

Inti: Revista de literatura hispánica

Number 39
Faro Del Mundo Luz de America

Article 8

1994

Hacia el concepto de un dios científico en el pensamiento de Manuel González Prada

Thomas Butler Ward

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti>



Part of the [Fiction Commons](#), [Latin American Literature Commons](#), [Modern Literature Commons](#), and the [Poetry Commons](#)

Citas recomendadas

Ward, Thomas Butler (Primavera 1994) "Hacia el concepto de un dios científico en el pensamiento de Manuel González Prada," *Inti: Revista de literatura hispánica*: No. 39, Article 8. Available at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti/vol1/iss39/8>

This Estudio is brought to you for free and open access by DigitalCommons@Providence. It has been accepted for inclusion in Inti: Revista de literatura hispánica by an authorized editor of DigitalCommons@Providence. For more information, please contact dps@providence.edu.

HACIA EL CONCEPTO DE UN DIOS CIENTIFICO EN EL PENSAMIENTO DE MANUEL GONZALEZ PRADA¹

Thomas Butler Ward
Loyola College

En 1965 Augusto Salazar Bondy divide la reflexión filosófica peruana contemporánea en cuatro etapas: 1) el apogeo del positivismo, 2) la nueva metafísica, 3) el espiritualismo y el materialismo, y finalmente, 4) el pensamiento filosófico actual (Intro I: sin pág.). Aunque Salazar Bondy ubica a González Prada dentro del “positivismo no universitario” (I: 10-37), la primera etapa en el pensamiento peruano contemporáneo, halla también elementos de la segunda y la tercera en sus ideas. Explícitamente confirma que “el pensamiento de González Prada se define desde temprano por una franca profesión de fe inmanentista” (I 11). Aunque no se ha prestado mucha atención a este aspecto del pensamiento gonzálezpradista, es la base para comprender su ideología política. Tampoco es un elemento aislado. Se presenta como la médula de su proyecto anárquico de la vida. Eugenio Chang-Rodríguez caracteriza las creencias espirituales de González Prada de la siguiente manera: “Sus ideas religiosas no parecen ser caprichos de discursista, sino productos de profundas meditaciones y largos estudios teológicos” (*La literatura* 79-80). Intentaremos, entonces, definir tanto la “fe inmanentista” como las “ideas religiosas” de González Prada.

El hecho de clasificar a González Prada como inmanentista es algo relativamente nuevo en la crítica sobre González Prada. Muchos críticos de la primera parte de este siglo han llamado a González Prada ateo, entre ellos Mariátegui y Basadre (Mariátegui 241; Basadre 163). Y el problema de catalogación sigue hasta nuestros días. Todavía en 1986 Charles Hale afirma que era ateo debido a experiencia personal (431). En este largo e importante ensayo sobre 60 años de pensamiento latinoamericano, escrito para la *Cambridge History of Latin America*, se acierta en todo acerca de González Prada

menos su “ateísmo”. El error en que cae Hale, en este estudio de gran erudición, es el mismo en que incurren Mariátegui y Basadre (y otros críticos). Es un equívoco resultante tanto de una tradición en la crítica (errónea como vamos insinuando) como de la inaccesibilidad de las obras de prosa y poesía de González Prada.

Cuando González Prada ataca la Iglesia católica, seguramente parece ser ateo. Por ejemplo, en “Política y religión”, ensayo clave de *Horas de lucha*, González Prada afirma que “el progreso intelectual y moral de las naciones sudamericanas se mide por la dosis de Catolicismo que han logrado eliminar de sus leyes y costumbres” (HL 349). Sin embargo, el anticlericalismo que González Prada postula aquí no debe confundirse con el ateísmo. Al examinar la obra completa de González Prada, se vislumbra otro concepto del cosmos. Ya en 1955, Robert Mead utilizó la palabra “panteísta” al describirlo (113). La noción de panteísmo se acerca mucho más al concepto gonzálezpradista de Dios que el de ateísmo. En 1957, aunque Chang-Rodríguez habló del “ateísmo” de González Prada en el momento de morir su hermana Cristina, la que “expiró víctima de numerosos ayunos y absurdas penitencias” (*La literatura* 62), terminó la sección sobre el anticlericalismo de González Prada afirmando que “es más fácil decir qué no fue don Manuel que lo que fue. Prada **definitivamente** no fue católico; tampoco ateo ni agnóstico” (*La literatura* 86; el subrayado es mío). Dentro de esta línea de pensamiento, al comienzo de los setenta Hugo García Salvatucci reafirmó que en González Prada no habría “ninguna formulación clara y rotunda de ateísmo” (37). Durante la misma época Chang-Rodríguez agregó otra vez “que no fue católico, ni ateo, ni agnóstico” (“El ensayo” 240).

