo; así incluso titula un artículo, donde mira al político creyente en el catolicismo como un retrógrado y subraya la necesidad de que un político de avanzada tiene que ser enemigo del Catolicismo.

No sólo eso, el Catolicismo se ha convertido en enemigo del progreso ya que las naciones sometidas a Roma como España, Irlanda y las Repúblicas Sudamericanas hieden a decrepitud y a Edad Media, comparadas por ejemplo con Alemania, Inglaterra y Estados Unidos. Un atraso que al Catolicismo no le llega, ya que en la época de Don Manuel se ve en Lima la multiplicación de la casta sacerdotal. Así nos dice González Prada (1985): “Mientras la miseria cunde en todas las clases, mientras el obrero ve disminuir el jornal y crecer las contribuciones, mientras la mujer se prostituye por hambre ó muere prematuramente por exceso de trabajo mal remunerado, el clérigo y el fraile viven hartos, alegres, felices y hasta relucientes ...” (Volumen 4, p. 29).

Pero ¿por qué la gente del común vive tan mal y los curas tan bien? Y la respuesta no es otra que por la ignorancia. Alimentada esta última por el clero y la Iglesia Católica.

Para la retrógrada Iglesia Católica, la ciencia es un obstáculo, es una nube que se interpone entre Dios y el hombre. González Prada citando a los clérigos, señala que por declaración de los mismos teólogos y apologistas hay una incompatibilidad entre Religión y Ciencia. El dilema para nuestro Apóstol es Religión ó Ciencia.

Así nos dice González Prada (1985):

El Catolicismo sufre hoy una crisis inevitable y funesta: no se ve frente a frente de un cisma sino de un enemigo más poderoso. Mientras los teólogos se desvelaban interpretando versículos de la Biblia y establecido a priori toda una Cosmogonía, un reducido grupo de hombres se consagraba pacientemente a la observación de los fenómenos para inducir las verdaderas leyes de la naturaleza. De ahí brotó, más propiamente dicho, resurgió la Ciencia. Nacida con Tales, ensanchada por cien sabios de Grecia y sus colonias, aletargada en el largo período de la Edad Media, la Ciencia resucitó con el Renacimiento, semejante al grano de trigo que duerme siglos enteros en la tumba de los faraones y que al ser enterrado en el campo germina, florece y espiga.

Si el Catolicismo marcha de acuerdo con la Ciencia, desaparecerá como riachuelo en río caudaloso ... (Volumen 1, p. 324)

Y más adelante agrega González Prada (1985):

En su guerra contra la Religión Católica, la Ciencia no azuza el furor de las muchedumbres para lanzarlas a la acción desenfrenada y brutal: comprende que el templo y el convento caerán en tierra porque no se apoyan en bases sólidas; que sacerdote y monja desaparecerán por falta de medio ambiente, como desaparecieron los organismos rudimentarios en las épocas primitivas.

La Religión Católica se personifica en el monte de arena; la Ciencia, en el hilo de agua que grano a grano va derrumbando al monte. (Volumen 1, p.330)

Para Don Manuel es tan decadente el Catolicismo que ni el propio Jesús lo aprobaría. Así nos señala González Prada (1985):

... ¿qué haría Jesús si volviera hoy a la tierra? Probablemente buscaría a los verdaderos cristianos en todas las religiones menos en el Catolicismo; echaría en una hoguera los centones evangélicos; arrojaría del templo a los mercaderes con tiara, mitra o bonete; preferiría la bomba de Vaillant al agua bendita de León XIII; y, por segunda vez, moriría crucificado, no ya en Jerusalén sino en Roma. (Volumen 4, p. 63)

El Maestro considera al Catolicismo como responsable de la decadencia y el oscurantismo de la llamada “Civilización Occidental” durante quince siglos y como una perversión del cristianismo original, una falsificación del pensamiento primigenio de

Jesús, a quién llama apóstol, nunca Dios. Echa la culpa de esta falsificación acumulada en siglos al clero católico, a quiénes llama “tiranía sacerdotal”.

Así nos dice González Prada (1985):

La nueva religión excitaba los ánimos, les inspiraba una neurosis, y esos ánimos excitados y neuróticos acabaron por falsificar la doctrina y desfigurar a su apóstol. El Cristianismo puro, sin Trinidad ni sacerdocio, con el hombre en comunicación directa con Dios, fue degenerando hasta convertirse en el catolicismo, en esa tiranía sacerdotal, en esa pavorosa religión del espanto y de la muerte. Jesús, el enemigo del poderoso y del rico, el despreciador del placer y de los honores, se convirtió en el Baco de Palestina, y como el Dios asiático derramó en el mundo pelásgico los gérmenes de la decadencia, así el Dios judío vino a dar el golpe de gracia a la civilización greco-latina y a sepultar la Humanidad en el letargo de quince siglos. (Volumen 1, p. 316)

Para González Prada el catolicismo que se practica en el Perú, es en realidad, clericalismo.

El clérigo es para Prada portador de supersticiones de toda especie, fuerza hostil a la civilización, rémora en el camino del progreso, responsable de la fanatización religiosa de la mujer y prolongación de la Conquista y el Virreinato, al estar constituido por muchos españoles ignorantes a quiénes llama “... los más crueles explotadores del indio”, agregando que “nos faltaron los Las Casas, nos sobraron y nos sobran los Valverde”.

