

EL PROBLEMA DEL INDÍGENA EN MANUEL GONZÁLEZ PRADA

The problem of the native in Manuel González Prada

VÍCTOR SANTIAGO LARGO GAVIRIA
(Tecnológico de Antioquia, I.U., Colombia)

RESUMEN

El artículo analiza las fases del indigenismo del autor peruano Manuel González Prada, dentro de las perspectivas de discusión por las cuales discurre el ensayo indigenista a finales del siglo XIX y comienzos del XX en Hispanoamérica. Manuel González Prada, quizá el escritor decimonónico de prosa más pulida, encuentra la necesidad de una América amalgamada y libre del yugo religioso, artístico e intelectual que seguía primando en una cultura que para él era hispanizante y ajena. En sus textos indigenistas recopilados en *Páginas libres* (1894) y *Horas de lucha* (1908), este mordaz pensador demuestra los verdaderos problemas del indígena americano en la construcción de la nacionalidad peruana y por extensión latinoamericana.

Palabras clave: Manuel González Prada – Indigenismo y ensayo hispanoamericano del siglo XIX – idealismo– positivismo – anarquismo.

ABSTRACT

The article analyzes the phases of the indigenous culture by the Peruvian author Manuel González Prada, within the perspectives of discussion by which the indigenous essay flows by the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth century in Latin America. Manuel González Prada, perhaps the most polished prose

writer of the nineteenth century, finds the need of an amalgamated American free of the religious, artistic and intellectual yoke that was still outstanding in a culture that to him, was Hispanizing and foreign. In his indigenous texts collected in *Páginas libres* (1894) and *Horas de lucha* (1908) this sharp thinker shows the true problems of the Latin American Native in the construction of the Peruvian nationality and thus, the Latin America.

Keywords: Manuel González Prada – Indigenism and Hispanic test-nineteenth century – anarchism – positivism

El indigenismo gonzález-pradiano tiene su primera aparición en la poesía, con la publicación de las baladas “La cena de Atahualpa” y “Las flechas del Inca” en el año 1873 en el *Correo del Perú*¹. Estas baladas fueron compuestas entre 1870 y la fecha de publicación. También está el poema “El mitayo”, pero este fue publicado en el año 1890, aunque compuesto en torno al 70. La imagen que González Prada construye del indígena en estas baladas, de construcción métrica en octosílabos seguidos de heptasílabos, está marcada por el dolor, la muerte, la venganza alegórica y, principalmente, la falta de compasión del “hombre Blanco”. Las formas poéticas se construyen de manera original y preciosista, alcanzando puntos muy altos de expresión y emotividad. En las baladas hay un interés por revivir el pasado indígena de forma alegórica y se aprovecha el imaginario aborígen para evocar un mundo pasado y hacer protesta social. En el poema “El mitayo”, podemos ver una poesía compuesta a partir de símbolos breves y de una riqueza expresiva notable:

El mitayo

-Hijo, parto: la mañana

Reverbera en el volcán;

Dame el báculo de chonta,

¹ Luis Alberto Sánchez, en el prólogo a *Baladas peruanas*, 1935, hace notar que los intelectuales indigenistas Juan María Gutiérrez y Manuel González Prada coincidieron en la década del 70 con publicaciones en *El Correo del Perú*. “Se editaba, por aquellos días, *El Correo del Perú*, periódico literario en el cual colaboraba la flor y nata de la literatura continental. Se publicaban ahí críticas de Juan María Gutiérrez, tradiciones de Ricardo Palma, poesías de Carlos Augusto Salaverry, y, a veces, poemas del joven Manuel G. Prada, quien había echado por la borda su nobiliario apellido auténtico: Manuel González de Prada y Ulloa”. Tomado de: GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Baladas peruanas*, en línea <<http://evergreen.loyola.edu/tward/www/gp/libros/baladasp/prologo.html>> (25 de agosto de 2015).

Las sandalias del jaguar
 -Padre, tienes las sandalias,
 Tienes el báculo ya;
 Mas, ¿Por qué me ves y lloras?
 ¿A qué regiones te vas?
 -La injusta ley de los Blancos
 Me arrebató del hogar:
 Voy al trabajo y al hambre,
 Voy a la mina fatal
 -Tú, que partes hoy en día,
 Dime, ¿Cuándo volverás?
 -Cuando el tigre de los bosques
 Beba en las aguas del mar.
 -¿Cuándo el tigre de los bosques
 En los mares beberá?
 -Cuando del huevo del cóndor
 Nazca la sierpe mortal
 -¿Cuándo del huevo del cóndor
 Una sierpe nacerá?
 -Cuando el pecho de los Blancos
 Se conmueva de piedad
 -¿Cuando el pecho de los Blancos
 Piadoso y terno será?
 -Hijo, el pecho de los Blancos
 No se conmueve jamás².

