

**HACIA OTRO PERÚ
EL ENSAYISMO DE GONZÁLEZ PRADA
Y LA GENERACIÓN DEL 98**

Enrique Sánchez-Costa
Universidad de Piura
enrique.sanchez@udep.edu.pe

En este trabajo se estudian las concordancias y disonancias entre la obra ensayística del escritor peruano González Prada y la de los tres mayores ensayistas de la generación del 98 española: Unamuno, Martínez Ruiz (Azorín) y Maeztu. Uno y otros, azuzados por las derrotas militares de sus respectivos países, desenmascararon con su pluma las miserias morales y sociopolíticas, y propusieron, en su lugar, la regeneración nacional. Prada, el gran vituperador, el polemista, propugnó el positivismo primero y el anarquismo después. Estos tres ensayistas españoles del 98, en su obra finisecular, abrazaron por su parte el socialismo y el anarquismo, aunque de un modo teórico y efímero, pues derivarían pronto hacia posiciones individualistas y conservadoras. Sus apasionamientos y fluctuaciones ideológicas testimonian una época de desigualdad y desazón espiritual, de crisis de la modernidad; una

época en la que, ante el fracaso de lo viejo, los intelectuales más agudos exploraron nuevos caminos ideológicos y estéticos.

Es una época marcada por el auge de la burguesía:

La burguesía ha desempeñado en la historia un papel altamente revolucionario. [...] Ha sometido el campo al dominio de la ciudad. [...] Ha creado fuerzas productivas más abundantes y más grandiosas que todas las generaciones pasadas juntas. El sometimiento de las fuerzas de la naturaleza, el empleo de las máquinas, la aplicación de la química a la industria y la agricultura, la navegación del vapor, el ferrocarril, el telégrafo eléctrico, la asimilación para el cultivo de continentes enteros, la apertura de los ríos a la navegación, poblaciones enteras surgiendo por encanto, como si salieran de la tierra (Marx y Engels, 2007, pp. 26, 28-29).

Esta oda a la burguesía no fue pronunciada por un Rothschild, por Andrew Carnegie o John Rockefeller. Fue publicada por Marx y Engels en el *Manifiesto comunista* (1848). Aunque querían derrocar a la burguesía, con violencia si era necesario, eran capaces de reconocer los méritos de la revolución industrial, en general, y de la clase burguesa, en particular. La burguesía, con su promoción del comercio y avidez de capital, había reemplazado una sociedad feudal (petrificada en la tradición e improductiva), por una sociedad dinámica, interconectada globalmente y con una formidable capacidad de producción.

Ese progreso científico, técnico y material se incrementaría exponencialmente durante la *Belle Époque*, es decir, durante las cuatro décadas que mediaron entre la guerra franco-prusiana (1871) y la hecatombe de la Primera Guerra Mundial. Esa es la época en la que se inscriben las publicaciones de González Prada, así como el desastre militar español de 1898, que daría nombre a una generación prodigiosa de escritores. Nunca como durante la *belle époque*, había sido tan admirada la técnica y el progreso científico –y, se creía, también moral– de la humanidad. El escritor austríaco Stefan Zweig (2007), que bautiza esos años como “la edad de oro de la seguridad” (p. 17), cuenta en esa autobiografía que “la gente había llegado a creer más en dicho ‘progreso’ que en la Biblia” (p. 18). Con cierto entusiasmo, él mismo proclama: “El mundo se había vuelto no sólo más bello, sino también más libre. [...] Nunca fue Europa más fuerte, rica y hermosa; nunca creyó sinceramente en un futuro todavía mejor” (Zweig, 2007, p. 249).