Las afirmaciones de Mead, Chang-Rodríguez y García Salvatucci destacan la necesidad de definir detalladamente el pensamiento sincrético de González Prada. Siendo defensor de la ciencia, cree en lo físico del mundo. Esta creencia lo acerca a un tipo de materialismo que propone la transformación del mundo por medio del esfuerzo individual: el anarquismo. Por otra parte, González Prada no vio ninguna manera de probar la existencia o la ausencia de Dios. Así a la muerte de su hermana Cristina, al recordar de su esposa Adriana, su “reacción fué de rebelión contra Dios a quien negaba, pero que admitía para reprocharle su injusticia” (Adriana de González Prada 155). Según la percepción de su esposa, hay negación y afirmación de la existencia de Dios. Esta actitud, que parece un vaivén entre dos polos, es el resultado de la profunda duda que caracteriza el pensamiento del polígrafo limeño. El ensayo “La muerte y la vida”, escrito a la muerte de su hijo Manuelito, se escribió, al suponer de Chang-Rodríguez, “para desahogar su inmenso dolor” (*La literatura* 63). En este ensayo de especulación filosófica, González Prada sostiene que la existencia de Dios y la inmortalidad del alma son “dos magnas cuestiones que todavía no han obtenido una prueba científica ni refutación lógica” (“La muerte” PL 191). Aunque este momento agnóstico es iluminador por su claridad, no explica

la complejidad del pensamiento de González Prada.

La Duda en González Prada no puede clasificarse como ateísmo precisamente porque hay duda. De la misma forma, no puede considerarse como metafísica porque refuta todo concepto que va más allá de lo físico. Ya que la idea de Dios en González Prada niega la división platónica entre el cuerpo y el espíritu, no debe ser extraño que González Prada acepte la ley de Auguste Comte sobre los tres estados de la humanidad². Según el sociólogo francés la humanidad ha pasado primero por una época teológica, luego por otra metafísica, llegando al final a la última época humana, la positiva, puro empirismo (véase Comte). Por ser conceptos *a priori*, González Prada tiene que rechazar toda tendencia teológica o metafísica. El sistema de los tres estados de Comte se acomoda muy bien con el materialismo de González Prada. Por esta razón, el ideario de González Prada no es sinónimo de la metafísica. Aunque Salazar Bondy habla de un “contenido metafísico” en González Prada (I: 15, 17), es mejor no usar el término metafísico en relación con él, porque no puede haber armonía entre el gonzálezpradismo y el segundo estado de la humanidad de Comte, el metafísico.

En González Prada toda fuerza espiritual tiene que explicarse en términos de la física o de la biología. De esta forma González Prada destruye el concepto dualista de Dios, y por tanto, reduce el concepto de Dios a lo que el filósofo español José Ferrater Mora llama “la unidad del mundo” (Ferrater Mora II: 598). Ferrater Mora clasifica esta tendencia filosófica como el “panteísmo ateo”. El aspecto ateo se explica por el materialismo de González Prada mientras que el aspecto panteísta procede de la reducción de Dios al espíritu humano, otra forma del cuerpo, es decir otra forma de la materia. Explicaremos esta relación bipartita en seguida. Como el término “panteísmo ateo” parece ser oxímoron, yo prefiero usar la palabra “inmanentismo”, partiendo de la noción de “fe inmanentista” expuesta por Salazar Bondy.