Los ocho años de retiro en la región de Tutumo (1871-1879) acercaron a Manuel González Prada al problema del indio y pusieron ante sus ojos las duras condiciones en las que se encontraban y los abusos que se cometían contra ellos. Precariedad en el trabajo, pobreza, mala educación, explotación. En los poemas hay una soterrada denuncia mediante la cual el hombre “Blanco” adquiere la forma del arquetipo y la indeterminación propia impide que las causas de las injusticias tengan nombre propio, porque los hombres blancos pueden ser españoles o criollos, es igual. En este momento de su vida, en torno a los 30-35 años, González Prada no denuncia las causas del

² GARCÍA PRADA, C., “El mitayo”, en Antología poética, México, Editorial Cvltvra, pp. 235-236.

problema indígena en su país, sino que las alegoriza. En el indio, en su pasado de esplendor, ve la marca de la muerte, pero no se atreve a señalar directamente las causas de su devenir porque en ese momento de su vida no las tiene claras, no las conoce, a pesar de que ha sido testigo presencial de las duras condiciones de vida del indio durante su retiro voluntario por varios años en las serranías del centro y sur del país. La elucidación vendrá después de la guerra contra Chile, cuando el hecho de participar en el combate y ver la indolencia de los mismos indígenas, pondrá ante sus ojos la dolorosa constatación de que el problema del indio es más hondo de lo que él mismo había pensado.

La vida y la obra de González Prada cambiaron con la guerra de 1879. Don Manuel se enroló en el ejército y combatió en la batalla de Miraflores. Durante la ocupación de Lima por las tropas chilenas, negóse a salir un solo día fuera de su casa, tal era su indignación. Luego que terminó la ocupación, salió, pero transformado. El poeta soñador habíase trocado en el polemista y el agitador incansable de entonces para adelante. En esa tarea de su vida, el *leit motiv* indígena pasó del verso a la acción³.

Tres años bastaron para que la preciosidad poética sucumbiera ante la inminente acción que solo el ensayo podía brindarle; el ensayo, esa arma de *propaganda y ataque*, esa herencia decimonónica que había sido supeditada por la poesía en busca de aspiraciones más estéticas que políticas o sociales, le mostró el camino del compromiso social. La guerra contra Chile y la muerte de miles de indígenas pobres –de nuevo los más castigados– habían marcado su destino como escritor y pensador orgánico y comprometido. A partir de esta etapa vamos a encontrarnos un González Prada que se preocupa por crear una literatura incisiva y de denuncia mediante la cual aborda los problemas del indígena de una manera universal y local; una literatura panfletaria en la cual las soluciones para su independencia y libertad están en la idea de la educación, pero no una educación idílica, sino en la adopción de posturas radicales y casi violentas.

El pensamiento de González Prada en torno al indígena, puede decirse, tuvo tres fases: a) el idealismo poético asociado a un humanismo socialista, b) el positivismo anclado en las ideas del progreso universal, c) el anarquismo que aboga por la adopción por la fuerza de los derechos negados históricamente. La literatura como creación artística pasó en él hacia una necesidad vital de denuncia y militancia en la cual la

³ GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Baladas peruanas*, op. cit., p. 1.

creación de un universo ácrata estuviera al alcance de la mano. Es como si hubiera transitado por varios idealismos en las distintas etapas de su vida. En primer lugar, el idealismo poético en el cual el pasado sirve como símbolo para expresar la pérdida del mundo indígena por la codicia y ambición del “hombre Blanco”. En segundo lugar, la utopía socialista y positivista que ancla sus bases en la maquinaria histórica que nos lleva irremediabilmente hacia el progreso y la justicia humana. Por último, la idea de que el orgullo, la fuerza y la violencia legitimarán al desheredado, alcanzando la libertad y determinación de vivir sin gobierno, estado ni religión. González Prada fue un soñador, pero su utopía social tuvo la fuerza y la claridad del visionario.

El tránsito del idealismo romántico expresado en su primera etapa indigenista con las baladas hacia el positivismo y finalmente hacia el anarquismo, podemos observarlo en los textos “Discurso en el Politeama” (1888) y “Nuestros Indios” (1904). Ambos textos, aparecidos en *Páginas libres* (1894) y *Horas de lucha* (1908) respectivamente, son fundamentales en la obra gonzález-pradiana, pues nos muestran concepciones diametralmente opuestas que coinciden con la etapa modernista que estaba viviendo la creación literaria del mundo hispanoamericano y peninsular, y en la que sin lugar a dudas González Prada desempeñó un papel trascendental.

