**Universidad Nacional Mayor de San Marcos**
**Universidad del Perú. Decana de América**

Dirección General de Estudios de Posgrado
Facultad de Letras y Ciencias Humanas
Unidad de Posgrado

# Forma de gobierno, soberanía y virtudes cívicas. Discusiones republicanas en la formación del estado peruano

**TESIS**

Para optar el Grado Académico de Magíster en Filosofía con mención en Historia de la Filosofía

**AUTOR**

Francisco Alejandro FLORES CAMACHO

**ASESOR**

Dr. Alan Martín PISCONTE QUISPE

Lima, Perú

2024




Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

**Referencia bibliográfica**

Flores, F. (2024). *Forma de gobierno, soberanía y virtudes cívicas. Discusiones republicanas en la formación del estado peruano*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Unidad de Posgrado]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.

## Metadatos complementarios

| | |
|---|---|
| **Datos de autor** | |
| Nombres y apellidos | Francisco Alejandro Flores Camacho |
| Tipo de documento de identidad | DNI |
| Número de documento de identidad | 47374333 |
| URL de ORCID | https://orcid.org/0000-0003-1503-7861 |
| **Datos de asesor** | |
| Nombres y apellidos | Alan Martín Pisconte Quispe |
| Tipo de documento de identidad | DNI |
| Número de documento de identidad | 08159765 |
| URL de ORCID | https://orcid.org/0000-0001-7507-5785 |
| **Datos del jurado** | |
| **Presidente del jurado** | |
| Nombres y apellidos | Verónica Matilde Sánchez Montenegro |
| Tipo de documento | DNI |
| Número de documento de identidad | 40298525 |
| **Miembro del jurado 1** | |
| Nombres y apellidos | Rubén Alfredo Quiroz Ávila |
| Tipo de documento | DNI |
| Número de documento de identidad | 25804632 |
| **Miembro del jurado 2** | |
| Nombres y apellidos | Joel Williams Rojas Huaynates |
| Tipo de documento | DNI |
| Número de documento de identidad | 42154373 |
| **Miembro del jurado 3** | |
| Nombres y apellidos | Alan Martín Pisconte Quispe |

| | |
|---|---|
| Tipo de documento | DNI |
| Número de documento de identidad | 08159765 |
| **Datos de investigación** | |
| Línea de investigación | E.2.8.1. Hermenéutica y retórica del discurso |
| Grupo de investigación | Universo y República - UR |
| Agencia de financiamiento | Sin financiamiento. |
| Ubicación geográfica de la investigación | Edificio: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.<br>País: Perú<br>Departamento: Lima<br>Provincia: Lima<br>Distrito: Cercado de Lima<br>Avenida: Germán Amézaga N° 375.<br>Latitud: -12.05642315<br>Longitud: -77.0843326901621 |
| Año o rango de años en que se realizó la investigación | Marzo 2021 – Febrero 2024 |
| URL de disciplinas OCDE | Filosofía<br>https://purl.org/pe-repo/ocde/ford#6.03.01 |

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE
SAN MARCOS
FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

**UNIDAD DE POSGRADO**
**ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS DE GRADO ACADÉMICO DE MAGISTER**

A los diez días del mes de diciembre de dos mil veinticuatro, siendo las 16.00 horas, se reunió el Jurado de Grado integrado por los profesores Dra. Verónica Matilde Sánchez Montenegro (Presidente), Dr. Alan Martín Pisconte Quispe (Asesor), Mg. Rubén Alfredo Quiroz Ávila (Informante) y Mg. Joel Williams Rojas Huaynates (Informante) para calificar la sustentación de la tesis titulada **Forma de gobierno, soberanía y virtudes cívicas. Discusiones republicanas en la formación del estado peruano**, presentada por el bachiller **Francisco Alejandro Flores Camacho**, presentada por el señor **Francisco Alejandro Flores Camacho,** Bachiller en Filosofía, para optar el Grado de Magíster en Filosofía con mención en Historia de la Filosofía.