El sentimiento anti-católico y anti-clerical recorre toda su vida y toda su obra y es perfectamente consecuente con él, a pesar de las diferentes etapas de su pensamiento.

En las postrimerías del siglo XIX, especialmente en las últimas dos décadas de ese siglo, y en las primeras décadas del siglo XX, González Prada se verá envuelto en polémicas anti-religiosas y será activista en la causa de la tolerancia y libertad de cultos, esto es, en la lucha por desmontar el monopolio del poder clerical-católico en cuanto al matrimonio, la sepultura y la instrucción pública escolar.

Al amparo del artículo 4 de la Constitución de 1860 (vigente a lo largo de toda la vida adulta del Maestro), la religión católica era la religión oficial del Estado y estaba prohibido el ejercicio de culto libre y público de cualquier otra religión.

Contra esta situación, González Prada se alzaría y será protagonista de esas polémicas, acompañado de una pléyade de gentes, entre ellos, liberales, radicales, anarquistas, comunistas, masones y protestantes.

Existía, pues, en esos años un ambiente propicio para la secularización y la libertad de cultos y para introducir cambios en la Constitución de 1860, aunque eso no quiere decir que el statu-quo clerical católico se cruzara de brazos y no resistiera.

En 1886 el poder eclesial y los sectores más arcaicos y fanatizados de la sociedad, fundaron la “Unión Católica” para defender al Catolicismo de todas esas ideas modernizantes y para dejar en claro que en un país de tantas diferencias raciales, culturales y sociales, el Catolicismo se alzaba como una religión cohesionadora del país.

Gobiernos como el de los pro-clericales Piérola y Romaña tratarán de reprimir, junto a la Unión Católica, a los sectores modernizantes, y junto a ellos, al Maestro, que como hemos dicho ya, será protagonista en mítines y publicaciones.

Entre 1913 y 1915, ya en sus últimos años de vida, González Prada será testigo de la implantación de la tolerancia de cultos. A raíz de sucesos convulsos en Puno, un senador por ese departamento, Severiano Bezada, presentará en 1913 un proyecto de reforma del artículo 4 de la Constitución, el cual será aprobado después de dos legislaturas ordinarias y promulgado por el Presidente de la República José Pardo el 11 de Noviembre de 1915. Sin embargo, y, aunque era un avance, esto no llenó del todo las expectativas del Maestro que pretendía no sólo la libertad de cultos, sino la laicización total de la sociedad y una separación clara entre Iglesia y Estado.

En el artículo “Congreso de Ginebra” escrito en 1903, González Prada se refiere al Congreso Internacional de Librepensadores que tuvo lugar en esa ciudad suiza entre el 14 y 18 de Setiembre de 1902, y en él, creemos que el Maestro fija su posición final acerca del tema religioso con respecto al clero y la Iglesia Católica.

Considerándose un librepensador en método y espíritu, Prada resume y se hace eco de las 8 resoluciones del Congreso a las que llama “nuestra línea de conducta” y que acá reproducimos:

1ª Separación de la Iglesia y el Estado.

2ª Supresión de votos monásticos y congregaciones.

3ª Devolución a la nación de los bienes de mano muerta.

4ª Prohibición de indumentaria, cantos y cualquiera otra manifestación exterior del culto.

5ª Supresión del juramento religioso.

6ª Servicio laico en todos los establecimientos públicos.

7ª Servicio funerario encargado a los municipios y sustraído a las parroquias.

8ª Neutralidad escolar, asegurada de suerte que la misma educación laica y gratuita sea dada a todos los niños de la nación.

3.2. Repercusión de su Pensamiento en Ideólogos-Políticos (En Mariátegui y Haya)

3.2.1. Algunas Precisiones

Es pertinente señalar que ante el riesgo de revisar todo el pensamiento de estos dos ideólogos-políticos que analizamos en este sub-capítulo, se pretende circunscribir la influencia de González Prada sólo a algunos temas claves para ver la incidencia moral y doctrinaria que tuvo éste sobre Mariátegui y Haya, hombres que imaginaron no sólo la política como praxis, sino también sintieron la necesidad de enmarcar su actividad en una doctrina que les sirviera de sustento en su accionar.

Veremos la admiración que estos dos pensadores sintieron por el Maestro, aunque eso no significa que siguieran a pie juntillas todos sus postulados, más bien M.G.P. les sirvió de útil inspiración.

González Prada se les adelantó en el camino de cuestionar el mundo, de no sentirse contentos con los acontecimientos que les tocó vivir y que se propusieron cambiar.

Mariátegui y Haya escogieron caminos distintos que los llevaron por diferentes situaciones de vida en la lucha por cambiar el Perú. Aquí señalamos algunas de sus divergencias, pero también sus múltiples coincidencias en relación a temas específicos de ellos con el Maestro.

Hemos escogido para este sub-capítulo el siguiente temario común de la influencia de González Prada tanto en Mariátegui como en Haya:

- 1.- La situación del indio.
- 2.- El problema de Dios, la religión y la espiritualidad.
- 3.- La cuestión del Estado.

3.2.2. En Mariátegui

José Carlos Mariátegui La Chira (1894-1930), es considerado por todos el padre del Socialismo Peruano y en su llamada “Edad de Piedra”, es decir, en su juventud, cuando rondaba los 20 años, entrevistó a González Prada acompañado de Félix del Valle el 2 de Octubre de 1916 para el periódico “El Tiempo” firmando el artículo como Juan Croniqueur.