Discurso en el Politeama⁴

Como característica formal del ensayo puede decirse que la separación por partes no se da por subtítulos sino por números romanos. Tiene cuatro partes. En la primera se hace una invocación a los jóvenes para que busquen la verdad y justicia que sus padres les han negado. En este discurso puede hallarse un González Prada nacionalista y revanchista, con un profundo dolor por la pérdida de la guerra con Chile. Buscando los culpables de la pérdida del territorio y la guerra, dice: “Los verdaderos vencedores, las armas del enemigo, fueron nuestra ignorancia y nuestro espíritu de servidumbre”⁵. En la segunda parte del ensayo aparece el problema del indio. Allí, explora las condiciones

⁴ En la nota al texto en la edición *Páginas libres. Horas de lucha* de la Biblioteca Ayacucho, 1985, Sánchez explica: “Debe llamarse la atención sobre la época y las circunstancias en que fue pronunciado el discurso en el Politeama. Se trataba de iniciar una gran colecta nacional para rescatar las provincias de Tacna y Arica, entregadas por diez años a Chile, a raíz del Tratado de Ancón. Los escolares de Lima organizaron una velada en el viejo Teatro Politeama. González Prada, emblema del revanchismo, fue invitado a hablar. Redactó el discurso [...] y lo hizo leer por un niño”. (p. 43). Todas las referencias y citas textuales de los ensayos gonzález-pradianos provienen de GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas libres. Horas de lucha*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1985.

⁵ *Ibidem*, p. 44.

sociales en las que se encontraba el Perú antes de la guerra. Encuentra que una de las causas de la pérdida era la constitución misma de la sociedad peruana, “compuesta de tres grandes divisiones: los gobiernistas, los conspiradores y los indiferentes por egoísmo, imbecilidad o desengaño”⁶.

Los indígenas no tenían ningún motivo para pelear por una guerra que no habían provocado y de la cual se podían considerar como un factor ajeno; sin embargo, fueron ellos quienes defendieron los territorios que los gobiernistas “angustiados” en París se negaban a defender con sus propias manos. El problema de la mentalidad del indio —y por extensión del peruano— es que, a pesar de que el presente era suyo y dependía de su esfuerzo, anhelaba con todo su corazón un caudillo que lo guiara y al mismo tiempo tiranizara, como un semidiós terrible:

Con las muchedumbres libres aunque indisciplinadas de la Revolución, Francia marchó a la victoria; con los ejércitos de indios disciplinados y sin libertad, el Perú irá siempre a la derrota. Si del indio hicimos un siervo, ¿qué patria defenderá? Como el siervo de la Edad Media, sólo combatirá por el señor feudal⁷.

En este sentido, González Prada demuestra que las condiciones morales, políticas y civiles del indio en el Perú de 1880 son peores que las encontradas en la Colonia, ya que la constitución del Estado peruano ha hecho del indio un siervo del gamonal o estanciero que reproduce en su figura la imagen del caudillo que todo lo consigue a partir del poder que le confiere la fuerza. Así, no hay una idea de Estado ni patria, sino una base estratificada en la cual el indio obedece al gamonal o estanciero que a su vez se somete al gobernante. En el fondo del planteamiento gonzález-pradiano hay una pregunta por la libertad del individuo y del indígena asociada al modo como la sociedad se compone, que apuntan directamente al “espíritu de servidumbre” e “ignorancia” que constituye el *ser* peruano. Hay una pregunta a la vez que una respuesta, porque su planteamiento es moral y ético antes que político o ideológico.

Evidentemente, González Prada tiene en este discurso un marcado acento positivista y científicista, y es en este sentido donde inserta la problemática del indio. Tratar de engranar al indio dentro del devenir de la nación fue una pregunta que pocos intelectuales se hicieron a lo largo del siglo XIX. Recordemos que tanto Sarmiento como Alberdi pretendieron repoblar el suelo argentino con lo más depurado de la raza humana,

⁶ GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas libres. Horas de lucha, op. cit.*, p. 46.