Hecha la exposición y absueltas las preguntas formuladas por el Jurado, este acordó la siguiente calificación de acuerdo a lo establecido por el Reglamento General de Estudios de Posgrado.

Muy Bueno (18) Dieciocho

Habiendo sido aprobada la sustentación de la tesis, el Jurado recomendó que la Facultad proponga que se le otorgue el grado académico de Magister en Filosofía con mención en Historia de la Filosofía al bachiller **Francisco Alejandro Flores Camacho**.

El acto académico de sustentación concluyó a las 18 horas.

Dra. Verónica Matilde Sánchez Montenegro
**Presidenta**
Profesor Asociado D.E.

Dr. Alan Martín Pisconte Quispe
**Asesor**
Profesor Asociado D.E.

Mg. Rubén Alfredo Quiroz Ávila
**Informante**
Profesor Asociado T.C.

Mg. Joel Williams Rojas Huaynates
**Informante**
Profesor Auxiliar T.C.

**Universidad Nacional Mayor de San Marcos**
Universidad del Perú. Decana de América

**Vicerrectorado de Investigación y Posgrado**

VICERRECTORADO DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO

# CERTIFICADO DE SIMILITUD

Yo Alan Martín Pisconte Quispe en mi condición de Asesor acreditado con el Dictamen N° 023-UPG-FLCH-2024, de la **tesis**/monografía/informe de investigación/trabajo académico, cuyo título es **Forma de gobierno, soberanía y virtudes cívicas. Discusiones republicanas en la formación del estado peruano**, presentada por el **bachiller**/ magíster/egresado/licenciado/estudiante **Francisco Alejandro Flores Camacho** para optar el grado/título/especialidad de **magíster** en Filosofía con mención en Historia de la Filosofía **CERTIFICO** que se ha cumplido con lo establecido en la Directiva de Originalidad y de Similitud de Trabajos Académicos, de Investigación y Producción Intelectual. Según la revisión, análisis y evaluación mediante el software de similitud textual, el documento evaluado cuenta con el porcentaje de 12 % de similitud, nivel **PERMITIDO** para continuar con los trámites correspondientes y para su **publicación en el repositorio institucional.**

Se emite el presente certificado en cumplimiento de lo establecido en las normas vigentes, como uno de los requisitos para la obtención del **grado**/ título/ especialidad correspondiente.

Firma del Asesor _____

DNI: 08159765

Nombres y apellidos del Asesor
Alan Martín Pisconte Quispe

Huella digital

# ÍNDICE DE CONTENIDO

**Resumen** ..... **4**

**Abstract** ..... **5**

**INTRODUCCIÓN** ..... **6**

**CAPÍTULO I. SOBRE LA FORMA DE GOBIERNO** ..... **19**

1.1. Consideraciones previas a la discusión sobre la forma de gobierno ..... 19

1.2. La monarquía: una fórmula contra la anarquía ..... 25

1.2.1. La heterogeneidad inquietante ..... 32

1.2.2. La monarquía como transición preparatoria ..... 38

1.3. El régimen republicano: la forma de la libertad ..... 44

1.3.1. Los peligros de la monarquía ..... 51

1.3.2. El espíritu de la libertad frente a la anarquía ..... 57

1.4. Alcances y perspectivas de esta discusión ..... 63

**CAPÍTULO II. SOBRE LA SOBERANÍA** ..... **68**

2.1. Consideraciones previas a la cuestión de la soberanía ..... 68

2.2. La soberanía como autodeterminación y su realización ..... 74

2.2.1. Sánchez Carrión: la descolonización moral para la soberanía ..... 78

2.2.2. José Gregorio Paredes: más allá de la independencia nominal ..... 83

2.3. La forma de la soberanía: unitaristas y federalistas ..... 87

2.3.1. Centralizar el poder soberano: unitarismo ..... 88

2.3.2. La unión de muchas familias: federalismo ..... 93

2.4. Alcances y perspectivas de esta discusión ..... 98

**CAPÍTULO III. SOBRE LAS VIRTUDES CÍVICAS** ..... **101**

3.1. Consideraciones previas en torno a las virtudes cívicas ..... 101

3.2. La ineludible transformación moral ..... 105

3.2.1. Promover las virtudes cívicas ..... 108

3.2.2. Ilustrar al pueblo ..... 112

3.3. Afianzar el procomunal ..... 119

3.3.1. El amor a la patria ..... 123
3.3.2. Sobre la igualdad y la única desigualdad justa ..... 127
3.4. Alcances y perspectivas de esta discusión ..... 132