Esa época, que para las minorías acomodadas parecía tan bella y segura, tan luminosa, ofrecía, sin embargo, otra cara mucho más turbia. En esa época alcanzaba su apogeo la depredación colonial europea en África y Asia, con violaciones de derechos humanos tan flagrantes como las del rey belga Leopoldo II en el Congo (o, en el caso peruano, el negocio del caucho en Iquitos, levantado sobre el lomo de los indios). En esa época crecía la desigualdad social hasta límites intolerables. En esa época se agudizaba el drama de las masas obreras que acudían desde el campo a las urbes modernas; trabajadores sin educación, sin hogar, sin seguridad sanitaria y laboral, a merced de las fluctuaciones del mercado o la arbitrariedad de su empleador. El escritor norteamericano Jack London, que vivió varios meses en los barrios obreros de Londres, escribe en su libro *Gente del abismo* (1903):

¡Los ineptos y los inútiles! Los miserables, los despreciados, los olvidados, los que mueren desquiciados. Los hijos de la prostitución, de la prostitución de hombres y mujeres y niños, de la sangre y la carne, de la chispa y el espíritu, en suma, de la prostitución de la mano de obra. Si esto es lo mejor que una civilización puede hacer por los seres humanos, seamos unos salvajes desnudos y aullemos. Es mucho mejor ser gente de la jungla y del desierto, de las cavernas y de las reuniones en cuclillas alrededor de un fuego, que gente de la máquina y del abismo (como se cita en Blom, 2010, p. 492).¹

González Prada: intelectual de obsesiones

Ese fue el mundo de agudos contrastes que vivió e intentó transformar Manuel González Prada. Hijo de familia rica, aristocrática y conservadora, demostró desde joven su rebeldía. Abandonó el seminario, abandonó la carrera de derecho y renunció, incluso, a alguno

¹ Un año antes de la publicación del libro de Jack London, González Prada había recurrido en su texto "Nuestros magistrados" (1902), incluido luego en *Horas de lucha*, a la misma contraposición entre la barbarie encubierta de la civilización y la barbarie desnuda de los hombres primitivos: "Tal vez ganaríamos en regresar a la caverna y al bosque, si lo realizáramos sin hipocresía ni términos medios; porque vale más el estado salvaje donde 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. Entre el imperio de la fuerza y el reinado de la hipocresía, preferiríamos la fuerza" (González Prada, 1985, p. 282).

de sus rimbombantes apellidos. Aunque destacó también por su poesía, fueron sus ensayos los que situarían su nombre entre los intelectuales más influyentes de la historia del Perú. Para Mariátegui, Prada representa “el primer instante lúcido de la conciencia del Perú” (Blanco y Mariátegui 1966, p. 76). Destaca de él su “honradez intelectual” (p. 86) y su combatividad: “Su Razón es apasionada. Su Razón es revolucionaria” (p. 83). Para Luis Alberto Sánchez (1987, pp. 48-49), en Prada, “polemista por excelencia, su más alto mérito es haber enseñado a antagonizar razonando; y a tener el valor de oponerse a lo consabido, al poder y al abuso, sin perder delicadeza ni ternura”. Otros intelectuales, como Haya de la Torre –fundador del APRA–, manifestarían también su deuda con nuestro autor.

¿Fue Prada un pensador? Si entendemos por tal al autor de una obra conceptualmente sólida, variada y original, no lo fue. Aunque sí fue un intelectual de fuste: un políglota (tradujo inglés, francés y alemán), de honda formación, aguda sensibilidad, pluma vigorosa e intenso compromiso social. En una época en la que asomaba en Europa la figura del intelectual (el “*J'accuse*” de Zola es de 1898), Prada fue acaso el intelectual más brillante de su generación. Fundó la Unión Nacional y fue propuesto como precandidato a la Presidencia de la República (aunque no aceptó). Su obra ensayística, pobre en construcciones articuladas, es, sin embargo, pródiga en demoliciones. Prada fue, ante todo, un genial vituperador: un antagonista, un crítico, un polemista, un dinamitero de las estructuras sociales que consideraba negativas, así como de sus valedores (fueran ellos políticos, como Nicolás de Piérola, o escritores, como Ricardo Palma).

Prada fue un intelectual de ideas recurrentes; incluso, podría decirse, un intelectual de obsesiones. La primera de ellas: el anticatolicismo y el anticlericalismo. Bebió en abundancia del pensamiento ilustrado y positivista europeo y achacó al catolicismo, de forma reduccionista y a menudo injusta, casi todos los males: históricos, políticos, intelectuales, sociales y morales. Otros temas que desfilan en su obra son la crítica de la tradición y el pasado, así es famoso su grito: “¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!” (González Prada 1985, p. 46), tanto como la condena del lenguaje arcaico y academicista. También es recurrente en sus páginas la exaltación de la Ciencia y la Razón (entendiéndolas de

modo incompatible con realidades espirituales), la defensa de la libertad de expresión y de conciencia, la reivindicación de la igualdad de la mujer, y la crítica hacia toda forma de crueldad, ya sea hacia personas, ya sea hacia animales (carga, por ejemplo, contra la tauromaquia).