Ya en vida de González Prada, en 1915, Albert Einstein elaboró su teoría de la relatividad general. En su teoría, Einstein propone la conservación tanto de la materia como de la energía (45-46), siendo las dos formas distintas de una misma sustancia. La doctrina de la materia y la energía como constantes del Universo puede llegar a hacerlas sinónimas de Dios concebido como la “unidad del mundo”, fuerzas panteístas de la realidad física en la que, según Ferrater Mora, “no hay ninguna realidad trascendente” ya que “todo cuanto hay es inmanente” (II: 598). En González Prada el espíritu, concebido inmanentistamente como otro aspecto de la materia, se explica por la ciencia.

Aunque para González Prada la ciencia física es absoluta, considera la posibilidad de un Dios inmanente en lo físico. Este Dios inmanente es sinónimo de las leyes naturales del Cosmos y tiene sus raíces en Lucrecio. El poeta romano admite dos sustancias en el Cosmos. La primera se compone de la materia y la segunda, simplemente, de la ausencia de la materia, es decir, la vacuidad. Lucrecio niega una tercera sustancia que pueda afectar los sentidos

o que pueda ser probada por el razonamiento de la mente (Lucretius I: 196-7). Lo que refuta Lucrecio aquí es un concepto dualista y transcendental de Dios. Por esta razón González Prada poetiza que Lucrecio tendrá que ser “demasiado fuerte / Para el servil cerebro de un cristiano” (“Lucrecio” G 50). El concepto dualista del cristianismo no puede aceptar la unión del cuerpo con el espíritu, del cielo con la tierra. Lucrecio niega el dualismo en favor del monismo. Solo existe la materia, el átomo (**primoridia rerum**), y la vida humana que para González Prada termina “en el reino inviolado de la muerte” (Lucrecio” G 50). Partiendo de la idea lucreciana de que hay únicamente dos estados en el cosmos, la materia y la ausencia de materia, González Prada puede afirmar que “no hay más que una sustancia” (Memoranda TD 190). Esta “sustancia” única es la materia.

La cosmovisión de Lucrecio se hace más clara al hablar de la muerte. Para Lucrecio, en el momento de morir, el cuerpo es abandonado por cierto aliento sutil (Lucretius I: 321-3). El “aliento sutil” es el pensamiento, el control que la mente ejerce sobre el cuerpo. González Prada refleja esta misma visión en un ensayo no muy típico titulado “La evocación de Zósimo”. Propone que “cuando el hombre muere, se escapa de su cuerpo un algo que es al mismo cuerpo, como el alcohol al vino, como el perfume a la flor” (“La evocación de Zósimo” TD 68). Cada materia tiene energía o fuerza, que la compone íntegramente. Es una cuestión de estar activa o durmiente: “Esta fuerza es alma dormida en la piedra, semi-despierta en el vegetal, y despierta en el hombre” (Memoranda TD 190). Cuando la “fuerza” gonzálezpradiana, el “aliento sutil” lucreciano, se “despierta” en el individuo humano, González Prada la concibe como “materia pensante” (Memoranda TD 190).

Para elaborar este tipo de inmanentismo habrá que destruir la división platónica y católica entre el espíritu y cuerpo, un rechazo que el “católico” no puede aceptar. En “La evocación de Zósimo”, González Prada niega rotundamente el dualismo. En este diálogo de tema lucreciano y de estilo platónico, González Prada explica que “nada expresan las diferencias escolásticas y sutiles de alma y cuerpo: no hay más que una sola sustancia; la misma en el mineral, en la planta, en el hombre, en los superhumanos” (“La evocación” TD 68). González Prada concibe el cuerpo y el espíritu como dos componentes de una sola sustancia, la sustancia del Cosmos. Los átomos, los que Lucrecio llama materia primaria, son los que representan la única sustancia del Cosmos, tanto en Lucrecio como en González Prada. Es esta unidad de sustancia la que da base al pensamiento gonzálezpradiano. García Salvattecci llama este concepto en González Prada “monismo pantefsta” o “monismo materialista” (141). Es el punto filosófico en que la sustancia humana llega a unirse con la sustancia divina. O quizás, es el momento en que la sustancia divina se entiende como otro aspecto de la naturaleza, de la tierra, o de la materia.