**CONCLUSIONES ..... 134**

**BIBLIOGRAFÍA ..... 143**

*A la memoria de mi padre*

# RESUMEN

En el marco de la consolidación de la Independencia peruana, José de San Martín y su asesor, Bernardo Monteagudo, proponen una discusión sobre un asunto imprescindible para el desarrollo del proyecto político de la libertad: la forma de gobierno que más convenía al Perú. Dentro de la Sociedad Patriótica de Lima se inicia el primer debate político de la nación, saliendo rápidamente del fuero interno y pasando a ser una discusión pública donde diferentes intelectuales contribuirán con su particular perspectiva sobre este primer asunto. Este debate incluirá distinguidos interlocutores que mostrarán sus preocupaciones y anhelos a través de escritos publicados en los diferentes diarios de la época. La presente investigación se propone el estudio de este primer debate político atendiendo a estos diarios con el fin de analizar el lenguaje político republicano.

El lenguaje republicano se muestra como la herramienta conceptual predominante en el escenario discursivo que se estudia. La intención principal de este trabajo consiste en detectar las formas en que los interlocutores de este debate supieron usar el lenguaje político. Para ello, se parte de una *matriz* conceptual, la del republicanismo, con el objetivo de reconocer los *matices* que impregnaron estos diferentes discursos. Dado que las preocupaciones principales generaron discusiones particulares, esta tesis pretende recorrer este contexto discursivo mediante el análisis de las tres controversias más destacadas: (1) la discusión sobre la forma de gobierno y sus implicancias; (2) la discusión a propósito de la soberanía: la forma de protegerla y cómo distribuirla territorialmente; y (3), la discusión en torno a las virtudes cívicas: de los cambios morales necesarios para realizar el proyecto de libertad política.



**Palabras clave**: republicanismo; lenguaje político; forma de gobierno; soberanía; virtudes.

# ABSTRACT

During the process of Peruvian independency, José de San Martín and his counsellor, Bernardo Monteagudo, proposed a discussion regarding a relevant topic for the development of the political project of freedom: the most convenient government form for Perú. The first nation's political debate began inside the Sociedad Patriótica de Lima. This discussion promptly escaped from the limits of this group and turned into a public discussion in which many intellectuals contributed with their own point of view about this topic. The debate included distinguished speakers who stated their concerns and wishes through articles printed in different newspapers. This research studies this first political debate focusing on these papers with the objective of analysing the republican political language.

The republican language is shown as a conceptual tool that predominates within this discursive stage. The main goal of this research consists of identifying how the speakers used the republican political language. For that reason, the study begins detecting the conceptual *matrix* of republicanism with the aim of recognizing *nuances* of these speeches. Due to the fact that main concerns generated particular discussions, this research pretends to explore the debate through the analysis of the three principal controversies: the discussion about the government form and its consequences; (2) the discussion about the purpose of sovereignty: how to protect it and distribute it among the regions; and (3), the discussion about civic virtues: the moral changes needed to achieve the project of political freedom.



