

LOS CONCEPTOS DE LIBERTAD Y ORDEN EN LOS ORÍGENES DEL CONSTITUCIONALISMO PERUANO

THE CONCEPTS OF FREEDOM AND ORDER IN THE ORIGINS OF PERUVIAN CONSTITUTIONALISM

Juan De la Puente Mejía
ORCID: 0000-0002-6302-497X
Docente USMP
kotoshperu@gmail.com
Perú

DOI: <https://doi.org/10.24265/voxjuris.2023.v41n2.03>

Recibido: 26 de octubre de 2022.

Aceptado: 8 de febrero de 2023.

SUMARIO

- Introducción.
- Libertad y orden. Evolución de los significados.
- Libertad y orden. Espacio público y textos.
- La gestación liberal.
- La relativa progresión de la libertad.
- El liberalismo textual e institucional.
- El liberalismo de San Martín.
- El primer golpe de Estado.
- La Constitución y la democracia.
- Conclusiones.
- Fuente de información.

RESUMEN

El artículo aborda la relación de los conceptos de la libertad y el orden en el inicio de la experiencia constitucional peruana, a partir del reconocimiento de un canon liberal que se abrió paso en el ámbito de las ideas durante el proceso de la independencia, jalonado por la influencia externa y la gestación de un pensamiento propio, y de ese modo cuestiona las visiones que absolutizan la falta de originalidad de las ideas en los albores de la república. En el texto se reflexiona sobre las especificidades del juego entre los procesos políticos y constitucionales y la interacción de los lenguajes y de los símbolos, constatando el resultado decisivo de este proceso que dio paso a un liberalismo textual que generalmente difirió de la cultura política.

PALABRAS CLAVES

Libertad; orden; liberalismo; conservadurismo; Constitución; filosofía política; historia de las ideas.

ABSTRACT

The article addresses the relationship between the concepts of freedom and order at the beginning of the Peruvian constitutional experience, based on the recognition of a liberal canon that made its way into the field of ideas during the independence process, marked by the external influence and the gestation of his own thought, and in this way he questions the visions that absolutize the lack of originality of the ideas at the dawn of the republic. The text reflects on the specificities of the game between political and constitutional processes and the interaction of languages and symbols, noting the decisive result of this process that gave way to a textual liberalism that generally differed from political culture.

KEYWORDS

Freedom; order; liberalism; conservatism; Constitution; political philosophy; history of ideas.

INTRODUCCIÓN

La idea de la república peruana como concreción inicial del ideal emancipador en las dos primeras décadas del siglo XIX fue recurrente, de modo que la aproximación a nuestro primer republicanismo ha sido abundante. El estudio de las ideas de esa etapa presenta dos constantes. La primera reconoce la existencia de un ciclo doctrinario en los inicios de la república; pero anota que las ideas liberales logran triunfar en el campo de las ideas oficiales, mientras que,

en el terreno del comportamiento y de los sentimientos, la tradición conservadora sigue siendo dominante (Portocarrero 1987 p. 88). La otra, más recurrente, es la tesis dependencista que propugna la falta de un proyecto propio republicano desde sus orígenes, en el libro *Independencia en el Perú* (1972) que, bajo la coordinación de los profesores Heraclio Bonilla y Karen Spalding, reunió varios textos, incluido el de Bonilla y Spalding, cuestiona las tesis de la independencia como un resultado de la toma de una conciencia nacional.

A diferencia de otros estudios sobre la república que reducen las ideas a la prédica de los gobiernos, la relación entre liberalismo y república resignifica los valores de un “proyecto nacional y de incorporación política en un escenario dominado, en la mayoría de los casos, por la crisis económica y la violencia” (McEvoy, 1997 p. XI). En *La utopía republicana*, McEvoy realiza seis preguntas centrales: 1) ¿Cuál fue la ideología unificadora que buscó imponerse sobre una realidad social múltiple y fragmentada como la peruana?; 2) ¿Qué grado de efectividad tuvo la misma?; 3) ¿Cómo puede caracterizarse al republicanismo peruano?; 4) ¿Cuáles fueron las limitaciones y contradicciones que dicho proyecto ideológico exhibió?; 5) ¿Qué herencia y tradición política queda en el Perú del proyecto que me propongo analizar?; y 6) ¿Será posible construir un modelo político a partir de un seguimiento en la larga duración del republicanismo? Estas preguntas atraviesan el corpus liberal, son respondidas desde diversos enfoques no siempre concurrentes, aunque pocas veces se ha reflexionado sobre la incidencia de los conceptos de libertad y orden.

La debilidad del liberalismo en el Perú y su evolución desigual se debe esencialmente a la falta de correspondencia entre sus postulados sobre la libertad y el orden en el proceso de la República: una limitación que se establece en los períodos previos a la emancipación y que se reproduce luego de ella, como un discurso y prácticas concesivos con la tradición conservadora y afincadas exclusivamente en la democracia política, disociadas de los otros valores universales de la tradición democrática, especialmente la igualdad, y de nuestra realidad nacional, particularmente su diversidad.

La cuestión del liberalismo en el Perú es abordada desde varios enfoques. Uno de ellos es el de la filosofía y el estudio de las ideas en el Perú. En ese punto, es un eje de la discusión

la crítica frontal a la originalidad de la filosofía expuesta por Augusto Salazar Bondy (ASB) en el sentido que, al no ser un producto autónomo, representa un esfuerzo por la aclimatación de las escuelas filosóficas europeas, con una débil relación con la comunidad histórica nacional. A pesar de ello, la sistematización y periodización de ASB se rige por los marcos de las corrientes y escuelas filosóficas universales¹.

Salazar Bondy no niega que exista una filosofía peruana; pero sostiene que la reflexión filosófica fue superficial e imitativa, mimetizada respecto a desarrollos y formas de pensamientos que califica de “foráneos y “europeos” (Salazar, 1995 p. 107), que provocaron un contenido “artificial” y una evolución intelectual que no tiene suficientes determinantes locales (Salazar, 1995, p. 109).

Otros autores exhiben una reflexión más matizada, que reconoce que nuestra filosofía deviene de la tradición filosófica europea y occidental y que, sin embargo, “anida, crece y se prolonga” desde el siglo XVI y que con el tiempo asume características particulares “de cara a sus múltiples culturas y sociedades”, en un movimiento que colocó en un segundo plano el “pensar nativo” u otros pensares que, no obstante, permanecieron en el tiempo (Castro 2009 p. 18).

Si nos atenemos al marco epistemológico planteado por ASB: original/foráneo, el eje de la cuestión de las ideas se refiere al proceso y tipo de “aclimatación” de las escuelas filosóficas europeas y a la forma y resultado de la relación de las ideas con la comunidad histórica nacional. Si el parámetro fuera otro, como tradición/plural, el eje pasaría a ser más complejo, la gestación de un proceso particular de las ideas a pesar de su origen, una tradición propia, aunque incompleta.

En el esquema de ASB se aprecia una subestimación firme de las ideas peruanas,

1 Según David Sobrevilla, Salazar Bondy elaboró su visión de las ideas en el Perú a través de sucesivos abordajes, marcados por tres etapas de su obra; formativa o temprana hasta 1961; madura o de proyecto filosófico hasta 1968, en el que formula su tesis de la filosofía de la dominación; y desde esa fecha hasta su muerte, en 1974, donde formula su filosofía de la liberación. Su recorrido podría situarse en sus reflexiones en *La filosofía en el Perú*. Panorama histórico (1954); *Las tendencias filosóficas en el Perú*. Cultura Peruana (1962); *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo* (1965); *¿Existe una filosofía de Nuestra América?* (1968); *Entre Escila y Caribdis. Reflexiones sobre la vida peruana* (1969); y *Dominación y Liberación*. Escritos 1966-1974, una selección de textos publicada en 1995 por la UNMSM (Sobrevilla 1995 pp. 15-64).

específicamente de su papel durante el debate de la fundación de la república. La débil mención del ideario liberal deja, además, vacía la apreciación del otro ideario, el conservador, y, por lo tanto, poco analizada su interacción, de la que se ha ocupado principalmente la historiografía peruana, en algunos casos imponiendo una lectura estereotipada que desatiende varias claves del debate de la naciente república y las coincidencias entre ambos relatos.

La crítica salazarista a las ideas en el Perú centrada en su falta de originalidad y autonomía es atendible en la medida que patentiza la demanda de una gestación filosófica propia desde el origen, anotando una especie de “pecado original”. No obstante, la posición de ASB es, al mismo tiempo, totalizante e inexpugnable al reducir la cuestión de la autonomía del pensamiento a un parámetro ontológico dogmático que intenta forzar la originalidad en una tradición que fue largamente construida por la presencia colonial de tres siglos. Desde ese emplazamiento, ASB se resiste a profundizar en los aspectos originales y a la vez “aclimatados” o reconoce contados pensamientos de alcance liberal -como el positivismo de finales del siglo XIX- una tarea también abordada en estudios posteriores de la filosofía peruana.

En la visión de ASB, el carácter superficial e imitativo de la filosofía tendría una primera fase afincada en la filosofía política y una siguiente en la batalla entre liberales y conservadores, donde los primeros buscan en la filosofía una justificación teórica en relación a su cometido. No obstante, en el itinerario salazarista aparece un silencio liberal desde la independencia hasta finales del siglo XIX, un periodo en el que no toma en consideración las batallas liberales dentro y fuera del poder entre la década del 50 y el 80 de ese siglo, de lo que sí da cuenta el enfoque histórico del liberalismo.

