

Revista Peruana de FILOSOFIA APLICADA

Lima, año 9, nro. 11

ISSN 1024-1531

(1979) 146-54.

MANUEL GONZÁLEZ PRADA

Pensador social peruano



Dibujo: Miguel Vidal

INDICE

VIGENCIA DE MANUEL GONZALEZ PRADA (1844-1918)
Eugenio Chang-Rodriguez, p. 3

POR UNA REVALORACIÓN DE GONZÁLEZ PRADA
Iván Rodríguez Chávez, p. 14

LAS IDEAS DE GONZÁLEZ PRADA
Manuel Humala, p. 21

MANUEL GONZÁLEZ PRADA: PROFETA DEL HUMANISMO
Gustavo Flores Quelopana, p. 31

MANUEL GONZÁLEZ PRADA Y EL PROBLEMA INDÍGENA
Manuel Humala, p. 35

VIOLENCIA Y SER COLECTIVO
(Ontología de la violencia en Manuel González Prada)
Héctor Flores Iberico, p. 37

EI ANARQUISMO, DIOS Y EL DIABLO
SEGUN GONZALEZ PRADA
Luis Lagos, p. 42

GONZÁLEZ PRADA, LA MENTE Y LAS MANOS
Thomas Ward, p. 46

EL PAPEL SOCIAL DEL INTELECTUAL
(Siguiendo el ejemplo de Manuel González Prada)
Manuel A. Paz y Miño, p. 55

RESEÑAS, p. 59

RESÚMENES, p. 71

GONZÁLEZ PRADA, LA MENTE Y LAS MANOS

Thomas Ward,
Modern Languages and Literatures, Loyola College

No hay una sola manera de comprender el mundo. En las ciencias sociales hay una multiplicidad de disciplinas, doctrinas, e ideologías. El sociólogo Pedro Gibaja examina los problemas que surgen del "pluralismo teórico"¹ de las ciencias humanas. No fue el primero en comentar esta dificultad. Manuel González Prada (1844-1918)², en su importante ensayo "Nuestros Indios", lamenta la falta de conformidad entre las diversas opiniones sociológicas y cómo se usan para proponer la superioridad de la raza blanca frente al mosaico de razas existentes en el Perú.

Dentro de esta heterogeneidad crítica, sin embargo, hay un elemento común: la noción de las jerarquías sociales, su defensa o su rechazo. Abierta o escondidamente, hay una posición frente a la naturaleza de las clases en la sociedad. Si éstas son naturales, son inmutables. Si son sociales, es decir, por ejemplo, el resultado de una condición económica, son modificables. Tal marco orienta el pensamiento de Sarmiento, Rodó, Riva-Agüero, Mariátegui y González Prada. Los que aceptan o proponen una noción de las jerarquías, como José Enrique Rodó, generalmente se apoyan, de una forma u otra, en Aristóteles. En cambio, los que las rechazan, como Manuel González Prada, se apartan del filósofo griego.

Un vistazo al fundador de la teoría política nos ayuda en comprender la polémica. En su *Política*, Aristóteles propone una idea jerárquica: la mente debe controlar las manos, el intelecto debe guiar el cuerpo. Por extensión, el amo (la mente) debe dirigir a los esclavos (las manos). Para Aristóteles, tal división, mente-manos, amo-esclavo se basa en el orden natural de las cosas. Por ser natural, el esclavo es feliz con su condición:

"It is also from natural causes that some beings command and others obey, that each may obtain their mutual safety; for a being who is endowed with a mind capable of reflection and forethought is by nature the superior and governor, whereas he whose excellence is merely corporal is formed to be a slave; whence it follows that the different state of master and slave is equally advantageous to both".³

Las ideas de Aristóteles fueron tan aceptadas durante la Edad Media que se conocía como el Filósofo. En cambio, el Renacimiento, con su inmensa sabiduría, comenzaba a cuestionarlo. Grandes ensayistas como Tomás Moro, Erasmo, y Bartolomé de las Casas proponían que la condición del esclavo era social, no natural⁴. Las Casas, por ejemplo, sostenía que había esclavitud debido a la voracidad de los conquistadores. Desde aquel momento los pensadores progresistas comprendían las jerarquías como una "condición" social, no un atributo innato. Vistas de esta manera, podían ser corregidas o reorganizadas.