Mención especial merece, por su novedad y por la influencia que tendría, su denuncia de la situación del “indio” peruano. En 1898, en una de sus conferencias más polémicas, censuraba: “Desde los primeros albores de la Conquista, los *blancos* hicieron del indio una *raza sociológica*, o más bien, una *casta ínfima* de donde siguen extrayendo el buey de las haciendas, el topo de las minas y la carnaza de los cuarteles” (González Prada 1985, pp. 209-210). En su ensayo *Nuestros indios* (1904), uno de los más importantes del pensamiento latinoamericano, desarbolará el racismo entonces de moda y propugnará que el indio no lo es tanto por su color de piel como por su estatus socioeconómico. El indio necesita educación y oportunidades de ascensión social: “la escuela y el pan” (González Prada, 1985, p. 342).² Y apunta que, si no se las dan, debe reclamarlas: “Al indio no se le predique humildad y resignación sino orgullo y rebeldía”. Prada concluye su ensayo con una generalización apresurada, tan falaz en términos argumentativos como eficaz para la propaganda: “El indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores. Todo blanco es, más o menos, un Pizarro, un Valverde o un Areche” (González Prada, 1985, p. 343).

En su crítica social, Prada disparará contra todos los poderes y clases directrices del país. En sus palabras, “el Perú es una montaña coronada por un cementerio” (Blanco y Mariátegui, 1966, p. 80), “es un organismo enfermo: donde se aplica el dedo brota pus” (González Prada, 1985, p. 107). Fustiga, sin piedad, y de nuevo generalizando, la “mediocridad y la bajeza en todo y en todos” (González Prada, 1985, p. 206). Afirma: “Hay cráneos, pero no cerebros” (González Prada, 1985, p. 29). Y también: “Todo fermenta y despide un enervante olor a mediocridad. Abunda la pequeñez en todo: pequeñez en caracteres, pequeñez en corazones,

² Joaquín Costa, precursor y maestro de la generación del 98 española, utilizará una expresión casi idéntica a la de Prada. En el caso de Costa, “su panacea de los males patrios, ‘escuela y despensa’, educación y reforma económica, fue el hilo de plata que unificó el discurso regeneracionista posterior” (Gracia y Ródenas, 2009, p. 16).

pequeñez en vicios y crímenes” (González Prada, 1985, p. 106). No busca Prada aportar soluciones claras, sino sacudir corazones, agitar mentes, y conducir conciencias hacia caminos de excelencia; guiar la sociedad hacia otro Perú. Prada es un moralista; un predicador del evangelio positivista, primero y, a partir de 1888, del credo anarquista. Es un librepensador impenitente, que arremete con sus palabras contra la vieja sociedad y esboza, tenuemente, una nueva.

Donde descuella Prada, a nuestro juicio, es en el arte literario de la vituperación y la sátira. Emparenta aquí, estilísticamente, con su admirado Quevedo, con Jonathan Swift, con Nietzsche, con León Bloy. Nuestro autor extrae, impasible, muestras de los vicios de la sociedad; los estudia en detalle y, a continuación, los magnifica, los caricaturiza, los deforma, los animaliza... hasta contagiar en el lector una repulsión, un asco tan vívido por esos vicios, que haga brotar en su conciencia el deseo de combatirlos y desterrarlos para siempre. Es el mismo recurso del predicador espiritual, que denigra el pecado, con el fin de alejar a su auditorio de él. Sirva de ejemplo la crítica que realiza Prada de la gula de los limeños. Escribe en *Páginas libres*: “Nosotros no conocemos armonías de cerebros, sino alianzas de vientre” (González Prada, 1985, p. 105). En *Horas de lucha* afila su sátira contra los glotones, que convierte en máquinas y fosas abisales: “Las quijadas de muchas gentes han resuelto el problema del movimiento continuo, los vientres de muchas personas han denunciado profundidades mayores que las del Océano Pacífico” (González Prada, 1985, p. 304).