Otra influencia en el pensamiento espiritual de González Prada es la de Ernest Renan que se evidencia explícitamente en cuatro escritos: “Renan” (PL 121-134), “El entierro de Renan” (TD 81-4), “Junto a Renan” (NPL 116-22), y

otra vez, "Renan" (TD 146), tentativa en que González Prada habla del "Renan de mis recuerdos". Tanto Chang-Rodríguez como Harold Eugene Davis han sugerido que González Prada usó las ideas de Renan para atacar las supersticiones de la Iglesia y para impugnar el clericalismo (Chang-Rodríguez "El ensayo" 240; Davis 118). La lucha de González Prada contra el clericalismo, sinónimo de formulismo, ocupa un lugar fundamental en su obra, incomprensible sin reconocer su concepción inmanentista del Cosmos.

En los escritos que González Prada redactó bajo la tutela de Renan, lo primero digno de notar es el contraste que traza entre la "antimetáffica" de Comte y la metafísica de Renan. Esto no debe extrañar, ya que González Prada pudo hacerlo contemplando los propios escritos de Comte. En un poema a Comte en *Grafitos*, González Prada escribe: "Contienen sus obras / Adversos capítulos: / Los unos de un sabio, / Los otros de un místico" ("Comte" G 39). Si Comte puede ser espiritual al apartarse de lo físico del mundo, pues, así lo puede hacer Renan.

En Renan hay un esfuerzo por sintetizar el positivismo puro y la metafísica. Aunque se ha afirmado que Renan negó en principio que existiera misterio en el mundo (Simon 179), se nota que Renan admite una cierta cantidad de misterio en la historia que ni la zoología ni la geología han logrado explicar hasta ahora (*Dialogues* 164). Renan necesita de la metafísica para concordar lo conocido con lo desconocido. Entonces cabe perfectamente en el segundo estado de la humanidad de Comte, el metafísico. González Prada ve esta concordancia entre la ciencia y la metafísica en el autor de la *Vida de Jesús*: "Pero el haber entrevisto desde muy joven muchos resultados de Darwin no le impide resolver metafísicamente problemas que pertenecen a las Ciencias naturales" ("Renan" PL 128). Utilizando metáforas netamente americanas, el pensador peruano destaca el lado espiritualista de Renan, negándole el título de positivista puro: "Renan costó el continente científico a la manera de un Américo Vespucci; pero no penetró en él como Hernán Cortés o un Pizarro" ("Renan" PL 128). Intentando coordinar la metafísica de Renan con el positivismo de Comte, González Prada se ve obligado a sintetizar los dos conceptos antitéticos. Esta síntesis es lo que aquí se llama la inmanencia. Otra vez, lo que vemos es la reducción de un dualismo, positivismo-espiritualismo, a la unicidad, el inmanentismo.

Bajo el ejemplo de Renan, el autor de *Páginas libres* tiene que estudiar intelectualmente la "trascendencia" y la "inmanencia" de Jesucristo. La trascendencia está representada por Dios colocado en el cielo y contrapuesto a Cristo relegado a la tierra. El filólogo francés niega la trascendencia exclusiva de Dios al ubicarle, en parte, en la Tierra: "Dieu n'est pas seulement au ciel, il est près de chacun de nous; il est dans la fleur que vous foulez sous vos pieds" (*L'avenir* 85). Renan habla de un Dios inmanente en la totalidad del universo así como en cada ser que lo compone (*Dialogues* 187). Si no se puede probar ni negar la existencia de un Dios supraterrrestre, la doctrina de trascendencia queda invalidada. Asimismo no hay trascendencia de Cristo. Negado todo

concepto trascendente, el único remedio que queda es aceptar las leyes naturales como pertenecientes a Dios, representadas en Jesucristo, fenómeno histórico y así probable. Las leyes naturales y las enseñanzas de Cristo coinciden con la inmanencia de Dios. La palabra Dios se usa aquí no en el sentido de Providencia creativa sino en el de ideal inmanente, tal como fue concebido por Renán (Simon 179). Este concepto, que tiende hacia la inmanencia de Dios, parte del hecho de que lo que se siente o se experimenta es lo único que existe. Dios tal como se siente en el mundo físico existe: la inmanencia. Lo que no puede sentirse no existe. Es dentro del contexto de la inmanencia que se puede ubicar el concepto gonzálezpradiano de la Ciencia, palabra que él siempre escribe con mayúscula.