Ya a mediados del siglo XIX, cuando González Prada nació, no era tan necesario hablar de amos y esclavos, sino más bien hacendados y peones, clérigos y pongos, industrialistas y obreros. Había dos perspectivas claras frente a las jerarquías en la sociedad. El conservadurismo decimonónico justificaba las jerarquías de acuerdo con el orden "natural" de las cosas. En cambio, el liberalismo de aquella época, frecuentemente, desafiaba las categorías ontológicas establecidas por Aristóteles. Para ellos, se podía modificar el orden social. Muchos cuestionaban el orden establecido. A esta tradición liberal pertenecía Mariano José de Larra. En su famoso "delirio filosófico", "La nochebuena de 1836", se presenta un diálogo entre el escritor, el mismo Larra (cerebro), y su criado (estómago)⁵. El estómago, en este caso, es más feliz que el cerebro, el que sufre la angustia del mundo.

Dentro del liberalismo surge el anarquismo decimonónico, para el cual también se distingue entre la mente y el cuerpo. Pero si el liberalismo de Larra es una crítica de las costumbres, el anarquismo es una reacción contra el capitalismo, que comenzaba a reorganizar las estructuras sociales del mundo. La decadencia de la aristocracia y el nuevo poder de la burguesía representaban una refutación de las teo-

rias de Aristóteles. Pero esto no implica que la nueva organización social era justa. Simplemente surgían nuevas jerarquías. Por esto muchos anarquistas eran moralistas. Cuestionaban el nuevo poder burgués. Decidieron enfrentarse a las nuevas capas sociales forjando coaliciones entre intelectuales y obreros. Miguel Bakunin proclama que cualquier "separación" "entre la labor manual e intelectual" es una degradación⁶. Como los reformadores renacentistas, el famoso anarquista ruso rompe claramente con la noción aristotélica de la organización social. Critica al hecho de que la sociedad queda dividida en dos campos. Por un lado languidece la mano de obra, y por otro, permanecen los científicos, los artistas, los ingenieros, los inventores, contadores, oficiales gubernamentales que controlan las condiciones de la fuerza laboral. A los trabajadores, se les niega la capacidad de formular ideas creativas⁷. Para rectificar esta división, Bakunin propone que el científico haga labor manual, así como el obrero labor intelectual. El resultado, entonces, es que "el trabajo libre e inteligente" será "la gloria de la humanidad"⁸. Idea parecida es la que establece el precepto del auxilio mutuo, establecido por otro ruso, el príncipe Kropotkin.

Pero estas ideas no solo se presentan en Europa, se presentan también en Latinoamérica donde el feudalismo económico, tan lúcidamente analizado por Mariátegui, los hace imprescindibles en el combate contra la opresión. Desde el siglo XIX, han sido parte del debate sobre el papel social del obrero, del indio y de la mujer. En la Argentina, en el Perú, y en el Brasil muchos teóricos y comentaristas siguen comentando la naturaleza de un grupo u otro. En 1956 Rubem Braga, cronista brasileño, aborda el tema en su *crónica* "O padeiro". En aquel ensayo, narra las semejanzas entre un periodista y un panadero⁹. Los dos hacen un trabajo necesario para la sociedad. No es difícil ver la relación entre el pan y el estómago y entre la prensa y la mente.