**Keywords**: republicanism; political language; government form; sovereignty; civic virtues.

# INTRODUCCIÓN

*Entrar en una discusión es admitir por anticipado*
*que tu contrincante puede tener la razón.*

Julio Ramón Ribeyro

Al leer el título de esta investigación, se revelan elementos importantes relacionados con el propósito y la naturaleza de su recorrido. El uso de términos como *discusiones* y *republicanismo* anticipa la inscripción de la investigación en estudios de diferente índole, aunque complementarios. Si bien hablar de republicanismo conlleva supuestos como su interpretación desde la categoría de *tradición*, hoy también supone la aplicación de una metodología que busca reconstruir, para empezar, la discusión y los lenguajes políticos que en ella participaron. Esta investigación parte, precisamente, de ese espacio de complementariedad entre los estudios de la tradición republicana y la fórmula metodológica de la historia intelectual. El propósito de esta tesis tiene que comprenderse entonces como el intento por reconstruir un contexto discursivo teniendo en cuenta un contexto más amplio como es el de la tradición republicana.

La labor de comprender el discurso de un autor o un conjunto de autores, como es el caso de esta investigación, pasa por "la reconstrucción de las discusiones ideológicas y conceptuales que el autor sostuvo" (Velasco, 2009, p. 26-27). Al hablar de reconstruir un contexto de discusiones no solo se comprende que han de identificarse los problemas ideológicos y los autores que los abordaron, sino que también hemos de recuperar los lenguajes políticos que participaron en esas discusiones. Con lenguaje nos referimos a un "dispositivo lingüístico" que permite construir un discurso político o informativo para transmitirlo a un determinado interlocutor (Pocock, 2011, p. 22). Por consiguiente, el estudio de un grupo de

discusiones requiere del análisis del lenguaje o lenguajes políticos que fueron usados haciendo notar los "referentes" a los que cada categoría estaba vinculada (Nosetto & Wieczorek, 2021, p. 42); de este modo, se evita distorsionar el uso de una categoría que pertenece a una tradición tan longeva como el republicanismo.

Como tradición de pensamiento político, el republicanismo ha sido interpretado por autores como Quentin Skinner, Philip Pettit o Maurizio Viroli a la luz de ciertas coordenadas categoriales. Las lecturas que se hacen de la corriente republicana y de sus más destacados representantes señalan la lucha contra toda forma de dominación como principal preocupación de los republicanos. Desde esta preocupación central se comprende la búsqueda constante por afianzar la libertad, advirtiendo sobre los escenarios y conductas que la podrían en peligro: "Cicerón y Livio inauguraron una tradición republicana de «libertad» que fortaleció la resistencia contra demagogos, emperadores y reyes durante los siguientes dos mil años por medio de los principios republicanos" (Sellers, 2021, p. 271).

A diferencia del enfoque liberal, que propone una libertad entendida como no interferencia, el republicanismo se percata de atentados contra libertad que no suponen necesariamente una interferencia directa sobre las acciones del individuo. Desde la óptica republicana, para perder la libertad basta con que exista un sujeto dependiente de una voluntad arbitraria. Asimismo, para el republicanismo existen formas de interferencia válidas como puede ser el caso de una sujeción legal que se instituya pensando en el beneficio común. De ahí que, incluso si se considerase la no interferencia como elemento de la libertad republicana, se debe reparar en que solo sería un elemento de muchas condiciones para evitar formas de dominación o dependencia (Pettit, 1993, p. 23-34). Entonces, el núcleo de la tradición republicana gira en torno a la libertad comprendida como no dominación; en consecuencia, se clasifican las formas de dominación de acuerdo con cuáles son más severas y también se van detectando nuevos escenarios de sometimiento, como afirma María Victoria Costa (Marey,

2021, p. 244). Es en esta cruzada contra la dominación y sus diferentes expresiones que el lenguaje republicano adquiere un sentido pleno. Categorías como bien común, leyes, virtudes, soberanía o mérito tendrán apariciones constantes en los autores de esta tradición.