⁷ *Ibidem*, p.45.

es decir, con los blancos –y más específicamente con los blancos anglosajones–, quienes, en teoría, habían alcanzado los picos más altos de civilización. Se trató, como mencionábamos en capítulos anteriores, de una postura cientificista producto de una interpretación parcializada y errónea de la historia. Pero Manuel González Prada conocía de primera mano los planteamientos filosóficos y ontológicos del positivismo y comulgaba con ellos. Él también veía en las consignas racionalistas del positivismo enmarcadas bajo los conceptos de “progreso, orden y educación” los pilares de la redención ilustrada de los pueblos. Así, plantea que la educación del indio será la única posibilidad de redimir su espíritu hacia la virtud y la lealtad, y sólo mediante la educación se podrá fundar una nación cohesionada con auténticos valores de libertad y progreso. Por eso, González Prada al final del ensayo propende por un amor a la patria y un odio a Chile, y confía en que los viejos vayan a la tumba y los jóvenes a la obra. Así, el papel de la educación del indio aparece, en este discurso, como el eje fundamental por donde pasa la regeneración de la patria:

No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el pacífico y los andes; la nación está conformada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera. Trescientos años ha que el indio rastrea en las capas inferiores de la civilización, siendo un híbrido con los vicios del bárbaro y sin las virtudes del europeo: enseñadle siquiera a leer y escribir, y veréis si en un cuarto de siglo se levanta o no a la dignidad de hombre. A vosotros, maestros de escuela, toca galvanizar una raza que se adormece bajo la tiranía embrutecedora del indio⁸.

En el mismo año en que pronunció el discurso en el Politeama, 1888, González Prada escribe el ensayo “Propaganda y ataque”. La intención del texto es exhortar la pluma incendiaria y revolucionaria de los jóvenes escritores peruanos con frases como “¿a quién le cumple más que al escritor la indisciplina y la insumisión? Él debe marchar siempre a la cabeza de los insumisos y los indisciplinados, tan ajeno a los aduladores del Poder como a los cortesanos de la muchedumbre”⁹. En el ensayo, por primera vez en el autor, se supedita la libertad del arte a la militancia del escritor por las causas sociales, porque el escritor en su contexto, en el Perú, pueblo conformista y resignado, tiene ese deber y en él hallará su redención y la de su pueblo:

⁸ GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas libres. Horas de lucha*, op. cit., pp. 45-46.

⁹ *Ibíd.*, p. 104.

¿Qué tenemos? En el Gobierno, manotadas inconscientes o remedos de movimientos libres; en el Poder judicial, venalidades y prevaricatos; en el Congreso, riñas grotescas sin arranques de valor y discusiones soporíferas sin chispa de elocuencia; en el pueblo, carencia de fe porque en ninguno se cree ya, egoísmo de nieve porque a nadie se ama y conformidad musulmana porque nada se espera. Pueblo, Congreso, Poder judicial y Gobierno, todo fermenta y despiden un enervante olor a mediocridad. Abunda la pequeñez: pequeñez en caracteres, pequeñez en corazones, pequeñez en vicios y crímenes.

El escritor no se exime del envilecimiento general. ¿Dónde la boca libre que hable a las multitudes como se las debe hablar? ¿Qué poeta truena con la cólera engendrada por el odio malo? El escritor que paladea la miel de un cargo público, enmudece o aplaude, el diarista que inútilmente husmea las migajas del erario nacional, vocifera y ataca: con rarísimas excepciones, sólo hay cortesanos rastreros u opositores despechados¹⁰.

Más allá de la evidente actualidad que tienen estas líneas, y de la radiografía de indolencia social que González Prada magistralmente estampa, quiero mostrar cómo la militancia gonzález-pradiana fluctúa entre las aguas turbulentas de la política y el compromiso social del arte y la escritura, y dentro del fluir de ideas que constituye el pensamiento del autor expresado en el ensayo, está la cuestión indígena, la preocupación por su causa. Como hombre pragmático, González Prada sabe que el verdadero sustrato de la nación peruana descansa en los indios; él explica que en el Perú, y por extensión en Hispanoamérica, “sacudimos la tutela de los Virreyes y vegetamos bajo la tiranía de los militares, de modo que nuestra forma de gobierno es *Caporalismo*”¹¹. A continuación, escribe:

El substratum nacional o el Indio permanece como en tiempo de la dominación española: envuelto en la misma ignorancia y abatido por la misma servidumbre, pues si no siente la vara del Corregidor, gime bajo la férula de la autoridad o del hacendado; si no paga tributo en oro, da contribución en carne; si no muere en la mina, sucumbe en los campos de batalla. Hasta vamos haciendo el milagro de matar en él lo que rara vez muere en el hombre: la esperanza¹².

¹⁰ GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas libres. Horas de lucha, op. cit.*, p. 106.

¹¹ *Ibidem*, p. 107.

¹² *Ibidem*, p. 108.