Braga, de hecho, sigue en una tradición latinoamericana establecida por González Prada, gran admirador, por su parte, de Bakunin. González Prada pronunció su famoso discurso "El intelectual y el obrero," en el local de la Federación de Panaderos de Lima, el primero de mayo 1905. Hay simbolismo obvio en tanto el lugar de su discurso como en

su fecha. La metáfora del panadero y del intelectual parte de la relación estómago-mente. El primero de mayo es el Día Internacional del Trabajo. Ya en su *Páginas libres*, González Prada había comentado como el escritor y el obrero son complementarios, que el uno es tan importante como el otro¹⁰. Para él, la noción de "profesión" no es una posición natural en la elaboración social, tampoco es la de raza. González Prada rechaza las teorías naturales de las jerarquías. Para el conocido anarquista peruano, no existen "profundas diferencias de raza", ni se distinguen las facultades intelectuales entre los sexos. Niega absolutamente el supuesto orden natural de las cosas. Explica el resultado de la jerarquía mente-mano para la sociedad:

*"A la idea que el cerebro ejerce función más noble que el músculo, debemos el régimen de las castas: desde los grandes imperios de Oriente, figuran hombres que se arrogan el derecho de pensar, reservando para las muchedumbres la obligación de creer y trabajar"*¹¹.

Es importante la distinción que hace González Prada entre "pensar" y "creer". El primero es activo, el segundo es pasivo. El primero rebela, el segundo obedece. El ser que piensa es el nihilista activo de Nietzsche. El ser que cree es su nihilista pasivo. Pero a diferencia del filósofo alemán (su contemporáneo), González Prada sostiene la perfectibilidad del ser humano. Por esto niega la noción de mente y cuerpo de Aristóteles.

Pero González Prada no cae en el error de invertir las clases sociales. Hay que liberar simultáneamente todas ellas. Quiere reestructurar la sociedad entera, basándola en un concepto de igualdad, sea lo que sea la raza, el sexo, o la clase económica. Esta visión anti-aristotélica pone énfasis tanto en lo intelectual como en lo manual:

*"...se hace tanto bien al sembrar trigo en los campos como al derramar ideas en los cerebros, que no hay diferencia de jerarquía entre el pensador que labora con la inteligencia y el obrero que trabaja con las manos"*¹².

Pero si en Rubem Braga la idea de las mentes y las manos es simplemente una de cooperación mutua en la sociedad, en González Prada la noción toma connotaciones revolucionarias:

"...hay dos revoluciones: una en el terreno de las ideas, otra en el campo de los hechos. Ninguna prima sobre la otra, que la palabra suele llegar donde no alcanza el rifle"¹³.

Lo que sugiere González Prada aquí es una alianza, una coalición en que, como explica Eugenio Chang-Rodríguez, "los trabajadores intelectuales y manuales se encargarían de reconstruir al país"¹⁴. Es un frente unido de dos elementos. La belleza no yace solo en la idea ni en la obra; surge en la síntesis de las dos, que son iguales en importancia: "la pluma es tan herramienta como el azadón"¹⁵. Así la obra de "Ampère, Stephenson y Edison" es tan "libertaria" que los escritos de "Bakunin, Reclus y Grave"¹⁶. En esto González Prada se aparta un poco de Bakunin cuando concibe a los científicos también como obreros. Y es cierto. Cualquier biografía de Thomas Edison revela que trabajaba más de catorce horas diarias en su laboratorio.

La imagen de Edison es importante. El inventor de Menlo Park era científico. Antes de la Guerra del Pacífico, González Prada también lograba experimentos sobre almidón de yuca. No sin razón admira a los científicos. Para González Prada la ciencia define todo. Poco a poco va cambiando el conocimiento del mundo, forjando una evolución. Esta idea es el marco para toda su ideología. Guardando un poco sus raíces civilistas¹⁷, González Prada no siempre concibe la revolución como algo violento. A veces, como indiqué en otro lugar¹⁸, su noción de revolución es evolucionaria y se logra a través de la ciencia.

Pero si González Prada simpatizaba con los científicos, no era así con los académicos. Como pensador popular, no nos sorprende que el intelectual ideal de González Prada no puede estar en la universidad, cerca de los centros de poder. Rechaza la *ciudad letrada* que describe Angel Rama. Los académicos, corruptos por los núcleos de poder temporal, nunca favorecen el progreso sino el *status quo ante*¹⁹. En lo mejor, se aíslan en su torremarfilismo y pierden contacto con los obreros. No podrán, de esta manera, concebir una alianza entre el "intelectual y el obrero". El pensador tiene que estar cerca de las masas, para trabajar con ellas. Hay que ubicar la mente junto a las manos para que coordinen el bien común.