Mariátegui deja entrever la admiración que su generación siente por González Prada y manifiesta orgullo de que éste considere a la generación contemporánea a la suya como de “superioridad indiscutible” sobre las que le precedieron.

Además Mariátegui consideró oportuna la frase que su acompañante Del Valle le dice a Prada sobre que éste “está a la cabeza de la juventud” y para rematar, en la parte final de la entrevista, señala “siento el orgullo de ser el intérprete de los conceptos que le merece al gran maestro la generación literaria a la cual pertenezco”.

Es evidente, pues, que la generación de Mariátegui, y el mismo Amauta, ven a González Prada como un mentor y una figura a la cual seguir.

En cuanto al problema del indio, para Mariátegui, este problema era el de la tierra. Así, citando a Abelardo Solís, Robert Paris (1981) nos dice que “Sobre un total de 5 millones de habitantes, el Perú de Mariátegui sólo tiene 100,000 obreros, comprendidos los “braceros” empleados en las plantaciones, mientras que se empadronan 1’500,000 comuneros” (p. 184).

Para Mariátegui (1982) el problema del indio, que como ya se ha dicho es el problema de la tierra “se presenta, ante todo, como el problema de la liquidación en el Perú. Esta liquidación debía haber sido realizada ya por el régimen demo-burgués ... Pero en el

Perú no hemos tenido en cien años de república, una verdadera clase burguesa ...” (p. 51).

Y por lo mismo, continúa Mariátegui (1982), “Las expresiones de la feudalidad sobreviviente son 2: latifundio y servidumbre. Expresiones solidarias y consustanciales, cuyo análisis nos conduce a la conclusión que no se puede liquidar la servidumbre que pesa sobre la raza indígena, sin liquidar el latifundio” (p. 51).

El Amauta parece tan anti- hispanista como el Maestro González Prada, respecto a lo que hace sufrir al indio. Así nos dice José Carlos Mariátegui (1982):

España nos trajo el Medioevo: Inquisición, feudalidad, etc. Nos trajo luego la Contrarreforma: espíritu reaccionario, método jesuítico, casuismo escolástico. De la mayor parte nos hemos ido liberando penosamente ... Pero de su cimiento económico arraigado en los intereses de una clase cuya hegemonía no canceló la revolución de la independencia no nos hemos liberado todavía. Los raigones de la feudalidad están intactos. (p. 53)

En esta cita, la República como prolongación del Coloniaje Español, está presente en Mariátegui exactamente igual que lo está en González Prada.

Mariátegui considera las reivindicaciones anti-feudales indispensables para la raza indígena ya que ésta es una “raza de agricultores”.

La propiedad hará libre a los indios, en la medida que estos puedan recuperar su derecho a la tierra, eliminando el latifundio, y se organicen en Comunidades, ya que la eficiencia en el manejo de la tierra no dista mucho entre el latifundio y las Comunidades Indígenas, además del hecho que en las Comunidades no hay explotación ni servilismo para el indio.

Respecto al problema de Dios y la religión es conocido el anti-clericalismo y la duda existencial acerca de Dios en el pensamiento de González Prada. Asumimos que la posición de Mariátegui respecto a Dios y a la religión por su postura como marxista confeso era la de ser ateo, sin negar, gracias a influencias como la de Sorel, que la lucha por ideales políticos requiere de una mística especial, una mística casi religiosa.

Así nos dice el Amauta Mariátegui (1980): “Tal como la metafísica cristiana no ha impedido a Occidente grandes realizaciones materiales, el materialismo marxista

compendia, como ya he afirmado en otra ocasión, todas las posibilidades de ascensión moral, espiritual y filosófica de nuestra época” (p. 104).

Y agrega Mariátegui (1980):

La primera posición falsa en esta meditación es la de suponer que una concepción materialista del universo no sea apta para producir grandes valores espirituales. ... La biografía de Marx, de Sorel, de Lenin, de mil otros agonistas del socialismo, no tiene nada que envidiar como belleza moral como plena afirmación del poder del espíritu, a las biografías de los héroes y ascetas que, en el pasado, obraron de acuerdo con una concepción espiritualista o religiosa, en la acepción clásica de estas palabras. (p. 103)

Podríamos concluir que, si González Prada le otorgó muy poco o ningún valor al sentimiento religioso, su discípulo Mariátegui, rechazando como el Maestro la influencia de una Iglesia hispanizante y atrasada, reivindica el papel de la espiritualidad y de la religiosidad en defender causas políticas.

En cuanto al Estado, y éste a través de la política, podemos decir que, incluso antes de su etapa anarquista, González Prada no tuvo capacidades de Estadista o de político, ya que no pudo liderar un partido a través del tiempo que pudiera cambiar las cosas, aunque el asunto era harto complicado.

Así lo ve el Mariátegui (1982) cuando dice: “González Prada ... no legó un programa a la generación que debía venir después. Mas representa, de toda suerte, un instante (el primer instante lúcido), de la conciencia del Perú. Federico More lo llama un precursor del Perú nuevo, del Perú integral. ... entre sentencias alambicadas y retóricas se encuentra el germen del nuevo espíritu nacional” (p. 255).