La noción de la inmanencia en González Prada no equivale sino paralela el tercer estado de la humanidad de Comte, el positivo. Aunque Comte no hubiera aceptado la inmanencia por ser concepto retrógrado, la idea se presenta en González Prada como un juicio más amplio de la materia. Por otra parte, se destaca una diferencia entre Renán y González Prada. Si en Renán "Dieu n'est pas seulement au ciel, il est près de chacun de nous", en González Prada no se puede discutir lo que no se prueba científicamente. El admitir a un Dios en el cielo, imposible de probar científicamente, es, para el autor de *Presbiterianas*, "resolver metafísicamente problemas que pertenecen a las ciencias naturales".

Para llevar a cabo la clarificación del concepto inmanentista en González Prada, habrá que contraponer el inmanentismo consciente a la tendencia formulista de las religiones institucionalizadas. Para entender la visión anti-formulista en González Prada, conviene examinar el estudio que hace Renán sobre Cristo y Juan el Bautista. Renán habla ampliamente de la relación entre los dos. Ambos predicaban con el mismo poder, en contra de los mismos clérigos ricos, los fariseos y los doctores, es decir, en contra del judaísmo oficial; así los dos fueron recibidos amistosamente por las clases menospreciadas (Renán *Vie de Jésus* 103). Durante aquella época la iglesia bautista existió por mucho tiempo al lado de la cristiana (*Vie* 196). El joven Jesucristo todavía no había elaborado todas sus ideas y, siendo popular el rito del bautismo, imitaba a Juan a la vez que sus propios discípulos le copiaban a él (*Vie* 107). Aunque Cristo bautizaba, no le daba mucha importancia al rito (*Vie* 239). A causa del formulismo, Renán percibe la influencia de Juan como dañina, no benéfica (*Vie* 115). Luego, al madurar Cristo, comenzó a rechazar el rito del bautismo por ser formulista, llegando más allá de los ritos, favoreciendo el espiritualismo. Realmente el rito de la Eucaristía es el único que arranca del propio Cristo (*Vie* 299-300).

La exégesis renaniana de los Evangelios se convierte en una nueva concepción de Jesucristo. Cristo pregonaba una religión del corazón porque odiaba los formulismos (*Vie* 224) y por esto, sus doce discípulos no se parecían en nada a un sacerdocio organizado (*Vie* 291). De ahí se puede inferir que no era una organización clerical. La estructura de ella era liberal, casi anarquista. Por esto, según Renán, en Cristo no hay moral aplicada ni derecho canónico, ni

teología ni credo (*Vie* 297). Debido a que Cristo no escribía, la secta naciente se negaba a producir libros sagrados (*Vie* 299). El no escribir libros es desestimar el formulismo.

De esta suerte, lo que le interesa a González Prada de Jesucristo es el espiritualismo consciente que, libre de las fórmulas, “suprime todo intermedio entre el Cielo y la Tierra, no reconoce ni acepta más liturgia que la oración mental” (“Jesucristo” NPL 29). Anulado el intermediario entre Dios y el ente humano, éste cobra una fuerza interior por medio de la cual puede controlar su propio destino. Libre de las fórmulas, la práctica de “oración mental”, adquiere un plano principal cuando González Prada rechaza la Iglesia (de ahí su anticlericalismo). El escritor peruano, de una manera, imita al predicador nazareno. Cristo le da la espalda al Templo y González Prada opugna la Iglesia.

Se entiende ahora que la inmanencia radical de González Prada puede funcionar porque está libre tanto de la teología tradicional y la metafísica como del formulismo de las religiones. Al basarse en la ciencia, queda libre de las supersticiones. Por la misma razón, sólo lo que se experimenta concretamente puede aceptarse como realidad objetiva. Por esto, el autor de *Horas de lucha* escribe la palabra Ciencia con mayúscula. Por medio de la ciencia González Prada reduce el dualismo cristiano al monismo protocristiano. Por medio del monismo se establece una cosmovisión basada en el panteísmo. La libertad espiritual provee al individuo de libertad aun cuando las condiciones sociales no lo permitan, como en el Perú de González Prada. La fuerza humana inmanentista tiene que ser más potente que la fuerza humana subyugada a la dualidad cristiana. La fuerza inmanentista, compuesta del espíritu y del cuerpo, estimula el proceso de la Voluntad personal. Es esta Voluntad la que busca la transformación social, aun en las situaciones más opresivas.