En este momento de su producción intelectual, González Prada reconoce los principales sectores que se oponen directamente a la reivindicación de los indígenas, pero su crítica parece estar apuntando a la constitución histórica del pensamiento peruano que se asume como un legado político basado en el poder violento y en la idea de la superioridad racial. El problema del mestizaje étnico y el mestizaje cultural fue continuado y subrayado como uno de los principales problemas de la realidad peruana por José Carlos Mariátegui en sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* y continuado desde una postura ideológica marxista. Mariátegui aprecia la labor de González Prada en tanto su capacidad de concientización y movimiento intelectual, actuando como una onda expansiva que permea las conciencias más sensibles y generosas, pero su postura se aleja del ideal utópico positivista anclado en la educación y el progreso racional y ajeno al pensamiento propiamente *indígena* y ligado al *indigenista*. En este sentido, parece haber una contradicción en el primer González Prada, pues pretende dictar al indio qué hacer para salir del estado de miseria en el que se encuentra pero siempre y cuando se integre en un proceso de evolución y progreso positivista y racional en el cual sus formas de pensamiento y voluntad no son tenidas en cuenta.

Sin embargo, no puede decirse que González Prada haya considerado nunca llamar bárbara a la sociedad indígena, pero, como encuentra acertadamente Núñez Tayupanta, su postura de querer civilizar a los habitantes nativos “se basa, en primer lugar, en su fe en el progreso y en su actitud racional y analítica”¹³, así como en “los esfuerzos para liberar a los indígenas y eliminar su posición subordinada para que puedan contribuir a la formación de la nación y a su defensa”¹⁴. Según Núñez Tayupanta, “esta postura no tiene en cuenta las ideas de los propios indígenas” pues “González Prada asume que los indígenas aceptarán esta solución porque representa una salida racional de su situación desfavorable. Básicamente, quiere ‘liberarlos’, pero sólo dentro de las fronteras y los límites que él mismo ha trazado”¹⁵. La contradicción en la reivindicación gonzález-pradiana radica en la necesidad de imponer una cultura culta que no “difiere mucho de la dominación colonial que el ensayista mismo criticó”¹⁶ y que es producto de la concepción que hasta el momento guió su pensamiento, vale decir, la idea según la cual la autodeterminación del individuo y las condiciones sociales propicias de

¹³ NÚÑEZ TAYUPANTA, Lucie, “Manuel González Prada: La cuestión indígena a la luz del positivismo y del modernismo”, en *Acta Universitatis Carolinae. Philologica 1. Romanistica Pragensia* (XX), 2015, p. 194.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

justicia e igualdad generarán el desarrollo y el progreso, pero sólo en las condiciones en las que él las encuentra, esto es, en la idea del devenir historicista del positivismo. Esta concepción del problema del indio cambiará diametralmente en el ensayo “Nuestros indios”, que muestra fisuras no sólo en sus convicciones más íntimas, sino en las sospechas de que ese “devenir de la historia” aparece mucho menos claro en la realidad que en el plano de las ideas.

Nuestros indios

Dieciséis años después del “Discurso en el Politeama”, cuya esencia es que el problema del indio es inherente al espíritu de servidumbre del ser peruano, esto es, la inexistencia de la idea kantiana según la cual la constitución de una nación se da a partir de las libertades individuales que permiten pensar, conocer y actuar por sí mismos, el planteamiento explícito en “Nuestros indios” tendrá matices más pesimistas y contradictorios. Recordemos que pocos meses después de fundar el partido político Unión Nacional en el año 1891, González Prada se marcha para Europa junto a su mujer. Las razones biográficas de esta repentina partida no son muy claras, pero hay dos motivos de gran peso. El primero es que la familia no quería que su tercer hijo naciera en el Perú. Las muertes prematuras de sus dos primeros hijos a los pocos meses de haber nacido habían generado un ambiente de desconfianza y miedo frente a la pérdida del tercero que ninguno de los esposos se sentía con valor de afrontar. Sin embargo, González Prada, para la fecha, era un hombre público sumamente influyente, y era consciente de que la lucha que había emprendido con sus escritos incendiarios había de ser revalidada en la plaza pública con los que necesitaban su voz de aliento y fuerza. Él había comprendido que la clase dirigente hacía mucho tiempo había perdido todo contacto con el pueblo, y que nunca habría ningún tipo de cohesión social a menos de que el indio, esa gran parte de la población, estuviera integrada a la vida de la nación y fuera educada. Pero, en este sentido, parece inexplicable que González Prada haya decidido marcharse con su esposa para París tan solo un mes después de la consolidación de su partido. La segunda hipótesis de su repentina partida parece radicar en que González Prada deseaba nutrirse de las ideas de filosofía política que había estado conociendo de segunda mano y que provenían especialmente de Francia y España; ideas de un socialismo humanitario y un liberalismo anticlerical que más tarde, en el año 1897 con el contacto con los notables

pensadores Francisco Pi y Margall y Anselmo Lorenzo será de “un anarquismo combativo, de dimensión política radical, incluso de cuño terrorista”¹⁷.