Sus primeros años de escritura ensayística están marcados por el positivismo y la Guerra del Pacífico, tras la cual abandera un revanchismo exasperado. Tanto odia a Chile, que entre 1881 y 1883 se recluye en su casa, para no cruzarse en la calle con ocupadores chilenos. Así, en el discurso del Politeama (1888), señala “los dos sentimientos capaces de regenerarnos y salvarnos: el amor a la patria y el odio a Chile” (p. 47). Todavía es Prada un chovinista que inyecta odio nacionalista a su auditorio: “Aticemos el rencor, revolvámonos en nuestro despecho como la fiera se revuelca en las espinas” (p. 48). Pero, ya para entonces, se está acercando al anarquismo, que conocerá más durante su estancia en Europa (entre 1891 y 1898) y que asumirá con pasión creciente. Aunque vivirá la mayor parte de esos siete años europeos en París, pasará

también varios meses en Barcelona y Madrid, donde confraternizará con el anarquismo barcelonés y con el intelectual republicano y anarquista Pi i Margall. A partir de 1903, publicará numerosos artículos en periódicos anarquistas peruanos, luego reunidos en su libro *Anarquía*.

La derrota del Perú a manos de Chile, en la guerra del Pacífico (1879-1784), es el catalizador que aviva no solo su odio al país vecino sino también, y sobre todo, su diagnóstico de la enfermedad sociopolítica del Perú (causa, piensa él, de la derrota) y su urgencia de *regeneración*. Ese concepto, recurrente en la obra de Prada, es central en los escritores españoles agavillados bajo el marbete de “generación del 98”, cuyo catalizador es, igual que en el escritor peruano, la derrota de su país en una guerra y los vicios sociopolíticos que esta destapa: caciquismo, política corrupta y oligárquica, clericalismo, atraso económico e intelectual. Tanto se habló en España de “regeneración”, por aquellos años, que en la novela de Pío Baroja: *La busca* (1904), un zapatero llama a su negocio, con humor, “la regeneración del calzado” (Gracia y Ródenas, 2009, p. 16).

El ensayismo de González Prada y la generación del 98

No discutiremos aquí las potencialidades y problemas que entraña el concepto de “generación”, en general, y de “generación del 98”, en particular. Nos limitaremos a asumir este concepto de la historiografía literaria española, a reseñar los autores principales que suelen asociarse a la generación del 98 (Ganivet, Unamuno, Baroja, Maeztu, Azorín, Valle-Inclán y Antonio Machado), así como las realidades que los hermanan: proximidad en la fecha de nacimiento; existencia de relaciones personales entre ellos; experiencia traumática de la derrota española de 1898 (que conlleva la pérdida de Cuba, Puerto Rico y Filipinas); rechazo de la España de la Restauración; preocupación social inicial (en términos socialistas o anarquistas); influjo de Nietzsche y Schopenhauer, en términos intelectuales, y del modernismo, en términos estéticos; interés por el “problema de España”.

¿Qué une a Prada, y qué le diferencia, de los escritores de la generación del 98? Examinemos, para averiguarlo, algunos lazos de unión y disonancias con los tres mayores ensayistas de esa generación: Unamuno, Azorín y Maeztu. Para ello, nos enfocaremos en los alrededores

temporales del fin de siglo; porque el desastre de 1898 es el acontecimiento central de la generación, y porque, en esos años, la obra de estos tres ensayistas se tiñe de contenido social y se asemeja más, con ello, a la de Prada.

Miguel de Unamuno no solo es, junto a Ortega y Gasset, el mayor pensador español de la primera mitad del siglo XX. Es también, de los tres autores españoles que abordamos, el más americanista, el que mayor relación tuvo con Perú y el único que leyó a Prada y escribió sobre él. Sabemos que Unamuno se carteó, entre otros, con los peruanos Ricardo Palma, José de la Riva Agüero, Francisco y Ventura García Calderón y José Carlos Mariátegui. En una carta de Unamuno de 1900 a un escritor peruano, leemos: “De ahí apenas conozco más que a Palma y a un crítico, Prada, autor de unas *Páginas libres*, que me gustaron mucho, pero mucho. Es hombre de juicio serenísimo [...]. Libro precioso, lo más sólido acaso que de crítica americana conozco” (Unamuno, 1996, p. 94). Eso sí, en una carta de 1912 a Riva Agüero, Unamuno matizará, sobre Prada, que “su sistemático antiespañolismo por afrancesamiento y su sistemático anticatolicismo (anticristianismo más bien) por cientificismo positivista me son poco simpáticos” (Pacheco Vélez, 1977, p. 121). Una idea que repetirá un año después, en una carta a Ricardo Palma.