Es en este amplio contexto de la tradición republicana en el que se inscribe el principal objetivo de esta investigación. El agitado escenario que supuso el inicio del proceso emancipatorio en el Perú trajo consigo la difusión de diversos discursos políticos que han sido estudiados desde muchos enfoques metodológicos e ideológicos. Estos estudios en torno al pensamiento político de la época suelen decantarse por dos opciones: (1) estudiar el pensamiento de un autor en específico tomando en cuenta sus principales discursos e intervenciones en el escenario político; o (2), enfocar el pensamiento político como un fenómeno colectivo donde existe un discurso político predominante o único[1]. Este tipo de estudios, sin embargo, no explican el porqué de las coincidencias ideológicas o propositivas que encontramos entre los autores de este momento histórico. Para ello, se requiere de un estudio sobre el lenguaje político que predominó situándolo en el contexto discursivo donde fue usado. Y es que, aunque existen estudios sobre los lenguajes políticos de la época, no se encuentran intentos por situarlos en un debate político preciso[2].

Por ello, esta investigación intenta andar el camino que estudia los lenguajes políticos dentro del contexto discursivo en que se suscitaron; con miras a este fin, acudimos a una de las primeras discusiones públicas que se presentan. El pensamiento filosófico político del Perú

[1] En el primer grupo podemos mencionar los libros que estudian individualmente a los autores y sus obras. Por ejemplo, aquí se inscribirían los libros de Eugenio D'Medina (2019), Margarita Guerra (2016), Alberto Varillas (2019) y Gustavo Montoya (2002), sobre el pensamiento de José Faustino Sánchez Carrión, Manuel Pérez de Tudela, José Gregorio Paredes y Bernardo Monteagudo, respectivamente. En el segundo grupo se tendrían que tomar en cuenta los trabajos de Carmen Mc Evoy, principalmente, su artículo "No una sino muchas repúblicas: una aproximación a las bases teóricas del republicanismo peruano, 1821-1834" (2011).
[2] Este sería el caso del libro *Las voces de la modernidad. Perú, 1750-1870. Lenguajes de la Independencia y la República*, de Cristóbal Aljovín y Marcel Velázquez (2017). Este importante aporte bibliográfico sobre los términos políticos que predominaron en el periodo señalado no tiene entre sus objetivos el estudio de un debate o discusión específico.

recién independizado estuvo marcado por un acontecimiento que podemos presentar como el primer debate público político del Perú republicano. Tras la declaratoria de independencia, el general José de San Martín dio marcha a un proyecto con el buscaba consolidar los logros de la libertad política. En el plan político se consideraba un paso fundamental lograr el convencimiento de la población sobre ciertas medidas que impedirían la aparición del caos que se registró en otros experimentos de la libertad en América. Esto llevo a que el Protector fundase la Sociedad Patriótica de Lima, un grupo selecto de intelectuales que tendrían que resolver un primer asunto dispuesto por San Martín y su ministro Bernardo Monteagudo: la forma de gobierno más conveniente para el Perú.

Así se dio comienzo a la primera discusión política del Perú. Lo que empezó como una discusión dentro de los fueros de la Sociedad Patriótica de Lima, pronto fue una discusión que se sostuvo en el plano de las publicaciones periódicas. Y lo que inició con el órgano editorial de la Sociedad Patriótica, *El Sol del Perú*, terminó por dialogar con los discursos y opiniones vertidos en otros diarios como *El Comercio Mercantil, Político y Literario*, *La Abeja Republicana*, y *El Tribuno de la República Peruana*. Por supuesto, muchos de los asuntos que abordan y discuten estos interlocutores ya habían sido anticipados por los colaboradores de *Los Andes Libres*, publicación de especial importancia durante 1821, año de la proclamación emancipatoria. En 1822, estas publicaciones constituyeron en Perú lo que se ha denominado "república de las letras", esa dimensión de la vida política que permitía conversar a distintos personajes bajo el impulso de los "papeles públicos" (Loaiza, 2020, p. 49).