Y ¿por qué no simplemente prescindir de los intelectuales y dejar que los obreros hagan su revolución? Porque con tantas horas de trabajo, la represión pecuniaria, y las trabas de la vida, el jornalero no tiene tiempo de pensar. En cambio el erudito sí dispone de las horas necesarias para meditar las cosas: "La justicia nace de la sabiduría, que el ignorante no conoce el derecho propio ni el ajeno y cree que en la fuerza se resume toda la ley del Universo"²⁰. González Prada acepta, entonces, una especie de jerarquía, suave y social, temporal, hasta que la plebe adquiere la educación necesaria para dirigir su propio porvenir. Componente integral de su propuesta es la moral que define el límite entre "el derecho propio" y "el ajeno". Con la moral se puede ejercer la libertad personal hasta el límite donde comienza la de otro.

Una vez Luis Alberto Sánchez se preguntó, por qué González Prada se mostraba intransigente en su política durante y después de sus días en la Unión Nacional, su partido radical: "¿Por qué entonces hacer todo lo posible para cortar los puentes, ahondar los abismos e impedir todo entendimiento que facilite el cumplimiento de estos fines?"²¹. El marco que elabora Sánchez puede describir la actitud y las acciones del anarquista. Pero no toma en cuenta su actitud moral. González Prada era intransigente porque no podía aceptar ningún acuerdo político (los puentes de Sánchez) cuando iba en contra de su férrea moral. González Prada, entonces se elevaba por encima de la mera política. Elaboraba una especie de metapolítica, donde el respeto al ideal era la meta deseada. Y para llegar ahí, había que partir de la reflexión.

La contemplación del intelectual sirve de freno a los cambios sociales basados en los impulsos, en las emociones. Aquéllos pueden ser repentinos, tempestuosos. Pueden ser, así, injustos. Hay que buscar la revolución evolucionaria, no violenta, contemplando los límites de la acción, para preservar la justicia. Toda modificación social necesita ser formulada por el intelecto, por la razón, anticipando todas las contingencias, respetando el prójimo. La fuerza es buena cuando es necesaria, pero si se puede evitarla tanto mejor.

Pero, hay otro problema. Dado la naturaleza humana, si las mentes dirigen la regeneración social, pueden llegar fácilmente a creerse supe-

riores. Es un peligro grave para la sociedad. Y ocurre: "A más, artistas y literatos pretenden formar una especie de casta privilegiada, en detrimento de comerciantes, industriales y trabajadores"²². Conviene recordar que los letrados que dirigían la sociedad en la época de González Prada cedieron, poco a poco, el paso a otros tipos sociales, abogados, financistas y magnates. Pero su aviso sigue vigente: A todo costo hay que fomentar un espíritu de cooperación, contacto incesante entre la mente y las manos, para la meta de evitar la formación de jerarquías.

La literatura y la labor son una misma cosa. Los escritores tienen que estar al lado de los jornaleros y campesinos para entender sus preocupaciones. El escritor, si es comprometido, debe concebirse como obrero. Y el trabajador necesita estar junto al intelectual para aprender. Hay una simbiosis mutua entre los dos.

En esta idea consiste el indigenismo de González Prada. Desde la época de la Revista de Lima, intelectuales como Manuel Pardo y Francisco García Calderón (el padre) proponen la escuela para los quechuaparlantes²³. Pero se olvidan de la situación económica del indígena. Si tiene hambre no puede aprender. Otra vez es el problema del cerebro y del estómago. González Prada ataca directamente a este hueco en la ideología civilista: "Al que diga: la escuela, respóndasele: la escuela y el pan"²⁴. Si el pobre no tiene para comer, no va a poder aprender. En esto González Prada establece el fundamento necesario para que, luego, Mariátegui redacte sus ideas: la condición del autóctono es económica. La mente y las manos son condiciones sociales, y así modificables. La mano puede aprender a ser mente, y la mente, la mano. Es una teoría que explica las castas jerárquicas como sociales. Es un rechazo total de Aristóteles.