En 1906, Unamuno había publicado en la revista madrileña *La Lectura* su trabajo: *Algunas consideraciones sobre la literatura hispano-americana. A propósito de un libro peruano*. En ese texto, que glosa la tesis doctoral de Riva Agüero, Unamuno consagra un apartado a Prada. Le dedica palabras de encomio:

Conozco pocos autores, americanos y no americanos, que remuevan más que Prada el espíritu de los que lo leen. Su libro *Páginas libres* (París, 1894) es uno de los pocos, poquísimos libros americanos cuya lectura he repetido, y es uno de los pocos, poquísimos, de que me queda vivo recuerdo (Unamuno, 2017, p. 115).

Pero también le reprocha “cierto desdén que muestra por España, a la que no conoce, aunque ha estado aquí”, al tiempo que los “ataques tan llenos de verdades parciales y de sentimiento sectario” (p. 116) hacia Castelar, Valera y Núñez de Arce. Por lo demás, percibe en Prada un espíritu dogmático, heredero de Voltaire y otros franceses: “El jacobinismo –escribe Unamuno– es el catolicismo hecho incrédulo” (p. 119).

Pese al interés del pensador español por Prada, sus obras, de hecho, no podrán ser más distintas. Es cierto que en los escritos de juventud de Unamuno (su fase anarquista, entre 1886 y 1888; y su fase socialista, entre 1894 y 1897) podrían establecerse ligeros paralelismos con Prada. Así también, a través del concepto unamuniano de “intrahistoria”, acuñado en 1895: la vida de los hombres corrientes, que forman las aguas subterráneas que mueven, silenciosamente, el curso de la historia.³ Con todo, desde la crisis espiritual de Unamuno de 1897, que le acercará cada vez más a lo espiritual (a través de una fe voluntarista y desgarrada), su obra se sitúa en las antípodas de la de Prada. Si la obra madura del rector de Salamanca es egocéntrica, individualista y espiritualista; la de Prada es social, positivista y anarquista. ¿Qué les une, pese a todo? La voluntad de remover conciencias, al modo de modernos profetas. Así, Prada afirma en 1888: “La palabra que se dirija hoy a nuestro pueblo debe despertar a todos, poner en pie a todos, agitar a todos” (González Prada 1985, p. 32). Y Unamuno, en 1907, reconoce su voluntad de “inquietar a mis prójimos, removerles el poso del corazón, angustiarlos si puedo” (Unamuno, 2008, p. 54).

Abandonamos ya a Unamuno para detenernos un momento en el joven José Martínez Ruiz (conocido, desde 1903, por su seudónimo literario: Azorín), el cual escribirá, entre 1896 y 1904, dos centenares de artículos de corte anarquista. Así, en 1896, arremete contra el esteticismo finisecular: “¿Con qué derecho proclamar el arte por el arte cuando en todas las esferas del pensamiento se trabaja por algo? ¿Con qué derecho vivir aislados de la gran corriente revolucionaria cuando el arte es el principal factor de la revolución?” (Inman Fox, 1967, p. 329). Es una idea muy querida por Prada, quien entiende la literatura como “propaganda y ataque” (González Prada, 1985, p. 101) y asevera que “el escritor debe inferirse en la política para desacreditarla, disolverla y destruirla” (p. 110). En este sentido, también coinciden el español y el peruano en su

³ Thomas Ward (2008), en un artículo que examina los vínculos entre Unamuno y Prada, arguye que Unamuno “se inspiró en la persona y en las doctrinas de González Prada para darles nueva vida en el contexto español en un personaje de novela, *San Manuel Bueno, Mártir*” (p. 121). Los paralelismos que se establecen son interesantes, aunque, a nuestro juicio, inconcluyentes. Parecen más probables otras fuentes de inspiración para la obra, ampliamente señaladas por los especialistas, que la de Prada.

valoración máxima de la sinceridad. Afirma Martínez Ruiz (1947): “En el arte literario, la sinceridad es lo primero” (p. 156). Por su parte, Prada encabeza uno de sus ataques más virulentos a la sociedad peruana con estas palabras: “Si la historia de las naciones cupiera en una sola palabra, la del Perú se encerraría en la voz mentira” (González Prada, 1985, p. 327).