Este enfoque de las ideas impide apreciar experiencias de gobierno que otros enfoques consideran que son portadores de un ideario liberal, como el de Castilla (1845-1851 y 1858-1862) y Pardo (1872-1876); lo que reitera el recuento de un liberalismo sin liberales o de escasos liberales. La relación de las ideas, procesos y constituciones en estas etapas es crucial en la medida en que en el primer caso -los gobiernos de Castilla- hubo una vivencia constitucional acelerada y profunda que dio lugar a dos constituciones con marcadas diferencias, la de 1856 y 1860, y un Estatuto Provisorio, el

de 1855; y que el segundo caso -el gobierno de Pardo- fue escenario de escepticismo sobre el papel de la Constitución en la construcción del bienestar nacional, aunque Pardo mantuvo durante su mandato apego a la Constitución de 1860 al sostener que “El Congreso de 1860 es fiel intérprete de la actual opinión del Perú” (citado en Centurión 2019 p. 85) y realizó una política liberal.

En los últimos años, la tesis sobre el mimetismo y la falta de originalidad de las ideas peruanas han empezado a ser contestadas o matizadas desde la filosofía como un eco largo de la polémica sesentista que provocaron las posiciones de Salazar Bondy². Uno de estos textos es *Pensamiento y acción. La filosofía peruana a comienzos del siglo XX*, de los profesores Pablo Quintanilla, César Escajadillo y Richard Orozco. El trabajo aborda los cambios que configuraron la filosofía actual, reconociendo que la actividad intelectual en A. Latina dominada por el pensamiento escolástico se extendió hasta mediados del siglo XVII, cuando “surge una corriente liberal y republicana” que jugó un papel crucial en la independencia, sustentada en el progresismo de la época, el empirismo inglés y la ilustración francesa (Quintanilla, 2014, p. 111).

En esta reflexión se anota que el positivismo impuso una nueva forma de mirar los problemas filosóficos y una manera distinta de encarar otras disciplinas como la historia, el derecho, la literatura, la política y el arte, recuperando la opinión de ASB sobre que el positivismo peruano es un sistema de ideas amplio y ambiguo, “un producto *sui generis* de la cultura de un país en formación”, aunque se distancian de aquél cuando señalan que el más importante representante del positivismo fue el ensayista y poeta Manuel González Prada (Quintanilla, 2014, p. 114).

Reconocen que el positivismo fue “una radicalización de los ideales de la ilustración”, presente desde muy temprano en el pensamiento intelectual peruano, aunque en el ambiente académico aparece con fuerza solo después de la Guerra del Pacífico, que favoreció a la “gestación” del liberalismo -se presume una nueva capa de este- que marcó la independencia de poderes entre el Estado y la Iglesia, así como

2 En 1968 Augusto Salazar Bondy publicó ¿Existe una filosofía de nuestra América? que, entre otros, fue respondido por el filósofo mexicano Leopoldo Zea con el texto La filosofía americana como filosofía sin más (1969)

una mayor secularización de la vida pública y que, en el plano político, su influencia fue vasta e importante debido a que fomentó la búsqueda de “un proyecto colectivo y unificador en torno a la educación y la identidad nacional” (Quintanilla, 2014, p. 131).

Una distancia mayor con las tesis mimetistas y carentes de autonomía se expone en el texto *La complicada historia del pensamiento filosófico peruano. Siglos XVII y XVIII. Selección de textos, notas y estudios*, editado por Juan Carlos Ballón. En la larga introducción de una recopilación que constituye un reconocible esfuerzo de arqueología filosófica, Ballón sugiere la existencia de ideas propias que, sin afirmarlo decisivamente, denomina “categorías conceptuales” organizadas en las primeras etapas de la vida nacional, un corpus de ideas cuyo estudio, aduce, debe recuperar una experiencia histórica acumulada como comunidad intelectual abierta a sensibilidades éticas o estéticas desde los siglos XVII y XVIII (Ballón 2011, p. 14).

Según el autor, en referencia a las ideas, el Perú registra un código desordenado -lo llama “inconsistente”- que debe ser descifrado a pesar de su incoherencia e improvisación y sostiene que nuestra vida republicana en el transcurso de los siglos siguientes (XIX y XX) es incomprensible si antes no conocemos las claves de ese “entendimiento intersubjetivo” establecidas en la etapa inicial de nuestra sociedad, uno de cuyos resultados fue la independencia republicana, la misma que resultaría profundamente enigmática si no se toma esos antecedentes (Ballón, 2011, p. 14).

Este abordaje de las ideas propone un tratamiento en el que se separa la retórica de los discursos de ese código enmarañado. Ese código o canon expresaría un complejo tejido que recorre distintas especificidades escindidas entre las ideas y la realidad y/o entre los discursos y la vida pública cotidiana. En ese punto, el código desordenado o canon peruano al que alude Ballón, expresaría más regularidad -es decir, canon- que desorden, un itinerario que, si se aplica al estudio de la libertad y el orden de la república, arrojaría a la vez un sistema y tensión, un arreglo que anota Ballón “teje nuestra forma de vida”, un código que adecúa de modo original las corrientes vigentes (Ballón, 2011, p. 16). En este punto tiene sentido la idea de Jorge Basadre de un país promesa o practicante de un juego de posibilidades en donde bastaron que las ideas sean incluidas en los textos y no en

la realidad, de lo que resulta nuestro liberalismo textual constitucional, principal elemento del canon liberal peruano, que forma parte de ese código general al que alude Ballón.

No deja de ser cierto el argumento salazariano de la falta de un pensamiento peruano necesariamente coherente y original, pero es más relevante ubicar el mapa de la relación entre “nuestros juegos de lenguajes y las formas de vida de nuestra comunidad” (Ballón, 2011, p. 85), es decir entre dos elementos de la práctica pública: por una parte obedece a una acción afirmativa oficial, se escribe y se sostiene y defiende para un contexto dado y para el futuro, generalmente registrado como una primera fuente por los estudios de historia, lo que sería un corpus textual que, llevado a la revisión republicana, es el texto y el discurso oficial del sistema político, las constituciones y las leyes; y, por otra parte, la práctica pública, que es la que acontece cotidianamente y se inscribe en la cultura política de gobernantes y gobernados.

LIBERTAD Y ORDEN. EVOLUCIÓN DE LOS SIGNIFICADOS

Sería ingenuo afirmar que tal disfunción es anormal y excepcional. En las sociedades, el paso de las ideas a la vida cotidiana es gradual y accidentada hasta su realización total y, aun así, las ideas -aun las que se inscriben con firmeza en las constituciones- están sujetas a la contraposición del mundo exterior de manera colectiva e individual. Ello sucede de modo especial con la idea de la libertad. Según Hegel:

En su concepto abstracto, la voluntad libre en y por sí, está en la determinación de la inmediatez. De acuerdo con ella es la realidad efectiva que se comporta de modo creativo frente a lo real y que se refiere a sí misma de manera sólo abstracta, es la voluntad en sí misma individual de un sujeto. Según el momento de la particularidad de la voluntad, tiene un contenido ulterior constituido por fines determinados y, en cuanto este contenido es exclusivamente individual, lo tiene al mismo tiempo ante ella como un mundo exterior, inmediatamente dado (Hegel 2005 p. 117).

Esta opinión la comparte Ferrajoli cuando sostiene que, si las constituciones no están respaldadas por una esfera pública y una sociedad civil ya formadas, con valores, intereses y tradiciones, ofrece escasas legitimidades, una relación necesaria que lo lleva a calificar como “organicista y metafísica” la idea de que las constituciones son el reflejo de la homogeneidad social. Sostiene, al contrario,

que ellas son, recuperando a Hobbes, pactos necesarios de heterogéneas y conflictivas subjetividades políticas (Ferrajoli, 2011, p. 54).

La relación entre las ideas, constituciones y esfera pública es aún más compleja si se considera el significado que asumen los contenidos constitucionales en cada etapa. En el caso peruano, algunos de estos significados fueron aportados por percepciones no siempre generalizadas -en algunos casos más bien difusas- que concurrieron a la formación de la república, es decir, identidades que expresaron lenguajes, símbolos y relatos sociales en cada etapa de la vida nacional.

Es el caso de la cuestión de la libertad y el orden. Ambos conceptos, junto a otros como república, ciudadanía, poder, estado, nación, patria y país, no experimentaron la misma intensidad en su tratamiento. De esos tópicos es probable que libertad y orden sean los menos estudiados a pesar de ser los más mencionados.

Alrededor de la independencia podrían considerarse varios momentos en el significado de libertad en la cultura política peruana. El primero, luego de la Revolución Francesa, cuando es considerada como sinónimo de anarquía y desafío al orden, registrado por varios autores (Rosas, 2006; Loayza, 2019; Rivera, 2017, entre otros). El segundo, en la etapa del liberalismo español de inicios de siglo XIX y su reacción a la invasión francesa a España, cuando se la asocia a la elección de representantes a las Cortes de Cádiz y el establecimiento de la libertad de imprenta (Rivera, 2017, p. 249). El tercero, cuando se inicia las guerras de la independencia con el desembarco de San Martín (1820) que se prolonga hasta 1823, en que se le asocia, además, a los conceptos de revolución e ideas liberales (Rivera, 2017, p. 249). Y el cuarto momento luego del debate entre republicanos y monárquicos y la consolidación de la independencia, cuando se le agrega nuevos significados: autonomía y república (Rivera, 2017, p. 249).

La evolución de los significados no fue una sustitución de conceptos sino, precisamente, una reelaboración en la que se advierte una ampliación de su uso, aunque se debe puntualizar en que se trataba de los usos institucionales y sociales de grupos entre los que no se contaban las clases subalternas,

impedidas de gozar de los contenidos plenos de la libertad.

El recorrido de casi dos décadas de esta reelaboración sucedea otras conceptualizaciones que evidencian que la libertad estaba integrada a una cultura que dependía ampliamente de las visiones religiosas. A mediados del siglo XVIII, el término libertad tenía cuatro acepciones: libertad interna del individuo; libre albedrío, en tanto que posee libertad de conciencia; estado de libertad, es decir, no ser esclavo; y desvergüenza o el libertinaje (Loayza, 2019, pp. 98-99).