El Amauta señala que el propio partido Unión Nacional era más un fenómeno literario a través del “Círculo Literario” que un partido político en sí, aunque citando a González Prada, señala que toda actividad literaria, por lo menos en aquella época, refleja un sentimiento y un interés políticos. Añade Mariátegui (1982): “El proceso biológico del Perú no necesitaba literatos sino políticos. (...) los literatos que rodeaban a González Prada sintieron vaga pero perentoriamente la necesidad de esta nación desgarrada y empobrecida” (p. 259).

Nos termina diciendo Mariátegui (1982):

... se dice que González Prada no tuvo temperamento de conductor, de caudillo, de condotiero. Mas no es esta la única constatación que hay que hacer. Se debe agregar que el temperamento de González Prada era fundamentalmente literario. Si González Prada no hubiera nacido en un país urgido de reorganización y moralización políticas y sociales, en el cual no podía fructificar una obra exclusivamente artística, no lo habría tentado jamás la idea de formar un partido. (p. 260)

Esta última crítica que hace Mariátegui de González Prada, en alguna medida, se la podemos traspolar a él mismo. En efecto, desde sus años de exilio en Italia, Mariátegui es influenciado por la doctrina marxista, marxismo que en él será heterodoxo (a contracorriente del dogmatismo marxista-leninista soviético que estaba en boga en la época), y que lo lleva a involucrarse en las luchas y organización obreras, desde su retorno al Perú en 1923 (sin menoscabo de su actividad intelectual), y en la fundación del Partido Socialista Peruano en 1928, partido que después de su muerte ocurrida en 1930, cambiará por la de Partido Comunista Peruano. En sus años finales de vida, el Amauta, como también se le conocerá, y desde la fundación del Partido Socialista, estaba envuelto en una seria polémica con la Internacional Comunista, la COMINTERN, acerca de la clase de marxismo que era el “adecuado” en los países latinoamericanos.

La ortodoxia marxista de la CONMINTERN soviética, en oposición a una interpretación heterodoxa de la misma corriente por parte de Mariátegui, sumado al hecho de la persecución legüista y a su invalidez debido a una grave enfermedad desde 1924, hicieron que Mariátegui se sintiera hartado del ambiente limeño en el que se movía y contemplara el auto-exilio.

Todos estos acontecimientos, sumado al hecho de que Mariátegui, a diferencia de Haya de la Torre, tuviera una aproximación “más intelectual” y no caudillesca a la política, le impidieron conseguir la meta de llegar al control del Estado a través de su partido. A eso se suma su muerte prematura, ocurrida, como ya lo anotamos, en 1930, con sólo 35 años.

A pesar que su obra y su pensamiento se mantuvieron vigentes durante el siglo XX en las nuevas generaciones de socialistas e izquierdistas, podemos decir que, como

González Prada, el Amauta era más bien un intelectual antes que un político y que se vio en la necesidad, como el Maestro, de involucrarse en la política en un país urgido de reorganización y moralización.

3.2.3. En Haya

En las Obras Completas de Manuel González Prada (1985) aparece un artículo de Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979) con el título de “Mis Recuerdos de González Prada” en donde el futuro líder del APRA afirma que Prada fue para él un “... viejo amigo, el único que yo tuve, sin que él supiera quizá, en la época en que alumbró en mí la fe de una nueva vida!” (Volumen 7, p. 531).

Haya estaba desilusionado del ambiente intelectual y moral que se vivía en la capital y de las murmuraciones y los silencios que se tejían en torno al Maestro, por eso quiso constatar por él mismo quien era el personaje y lo visitó hasta en 4 oportunidades. En 1918, cuando cursaba el segundo año de Jurisprudencia, ocurrió la agitación por la Jornada de las Ocho Horas, en la que los trabajadores al ser reprimidos pidieron ayuda a la Federación de Estudiantes del Perú (FEP), cuyo Presidente nombró, entre otros, a Haya como delegado universitario ante la Comisión de Huelga. Aquí comenzaría la carrera política de Haya. Cinco años más tarde, Haya sería protagonista en la Jornada del 23 de Mayo de 1923 que impidió la consagración del Perú al Sagrado Corazón de Jesús por parte de Leguía, que era el pretexto para apoyar la reelección presidencial en los comicios de 1924, y que a la postre le costaría el exilio. El exilio se prolongaría hasta 1931; pero en el interín, a su paso por México, y como secretario privado de José Vasconcelos, Ministro de Educación de México, sucedería lo que muchos consideran la fundación del APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) en el anfiteatro Simón Bolívar de la Preparatoria de la Universidad Nacional de México, en dónde Haya entregó la que sería la bandera aprista al Presidente de la Federación de Estudiantes de México, en su calidad de Presidente de la Federación de Estudiantes del Perú en el exilio, luego de pronunciar un vibrante discurso. Haya soñaba con una Latinoamérica (a la que él llamaba Indoamérica) unida en torno a varios partidos apristas, uno por cada país latinoamericano.

Terminado el gobierno autoritario de Leguía en 1930, se liberó a muchos apristas quiénes formaron la sección peruana del Apra y esperaron por Haya, quién candidateó a la Presidencia de la República en los comicios generales del 11 de Octubre de 1931.