En 1895 publica Martínez Ruiz un largo ensayo: *Anarquistas literarios*, que bien pudiera llevar la firma de Prada. ¿Quiénes son esos anarquistas literarios? Aquellos escritores que han luchado por el ideal de la justicia social. Y es que “la innovación literaria ha producido la innovación política; la innovación política producirá la revolución” (Martínez Ruiz, 1947, p. 168). En el ensayo, se funden positivismo y anarquismo (igual que hará Prada), se condena la autoridad –“dondequiera que hay autoridad existe el abuso” (1947, p. 157)–, y Azorín alaba la ciencia junto con “la fe en el progreso indefinido de la Humanidad” y “el libre examen” (1947, p. 168). Encontramos aquí, como en Prada, generalizaciones apresuradas, aunque muy impactantes: “La política es una escuela de criminales. Se atropella públicamente el derecho: el sufragio es una mentira” (Martínez Ruiz, 1947, p. 170). Hay críticas al militarismo, al clericalismo, al caciquismo, a la literatura que incurre “en el elogio interesado y la censura rencorosa” (Martínez Ruiz, 1947, p. 169).

La fase anarquista de Martínez Ruiz, como hemos visto, es pareja al anarquismo de Prada. No extraña el parecido, pues ambos se nutren de las mismas fuentes anarquistas: Proudhon, Kropotkin e incluso Pi i Margall, amigo de Prada, que prologará el libro de Martínez Ruiz, *Sociología criminal* (1899), en el que se aboga por la comprensión del criminal para convertirlo en ciudadano ejemplar. ¿Qué fue lo que llevó al autor español a abandonar su anarquismo en 1904, a participar en 1907 como diputado en el Partido Conservador (el partido maurista) y abandonar luego todo activismo político, para dedicarse a las descripciones líricas de paisajes naturales y psicológicos? La lectura de Nietzsche y Schopenhauer, desde luego, fueron trascendentales. Le condujeron hacia el individualismo y el pesimismo. Aunque algunos se han planteado si esa conversión política y estética (del anarquismo al conservadurismo; de la literatura comprometida al arte por el arte), fue propiciada por el mero afán de medrar. El debate sigue abierto.

Ramiro de Maeztu, como Unamuno y Azorín, también evolucionará desde el pensamiento revolucionario al conservador. En su caso, la progresión será más lenta, pero más profunda. Cuando llega a Madrid en 1897, embebe sus artículos periodísticos en una mezcla peculiar de marxismo, spencerismo y nietzscheanismo, y reúne algunos de ellos en *Hacia otra España* (1899). Si Prada achacaba la derrota de Perú ante Chile a la corrupción política y la desidia peruanas, Maeztu hará lo propio respecto a la derrota de 1898: “El régimen colonial era un pacto entre políticos de Madrid, las comunidades religiosas y los grandes especuladores de toda España. [...] En realidad, políticos, especuladores y comunidades religiosas formaban un solo organismo explotador” (Gracia y Ródenas, 2009, p. 200). Y, si Prada censuraba que los beneficiarios de las minas o del guano habían huido de la batalla, enviando a los indios a combatir en su lugar, Maeztu comentará que las oligarquías del régimen colonial español enviaron para defenderlas, a su vez, a los pobres de España. *Carne de cañón inocente*, que debe ser justificada y vengada: “El recuerdo de nuestras cien mil víctimas da hasta para alimentar el resentimiento de tres generaciones” (1984, p. 201).