En cambio, era más unívoco el concepto de orden. Si bien poseía acepciones variadas, estas compartían su oposición al desorden y al cambio (Loayza, 2019, p. 98) a lo que se agrega la percepción contraria al “libertinaje”, palabra difundida en el Perú especialmente a propósito de los resultados de la Revolución Francesa.

A finales del siglo XVIII, el término orden adquiere connotación social, como “disposición conveniente, lugar que se da, según la calidad y mérito de cada persona” (Terrerros y Pando, 1787; II, 716 citado por Loayza, 2019, p. 98). En el virreinato, orden era un término asociado a la sincronización temporal de estabilidad política, social y moral, un sistema político apoyado en la iglesia, la burocracia, las jerarquías y la fusión del espacio público y privado (Loayza, 2019, p. 98).

Ese idea del orden no era exclusivamente político; el catolicismo colonial tuvo una mirada paternalista y condescendiente respecto a los latinoamericanos, quienes eran descritos como niños indóciles todavía incapaces de pensar y actuar de manera moderada y metódica (Hanke, 1949; y Padgen, 1986, citados por Forment, 2012, p. 59); según esa mirada paternalista, los funcionarios estatales y eclesiásticos debían ayudar al pueblo a superar las costumbres desenfrenadas que formaban parte de la vida cotidiana, un problema de naturaleza socio institucional y cultural y no biológico o natural.

En la idea del orden se fusionaban sus núcleos moral y político. A la toma del poder de los Borbones, el modelo de sociedad colonial ya implicaba un Estado fuerte y frondoso, dirigido por los funcionarios que mantenían el control de los grupos de élite y el pueblo en zonas urbanas y rurales (Forment, 2012, pp. 47-48), donde la iglesia católica se encontraba subordinada al

Estado y los funcionarios estatales ejercían un firme control sobre la vida pública.

Varios estudios anotan el efecto de la Revolución Francesa en la idea del orden en las últimas décadas del dominio colonial en el Perú. Los excesos de la revolución asociaron la libertad con los abusos de la *summa libertas*, la libertad mal entendida y la tiranía arbitraria³. La *Gaceta de Lima* advertía en 1793 que no había que dejarse engañar con las palabras libertad, esclavitud, opresión, que solo servían como excusa para dejar entrar al abuso (Rivera, 2017 p. 252).

Estas aprehensiones eran resistidas por otras reflexiones. La más elocuente fue el de Viscardo y Guzmán quien abrazó abiertamente la opción de la libertad en su dimensión política y personal en su célebre *Carta a los Españoles Americanos* como cuando afirmó que “la conservación de los derechos naturales y sobre todo de la libertad y seguridad de las personas y haciendas, es incontestablemente la piedra fundamental de toda sociedad humana, de cualquier manera que esté combinada” (De Belaunde, 2002, p. 119)⁴.

En cualquier caso, la idea de la libertad que emergió desde las profundidades del espíritu neotomista estuvo en disputa conceptual en un largo período que va desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta varios años después de la independencia, una tensión que permitió tanto su reelaboración en un contexto de resistencias y avances aun en los momentos decisivos de la independencia.

LIBERTAD Y ORDEN. ESPACIO PÚBLICO Y TEXTOS

Esta disputa aún vigente e irresuelta en el siglo XX y XXI es una de las razones de la debilidad del liberalismo, con posturas textuales claras inscritas sucesivamente en las constituciones, pero rodeadas de ciclos cortos o largos en los que se impuso la idea tradicional de orden, es decir, con altos rangos de restricción de la libertad política.

La resistencia a la aceptación plural y extensiva de la libertad bajo la advertencia del desorden es una constante republicana. Pasó de ser una restricción liberal en el momento fundacional de la república a un problema de la democracia en 200 años. El primer momento restrictivo aludió a la libertad como igualdad, es decir la libertad, negativa -restringiendo el beneficio del nuevo orden para las clases subalternas-, para luego constituirse también en una restricción a la libertad positiva.

En 1810, la *Gaceta del Gobierno de Lima* señalaba que toda la América “respira el aire pestilente de la libertad”, contraponiendo a la paz y al orden civil (Rivera, 2017, p. 253), y años más tarde, uno de los padres de la república, Unanue, sostenía que había dos tipos de soberanía, la radical y primitiva que reside en el cuerpo de la nación y la que ejercen los representantes elegidos, y que eran estos últimos a los que había que transferir la soberanía para evitar los espantos de la Revolución Francesa (Abugattás 1987, pp. 65-66), en alusión al temor a que la libertad y la soberanía del pueblo implicara que las clases subalternas participen del poder y pongan en riesgo la hegemonía criolla.

Ya desde las reformas borbónicas, la libertad y el orden no eran figuras asociadas en la cultura política. El imperativo del orden aparecía como inevitable para mantener el sistema colonial desafiado por rebeliones indígenas, como la de Túpac Amaru, y el descontento criollo. El episodio del discurso de Baquijano ante el virrey Jáuregui en la Universidad de San Marcos en 1781, cuando sostuvo que el rey no debe su corona solo al orden del nacimiento y a las leyes sino a la libre y gustosa aceptación de los pueblos, fue contestado agresivamente por quienes, como el cura Maziel de Río de la Plata, creían que ese punto de vista era propio del libertinaje.

La libertad y la democracia no tuvieron en Europa y América los mismos significados originales. En Europa, los postulados de la Revolución Francesa fueron recibidos con rechazo en las cortes monárquicas, en tanto que los liberales españoles marcaron distancias con el proceso francés en varios aspectos, particularmente con relación a la abolición de los privilegios señoriales. El hecho que libertad y democracia significaran establecer condiciones de igualdad llevó a las élites a considerar a la Revolución Francesa peligrosa

3 El llamado contra la libertad “mal entendida” fue publicada en la *Gaceta de Lima*, 1793, N° 2 y contra la “tiranía arbitraria” en el *Mercurio Peruano*, 1793, N° 276 (Rivera, 2017 p. 252).

4 Se presumía que la *Carta a los Españoles Americanos* fue redactada en Francia en 1791 en precisos momentos de los excesos de la Revolución Francesa. Datos posteriores indican que Viscardo empieza a escribirla en Italia y que la concluye en Londres (De Belaunde, 2002, pp. 114-115)

(Núñez, 2019, p. 231), aun en el contexto de las Cortes de Cádiz.

Al consumarse la independencia, la idea del orden en el Perú podía tolerar grados de libertad. En ello consistía en el discurso general de la separación de España, es decir, un entramado de autonomías que iba desde lo nacional-estatal a lo social-individual con los recortes propios de una sociedad jerarquizada.

La clave jurídica y política del orden en su versión post colonial consistía en el predominio final de esos recortes. Estos se apreciaban en tres ámbitos de la esfera pública: 1) el discurso; 2) la práctica del gobierno; y 3) las constituciones.

En el canon liberal naciente, en lo primero, el discurso, el orden ya no era aquella estructura donde el hombre tenía un lugar, junto a la obediencia, las buenas costumbres y las obligaciones. Tampoco era el sistema instaurado por el proceso de Cádiz donde los hombres reconocían a la nación como su soberano y no al rey. Desde la restauración absolutista de 1814 y la elaboración de la primera Constitución, el concepto de orden fue reelaborado. Pasó de la idea de la obediencia a la evitación del caos o anarquía. En el discurso político, quien caracterizó mejor esta idea de orden fue Manuel Lorenzo de Vidaurre, quien propuso conciliar el orden constitucional con la libertad personal partiendo de la convicción de que el pueblo era una “bestia feroz” acostumbrada a la esclavitud y siempre dispuesta a someterse al tirano (Loayza, 2017, p. 328).

En lo segundo, la práctica de gobierno, los recortes tenían como hito la cultura del orden garantizado por un militar que, al mismo tiempo, tenga una legitimidad constitucional. Bolívar resume esta cultura. La idea de aprender a vivir en libertad y fuera de ignorancia solo podía ser garantizada por alguien -un caudillo- que no deje de representar la Constitución y la fuerza, al mismo tiempo. Desde ese punto de vista, la libertad es menos compatible con el orden y más con la autoridad y si esta es militar, mejor.

No obstante, en el tercer tópico de estos recortes, las constituciones, se puede encontrar que, finalmente, los procesos fueron más restrictivos que los textos mismos, al generar un alto grado de inestabilidad y, en esos contextos, violencia y afectación de derechos y libertades. Entre 1823 y 1839 el Perú vivió nueve guerras pos independencia y se dio

cinco constituciones, aunque vivió otros tres “momentos constitucionales” cuando la Confederación Perú Boliviana.

Aun así, puede establecerse diferencias en el tratamiento de la autoridad como garante del orden en los primeros textos constitucionales. En la Carta de 1823, por ejemplo, el artículo 115 señalaba que los peruanos debían “La fidelidad de la Constitución, la observancia de las leyes, y el respeto a las autoridades, comprometen de tal manera la responsabilidad de todo peruano, que cualquiera violación en estos respectos lo hacen delincuente”. No obstante, el texto contenía un acápite de derechos avanzados para la época que moderaron el imperativo del “respeto” a la autoridad, que ya entonces como ahora no es lo mismo que acatamiento de la ley. El artículo 193 de este texto consagraba un grupo de derechos sociales e individuales de los peruanos en la organización de esta ley fundamental se declaran inviolables:

1. La libertad civil
2. La seguridad personal y la del domicilio
3. La propiedad
4. El secreto de las cartas
5. El derecho individual de presentar peticiones o recursos al Congreso o al Gobierno.
6. La buena opinión, o fama del individuo, mientras no se le declare delincuente conforme a las leyes.
7. La libertad de imprenta en conformidad de la ley que la arregle
8. La libertad de la agricultura, industria, comercio y minería, conforme a las leyes.
9. La igualdad ante la ley, ya premie, ya castigue.