Los periódicos adquieren una relevancia para este momento político pues eran vehículos que no solo transportaban ideas o posturas, sino también proyectos, como el proyecto político moral que se buscaba instalar en el Perú. Esta es la razón por la que se acude, principalmente, a los diarios para comprender el lenguaje político de esta época. En los diarios encontramos nuevas "formas de hablar y tratar de ejercer influencia en el espacio público de

opinión", y fue esta la manera en que iba "anunciándose un modelo de deliberación cotidiana, mediante impresos, que contribuyó a darle firmeza a este sistema político" (Loaiza, 2021, p. 23). No obstante, esta no es la única razón para acudir a las publicaciones periódicas puesto que, tal y como lo propone la historia intelectual, comprender un discurso político es comprender un combate históricamente situado; lo que también implicaría, en palabras de Octavio Majul, no solo acudir a las grandes obras de un autor, sino también prestar atención a los "textos de pequeños autores, panfletos anónimos, actos administrativos, legislaciones, correspondencias, entre otros materiales que permitan reconstruir el contexto político-discursivo (Nosetto & Wieczorek, 2021, p. 50-51).

Los interlocutores que participan protagónicamente en este primer debate político son los denominados "actores de la Independencia"[3]. Ellos serán parte de una serie de discusiones en las que abordan circunstancias coyunturales, como la iniciativa de expulsar a Bernardo Monteagudo, pero también intervendrán para sustentar lo que consideran principios políticos indispensables, además de defender y proponer medidas para la realización de dichos principios. Uno de los resultados de esta circunstancia discursiva será la aparición de discusiones, con mayor o menor concordancia en torno a algunos asuntos importantes. Y no debería sorprender que esto sea así pues en la dramática transformación política de estos años no solo se puede adivinar el concurso de doctrinas e ideologías, sino que también se presentó una transformación de tipo categorial, como señala Hilda Sábato:

[3] Siguiendo la clasificación que expone Alberto Varillas, comprendemos como la generación de "actores de la Independencia" a todos aquellos que se involucran directamente en lograr y consolidar la Independencia; entre ellos podemos contar: José Gregorio Paredes, José Joaquín de Larriva, José Joaquín de Olmedo, Mariano Melgar, Mariano José de Arce, Benito Laso, Francisco Javier de Luna Pizarro, José Faustino Sánchez Carrión o José de la Rivagüero y Sánchez Boquete. Algunos nombres que pertenecen a generaciones anteriores, las de los precursores y los promotores de la Independencia, también participarán en esta primera discusión, aunque no de forma tan asidua. Ese es el caso de Hipólito Unanue, Manuel Lorenzo Vidaurre o Manuel Pérez de Tudela. Por su puesto, esta no es una clasificación con límites definitivos, razón por la cual no aparecen nombres que serán mencionados en el resto de este trabajo.

> Fue un tiempo en el cual las palabras existentes no alcanzaban para nombrar y dar sentido a lo que estaba ocurriendo. Los contemporáneos otorgaban significados originales a conceptos viejos y los insertaban en nuevos contextos, alterando los lenguajes en circulación y dando forma a otros emergentes, también inestables. (Sábato, 2021, p. 41).

Esto significa también que, al ubicar a los interlocutores de estas discusiones dentro de una tradición específica como la republicana, debemos ser capaces de notar las nuevas orientaciones que se proponen, esto es, "comprender las tensiones que se establecen en las teorías específicas entre la reafirmación y defensa de ciertos principios de una tradición determinada y el cuestionamiento y cambio de otros principios y tesis de esta tradición" (Velasco, 1997, p. 47). En cada palabra, en cada línea, en cada argumento, estos autores sostienen un diálogo directo con los interlocutores de su contexto discursivo, así como también dialogan indirectamente con los usuarios clásicos del lenguaje republicano. Es inevitable traer a colación la teoría de John Austin para comprender el texto como "una compleja red de actos del habla a través de los cuales los autores, en ocasiones, critican, cuestionan e inclusive cambian algunas creencias, actitudes y valores sociales" (Velasco, 2009, p. 26-27).