Negado las jerarquías naturales en la sociedad, González Prada puede proponer la igualdad de los indígenas, de los mulatos (para él no hay negros puros en el Perú), de los criollos, de los cholos, y de los chinos. De la misma manera acepta el sufragio de la mujer, la civilizadora del hombre, la que le aparta de una cultura política y bélica poco apta para la civilización moderna. Denuncia la caridad porque si hay justicia no hay necesidad de caridad. Rechaza al clero porque establece una jerar-

quía entre el individuo y Dios. En esto yace su anticlericalismo. Censura las revoluciones no revolucionarias (golpes de estado) porque no fomentan cambio social. En cambio, elogia la ciencia porque hace todo igual; reconoce que todos son iguales en la naturaleza. Con estas ideas espera regenerar la sociedad.

¿Cómo se dirige una sociedad donde todos son iguales? Con la moral. En esto coincide con el padre de la sociología, Augusto Comte. González Prada propone una moral científica que va indagándose poco a poco a base de investigación empírica. Es una idea que arranca de su fe civilista en la ciencia. Esta moral de González Prada es el factor regente de su sociedad anarquista. Es un factor que rechazará Mariátegui y pensadores posteriores que buscan soluciones económicas para los problemas sociales. Pero no es así en González Prada. Su ideal de las mentes y las manos es un combate moral en busca de la armonía social.

Notas

1. Gibaja, Pedro: "Ciencias humanas y sociales: ¿crisis de paradigmas o disciplinas multiparadigmáticas? Reflexiones epistemológicas y éticas." *Revista Peruana de Filosofía Aplicada* n. 7 (1996), p. 18.
2. González Prada nació en 1844, no en 1848. Cuando se casó con doña Adriana, mintió en las solicitudes para no aparentar tener veinte años más que ella, que había nacido en 1864. Así en la partida de matrimonio aparece la fecha 1848. Luis Alberto Sánchez fue engañado por aquel 1848 y así muchas ediciones de la primera parte del siglo xx, las cuales preparó don Luis Alberto, dan su fecha de nacimiento como 1848. Una reseña de la prensa antes de su casamiento, como la biografía que publicó Luis Ulloa en *La Integridad* (1892), dan 1844 como su año de nacimiento. El mismo Sánchez, más tarde, reconoció su error.
3. Aristóteles, *The Politics*, Trad. por William Ellis (NY: Prometheus Books), folios 1252a-1252b, p. 2. [En castellano: "Es también por causas naturales que algunos seres obedecen y otros obedecen, que cada cual puede obtener su mutua seguridad: porque un ser que está dotado con una mente capaz de reflexión y previsión es por naturaleza el superior y el gobernador, mientras aquél cuya excelencia es meramente corporal está formado para ser un esclavo: de donde se sigue que el estado diferente de amo y esclavo es igualmente ventajoso para ambos", trad. del director].
4. Véase Ward, Thomas: "Toward a Concept of Unnatural Slavery during the Renaissance: A Review of Primary and Secondary Sources". *Interamerican Review of Bibliography* (OEA) 42.2 (1992): 259-79 y Ward, Thomas: "Hacia un nuevo

concepto de esclavitud en el Renacimiento: el paso de Colón a Moro, Las Casas y Erasmo", *Actas Colombinas, Universidad de la Serena* (Chile) v. 2, n. 5 (1992): 39-45.

5. De Larra, Mariano José: *Artículos de costumbres*. Ed. José R. Lomba y Pedraja (Madrid: Espasa-Calpe, 1981).

6. Bakunin, Mikhail Aleksandrovich: *Bakunin on Anarchism*, Ed. Sam Dolgoff (Montréal: Black Rose Books, 1980), p. 90; cursiva suya.