El pensador español critica, como Prada, el clericalismo, aunque en el caso de Maeztu la crítica no es tanto metafísica como pragmática: “El clericalismo estorba el desarrollo económico de España. [...] No es la fe, sino la mano muerta quien nos ahoga” (Maeztu, 1977, pp. 24 y 115). Cuando Maeztu afirma que en España impera un régimen “teocrático-plutocrático-terrateniente-burocrático” (Maeztu, 1984, p. 44), caracterizado por su arbitrariedad y esterilidad: el diagnóstico de la enfermedad es similar al de Prada. Aunque, en este caso, las soluciones serán muy diferentes: si el intelectual peruano propugna un anarquismo, un espíritu libertario de contextura política vaporosa, Maeztu aboga, en cambio, por la industrialización rápida de España. Si Prada denuesta al empresario, Maeztu (que ha conocido las fábricas de Bilbao, la Habana y Nueva York) intuye que el emprendimiento es clave para la regeneración social. No se puede repartir riqueza sin crearla; y no se puede crearla sin promover la figura del emprendedor: fuerte, impetuoso, que arriesga vida y hacienda para crear capital personal y social.

Conclusión

Tanto Prada como los ensayistas españoles de la generación del 98 se enfrentaron no solo a una derrota militar humillante de sus países, sino a los estragos de la crisis de la modernidad. Una crisis que sacudió los cimientos de lo que antes se había asentado, creído y esperado. De ahí que su preocupación común fuera la regeneración, la palingenesia. La modernidad se resquebrajaba. Era necesario dibujar los planos de una modernidad alternativa: de una nueva modernidad. Las soluciones variaron: unos apostaron por la confianza positivista en la ciencia; otros, por la lucha de clases marxista; otros, por el paraíso libertario anarquista; otros, por la ciudadela interior y espiritual; otros, todavía, por la jerarquía y la unidad conservadoras. Se podría decir, con Nietzsche (2002), que caminaban “entre los hombres “como entre los fragmentos del futuro” (p. 209): de aquel futuro que contemplaban, que entreveían, que anhelaban. En un mundo que crujía bajo sus pies, consagraron sus energías intelectuales y literarias para guiar a sus conciudadanos hacia otra España, hacia otro Perú.

Bibliografía

- Blanco, R. y Mariátegui, J. C. (1966). *Crítica de la obra de González Prada. Apéndice de José Carlos Mariátegui*. Lima: Fondo de Cultura Popular.
- Blom, Ph. (2010). *Años de vértigo: Cultura y cambio en Occidente, 1900-1914*. Barcelona: Anagrama.
- González Prada, M. (1985). *Páginas Libres / Horas de lucha*. Caracas: Ayacucho.
- Gracia, J. y Ródenas, D., (eds.) (2009). *El ensayo español. Siglo XX*. Barcelona: Crítica.
- Inman Fox, E. (1967). El anarquismo de José Martínez Ruiz (Azorín). *Actas del II Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Nijmegen (Holanda)* (pp. 327-330). Nimega: Asociación Internacional de Hispanistas. Instituto Español de la Universidad de Nimega.
- Maeztu, R. (1977). *Artículos desconocidos, 1897-1904*. Madrid: Castalia.
- (1984). *Liberalismo y socialismo (textos fabianos de 1909-1911)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Martínez Ruiz, J. (1947). *Obras completas, I*. Madrid: Aguilar.
- Marx K. y Engels, F. (2007). *Manifiesto del partido comunista*. Madrid: Mestas.
- Nietzsche, F. (2002). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- Pacheco Vélez, C. (1977). Unamuno y Riva Agüero: un diálogo desconocido. *Apuntes. Revista de Ciencias Sociales*, n. 7, 101-165.

Hacia otro Perú

- Sánchez, L. A. (1987). *Manuel González Prada*. Lima: Biblioteca Visión Peruana.
- Unamuno, M. (1996). *Epistolario americano (1890-1936)*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- (2008). *Obras completas, IX. Ensayos, artículos y conferencias*. Madrid: Fundación José Antonio de Castro.
- (2017). *Algunas consideraciones sobre la literatura hispano-americana. A propósito de un libro peruano*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Ward, T. (2008). Entre el librepensamiento y la fe: González Prada, Unamuno y 'San Manuel Bueno, mártir'. *Yuyaykusun*, n. 1, 121-131.
- Zweig, S. (2007). *El mundo de ayer. Memorias de un europeo*. Barcelona: Acantilado.