Aceptar esta forma de ver el texto nos lleva a descubrir las intencionalidades alojadas en todo texto o discurso políticos. Como afirma Quentin Skinner, ver el texto en su contexto discursivo involucra el esfuerzo por saber cuáles fueron esas intencionalidades que determinaron su acción en dicho contexto (Bocardo, 2007, p. 69). Descubrir las intencionalidades que se encuentran en un texto no es un trabajo de análisis "empático" porque una intención no es lo mismo que un motivo: "Si los motivos responden a los intereses privados de quien escribe ese texto, las intenciones son necesariamente públicas en la medida que van dirigidas hacia otras personas y buscan ser comprensibles" (Nosetto & Wieczorek, 2021, p. 47). Esto significa que es posible interpretar las intenciones de un autor a partir de un texto que

se ubica en el ámbito púbico. Y es posible porque el texto comprende un "contexto semántico", lo que significan los conceptos de un del lenguaje político; un "contexto pragmático", vinculado al uso que el autor le da al texto; y un "contexto retórico", referido a la forma en que el autor está realizando su intención, sea ironizando, ridiculizando, insultando, entre otras posibilidades (Nosetto & Wieczorek, 2021, p. 46).

Para los fines de este trabajo se pretende atender a esos contextos que nos permiten reconstruir la interpretación que un interlocutor hizo del lenguaje republicano. En ese sentido, se estaría cumpliendo una premisa metodológica anunciada por John Pocock: "No se ha de olvidar que no es tanto un intérprete como un arqueólogo de las interpretaciones de otros" (Pocock, 2011, p. 96). La interpretación que cada interlocutor hace del lenguaje republicano impone una labor adicional que es la de comprender cómo partiendo de un grupo de categorías tradicionales del republicanismo son capaces de otorgar una nueva orientación según sus intenciones. Después de todo, el republicanismo es un "lenguaje que permite una rica variedad de posturas dentro de una estructurada regla" (Souroujon, 2014, p. 117). Y gracias a los aportes de estudios republicanos recientes se puede reconocer fácilmente un grupo de términos que aparecen constantemente en esta discusión.

Y es que, al ser un lenguaje político, también es posible ver el republicanismo, afirma Alan Pisconte, como un "conjunto de variables conceptuales" (2016, p.1). A este conjunto de ideas y términos que han sido detectados como elementos constantes en la tradición republicana nos referiremos como la *matriz* del lenguaje republicano donde encontraremos los ya mencionados lugares comunes del republicanismo, como son el mérito, la libertad, la soberanía, las leyes, el bien común, la autonomía o el rechazo a toda forma de dominación. A partir de esta *matriz* y su detección en las intervenciones públicas de estos interlocutores, se hace posible apreciar los *matices* que cada autor impregnó en su discurso político. De esta manera, el estudio realizado bajo estas premisas permite percibir las novedosas orientaciones

conceptuales que se estarían dando en esta discusión en específico, pues hay que separar estos cambios de aquellos que se dieron previamente al debate que se estudia[4].

Una pregunta que se desprende en este punto es aquella que interroga por la posibilidad de otros lenguajes políticos presentes en esta discusión. De hecho, no son extraños los estudios históricos que tienden a calificar a estos interlocutores como liberales o republicanos de forma indistinta. A propósito, Alberto Varillas considera que el uso constante de la etiqueta de "liberales moderados" obliga a que se trabaje en una definición más rigurosa (2019, p. 139). Los estudios históricos demuestran que usar el término liberal no es del todo impreciso puesto que desde 1810, en el marco de la invasión napoleónica, apareció un colectivo de diputados en las Cortes de Cádiz que tomó el nombre de "liberales" para diferenciarse de sus contrincantes que serían llamados "serviles" (Rosenblatt, 2020, p. 60). El propósito al usar este término era diferenciarse de los partidarios del gobierno "despótico" o "monárquico", empleo del término que se mantendría hasta los años de los acontecimientos emancipatorios en Perú (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 231).