7. Ibid.

8. Bakunin, p. 92; trad. mía.

9. Braga, Rubem: *Ai de ti, Copacabana* (Rio de Janeiro: Editorial Record, 1981).

10. Consúltese mi próximo, "Manuel González Prada, ¿ideólogo posmoderno?"

11. González Prada, M.: "El intelectual y el obrero", *Páginas libres y Horas de Lucha* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976), p. 230.

12. González Prada, "El intelectual y el obrero", p. 228.

13. González Prada, M.: "El deber", *Anarquía* (Santiago de Chile: Ediciones Ercilla, 1940), p. 24.

14. Chang-Rodríguez, Eugenio: *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre* (México: Ediciones de Andrea, 1957), p. 96.

15. González Prada, M.: "El deber", p. 25.

16. González Prada, M.: "El deber", pp. 24-5.

17. Muchos atenúan o niegan los vínculos de González Prada con el civilismo. pero Efraín Kristal prueba que el civilismo del anarquista permanece por muchos años más de lo que generalmente se acepta. Véase Efraín Kristal, *Una visión urbana de los andes: Génesis y desarrollo del indigenismo en el Perú 1848-1930* (Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1991).

18. Ward, Thomas: *La anarquía inmanentista de Manuel González Prada* (Nueva York: Peter Lang, 1998); Véase el capítulo "Los tres estados: el positivismo", pp. 15-22.

19. González Prada, M.: "Los viejos", *Nuevas Páginas Libres* (Santiago de Chile: Ediciones Ercilla, 1937), p. 110.

20. González Prada, M.: "El intelectual y el obrero", p. 230.

21. Alberto Sánchez, Luis: *Nuestras vidas son los ríos... Historia y leyenda de los González Prada*, segunda edición (Lima: Fundación del Banco del Comercio, 1986), p. 219.

22. González Prada, M.: "Escribas y retóricos", *Nuevas Páginas Libres* (Santiago de Chile: Ediciones Ercilla, 1937), p. 91.

23. García Calderón, Francisco [Padre]: "La instrucción pública en el Perú" *Revista de Lima* (1859), tomo 1: 268-275; 304-308; 365-373; Manuel Pardo, Manuel. "Estudios sobre la provincia de Jauja." *Revista de Lima* (1860), tomo 1: 15-21, 56-61, 147-56, 199-206, 345-50, 393-99, 441-53.

24. González Prada, M.: "Nuestros indios", *Páginas Libres y Horas de Lucha* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976), p. 342.

EL PAPEL SOCIAL DEL INTELLECTUAL (Siguiendo el ejemplo de Manuel González Prada)

Manuel A. Paz y Miño

Director, *Revista Peruana de Filosofía Aplicada*

Podemos definir al intelectual como aquella persona que se dedica a usar su intelecto sobre todo para la creación o expresión de diversas ideas. Así un cuentista puede inventar un mundo irreal que sólo existiría en su cabeza, un ensayista puede escribir sobre la realidad y reflexionar sobre ella, un educador puede enseñar diversas materias teóricas y abstractas, un político puede arengar a su auditorio con diversos planteamientos, etc.

Aquí nos interesará el papel del intelectual como motivador de la reflexión crítica a partir de la realidad y que lo hace escribiendo y publicando ensayos.

Ya el intelectual peruano de fines del siglo xix y principios del xx Manuel González Prada arremetió a través de sus diversos escritos contra las bases más «respetables» de nuestra sociedad: la moral hipócrita, la religión alienante y el poder civil y militar autoritario.

La moral imperante que se inculca desde la más tierna niñez pero que brilla por su ausencia en la práctica nos ha impedido, nos ha reclamado ser decentes y honestos en base al temor a las represalias y el interés de una recompensa. Tal moral además ha fracasado puesto que nuestra realidad injusta así como nuestra tradición de viveza criolla la han socavado.

La religión imperante no lleva sino a una dependencia en entidades de las cuales no tenemos certeza ni mucho menos evidencia de su existencia y que nos hace soñar en realidades ultraterrenas y fantasmagóricas que no hacen sino abonar nuestras mentes con supersticiones y quimeras.