Ahora bien, tras su viaje a Europa y su llegada al Perú en el año 1898, González Prada se distancia del partido que fundó, Unión Nacional, ya que los dirigentes, encabezados por el presidente José Balta, buscaban colaboración y alianzas electoreras con el Partido Liberal, hecho que generó en González Prada la búsqueda de alianzas más afines a su pensamiento y para ello entabló relación con grupos anarcosindicalistas y de independencia intelectual. Bajo este contexto, publica en el periódico ácrata *Los peruanos* una gran cantidad de artículos y ensayos de corte anarquista, en los cuales sus posiciones políticas se radicalizan y se hallan sus nuevas concepciones a cerca del problema del indio; y es en este periódico donde sale, en 1904, el ensayo “Nuestros indios”.

Los principales críticos y comentaristas del ensayo han defendido la tesis de que el planteamiento principal del texto es que “la cuestión del indio más que pedagógica es económica, es social”¹⁸, pero hay un elemento imprescindible que no ha sido abordado por la crítica y es la vuelta de tuerca que González Prada hace a la dicotomía entre *civilización/barbarie*.

Si en el “Discurso en el Politeama” se plantea la posibilidad de que la educación es el principal agente de cambio y transformación del alma peruana, es decir, del espíritu de servidumbre e ignorancia, y existe la esperanza de que por medio de ella no sólo los pueblos indígenas se reivindiquen de siglos de menosprecio y esclavitud sino que sean considerados y respetadas sus virtudes en una sociedad latinoamericana pluralista y de derecho; en “Nuestros indios”, por el contrario, hay un cambio de paradigma en el pensamiento gonzález-pradiano: la idea positivista que ancla sus esperanzas en el progreso y la educación, cambia diametralmente hacia una idea de sublevación y ataque, un pensamiento anarquista de acción que, sin embargo, es producto del fracaso ontológico y racional de la pedagogía ante la grosera realidad del indio: hambre, servidumbre, embrutecimiento, vicio, superstición y salvajismo. Tal es el estado de los indios.

La dicotomía *civilización/barbarie* se presenta de nuevo como el eje mediante el cual la discusión sociológica dimensiona la cuestión de la identidad cultural

¹⁷ GÓMEZ GARCÍA, Juan Guillermo, *Anarquismo en Manuel González Prada*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2009, p. 106.

¹⁸ GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas libres. Horas de lucha*, op. cit., p. 342.

hispanoamericana. Bajo la claridad del pesimismo, González Prada se pregunta ¿Qué es *civilizar* y que significa *civilización*? La pregunta adquiere respuesta mediante la negación del estado material y se resuelve sólo en el plano metafísico y moral. La negación del estado material tiene que ver con que, para González Prada, un pueblo no puede considerarse más civilizado que otro en tanto la cantidad de industria, obras de arte y mayor economía que produzca; así, la cuestión racial y de progreso defendida por los “civilizadores” del siglo XIX es abolida de inmediato. Ante el fracaso evidente en la construcción de las repúblicas hispanoamericanas y el afán civilizatorio, es decir, el empecinamiento industrial, González Prada antepone el argumento moral de que las sociedades más civilizadas son aquellas que han “transformado la lucha del hombre contra el hombre en el acuerdo mutuo por la vida”¹⁹.

La principal crítica del ensayo es que la sociología (y por extensión la política y las apreciaciones sobre la cultura) ha entendido las categorías raciales en términos biológicos que miden el valor de las sociedades según el nivel de progreso material. Para González Prada, “el indio no representa una raza biológica sino social, pues depende de su estado económico”²⁰, por eso ve en su situación histórica no una incapacidad racial sino un producto sistemático de opresión, que ha conducido al indio a un estado de degeneración continuo desde la Colonia hasta la pretendida nacionalidad peruana: “La República sigue las tradiciones del Virreinato”²¹. El indio, vejado desde la conquista, es asumido como un objeto científico por González Prada pues su objetivo, según Núñez Tayupanta “no es sólo defender a los indígenas contra la opresión de parte de los blancos, sino en un sentido mucho más complejo, defender la posición de Hispanoamérica contra el predominio de la civilización europea”²².

González Prada critica diferentes aspectos de la sociología euro céntrica, que considera “arbitraria y dogmática”, y a la que puede llamársele “no sólo el arte de dar nombres nuevos a las cosas viejas sino la ciencia de las afirmaciones contradictorias”²³. Diferentes autores, como (Durkheim, Comte, Novicow) han instaurado un discurso que ha dividido el planeta en razas superiores (blancos) y razas inferiores (el resto). Es más, entre razas hay unas más inferiores que otras, como el pretendido dominio de los

¹⁹ GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas libres. Horas de lucha, op. cit.*, p. 340.