Desde esta posición, la Constitución Vitalicia de 1826, acentúa el ideal del orden sobre la libertad de un modo más autoritario. El artículo 12 asegura ese orden cuando señala que:

- Son deberes de todo Peruano: 1. Vivir sometido a la Constitución y a las leyes. 2. Respetar y obedecer a las autoridades constituidas. 3. Contribuir a los gastos públicos. 4. Sacrificar sus bienes, y su vida misma, cuando lo exija la salud de la República. 5. Velar sobre la conservación de las libertades públicas.

Es cierto que en dicho texto, entre los artículos 142 y 145 se reconocen varios derechos y libertades, como la libertad civil, la seguridad individual, la propiedad y la igualdad ante la ley, el derecho de comunicar sus pensamientos de palabra o por escrito, permanecer o salir del territorio de la república y la inviolabilidad de domicilio, entre otros. Sin embargo, el texto está ampliamente marcado por la figura inviolable de un presidente vitalicio que concentra una amplia cuota de poder político, económico, militar y judicial. Otra Constitución, la de 1828 debió reponer el equilibrio del orden y

libertad, recuperando y ampliando entre sus artículos 149 y 172 los derechos y libertades de la Carta de 1823, pero en un contexto de guerras y disputas entre caudillos militares, confirmando el divorcio entre el texto y la realidad, es decir, confirmando la vigencia de nuestro canon liberal.

LA GESTACIÓN LIBERAL

El uso del concepto de libertad maduró lentamente en el Perú y cambió sus significados iniciales y se asumió como parte de un lenguaje nuevo. Algunos estudios recientes han revelado elementos de la politización de los sectores populares en el proceso de independencia, presentando un panorama distinto al tradicional donde la participación se localizaba principalmente en el elemento criollo. Estos estudios enfatizan en la difusión del vocabulario político y liberal entre los plebeyos peruanos o clases subalternas, es decir, castas urbanas, indígenas, esclavos, soldados levados y voluntarios y bandoleros. Los nuevos términos “libertad”, “patria”, “nación” y “patriotismo” se empezaron a emplear a partir de la crisis de 1808 cuando el Motín de Aranjuez que obligó al Rey Carlos IV a abdicar, y para las autoridades locales este vocabulario nuevo que traía ideas liberales representaba una amenaza para las bases de legitimidad del gobierno monárquico (Velásquez, 2019, p. 298).

Los medios de difusión de estos términos fueron documentos oficiales, gacetas, periódicos y opúsculos que venían de España y otros producidos locales; los sectores populares tuvieron acceso a los documentos y periódicos oficiales, superando así la barrera del analfabetismo. (Velásquez, 2019, p. 297). Hubo también, como no podía ser de otro modo, otros escenarios públicos que legitimaron los conceptos liberales. Es el caso, por ejemplo, de los festejos por la designación de Baquijano como consejero de la Regencia (1812) o la proclamación de la Constitución de Cádiz (1812), en un contexto donde la liberalización del sistema corría paralelo, o estimulado, por rebeliones o pronunciamientos como los de Río de la Plata (1811), Tacna (1811 y 1813), Huánuco (1812), Cusco (1814), y Huamanga (1814), entre otros.

Es cierto que instalado en el poder Fernando VII y ahogada la Constitución de Cádiz y las libertades que trajo, se redujeron hasta la llegada de San Martín al Perú los espacios públicos que recreaban el lenguaje de la libertad, por

medio de una dura censura. De hecho, de los 11 periódicos que se publicaron en Lima entre los años 1811 y 1815, en los años previos a la llegada de la Expedición Libertadora quedó en pie uno, la *Gaceta del Gobierno de Lima*. Sin embargo, las ideas democráticas y la libertad política se habían extendido. El entonces obispo del Cusco, Calixto de Orihuela, cuestionaba esos conceptos porque “lo esencial de su sistema es la libertad, o más bien el libertinaje: la insubordinación: la independencia: la soberanía suya quimérica; la igualdad general...” (Orihuela, 1820; 19-20 citado por Velásquez, 2019, p. 302).

En el proceso de la independencia, las ideas fueron objeto de una batalla por la opinión pública. En un primer momento, en el período de las Cortes de Cádiz, las palabras libertad, ciudadanía y patria formaron parte del discurso de la elite peruana fidelista, partidaria de la España agredida por Francia. En el pueblo, junto a la fidelidad a la monarquía a través de conceptos como soberano, religión, fidelidad y vasallaje, la movilización fidelista empezó a usar otros conceptos como nación, libertad, patria y patriotismo (Velásquez 2019, p. 301), en una ritualidad liberal que luego del retorno del absolutismo de Fernando VII se trasladó a un nuevo relato, la demanda de independencia.

Abolida la libertad de imprenta por el virrey Abascal el sistema oficial hizo esfuerzos por controlar el discurso y la opinión pública. La idea de la libertad, planteada especialmente en dos planos, la igualdad y la separación de España, se amplió para el pesar del viejo régimen cuyos voceros combatieron abiertamente la idea de la libertad, equiparándola con el libertinaje.

No hay duda que, en su conjunto, la experiencia de Cádiz, que incluye la movilización liberal por la convocatoria de las Cortes, el texto de la Constitución que se juró en Lima en 1812, la difusión y movilización que el texto motivó en el Perú, el retroceso absolutista de 1814 y el rechazo que concitó, fue un proceso social intenso que legitimó el ideario general de un nuevo orden político donde cabían la libertad y la independencia y, en menor medida la igualdad, considerando el discurso criollo que se ensayaba para evitar esta último valor, coincidente con el discurso realista.

A pesar de los temores y recortes, el ideario resultado de ese proceso, y de las insurrecciones dentro y fuera del virreinato, sugería ser plasmada en una Constitución. Ese proceso fue al mismo tiempo político y militar, de lo

que dan fe la interacción de hechos militares y constitucionales desde el desembarco de José de San Martín en 1820 hasta la nulidad de la Constitución Vitalicia de 1826 y del nombramiento como presidente vitalicio de Simón Bolívar, declarada por el Congreso General Constituyente el 11 de junio de 1827.

LA RELATIVA PROGRESIÓN DE LA LIBERTAD

El progreso de la libertad fue relativa y asociada siempre al elemento criollo. A pesar de abrirse paso las nuevas ideas, el siglo XIX llegó al Perú con una sociedad cercana y a la vez desconfiada de la libertad, con sentidos comunes públicos que la concebían contrapuesta al orden. Así, nuestro liberalismo surgió temiendo de su núcleo político, y más adherido y tolerante a su núcleo económico, aunque la libertad económica cuestionara el esquema de privilegios que imponía la metrópoli (Loayza, 2019 p. 101).

En el proceso de la independencia la idea de la libertad se afirmó principalmente frente a España y muy limitadamente para encarar el déficit de igualdad entre los peruanos. Uno de los argumentos para garantizar la viabilidad del proyecto de país se enfocó desde el temor al desorden y a la liberación real del indio. Con ese objetivo, gran parte de los ideólogos de la independencia cuestionaron el núcleo moral y político del liberalismo europeo, y el desorden de la Revolución Francesa por haber entregado demasiados derechos.

La relativización de la libertad dentro del proceso independentista fue ex profeso, en beneficio del orden, de modo que hubo contradicción entre las pretensiones dictatoriales y el sistema democrático, y por esa razón fomentaron la entrega de poderes a Bolívar, una consagración autoritaria en busca de la concreción de la independencia bajo el orden criollo, un proyecto contradictorio y provisional que, sin embargo, se extendió varias décadas.

Algunas reflexiones desde la filosofía política, acepta la existencia temprana del liberalismo y propugna una dilucidación de las ideas predominantes en el período de la independencia, pero sostiene que el proyecto de república implicó un sacrificio consciente de los postulados liberales en favor del orden, contra los derechos del sector indígena. Es el caso de Juan Abugattás en *Ideología de la emancipación* (Abugattás, 1987). Abugattás aborda la cuestión de las ideas en la

independencia a partir de dos problemas, el de la identidad y el dilema monarquía/república, cuestionando el esfuerzo de empujarse las rebeliones independentistas protagonizadas por los mestizos e indios, incluidas la de Túpac Amaru II y Pumacahua (Abugattás 1987, p. 49).

Al autor le parece vigente la revisión de las ideas en la independencia por las motivaciones y resistencias, y por la “otra” historia, la cara indígena del proceso emancipador que se desarrolló paralela y a veces antagonicamente con la gesta criolla. Señala que cuando Miranda y Unanue hablaban de restablecer el imperio incaico, estaban motivados por preocupaciones muy distintas a las que impulsaron a los líderes de las sublevaciones indígenas al formularse las mismas metas. El núcleo de su tesis es que al margen del debate sobre si la independencia fue concedida, el elemento criollo procesó con tardanza su convicción independentista debido a su falta de identidad, la misma que fue sacudida por la restauración borbónica:

Sin embargo, es solamente a principios del siglo XIX que se impone a los criollos peruanos la necesidad de replantearse seriamente su vínculo y su dependencia de España. En gran medida, esta tardanza se explica por la dificultad de los criollos de pensarse a sí mismos como poseedores de una identidad separada, diferente de la de los españoles peninsulares. En verdad, no es hasta que empiezan a percibir una clara exacerbación de lo que ven como la tiranía de la monarquía borbónica, reinstalada en el poder luego de la expulsión de los franceses, y del consecuente ahogamiento de las ilusiones que la constitución liberal y las Cortes habían generado, que los criollos, o buena parte de ellos, empezaron a hacerse conscientes de la incongruencia entre sus intereses y los de la Corona (Abugattás, 1987, p. 51).

Abugattás afirma la importancia que tuvieron las ideas en el proyecto de negociación con España para la instalación de un orden poscolonial clásico, como una fórmula para garantizarse privilegios y evitar la liberación del elemento indio. En su concepto, la Constitución de Cádiz fue un motivo de regocijo y esperanza para los criollos debido a que ofrecía una alternativa aceptable, es decir, se mantendría el vínculo con España, pero se lograría, a la vez, un alto grado de autonomía política y económica, que es lo que más les preocupaba (Abugattás, 1987, p. 52).