En cuanto al problema del Indio, podemos decir que el interés de Haya por la situación del indio nace, como en González Prada, por el anhelo de justicia frente a la opresión que sufría aquel por la minoría de terratenientes y políticos blancos occidentalizados que habían hecho de la raza indígena, ampliamente mayoritaria, un objeto de miseria y explotación. De orígenes criollos aristocratizantes, Haya, al igual que González Prada, quedó impactado por la situación servil del indígena y no quiso ser parte, por lo menos al inicio de su carrera política, de esa situación y eso se refleja en su libro “Teoría y Táctica del Aprismo”, bajo el título “El Problema del Indio” como toma de posición ante el requerimiento de un grupo de trabajadores intelectuales cusqueños de efímera existencia llamado “Grupo Resurgimiento”, en dónde Haya (1985) dice coincidir explícitamente con González Prada y Mariátegui en que la causa del indio es causa social, no racial y cita al primero cuando dice “La cuestión del indio más que una cuestión pedagógica es económica, es social” (Tomo I, p. 183).

Nos dice Haya (1985): “¿Cuántas veces no oímos al abogadillo cobrizo súbdito del gamonal, al politicastro tráfuga, al piel roja servidor del civilismo, proclamar con cierto sarcasmo su indigenismo, para ostentar el derecho de exprimir, engañar, explotar y corromper al indio?” (Tomo I, p. 183).

El mismo Haya (1985) añade luego: “En mis viajes por la sierra peruana, he visto a veces gamonales de raza india, verdugos implacables, monstruos sanguinarios, sádicos tipos de asilo despedazando las carnes de los siervos ...” (Tomo I, p. 183).

Haya de la Torre (1985) alaba a González Prada cuando dice: “ha escrito páginas magníficas y acusadoras, que no pueden ser olvidadas mientras no se cumpla la justicia del indio” (Tomo I, p. 184).

Y siguiendo nuevamente al Maestro, Haya (1985) continúa: “... no es la piel la que hace la justicia de la causa del indio sino el sistema económico y social que pesa él, amparado por el Estado que apuntalan gamonales de costa y sierra para mutuo reparto de las energías del pueblo peruano” (Tomo I, p. 184).

Haya considera, coincidiendo con Valcárcel, que la situación del indio americano y peruano es internacional, pues el despojo al indio de su propiedad comunal a través del latifundio ocurre en la mayoría de países en América Latina en donde dice que el 75% de la población es india, es por esta razón que llama a nuestra región “Indoamérica”.

Haya coincide con González Prada y con Mariátegui, y los socialistas primigenios peruanos que la lucha por el indio peruano (y americano), es la lucha contra el latifundio, ya que éste se opone a la Comunidad Indígena que es el modo de producción en el cual el indio se organiza sin ser explotado.

Haya de la Torre (1985) concluye en torno a este tema diciendo que “El latifundio se ha formado a expensas de la comunidad. El latifundio peruano y americano se ha formado robando las tierras a los indígenas. En el caso del Perú esto es indudable” (Tomo I, p. 187).

Un problema adicional para Haya (1985) es el problema del Imperialismo y sus relaciones con el indio, ya que considera que el tal Imperialismo implica emigración de capitales “de los centros que han alcanzado gran desarrollo económico hacia los países inexplorados total o parcialmente. Uno de los grandes secretos de esas inversiones es lo que vulgarmente se llama: “la mano de obra barata”. En otras palabras, la posibilidad de explotar más al trabajador. Para este propósito, nuestros millones de indígenas ... ofrecen un inmenso contingente de brazos explotables para el imperialismo” (Tomo I, p. 189).

El líder aprista ve un nuevo y gran peligro en la alianza del imperialismo (que es norteamericano) y el gamonal latifundista, lo que hace que el problema del indio se convierta en un problema latinoamericano o “indoamericano” en su conjunto.

Así nos dice Haya (1985): “El imperialismo, pues, trae consigo un nuevo y grandísimo peligro para nuestros indígenas. La alianza del gamonal con el invasor económico extranjero, apuntala el poder de la clase dominante y pesa doblemente sobre nuestros trabajadores. En esto, el problema también es internacional, es común a todos los países de América” (Tomo I, p. 190).

Añade Haya (1985): “Es por eso que nuestro movimiento antiimperialista, debe tener a los indígenas en las vanguardias. En el gran frente único de trabajadores manuales e intelectuales ..., los indios de toda América tienen un puesto con nosotros. No se puede apartar el problema indígena del imperialismo” (Tomo I, p. 190).

Con respecto de Dios, la religión y la espiritualidad, podemos considerar que Haya era ateo, y en la etapa inicial de su carrera política anti-católico al igual que González Prada, pero a diferencia del Maestro, Haya le daba mucho interés a la política y coincidía con el Mariátegui influenciado por Sorel, que ésta debía ser un “credo civil”, una religión secular, una lucha agónica por el bienestar de las mayorías y la liberación del Perú e Indoamérica.

Al igual que González Prada, Haya, por lo menos en sus inicios, también era anti-clerical y veía en el cura a un ser perverso, aliado del gamonal en la tarea ignominiosa de explotar al indio.

El gamonal como cacique regional, junto al cura cómplice, llenan de supersticiones religiosas al indio para explotarlo mejor y evitar su justo levantamiento y empoderamiento económico, lo cual originaría que el indio se libere de supersticiones y ganara fuerza espiritual.