²⁰ *Ibidem*, p. 332.

²¹ *Ibidem*, p. 337.

²² NÚÑEZ TAYUPANTA, Lucie, “Manuel González Prada: La cuestión indígena a la luz del positivismo y del modernismo”, *op. cit.* 2015, p. 190.

²³ GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas libres. Horas de lucha, op. cit.*, p. 332.

nórdicos sobre los mediterráneos, o las sociedades protestantes sobre las católicas. En este sentido, es importante señalar la crítica que González Prada hace a Gustave Le Bon, quien no cree en las razas “antropológicas” y sí en las “históricas”²⁴, lo cual es considerado por el pensador peruano como la afirmación de un dogmatismo a ultranza.

Según González Prada, los postulados de Le Bon son un “cúmulo de divagaciones sin fundamento científico”²⁵, pues cree, por ejemplo, que los Estados Unidos deberían conquistar los pueblos hispanoamericanos y evitarles la degeneración inherente a su corrupción histórica, anunciando la muerte de las repúblicas. González Prada va directamente contra la parcializada crítica sociológica que, sin rigor científico, decreta el devenir histórico de los pueblos, en base al poder económico y a la capacidad de explotación de recursos naturales, sin tener en cuenta las condiciones históricas y filosóficas circunstanciales de cada uno. Para González Prada, el pensamiento materialista de un Gumpłowicz justifica que conquistadores y descendientes hayan subyugado y explotado a los indígenas.

Sin embargo, para González Prada las chapuzas filosóficas de la sociología barata son menos nocivas que la constitución social del Perú, esa base social que encuentra y describe. Al detallar los tipos humanos del país, encuentra que la población se divide prácticamente en dos tipos: los “encastados” o dominadores y los indígenas o dominados. El producto de esta construcción social de opresión e injusticia ha sido que el encastado, es decir, el indígena españolizado, ha resultado ser más opresor que los mismos conquistadores. En el Perú existe una nefasta alianza entre el señor encastado de Lima y el gamonal serrano, pues ambos han sabido “sacar el jugo a la carne humana”²⁶. Pero no solo los encastados se han convertido en el peor escollo para el progreso del indio. Los “indiófilos” y “agrupaciones formadas para liberar a la raza irredenta no han pasado de contrabandos políticos abrigados con bandera filantrópica”²⁷, y la representación política y promulgación de “Mensajes, leyes, decretos, notas, obligaciones se reducen a jeremías hipócritas, a palabras sin eco, a expedientes manoseados”²⁸.

Ahora bien, para González Prada, el indio sufre igual o más en la República que bajo la dominación española; su pensamiento, en plena coyuntura ideológica entre la posibilidad de generar un país a base de educación y trabajo, y la necesidad de tomar los

²⁴ GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas libres. Horas de lucha, op. cit.*, p. 334.

²⁵ *Ibidem*, p. 335.

²⁶ *Ibidem*, p. 336.

²⁷ *Ibidem*, p. 338.

²⁸ *Ibidem*, p. 337.

derechos por la fuerza, encuentra que la democracia peruana “se reduce a una gran mentira, porque no merece llamarse república democrática a un estado en que dos o tres millones de individuos viven fuera de la ley”²⁹. Mientras en la costa (en Lima) se violan todos los derechos, en la sierra se vive un régimen feudal de gamonales y hacendados. Ante la desidia del indio frente a la injurante situación, explica: “el indio recibió lo que le dieron: fanatismo y aguardiente”³⁰. Así, la respuesta por la efectividad de la democracia y la civilización será tajante. Las sociedades más civilizadas no son aquellas que producen más obras de arte, más monumentos, industrias, barcos o submarinos atómicos, sino aquellas que han pasado de practicar el bien por obligación a hacerlo por costumbre, por hábito. La trasposición de valores materiales sobre los morales y éticos hará parte del imaginario continental a finales del siglo XIX. Esta idea también subyace, por ejemplo, en Rubén Darío (1867-1916) con “El triunfo de Calibán” (1898), donde, tal y como explica Teodosio Fernández³¹, el poeta identifica los valores de la inhumanidad con el capitalismo estadounidense que impuso valores utilitaristas a través de la violencia, la fuerza y la injusticia por sobre los valores morales y espirituales.