NOTAS

1 Una versión anterior de este trabajo se leyó como ponencia en la cuarta reunión bial de la región nordeste de la American Association of Teachers of Spanish and Portuguese, Providence, Rhode Island, 21-22 de septiembre de 1990. Varias de las ideas aquí presentes se expondrán en relación con la poesía de Manuel González Prada en mi próximo libro, *La anarquía inmanentista de Manuel González Prada*.

2 Para la relación entre González Prada y Comte, véase mi “Manuel González Prada: Devoted Follower or Insubordinate Partisan of Auguste Comte?” *Revista Hispánica Moderna* 44.2 (diciembre 1991): 274-279.

OBRAS CITADAS

Basadre, Jorge. *Perú: problema y posibilidad*. Lima: Banco Internacional del Perú, 1978.

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

———. "El ensayo de Manuel González Prada". *Revista Iberoamericana* 42 (1976): 239-249.

Comte, Auguste. *Cours de philosophie positive*. Tomos 4-6 de las *Oeuvres d'Auguste Comte*. Paris: Editions Anthropos, 1969.

Davis, Harold Eugene. *Latin American Thought*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1972.

Einstein, Albert. *Relativity, The Special and the General Theory*. Trad. Robert W. Lawson. New York: Bonanza Books, 1956.

Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía de Bolsillo*. 2 tomos. Madrid: Alianza Editorial, 1983.

García Salvatecci, Hugo. *El pensamiento de González Prada*. Prólogo. José Miguel Oviedo. Lima: Editorial Arica, s/f.

González Prada, Adriana de.. *Mi Manuel*. Lima: Editorial Cultura Antártica, 1947.

González Prada, Manuel. *Páginas libres y Horas de lucha*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976. Todas las referencias a *Páginas libres* irán abreviadas en PL mientras las a *Horas de lucha* se abreviarán en HL.

———. *Nuevas páginas libres*. Santiago de Chile: Ediciones de Ercilla, 1937. Todas las referencias a *Nuevas páginas libres* irán abreviadas en NPL.

———. *Grafitos*. Ed. Alfredo González Prada. París: Luis Bellenand, et Fils., 1937. Todas las referencias a *Grafitos* irán abreviadas en G.

———. *El tonel de Diógenes*, seguido de *Fragmentaria y Memoranda*. Introducción. Luis Alberto Sánchez. Ed. Alfredo González Prada. México: Edición Tezontle (Fondo de Cultura Popular), 1945. Todas las referencias a este libro irán abreviadas en TD.

Hale, Charles A. "Political and Social Ideas in Latin America, 1870-1930". *The Cambridge History of Latin America*. Ed. Leslie Bethell. 5 vols. Cambridge, 1986: IV: 367-441.

Lucretius. *De Rerum Natura*. Ed. Cyril Bailey. 3 vols. Oxford: The Oxford University Press, 1947.

Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación peruana*. Habana: Casa de las Américas, 1963.

Mead, Jr., Robert G. *Perspectivas interamericanas, literatura y libertad*. Nueva York: Las Américas, 1967: 103-247.

Renan, Ernest. *La vie de Jésus*, livre premier de l'*Histoire des origines du Christianisme*. Paris: Michel Lévy Frères, Libraires Editeurs, 1864.

———. *L'avenir de la science — pensées de 1848*. Paris: Calmann Lévy, 1890.

———. *Dialogues et fragments philosophiques*. Paris: Calmann Lévy, 1876.

Salazar Bondy, Augusto. *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*. 2 tomos. Lima: Francisco Moncloa Editores, S.A., 1967.

Simon, W. M. *Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Paul Edwards. 8 vols en 4 tomos. New York: MacMillan Publishing Co., Inc. and The Free Press, 1967: VII: 179-180.

Ward, Thomas Butler. "Manuel González Prada: Devoted Follower or Insubordinate Partisan of Auguste Comte?" *Revista Hispánica Moderna* 44.2 (Diciembre 1991): 274-279.