Desde su interpretación, la reacción independentista es consecuencia de una desilusión reformista criolla. La enumeración de las causas de la independencia de José de la Riva Agüero y Sánchez Boquete, quien

encontró 28 de ellas, es la expresión más clara de esta desilusión (Abugattás, 1987, p 53).

Según esta explicación, un aspecto crucial de esta opción fue la viabilidad del Perú, en una intensidad que reemplazó a la identidad, lo que llevó a los ideólogos a demostrar las posibilidades de una existencia propia de la república, colocando por encima de todas las aspiraciones la cuestión del orden:

Pero ni Sánchez Camón, ni Vidaurre, ni ningún otro, trató con más seriedad que Hipólito Unanue la cuestión de la viabilidad del Perú que, como decíamos, suplantó a la de la identidad. Unanue se plantea ese asunto a partir de la discusión de las opiniones de muchos enciclopedistas y racionalistas europeos, sobre todo franceses, que habían desarrollado la peregrina tesis de que el medio ambiente americano era “degenerado y degenerante”. Que tales tesis fuesen seriamente planteadas por científicos y representantes conspicuos de la Ilustración, era especialmente enervante para Unanue y los criollos, que, en alguna medida por lo menos, querían servirse de las teorías políticas de esas mismas gentes para justificar su separación de España (Abugattás, 1987, p. 55).

La visión de libertad de los principales ideólogos se refería especialmente al núcleo económico, expresado en su máximo simbolismo en el decreto que permitía la venta de tierras de los indios. Al referirse a la libertad no aludían solamente y primariamente, a la libertad política, sino más bien a la libertad económica. Por libertad económica entendían tanto la libre disponibilidad de la propiedad como la libertad de comercio. Ese liberalismo de los ideólogos de la independencia se refería a los intereses económicos, un liberalismo consciente, porque las otras opciones de entonces habrían requerido un reordenamiento profundo de la sociedad, de lo que las gestas de Túpac Amaru y Pumacahua fueron un aviso de un futuro si los criollos perdían control (Abugattás, 1987, pp. 62 y 64).

EL LIBERALISMO TEXTUAL E INSTITUCIONAL

Este proceso de ampliación de los significados de la libertad y, al mismo tiempo, su recorte tuvo como principal escenario la interacción de los textos y la vida cotidiana.

En el estudio del liberalismo, la perspectiva de los textos legales y de las instituciones es fecunda. Parte y trasciende del estudio de las normas como expresión de lo jurídico y político, para situarse en las instituciones y en

la cultura. Ellas le dan contenido especialmente a los núcleos moral y político del liberalismo y concentran, más aún en el caso de los textos, pero también en el caso de las instituciones, la ideología oficial de la república.

Sin la revisión de aspectos cruciales de la cultura pública, como los liderazgos y ejercicio del poder, no es posible dilucidar la relación entre las formas y los hechos liberales, la distancia entre el liberalismo de las constituciones y el liberalismo de los procesos, y entre el liberalismo de las instituciones y el liberalismo de los derechos.

La conocida disputa liberales/conservadores, que habría ganado la primera de acuerdo a la mayoría de referencias historiográficas, es insuficiente para dilucidar los tópicos de la libertad y el orden en la república, y sucede lo mismo con la otra disyuntiva conocida entre monarquía y república. Estos clivajes explican una parte del escenario del inicio del Perú como república, aunque precisan de otras categorías como el caudillismo, el militarismo y el racismo, entre otras.

La historiografía peruana estudia el caudillismo y el militarismo con énfasis en la disputa por el poder, lo que brinda una primera aproximación sobre las instituciones y la cultura. Una mirada “hacia adentro” de ambos fenómenos es sugerente. Una de ellas corresponde a Aljovín, que se esfuerza por comprender los límites institucionales de lo que llama la lógica jacobino-caudillesca, reflejado en procesos constitucionales que no pudieron evitar o controlar, como parte del derecho que creían tener para tomar el poder y el orden, concentrando la representación de la nación y del ejército (Aljovín, 2000 p. 262).

La formación de una generación de caudillos impregnó la creación de la república, limitó su capacidad integradora y debilitó la fuerza de la promesa independentista estableciendo una falsa representación sustentada en las armas y en un afán constitucional legitimador. En ese punto, la identificación del caudillismo con el militarismo y el autoritarismo, se consagra un modelo de república con liderazgos populistas. Según Aljovín:

En la lógica jacobino-caudillesca, el pueblo no cede jamás su poder a una asamblea nacional. Esta institución pierde su legitimidad cuando no representa a la nación y cuando no hay transparencia entre la sociedad y la asamblea sino sólo la oscuridad de intereses particulares.

Es entonces que el pueblo recobra su derecho a dirigir la participación política, creándose así el mito de la democracia directa. En el contexto de principios del siglo XIX, esto significaba que tanto el pueblo como el ejército nacional tenían -en teoría- derecho de crear un nuevo gobierno. El uso de la fuerza era aceptado como el último recurso a usar para corregir los desmanes públicos. De este modo, la lógica jacobino-caudillesca sufrió un cambio fundamental con respecto a la doctrina jacobina francesa. Los jacobinos franceses se veían a sí mismos como los representantes de la nación y no de sus intereses particulares. De igual manera, Napoleón Bonaparte se describió a sí mismo como el representante de la nación y no del ejército. Por el contrario, los caudillos peruanos creían tener una doble representación: la de la nación y la del ejército. (...) Los caudillos peruanos también diferían de los jacobinos franceses en términos de valores democráticos. La mayoría de ellos seguía un discurso exclusivista en donde una minoría selecta debía controlar los asuntos públicos. Y, al igual que los franceses, algunos de ellos pensaban que podrían cambiar la sociedad y la política a través de la acción del Estado, so pretexto de salvar la república (Aljovín, 2000, p. 262).

La fecundidad del caudillismo tiene varias explicaciones. La más consistente es la cultural. La sociedad tradicional con la que colisiona el discurso liberal, no era autoritariamente política sino paternalista patrimonial. Los caudillos ensancharon ese patrimonialismo, aunque pugnaron por un Estado con algunos derechos constitucionales en el papel (Aljovín, 2000, p. 262).

Nuestra independencia fue una revolución atípica donde el aprendizaje de la libertad fue lastrado por la incertidumbre, la debilidad de los actores y el miedo. Sobre la incertidumbre, esta se alimentaba de la crisis y carestía que la guerra ocasionaba y de las dificultades para organizar un bando independentista sólido. Entre 1816 y 1821, el trigo en Lima subió 1200%, a lo que se agregaron otros problemas, como el Fenómeno del Niño de 1819, la epidemia del cólera (en 1821 mató a 1500 soldados realistas en Lima) (Del Aguila, 2013 p. 41).

Sobre la debilidad de los actores se ha escrito suficiente, al igual que sobre el miedo. No obstante, en la debilidad y el miedo en los orígenes de la república hay más que fragmentación, el tópico recurrente para el análisis de este fenómeno. Ambos fortalecieron la necesidad de un “gobierno fuerte”. Hubo poca actividad política y literatura independentista y posindependentista, y en general republicana, que no propiciara la idea del gobierno fuerte, la

salvación frente a la anarquía, la salud pública al estilo de la Revolución Francesa o la derrota de los enemigos de los enemigos del nuevo estado, es decir, el orden.

EL LIBERALISMO DE SAN MARTÍN

El punto 18 del Reglamento Provisorio dictado el 12 de febrero de 1821 en Huaura por San Martín, suscrito por Bernardo Monteagudo y Juan García del Río, secretario de Guerra y Marina y secretario de Gobierno y Hacienda, respectivamente reza:

Todas las leyes, ordenanzas y reglamentos que no estén en oposición con los principios de libertad é independencia proclamados, con los decretos expedidos desde el 8 de Setiembre anterior, y con lo establecido en el presente, quedan en su fuerza y vigor, mientras no sean derogados, o abrogados por autoridad competente.

Esta visión es reiterada en el segundo documento sanmartiniano oficial, el decreto implantando el Protectorado del 3 de agosto de 1821 firmado por San Martín, cuyo preámbulo señala: “Al encargarme de la importante empresa de la libertad de este país no tuve otro móvil que mis deseos de adelantar la sagrada causa de la América, y de promover la felicidad del pueblo peruano”.

En el mismo texto, San Martín separa los conceptos de libertad y orden, en beneficio del segundo, postergando los objetivos relacionados a la formación democrática:

La experiencia de 10 años de revolución en Venezuela, Cundinamarca, Chile y Provincias-Unidas del Río de la Plata, me ha hecho conocer los males que ha ocasionado la convocación intempestiva de congresos cuando aún subsistían enemigos en aquellos países: primero es asegurar la independencia, después se pensará en establecer la libertad sólidamente.

En las opciones de San Martín, la organización de los nuevos estados que corría por el carril de la convocatoria a los congresos, reproducía en los cuerpos nuevos legislativos las batallas contra los rezagos del viejo sistema. Este argumento parece forzado, toda vez que los representantes del antiguo régimen no concurrían a los flamantes parlamentos. Es probable que el verdadero argumento de este “después la libertad” haya sido la fragmentación de los actores peruanos, una constante sobre la que escribió Monteagudo y a lo que se debió la propuesta monárquica de San Martín.

Aun así, en el Estatuto Provisorio del 8 de Octubre de 1821, San Martín diseña un orden de cosas que pudo haber sido en lo político e institucional más concentrador del poder. El único vicio dogmático, aún para la época, es decir un radical rechazo al estado secular, es la prohibición a los no católicos de desempeñar labores en el Estado (Sección Primera Art. 3).