El indigenismo gonzález-pradiano demuestra la degradación moral del indio americano que debe luchar contra la negación política, la brutalidad heredada, la ignorancia y el mal reparto de la riqueza y la tierra. “¿De quién es la culpa?”³², se pregunta. No solo de la ignorancia, aunque parte de su abatimiento está en ella: “La instrucción puede mantener al hombre en la bajeza y servidumbre: instruidos fueron los eunucos y gramáticos de Bizancio. Ocupar en la tierra el puesto que le corresponde en vez de aceptar el que le designan: pedir y tomar su bocado; reclamar su techo y pedazo de terruño, es el derecho de todo ser racional”³³.

Con Manuel González Prada asistimos a la consolidación del pensamiento indigenista militante en Hispanoamérica. Su propuesta escrituraria traspasa las fronteras de la creación ensayística y consolida la tradición de la escritura de ideas añadiendo a esta su particular visión del mundo; un mundo en el que confluyen la escritura como creación y ejercicio vital del pensamiento, un anhelo reformista y civilizatorio, en su

²⁹ GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas libres. Horas de lucha*, op. cit., p. 339.

³⁰ *Ibidem*, p. 340.

³¹ FERNÁNDEZ, Teodosio, “España y la cultura hispanoamericana tras el 98”, en: LOURDES MOYANO (ed.), *Fuera del olvido: los escritores hispanoamericanos frente a 1898*, Santander, Universidad de Cantabria, p. 19.

³² GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas libres. Horas de lucha*, op. cit., p. 341.

³³ *Ibidem*, p. 342. .

acepción más amplia y humana, y principalmente una lucha contra el conformismo y la indolencia social. Con él asistimos a la superación del pensamiento positivista y romántico en torno al indio; la consolidación de una visión más cercana aunque no menos idealista, porque pretende fundar una anarquía utópica a partir de la acción violenta y organizada de los indios. En sus antologías ensayísticas vemos cómo ocurre el tránsito indigenista que comprendió varias etapas pero que siempre tuvo la cuestión del indio, el problema de su dignidad y su pobreza, como una de las principales causas a las cuales dedicar sus energías. La última etapa de su escritura estuvo marcada por el anarquismo, pues la rebeldía siempre fue su bastión. Una rebeldía que quiso hacer llegar a los otros países hispanoamericanos, porque comprendió que las causas sociales son de lucha y compromiso. Por eso, para él, la escritura es militante, certera y rebelde; por eso escribió: “Al indio no se le predique humildad y resignación, sino orgullo y rebeldía”³⁴.

Conclusiones

He tratado de mostrar cómo el indigenismo de Manuel González Prada pasó por tres fases, vale decir, el idealismo poético asociado a un humanismo socialista, el positivismo anclado en las ideas del progreso universal y el anarquismo que buscaba mediante la violencia (vista como un mal necesario pero menor) los derechos negados históricamente a los indios. La primera etapa de su creación poética en la que aparecía el indio como símbolo perdido y nostálgico, dio paso a una necesidad vital de denuncia y militancia en la cual la creación de un universo ácrata estuviera al alcance de la mano: la idea de que el orgullo, la fuerza y la violencia legitimarán al desheredado, alcanzando la libertad y determinación de vivir sin gobierno, estado ni religión. González Prada fue un utopista, un soñador. Pero su idealismo no fue romántico, sino ácrata. En sus bases ideales-anarquistas está la pregunta por la libertad del individuo y del indígena asociada al modo como la sociedad se compone, pero su planteamiento es moral y ético antes que político o ideológico.

Por último, cabe resaltar que Manuel González Prada también veía en las consignas racionalistas del positivismo enmarcadas bajo los conceptos de “progreso, orden y educación” los pilares de la redención ilustrada de los pueblos. Para él, la educación del indio sería la única posibilidad de redimir su espíritu hacia la virtud y la lealtad, y sólo mediante la educación se podría fundar una nación cohesionada con

³⁴ GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Páginas libres. Horas de lucha, op. cit.*, p. 343.

auténticos valores de libertad y progreso. Esto demuestra abiertamente una contradicción, porque asume una postura impositiva y superior con respecto al indígena. Con González Prada quise mostrar cómo su militancia escrituraria se basó en el compromiso social del arte y la escritura en la preocupación por la causa indígena. Sin embargo, hemos mostrado cómo hay una contradicción en la reivindicación gonzález-pradiana en cuanto al indígena. Y tiene que ver con que trató de imponer una cultura culta a los indígenas que no se diferenció de la cultura impositiva y dominante que siempre criticó. Con él, asistimos a la contradicción que compara la realidad del indio con conceptos occidentales y los mira y determina bajo su óptica.

Fecha de recepción: 28 de enero de 2016.

Fecha de aceptación: 8 de febrero de 2016.