Víctor Raúl citado por Guibovich del Carpio (1988) nos dice:

La lucha contra el clericalismo no lo miremos nosotros desde el punto de vista sentimental y único de la cuestión religiosa. Nos interesa combatir contra los latifundistas, en nombre de los intereses del campesinado indígena, cuya libertad económica será el principio de su libertad integral. Combatiendo el clericalismo en su poder económico, pierde fuerza espiritual; dándole al indio poder económico, ganará fuerza espiritual. (p. 96)

Y añade Haya de la Torre, citado nuevamente por Guibovich (1988): “(...) que bien entendidas las diferencias entre el falso espiritualismo de la superstición eclesiástica y el sólido y fuerte espiritualismo del hombre que se eleva sobre sí mismo al ver cumplido, en la satisfacción de sus necesidades vitales, el ideal de justicia” (p. 96).

Sobre la cuestión del Estado, Haya de la Torre supera la posición utópica final de González Prada en el Anarquismo, ya que Víctor Raúl considera al Estado un agente de cambio social y político vital y se propone como mandato propio durante toda su vida la captura del poder político estatal a través de un partido.

Bien es sabido que González Prada encabezó la fundación de un partido político llamado “Unión Nacional”, pero el Maestro nunca fue un “político profesional”, es decir,

un hombre dedicado todo el tiempo a la captura del poder estatal a través de un partido político. La Unión Nacional no pasó de ser nunca un grupo de gente bien intencionada, que nunca tuvo las habilidades requeridas ni la disciplina del caso para controlar al Estado Peruano.

A diferencia del Maestro, Haya si fue el “político profesional” por antonomasia, fundador y líder indiscutible del APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana), organización con la que se propuso llegar al poder estatal.

Haya con el transcurrir de los años se convirtió en un verdadero caudillo civil, con gran carisma, encendida oratoria y grandes capacidades para la organización y el trabajo intelectual, postuló varias veces a la Presidencia y conspiró muchas otras más para la toma del poder, pero no pudo llegar a la Presidencia nunca, convirtiéndose en uno de los más destacados políticos del siglo XX.

CONCLUSIONES

1.- Manuel González Prada, nacido en una familia de prosapia hispana ultra-católica, no se sintió nunca contento con los valores que le inculcaron desde niño ni con la tradición histórica y religiosa que representaba su clase social.

2.- González Prada tenía una gran sensibilidad social lo que lo llevó a identificarse con la gran masa desposeída del Perú que eran los indios. Las grandes injusticias de su tiempo lo conmovieron y lo llevaron a transitar el camino de la rebeldía y la denuncia, lo que lo hizo ser admirado y denostado sin límites.

3.- Con una vida pausada como agricultor e hijo de familia antes de la Guerra con Chile, este terrible acontecimiento hará despertar en González Prada todo su espíritu rebelde lo que lo hará denunciar desde la política, el periodismo y los discursos todos los males inherentes al quehacer nacional que posibilitaron que el Perú fuera derrotado en la Guerra del Pacífico.

4.- El discurso inicial con el que Manuel González Prada insurge a la vida pública es el Radical-Positivista, posición ideológica que lo lleva a escribir urticantes artículos llenos de denuncias certeras exhortando a la regeneración nacional y liderando un partido político para transformar la realidad nacional. Por esos años M.G.P. se hará conocido entre sus seguidores y simpatizantes con el título de “El Maestro”.

Estos años son los mejores, creemos, de la vida pública e intelectual de González Prada y abarcan 6 años, desde 1885 hasta su viaje a Europa en 1891.

5.- Con el pasar del tiempo, y desde su retorno de su viaje a Europa, González Prada irá convirtiéndose en más escéptico y más descreído lo que lo hará transitar por el Anarquismo desde donde seguirá escribiendo artículos para el recuerdo sin abandonar nunca su espíritu rebelde, aunque ya alejado de la política. Estos años son los finales de su existencia y abarcan las dos primeras décadas del siglo XX, hasta el año de su muerte en 1918.

6.- Manuel González Prada tenía un profundo desprecio por la élite política, militar, económica y religiosa del Perú. Esta élite era para M.G.P. la causante del atraso y la corrupción en la que estaba sumido el país. Además de corrupta e indolente, esta élite, para González Prada, era apátrida, alienada y retrógrada ya que era una prolongación de la Colonia española y estaba atrincherada en la hispanista ciudad de Lima. A esto González Prada lo llamaba el “Núcleo Purulento”. Esta gente no representaba al Perú y era la causante de la postración y la explotación de los indígenas, quienes para el Maestro representaban el verdadero y profundo Perú por cantidad y calidad ética.

La culpa de nuestra postración como país era, pues, de la élite blanca criolla de la que González Prada era parte pero en la cual no se sentía representado.

Para Don Manuel la República del Perú sólo merecía un adjetivo y ese era el de MENTIRA.

Para M.G.P. las iniquidades que sufrimos en la Colonia en nombre de la religión, la seguimos sufriendo en la República en nombre de la libertad soberana.

7.- La vida y trayectoria de Manuel González Prada sirvieron de inspiración para las nuevas generaciones de rebeldes que lo vieron como su Mentor y Maestro. Así lo admiraron y trataron con él jóvenes como Mariátegui y Haya de la Torre, quienes dieron origen a la izquierda peruana desde la tercera década del siglo XX hasta nuestros días. Podría decirse, pues, sin temor a equivocarnos, que González Prada es el referente más antiguo con que cuenta la izquierda en el Perú.