Algunos ven en el Estatuto de 1821 el bosquejo de un modelo político próximo a una monarquía temperada, evidencia de una moderada inclinación monárquica de San Martín (Altuve-Febres, 2004, p. 437), especialmente cuando en el preámbulo señala que,

Mientras existan enemigos en el país, y hasta que el pueblo forme las primeras nociones del gobierno de sí mismo, yo administraré el poder directivo del Estado, cuyas atribuciones, sin ser las mismas, son análogas a las del poder legislativo y ejecutivo. Pero me abstendré de mezclarme jamás en el solemne ejercicio de las funciones judiciales, porque su independencia es la única y verdadera salvaguardia de la libertad del pueblo; y nada importa que se ostenten máximas exquisitamente filantrópicas, cuando el que hace la ley o el que la ejecuta, es también el que la aplica.

No obstante, hay más de republicanism en los argumentos del Estatuto. En este texto podría decirse que se asienta una base programática donde San Martín propone al mismo tiempo libertad institucional, es decir un nuevo orden independiente de España, y libertad política. Este es el primer texto peruano que a pesar de su contenido urgente y provisional incluye libertad y orden de modo equilibrado y razonable para los sectores no excluidos en la sociedad colonial.

San Martín se hace protector por el “imperio de la necesidad, de la fuerza de la razón y de la exigencia del bien público” (Sección Segunda Art. 2); hace a los ministros de Estado “jefes inmediatos en su respectivo departamento de todas las autoridades que dependen de cada uno de ellos”, de factura liberal europea (Sección Tercera Art. 1); crea un Consejo de Estado compuesto de doce miembros, la mayoría peruanos, con funciones deliberativas como examinar los grandes planes de reforma que tuviese en mente el Protector, hacer sobre ellos las observaciones que mejor consulten el bien público, y proponer los que sean ventajosos a la prosperidad del país; y crea los presidentes de los departamentos (Sección Cuarta Arts. 1 y 2).

El Estatuto introduce un modelo de derechos y libertades menos orgánico que el establecido

por la Constitución de Cádiz, explicable por la naturaleza provisional y urgente, pero de corte liberal para la época. Crea una Alta Cámara de Justicia independiente y ordena que el *Reglamento de Administración de Justicia* a redactarse “tenga por base la igualdad ante la ley de que gozan todos los ciudadanos, la abolición de los derechos que percibían los jueces, y que desde ahora quedan terminantemente prohibidos” (Sección Séptima Arts. 1 y 3).

Asimismo, reconoce derechos básicos y establece garantías para reivindicarlos, disponiendo que “Todo ciudadano tiene igual derecho a conservar y defender su honor, su libertad, su seguridad, su propiedad y su existencia, y no podrá ser privado de ninguno de estos derechos sino por el pronunciamiento de la autoridad competente, dado conforme a las leyes” (Sección Octava Art. 1); que “la casa de un ciudadano es un sagrado, que nadie podrá allanar sin una orden expresa del gobierno, dada con conocimiento de causa. Cuando falte aquella condición, la resistencia es un derecho que legitima los actos que emanen de ella” (Sección Octava Art. 2); que “nadie será juzgado como sedicioso por las opiniones que tenga en materias políticas, si no concurre alguna de las circunstancias referidas” (Sección Octava Art. 3); reconoce “la libertad de imprenta bajo las reglas que se prescribirán por separado” (Sección Octava Art. 4); y que “son ciudadanos del Perú los que hayan nacido o nacieren en cualquiera de los Estados de América que hayan jurado la independencia de España” (Sección Novena Art. 1).

La presunción de la apuesta radical del Protector y su gobierno por la monarquía es debatible. En el caso de Monteagudo, ideólogo del Estatuto y de varios postulados sanmartinianos, sus puntos de vista obedecen probablemente a una visión de su propia experiencia que a un modelo preconcebido. Él fue testigo de las incipientes guerras civiles, las fragmentaciones territoriales, la anarquía ideológica, pero sobre todo del tradicionalismo social y económico de los pueblos y su élites americanas, de modo que no era partidario del traslado automático de la perspectiva eurocéntrica al diseño de los nuevos estados (Montoya, 2002 p. 183). En ese sentido, indagar en San Martín, en su equipo, y luego en Bolívar, de modo exclusivo los orígenes de una visión autoritaria del poder y del tratamiento de las libertades, sacrificadas por el orden, sería una apreciación de las consecuencias pero no de las causas y contexto.

Los debates sobre la forma de gobierno en el Primer Congreso Constituyente son ejemplares. El diputado Mariano José Arce propuso que no hubiese jefatura unipersonal y que estas funciones se encomiendan a una comisión de diputados, bajo el argumento de que un poder ejecutivo pueda formar partido de la oposición, como en las Cortes de Cádiz. Otros diputados afirmaron que ello atentaba contra el principio de separación de poderes y que la reunión del poder ejecutivo con el legislativo en una persona o corporación es el origen de la tiranía (“no nos mande quien haga las leyes, ni haga las leyes quien nos mande” (CDIP: 1971, T. XV, Vol. 3, p. 469 citado por Altuve-Febres, 2004, p. 442). José Faustino Sánchez Carrión defendió duramente la división de poderes, pero los liberales como Francisco Xavier Mariátegui y Luna Pizarro, defendieron la concentración de poderes contra los excesos de la Revolución Francesa. Luego, se procedió a una votación donde venció la propuesta para que el Congreso retuviera las facultades ejecutivas y solo las pudiera delegar una comisión de los diputados (Altuve-Febres, 2004, p. 442).

El Estatuto de San Martín y el episodio del congreso constituyente citado, entre los que median solo unos meses, evidencian las tensiones que privilegiaron el debate de la nueva institucionalidad, es decir, la búsqueda del orden para evitar el caos, el miedo a las experiencias satanizadas de la Revolución Francesa y, sobre todo, un debate de las elites que la primera historiografía de la independencia recogió. Otros estudios más recientes dan cuenta de avances más rápidos del significado político de la libertad en las clases subalternas peruanas, más interesadas en sus derechos que en el frágil equilibrio de una república liberal temerosa.

Para las teorías del orden, la libertad personal no era una prioridad. El orden fue impulsado desde la cumbre del nuevo poder con la creación de la Sociedad Patriótica en enero de 1822, una apuesta especialmente cultural incomprensible en medio de un clima de Estado en guerra y cuando el territorio del país no estaba bajo control total de los insurgentes, y solo entendible como el punto más alto de los afanes por establecer un gobierno monárquico para el Perú, aunque la misma Sociedad se convertiría en la tribuna donde encalló este propósito (Paredes, 2013, p. 13)⁵.

La alusión al gobierno fuerte por vía de la monarquía fue planteada por el sacerdote José

Ignacio Moreno en la Sociedad Patriótica; por Monteagudo cuando hizo el balance de su ministerio; por Bolívar en un proceso de acciones y textos que culminaron en la Constitución Vitalicia de 1826; por varios de los ideólogos de la naciente república; y por varios medios que se publicaron entre 1822 y 1828 en Lima y otras ciudades y aún después (Basadre, 2002, p. 236).

La libertad personal se contraponía con la lógica caudillista empeñada en imponerse a España y a los enemigos internos en las filas independentistas. Entre las urgencias sí se encontraba el pago de favores, el amiguismo para los puestos públicos y el aniquilamiento de los adversarios. Ese liderazgo fue expresión de una aristocracia armada que se creía llamada a salvar la república de la anarquía y garantizar el orden concebido desde el inicio como el bien común carente de libertades (Aljovín, 2000 p. 262); ese orden debía ser no civil, sino militar.

EL PRIMER GOLPE DE ESTADO

Un ejemplo de ello fue el trámite del primer golpe de Estado del Perú, el derrocamiento del presidente José de La Mar, elegido por el Congreso General Constituyente del Perú de 1827 bajo la influencia de una mayoría liberal luego de la derrota autoritaria que implicó la salida del Perú de Bolívar y las tropas colombianas.

El nuevo Estado ya era pleno de un conflicto latente cuyo desborde, como se afirma como un sentido común generalizado, fue frenado por la presencia de un caudillo de la talla de Bolívar. Es probable que ese hecho, en ese punto específico, no se debiera a un déficit de representación sino a una causa mayor y previa que involucraba al mismo Bolívar, si nos atenemos, por ejemplo, al contenido de la Constitución Vitalicia de 1826 que se hizo dar Bolívar. El golpe no fue el resultado de la debilidad de las instituciones sino un efecto del autoritarismo.

La Mar no era proclive al caudillismo y tampoco poseía arrestos militaristas⁶; se impuso a Andrés

las cuestiones que tengan un influjo en materias políticas, económicas o científicas, sin otra restricción que la de no atacar las leyes fundamentales del país o el honor de algún ciudadano”. Se componía de 40 miembros perpetuos cuyo primer nombramiento lo hizo el gobierno por única vez. Tuvo 20 sesiones entre febrero y julio de 1822 (Paredes, 2013).

⁶ Basadre hace de La Mar una semblanza cálida. Refiere que fue un hombre sencillo y afable y poco amigo del boato; que no era “soldadesco” y que por eso los liberales lo escogieron; que aceptó el cargo “con repugnancia”; que quizás fue el único militar en el Perú que no recibió la banda presidencial con la

⁵ La Sociedad Patriótica, fue creada el 10 de enero de 1822. El artículo octavo del decreto de su creación señalaba los fines de la sociedad: “El objeto de esta sociedad es discutir todas

de Santa Cruz, un militar con una cultura radicalmente distinta, por un amplio margen (58 votos contra 29). Su elección fue un audaz experimento liberal que, a diferencia de 1822, cuando pretendieron retener el gobierno para el Congreso designando una Suprema Junta Gubernativa del Perú de tres miembros -que cayó por el motín militar de Balconcillo de 1823 que impuso a José de la Riva-Agüero-, esta vez no se enfrentó al Ejército eligiendo un civil, sino un militar allegado, optando llegar al gobierno mediante un presidente definido y no a través de los textos constitucionales (Pareja, 2005 p. 70).