8.- La posición de González Prada respecto del Estado varía en el tiempo. En sus tiempos de Radical-Positivista, el Maestro criticó al Estado peruano al que calificó de inepto y corrupto pero sin negar la existencia del Estado en sí. En la vejez, y sintiendo repugnancia por la política y los políticos, Prada terminará militando en el Anarquismo y aparentemente negando su existencia. Sin embargo, no dejará de reconocer implícitamente que no hay organización alternativa viable al Estado y que en el complejo mundo internacional el Estado peruano debía comportarse como lobo contra países lobos y como cordero contra países cordero. Esto es no renunciar del todo a la posibilidad de una guerra, que, como bien sabemos, es una potestad básica de los Estados. De esta manera instaba al Estado peruano a armarse y recuperar Arica y Tarapacá de las manos

chilenas por medio de una guerra revanchista, siendo el intelectual e ideólogo más destacado y más antiguo en promover el revanchismo bélico anti-chileno.

9.- La posición de Manuel González Prada respecto del Derecho siempre fue monocorde: sentía sospecha y repugnancia por éste. Incluso llegó a estudiarlo (parece que por presión familiar), pero abandonó la carrera en el último año. M.G.P. consideraba que el Derecho en el Perú era un inescrupuloso instrumento legal de la élite blanca para despojar a la inmensa mayoría india del país. Para Prada mientras más arriba se estaba en el estamento social en el Perú más impune se era, a diferencia de los estratos bajos en donde la ley era aplicada con el rigor de un puño y en donde todas las injusticias tenían un viso de legalidad.

Para González Prada todo el sistema legal, incluida la Constitución, amparaba la iniquidad. A M.G.P. le tocó sufrir en toda su vida adulta la vigencia de la Constitución de 1860 a la que él como liberal-radical despreciaba y llamaba “retrógrada” por claudicar en los ideales forjados en la Revolución de 1854.

A Don Manuel no sólo le repugnaba el Derecho peruano y lo que representaba, sino también el agente que lo hacía posible: el abogado.

El abogado peruano era acusado por González Prada por ser incapaz de saber cuando debía defender una causa justa y cuando no, y por tener una pobre cultura general a pesar de que debía tener una cultura humanística solvente por todos los temas que debía tratar relacionados a los casos legales que defendía. Para Prada el ejercicio de la abogacía terminó arruinando buena parte de las mejores inteligencias del país.

10.- Como conclusión final, y a manera de resumen postrero, podemos decir que, a pesar de que Manuel González Prada adoptó a lo largo de su existencia varias líneas de pensamiento, hay en su vida y en su obra una línea de carrera consecuente y coherente como correlato de su defensa de ideas de vanguardia que lo llevaron a transitar por lo más selecto del pensamiento europeo de su época y a ser el pionero del Indigenismo peruano y del revanchismo anti-chileno, renunciando a los privilegios que su clase le ofrecía para luchar por los desposeídos y los desvalidos en nombre de la suprema palabra que siempre defendió: LA JUSTICIA.

REFERENCIAS

Amayo, E. (1988). *La Política Británica en la Guerra del Pacífico*. Lima. Editorial Horizonte.

Armas Asín, F. (1998). *Liberales, Protestantes y Masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú, siglo XIX*. Lima. IEP y CBC.

Basadre, J. (1969). *Historia de la República del Perú. 1822-1933. XVII Tomos*. Lima. Editorial Universitaria.

Dager, J. (2009). *Historiografía y Nación en el Perú del Siglo XIX*. Lima. PUCP.

De Trazegnies, F. (2018). *La idea de Derecho en el Perú Republicano del siglo XIX*. Lima. Editora y Librería Jurídica Grijley.

Garavito, H. (1989). *El Perú Liberal. Partidos e Ideas Políticas de la Ilustración a la República Aristocrática*. Lima. Ediciones El Virrey.

García Salvatecci, H.

(1972). *El Pensamiento de González Prada*. Lima. Editorial Arica.

(1970). *El Anarquismo en González Prada*. Tesis para optar el grado de doctor en Letras en la especialidad de Filosofía. PUCP.

(1990). *Visión de un Apóstol*. Lima. Editorial e Imprenta Desa.

González Prada, M. (1985). *Obras Completas. VII Volúmenes*. Lima. Ediciones Copé.

Guibovich, L. (1988). *Pensamiento Antropológico de Haya de la Torre y el Indigenismo en el Perú*. Lima. Ediciones y Distribuciones Palma.

Haya de la Torre, V.R. (1985). *Obras Completas. VII Tomos*. Lima. Editorial Juan Mejía Baca.

Mariátegui, J.C.

(1982). *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Lima. Empresa Editora Amauta.

(1980). *Defensa del Marxismo*. Lima. Empresa Editora Amauta.

Mc Evoy, C.

(1999). *Forjando la Nación. Ensayos de Historia Republicana*. Lima. PUCP.

(1997). *La Utopía Republicana. Ideales y Realidades en la Formación de la Cultura Política Peruana (1871-1919)*. Lima. PUCP.