La Mar cayó por una conjura militar de tres generales José de Santa Cruz, Agustín Gamarra y Antonio Gutiérrez de la Fuente. Estos eran caudillos, militares y políticos con poder y ascendencia en el ejército y tenían a su cargo resortes más vigorosos que el Congreso que había elegido a La Mar: cargo público, recursos financieros y capacidad de obrar desde la política. Eran las figuras militares más prominentes del país que lucharon durante la emancipación y que se consideraban naturales usufructuarios de la victoria, orgullosos de su rango, uniforme y predestinación (Basadre, 2002, p. 174), que es el concepto de aristocracia militar de Aljovín.

Conviene repasar las razones del golpe expuestas por Gamarra el 10 de junio en una carta al vicepresidente Salazar Baquijano (Basadre, 2002, pp. 181-182):

- La demora de la reunión del Congreso.
- La formación de un grupo que atacaba la unidad de las fuerzas militares en guerra contra Colombia a través del semanario *El Atleta de la Libertad*⁷.
- La falta de pago por cinco o seis meses a los miembros del ejército.
- La auto designación del general Necochea como jefe militar en Guayaquil al margen del mando de Gamarra, jefe en Piura.
- El avance de las tropas colombianas a las fronteras.
- El “cruel deseo” de derramar sangre americana.

sensualidad de recibir el máspreciado de los entorchados; pero, como dijo Bolívar, era el más tenaz y el más tímido de los hombres, capaz de todo lo grande y de todo lo bello y, a la vez, incapaz de quererlo hacer (Basadre, 2002, p. 180).

⁷ Fue un semanario que circuló en Guayaquil desde mayo de 1829 y publicado por el ejército peruano.

Se aprecia que las razones para el derrocamiento de La Mar son operativas de la guerra – la derrota en ese año en la Guerra de la Gran Colombia que implicó la pérdida de Guayaquil y otras largamente subjetivas, ambas ubicadas en el terreno de la salvación de la patria. El general Gutiérrez de La Fuente llamó a esto la voz del pueblo y del ejército, bajo la idea de que los militares tenían que someterse no sólo la opinión pública sino también al ejército como representantes de sus intereses y del pueblo, una cuestión de deber y honor militar (Aljovín, 2000 p. 301).

LA CONSTITUCIÓN Y LA DEMOCRACIA

No hay discusión respecto a que, en su conjunto, el proceso de la independencia condujo a la democratización de la sociedad. No obstante, ella fue plena de tendencias regresivas y progresivas, una demostrada inclusión de sectores antes marginados o de recortada presencia en el gobierno que, al mismo tiempo, forzaba a otras exclusiones en el contexto de una democracia debilitada por las jerarquías sociales y la discriminación racial.

Esta afirmación merece ser desarrollada porque en ella se encuentra la disociación entre el orden estatal y el orden social. Basadre argumenta que la independencia fue una realidad militar y política pero no una realidad económica y social, y que la revolución no siguió gestándose, es decir, fue un impulso larvado (Basadre, 2002, p. 107).

Fuera del ámbito las constituciones, la república fue más república que democracia. La supervivencia de la cultura colonial, paternalista, jerarquizada y racista, limitó las posibilidades de las constituciones para fomentar la igualdad y el bienestar porque el concepto democrático del pueblo no creó una sociedad imaginada de individuos iguales, sino “una serie de comunidades imaginadas basadas en diferentes subgrupos” (Aljovín, 2000 p. 309).

La idea de un débil impulso del primer liberalismo constituye un relato alternativo al de la polémica entre liberales y conservadores, no porque esta no deba ser registrada, sino porque es preciso adentrarse en el efecto mediatizado de esta controversia y en los elementos institucionales, constitucionales y de cultura política que rodearon las opciones de régimen político en los primeros años de la república.

Es sugerente fijar el debate sobre caudillismo, inestabilidad y disputa por el poder. No obstante, la formación del Estado fue un proceso mayor donde el juego de fuerzas entre el Gobierno, Congreso, opinión pública y ejército definía una institucionalidad precaria y generalmente transitoria.

La formación del nuevo estado debió encarar los desafíos del establecimiento de la ciudadanía y la representación como expresión de la soberanía popular, un desafío que -más allá de las constituciones- se enfrentaba a brechas sociales y territoriales.

En un territorio fragmentado y diverso en lo geográfico, la independencia confirmó la concentración del poder económico y político en Lima y en la costa, aunque el poder de la capital era marcadamente deficitario. El centro de la república era débil e incapaz de significar un liderazgo nacional, a cargo de una elite pendiente más en su situación económica. Lima había empezado a perder vigencia como núcleo político y económico con las reformas borbónicas -la creación del virreinato del Río de la Plata y la Capitanía General de Chile y la liberalización del comercio- y continuó perdiéndolo con las guerras de la independencia, donde un grueso sector de la economía y de las instituciones coloniales, como el Consulado, apostaron por España; al iniciarse la república, Lima no era el punto más importante de las rutas comerciales y de los 10 mil españoles que residían habitualmente en la ciudad, en 1822 quedaban solamente 600 (Chiaramonti, 2005, pp. 208-209).

La realidad de que Lima es el Perú es ciertamente más antigua que la república, pero la formación de esta reprodujo la estructura colonial. La república se erigió sobre un país en crisis, inmerso en sucesivas guerras, pobre y empobrecido. En el nuevo estado, los circuitos comerciales interregionales que se articulaban en torno a los núcleos urbanos y mineros se encontraban igualmente deteriorados y presentaban el cuadro de un mosaico de economías regionales con pocos vínculos externos (Chiaramonti 205, pp. 211).

En este proceso de liberalización y democratización compleja, el curso que se establece entre la Constitución de 1823 -liberal- y la de 1826 -autoritaria y conservadora, una combinación entre monarquía y república con un presidente vitalicio inimputable-, es el correlato

en los textos de las vicisitudes del liberalismo. En los hechos, los poderes entregados a Bolívar fueron una consagración autoritaria en busca de la concreción de una independencia bajo el orden criollo.

El proceso posindependencia define un ciclo semiliberal reflejado especialmente en el liberalismo de los textos, de crucial importancia para declarar la igualdad formal a pesar de que se mantenía a la sociedad jerarquizada y centralizada en Lima, “un pueblo compuesto por ciudadanos autónomos, pero no de varios pueblos que interactuaban de manera corporativa” (Aljovín, 2000 p. 317).

El ejercicio constitucional fue determinado por esa tensión entre la cultura política y la promesa republicana y democrática difusa. La primera Constitución de 1823 fue roussoniana y una de las más liberales, entendible para el corpus liberal anti absolutista inmediatamente posterior a la Revolución Francesa, con un presidente cautivo del Congreso y abiertamente republicano. El historiador de las constituciones Pareja Paz Soldán la define así:

La república que ellos hicieron fue una total creación política, pues no teníamos hábitos de libertad y experiencia política, y, a la caída del régimen español, fue necesario inventarlo todo dentro de un orden nuevo. En su lado favorable, hay que reconocer que los constituyentes de 1822 optaron resueltamente por la república y establecieron la igualdad civil y generosos derechos individuales (Pareja 2005, p. 25).

CONCLUSIONES

De acuerdo a lo señalado, no es posible eludir la existencia de un ideario liberal complejo y propio que concurrió al proceso de la independencia y que alimentó nuestros primeros pasos constitucionales en una difícil interacción entre la libertad y el orden. Del mismo modo, sería un error situar el primer liberalismo de factura constitucional en la Constitución de 1823 y omitir las ideas preconstitucionales mucho antes de este texto, o más aún obviar la pluralidad de fuentes e influencias en la formación de nuestro primer liberalismo. La revisión de hechos y textos dan cuenta de una sociedad porosa que, a pesar del predominio de un sentido común conservador y temeroso de Dios y de la alteración de la cotidianeidad colonial, recibió y procesó el influjo de factores que hicieron de la experiencia de formación de la república un momento singular y profundamente extraordinario.

El corpus liberal pre constitucional se desarrolló desde mediados del siglo XVIII hasta los primeros diez años del siglo XIX en calidad de una toma de conciencia nacional, ideas “pre liberales” sobre la realidad local (Landa, 2012, p. 318). Entre esos textos puede mencionarse *El voto consultivo* de Pedro Bravo de Lagunas, publicado en 1761, un informe oficial remitido al virrey Manso de Velasco con preocupaciones jurídico-económicas de la crisis del Perú; el *Elogio al virrey Eloy de Jáuregui* por José Baquijano y Carrillo en la Universidad de San Marcos (1781) donde expuso la doctrina de que el ejercicio de la autoridad debía hacerse en consonancia con el pueblo; la creación de la Sociedad Amantes del País (1792), la publicación de *El Mercurio Peruano* (desde 1791); y la *Carta a los españoles americanos* de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, publicada en 1799 en francés y en 1801 en español, entre otros (Landa, 2012, pp. 318-321).

La Constitución de 1823 resolvió en su diseño los desafíos que en términos ideológicos planteó la independencia. Resolvió rápidamente el dilema monarquía/república y se adhirió a un sistema de reglas generales en la senda planteada por la Constitución de Cádiz de 1812 y otros textos en la región.

Contra la idea de que la Constitución de 1823, considerada generalmente como un punto de partida de la república, el ejercicio de la comparación con el proceso de las ideas en el Perú sugiere que es principalmente un punto de llegada, un hito en el aprendizaje liberal y singular del Perú.

La misma influencia de Cádiz es un tópico igualmente sugerente y es probable que en referencia a los derechos y libertades registre una exagerada valoración. Habría que recordar que en la Constitución de Cádiz, el ordenamiento institucional prevalece sobre las libertades y de sus 138 artículos, 5 refieren a la libertad de forma negativa, y solo el artículo 371 se refiere a una libertad como acción: la libertad de imprenta. (Loayza, 2019, pp. 102-104).