Paris, R. (1981). *La Formación Ideológica de José Carlos Mariátegui*. México D.F. Siglo XXI Editores.

Paz de la Barra, V. (1986). *Teoría del Estado y Control del Poder*. Lima. Empresa Editora Latina.

Salazar Bondy, A. (1965). *Historia de las Ideas en el Perú Contemporáneo. II Tomos*. Lima. Laica Ediciones.

Sánchez, L. A.

(1977). *Nuestras vidas son los ríos. Historia y Leyenda de los González Prada*. Lima. UNMSM.

(1981). *La Literatura Peruana. Derrotero para una Historia Cultural del Perú. IV Tomos*. Lima. Editorial Juan Mejía Baca.

Sobrevilla, D. (2009). *Manuel González Prada ¡Los jóvenes a la obra! Textos Esenciales*. Lima. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

BIBLIOGRAFÍA

- Altuve-Febres, F. (Ed.). (2010). *Bartolomé Herrera y su Tiempo*. Lima. Editorial Quinto Reino.
- Amayo, E. (1988). *La Política Británica en la Guerra del Pacífico*. Lima. Editorial Horizonte.
- Armas Asín, F. (1998). *Liberales, Protestantes y Masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú, siglo XIX*. Lima. IEP y CBC.
- Basadre, J. (1969). *Historia de la República del Perú. 1822-1933. XVII Tomos*. Lima. Editorial Universitaria.
- Chang-Rodríguez, E. (2012). *Pensamiento y Acción en González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*. Lima. PUCP.
- Dager, J. (2009). *Historiografía y Nación en el Perú del Siglo XIX*. Lima. PUCP.
- De Trazegnies, F. (2018). *La idea de Derecho en el Perú Republicano del siglo XIX*. Lima. Editora y Librería Jurídica Grijley.
- Garavito, H. (1989). *El Perú Liberal. Partidos e Ideas Políticas de la Ilustración a la República Aristocrática*. Lima. Ediciones El Virrey.
- García Salvatecci, H.
- (1972). *El Pensamiento de González Prada*. Lima. Editorial Arica.
- (1970). *El Anarquismo en González Prada*. Tesis para optar el grado de doctor en Letras en la especialidad de Filosofía. Lima. PUCP.
- (1990). *Visión de un Apóstol*. Lima. Editorial e Imprenta Desa.
- González Prada, M. (1985). *Obras Completas. VII Volúmenes*. Lima. Ediciones Copé.

Gootemberg, P. (1998). *Imaginar el Desarrollo. Las ideas económicas en el Perú postcolonial*. Lima. IEP y BCR.

Guibovich, L. (1988). *Pensamiento Antropológico de Haya de la Torre y el Indigenismo en el Perú*. Lima. Ediciones y Distribuciones Palma.

Haya de la Torre, V. R. (1985). *Obras Completas. VII Tomos*. Lima. Editorial Juan Mejía Baca.

Jaksic, I y Posada, E. (2011). *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX*. Lima. Fondo de Cultura Económica.

Mariátegui, J.C.

(1982). *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Lima. Empresa Editora Amauta.

(1980). *Defensa del Marxismo*. Lima. Empresa Editora Amauta.

Mc Evoy, C.

(1999). *Forjando la Nación. Ensayos de Historia Republicana*. Lima. PUCP.

(1997). *La Utopía Republicana. Ideales y Realidades en la Formación de la Cultura Política Peruana (1871-1919)*. Lima. PUCP.

Paris, R. (1981). *La Formación Ideológica de José Carlos Mariátegui*. México D.F. Siglo XXI Editores.

Paz de la Barra, V. (1986). *Teoría del Estado y Control del Poder*. Lima. Empresa Editora Latina.

Pereyra, H. (2009). *Manuel González Prada y el Radicalismo Peruano. Una aproximación a partir de fuentes periodísticas de tiempos del Segundo Militarismo (1884-1895)*. Lima. Academia Diplomática del Perú.

Salazar Bondy, A. (1965). *Historia de las Ideas en el Perú Contemporáneo. II Tomos*. Lima. Laica Ediciones.

Sánchez, L. A.

(1977). *Nuestras vidas son los ríos. Historia y Leyenda de los González Prada*. Lima. UNMSM.

(1981). *La Literatura Peruana. Derrotero para una Historia Cultural del Perú. IV Tomos*. Lima. Editorial Juan Mejía Baca.

Sanders, K. (1997). *Nación y Tradición. Cinco Discursos en torno a la Nación Peruana (1885-1930)*. México D.F. PUCP y Fondo de Cultura Económica.

Sobrevilla, D. (2009). *Manuel González Prada ¡Los jóvenes a la obra! Textos Esenciales*. Lima. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Spalding, K. (1974). *De Indio a Campesino*. Lima. IEP.

Ugarte del Pino, J.V. (1978). *Historia de las Constituciones del Perú*. Lima. Editorial Andina.

Varios.

(1988). *Nueva Visión del Perú*. Lima. Editorial e Imprenta Desa.

(1990). *Nueva Historia General del Perú*. Lima. Mosca Azul Editores.

Verneuil de González Prada, A. de. (1947). *Mi Manuel*. Lima. Editorial Cultura Antártica.

Ward, T. (2001). *La Anarquía inmanentista de Manuel González Prada*. Lima. Editorial Horizonte y Universidad Ricardo Palma.