La Constitución de 1823 colisionó con la guerra y debió “sacrificarse” por esta; en la práctica no rigió y no solo por la suspensión que el Congreso ordenara para no oponerse a los designios de Bolívar. La principal razón residía en que la fragilidad del poder constituido como representación de la nueva Carta Magna y del nuevo estado que la

encarnaba. Es estado de cosas describe Pareja como “sin una clase dirigente, sueltos todos los apetitos, sin fuerzas sociales ni espíritu cívico” (Loayza, 2019, p. 25), es decir, un nuevo estado sin dirección y liderazgo.

Lo más importante es que en el juego del liberalismo de los textos y de las instituciones, el proyecto democrático fue débil. En alusión a las posibilidades podría reconocerse que en el Congreso que elaboró nuestra primera Constitución, de 91 miembros, 9 eran comerciantes y 9 propietarios, es decir una mayoría más cerca del antiguo orden.

Entre 1821 y 1839, es decir en 18 años, el Perú tuvo seis constituciones (considerando el Estatuto provisorio de 1821 y las constituciones de 1823, 1826, 1828, 1834 y 1839). No obstante, la profusa producción constitucional puede ser vista por lo menos desde dos tópicos, el ya conocido sobre la inestabilidad, al que se recurre generalmente como efecto del caudillismo y la fragmentación.

En una discusión de mayor alcance es preciso relacionar la abundancia de constituciones y presidentes. A simple vista, el déficit ciudadanía y representación interactuó con el caudillismo; el Perú tuvo 20 presidentes en un período en 22 años, entre 1823 y 1845, con una permanencia de 18 meses en el poder en promedio, varios de los cuales, si bien tenían prestigio y poder por sus altos cargos militares conquistados en la batalla contra España, su compromiso con la causa patriótica fue bien tardío y ambiguo, como los casos de La Mar, Gamarra, Santa Cruz y Castilla (Chiaromonti, 2005, p. 212).

Sucede igual con la relación entre el déficit de las instituciones y la inestabilidad. Pareja no lo atribuye a la inestabilidad, como lo hace Basadre, sino a que carecía de ciudadanos convencidos, una versión del enfoque de una república sin ciudadanos:

Al examinar esta abundancia de Constituciones que ha tenido el Perú, cabe preguntarse ¿a qué se debe esta prodigalidad explosiva? Ya hemos dicho, líneas antes, que el fracaso, la falta de aplicación y de respeto por las diversas Cartas políticas es la nota dominante de nuestra vida republicana, es decir, la disconformidad entre el contenido constitucional y la realidad política. Pero ese mal profundo no se debe, exclusivamente, a sus errores o defectos o a que contuvieran, muchas veces, menudos artículos reglamentarios en vez de principios

generales o que incluyeran disposiciones que debían ser objeto de leyes secundarias. Nuestras Cartas políticas fueron catecismos llenos de dogmas republicanos y de promesas, pero sin creyentes ni adeptos convencidos (Pareja, 2005, pp. 30-31).

La afirmación sobre el “problema constitucional” del Perú no reside en las leyes, y por su extensión en la ideología oficial de la república, sino en el carácter de la ciudadanía, porque una Constitución puede estimular u orientar un régimen político, pero no puede inventarlo (Pareja, 2004, P. 31), debe ser valorizada.

Esta tesis no separa lo constitucional de lo político, -no en vano la Constitución no se llama “jurídica” sino “política”, pero constata que en el funcionamiento de nuestra república la disociación texto/sociedad se ha producido de modo continuo ya no como un asunto teórico sino como un mecanismo de vaciamiento de la república de sus componentes intrínsecos, esencialmente de la ciudadanía.

FUENTES DE INFORMACIÓN

Abugattás, J. (1987). Ideología de la emancipación. En *Pensamiento político peruano*

Alberto Adrianzén (ed.). Lima: Desco pp. 49-61.

Aljovín, C. (2000). *Caudillos y constituciones. Perú 1821- 1845*. Lima: FCE.

Ballón, J.C. (Ed.) (2011). *La complicada historia del pensamiento filosófico peruano. Siglos XVII y XVIII. Selección de textos, notas y estudios*. 2 t. Lima: UNMSM/UCS.

Basadre, J. (2002). *La iniciación de la república*. Lima: UNMSM.

Castro, A. (2009). *La filosofía entre nosotros. Cinco siglos de filosofía en el Perú*. Lima: PUCP.

Chiaromonti, G. (2012). Ensayando nuevos derechos; elecciones gaditanas en los pueblos del Perú. En *En el nudo del imperio. independencia y democracia en el Perú*. Carmen Mc Evoy, Mauricio Novoa & Elías Palti (eds.). Lima: IEP . IEFA pp 315-342.

Chiaromonti, G. (2005). *Ciudadanía y representación en el Perú (1808-1860). Itinerarios de la soberanía*. Lima: UNMSM ONPE.

Centurión, F. (2019). Manuel Pardo y el derecho. Las ideas jurídicas del primer presidente civil. *IUS Revista de Investigación de la Facultad de Derecho Vol. I. (1)*, 80-96.

De Belaunde, J. (2002). *Juan Pablo Vizcardo y Guzmán. Ideólogo y promotor de la independencia hispanoamericana*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Del Águila, A. (2013). *La ciudadanía corporativa. Política, constituciones y sufragio en el Perú (1821-1896)*. Lima: IEP.

Ferrajoli, L. (2011). *Principia iuris. Teoría del derecho y la democracia (Vol. 2)*. Madrid: Trotta.

Forment, C. (2012). *La formación de la sociedad civil y la democracia en el Perú*. Lima: PUCP.

Gálvez-Peña, C. (2012). El rey, la Constitución y la patria. Prédica y cultura política en el Perú durante la primera mitad del siglo XIX. En *En el nudo del imperio. independencia y democracia en el Perú*. Carmen Mc Evoy, Mauricio Novoa & Elías Palti (eds.). Lima: IEP IEFA pp 152-170.

Hegel, F. (2005). *Principios de la Filosofía del Derecho*. Barcelona: Edhasa,

Hünefeldt, C. (1978). Los indios y la Constitución de 1812. En *Allpanchis N° 11/12, pp. 33-57*.

Katayama, R. (2005). Pactismo y republicanismo: pensamiento político peruano hasta el siglo XIX. En *Historia de las elecciones en el Perú. Estudio sobre el gobierno representativo*. Cristóbal Aljovín de Losada & Sinesio López (eds.). Lima: IEP. pp 301-324.

Loayza, A. (2019). Entre la justicia y la virtud. Los conceptos de orden y libertad. Lima, 1780-1820. En *El Perú en Revolución. Independencia y guerra: un proceso, 1780-1826* pp 97-111. Lima: PUCP-UJI.

Loayza, A. (2017). Orden 1770-1870. En Aljovín, C. y Velasquez M. (eds). *Las voces de la modernidad Perú, 1750-1870. Lenguajes de la Independencia y la República*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

McEvoy, C. (1997). *La utopía republicana. Ideales y realidades en la formación de la cultura política peruana (1871-1919)*. Lima: PUCP.

Martínez, F. (2008). La constitución de Bayona y la experiencia constitucional josefina. En *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales UNED N° 19*. pp. 151-171.

- Martínez, A. (1984). Libertad de imprenta y periodismo político, 1811-1824. En *Revista de la Universidad Católica*. Lima: PUCP pp. 149-177.
- Montoya, G. (2002). Prólogo. En *Iniciación de la República*.
https://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/libros/Historia/Iniciacion_Republica/tom1/ensayo_estrategia.htm
- Núñez, F. (2019). Miedo a la revolución: el camino de la democracia hacia el Perú, 1808-1815. En *El Perú en Revolución. Independencia y guerra: un proceso, 1780-1826*. pp 229-247. Lima: PUCP-UJI.
- Paredes, J. (2013). La sociedad patriótica y el primer gran debate político del Perú independiente. En *Nueva corónica 2. Revista Escuela de Historia*. Lima: UNMSM.
http://ateneo.unmsm.edu.pe/bitstream/handle/123456789/2531/nueva_coronica05n2_2013.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Pareja, J. (2005). *Historia de las constituciones nacionales (1812-1979)*. Lima: PUCP.
- Peralta, V. (2012). Estropeados por el despotismo. La retórica contra la arbitrariedad bajo el gobierno de Abascal, 1811-1812. En *En el nudo del imperio. independencia y democracia en el Perú*. Carmen Mc Evoy, Mauricio Novoa & Elías Palti (eds.). Lima: IEP IEFA. pp 25-40.
- Quintanilla, P. Escajadillo, C. y Orozco, R. (2014). *Pensamiento y acción. La filosofía peruana a comienzos del siglo XX*. Lima: PUCP.
- Quintanilla, P. (2006). La recepción del positivismo en Latinoamérica. *Logos Latinoamericano 2º Época Año 1, Nº 6*, pp. 65-76. Lima: UNMSM.
- Rivera, V. (2017). Libertad 1770-1870. En *Las voces de la modernidad Perú, 1750-1870*. Aljovín, C. y Velásquez M. (eds.). Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Rosas, C. (2006). *Del trono a la guillotina: el impacto de la Revolución Francesa en el Perú (1789-1808)*. Lima: PUCP.
- Salazar, A. (1995). *Dominación y liberación: escritos 1966-1974*. Lima: UNMSM.
- Salazar, A. (1973). *Entre Escila y Caribdis*. Lima: Industrial Gráfica S.A.
- Salazar A. (1965). *Historia de la ideas en el Perú contemporáneo*. Lima: Francisco Moncloa Editores.
- Sobrevilla, D. (1995). Introducción. Los escritos de Augusto Salazar Bondy sobre dominación y liberación. En *Augusto Salazar Bondy. Dominación y liberación. Escritos 1966-1974*. Lima: UNMSM.
- Velásquez, D. (2019). La guerra de opinión y el vocabulario político de los plebeyos durante las guerras de Independencia del Perú. En *El Perú en Revolución. Independencia y guerra: un proceso, 1780-1826*. Lima: PUCP-UJI. pp 297-312.