El liberalismo como corriente de pensamiento político se forja principalmente hacia 1811 cuando el término es usado por escritores como Madame de Staël y Benjamin Constant quienes, a juicio de Helena Rosenblatt, serían los primeros en formular "las ideas a las que [el liberalismo] hacía referencia" (2020, p. 45). Esta corriente de pensamiento político puede ser vista como "un intento de salvaguardar los logros de la Revolución Francesa y protegerlos de fuerzas extremistas" (Rosenblatt, 2020, p. 52). Sin embargo, no se trata de una corriente predominante o difundida, razón por la que el término liberal también hacía referencia a una

[4] Un ejemplo notable es el del concepto "patria". Hacia 1811, el abogado López Aldana escribía en *El Satélite del Peruano* que "por patria se entendía la vasta extensión de ambas Américas" (Peralta, 2010, p. 211). Esta es una forma desafiante y novedosa de presentar la "patria", según Víctor Peralta Ruiz, pues se está excluyendo expresamente a la metrópoli, España. En adelante, se encontrarán usos similares como el que realiza Bernardo Monteagudo explicando los motivos de sus acciones e ideas al pasar por Lima: "Yo no renuncio a la esperanza de servir a mi país, que es toda la extensión de América…" (Monteagudo, 1823, p. 39).

cualidad moral (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 231). La presente investigación no se detiene en el estudio del lenguaje político del liberalismo, aunque no se niega su presencia en las discusiones que aquí se estudian. Y es que el discurso liberal, tal como propone Alan Pisconte, no solo puede convivir sino hasta "subordinarse a los recursos conceptuales del republicanismo" (2016, p. 35).

No significa esto que el lenguaje republicano comparta una matriz conceptual con el discurso liberal[5]. Las distancias entre ambos lenguajes políticos se expresan en las preocupaciones a las que los interlocutores acuden repetidamente. En efecto, una de las tesis que aquí se sostiene es que los problemas que los autores exponen adquieren sentido, principalmente, en un lenguaje republicano. Si acaso el lenguaje liberal tuvo cierto protagonismo, ha de ser el del liberalismo gaditano, línea de pensamiento que para ciertos autores se constituye como "la única tradición liberal en la que los americanos podemos rastrear una filiación político-ideológica directa" (Breña, 2003, p. 257). Este liberalismo gaditano, comprendido como "populismo español" por Rivera de Ventosa, sería fuertemente influenciado por las ideas sobre la soberanía de Francisco de Suárez (Beorlegui, 2010, p. 175). Ambrosio Velasco la considera una corriente que denomina la del "humanismo republicano salmantino" y que, partiendo de las ideas de filósofos como Domingo de Soto o Francisco Vitoria, habría logrado gran influencia en América (González, 2014, p. 268).

Como ejemplo de esta influencia podemos mencionar los nombres de Bartolomé de las Casas o Alonso de la Veracruz. Ambos escritores comprueban que ese republicanismo salmantino fue "un saber y una cultura auténticas y emancipadoras que se oponen a la dominación cultural, económica y política de Europa sobre Iberoamérica" (González, 2014, p.

[5] Citando a Daniel Rodgers, Ángel Rivero pone en relieve diferencias muy particulares entre ambos discursos. En el republicanismo, para empezar, hay un compromiso directo con "una vida cívica activa", lo que significa a su vez un "compromiso explícito con valores y con la justicia deliberativa", además de sostener la centralidad en "la defensa de fines públicos comunes" (Rivero, 2005, p. 7).

269). Enrique Rivera de Ventosa considera que una hipótesis que se suele contrastar a la de la influencia del republicanismo salmantino es la hipótesis hispanoamericana. Con esta conjetura se suele aludir al hecho de que las teorías que constituyeron el motor de la independencia fueron las "de la Revolución Francesa y de la independencia norteamericana" (Beorlegui, 2010, p. 175). Y si es el caso de que "las revoluciones angloatlánticas", como las llama Pocock, fueron escenarios que acogieron especialmente al republicanismo cívico y florentino de Maquiavelo, entonces queda claro que ese republicanismo renacentista también habría llegado hasta la América española (Pocock, 2011, p. 577).

De este modo, hasta aquí deberían considerarse dos líneas importantes para comprender la presencia del lenguaje republicano en América: el del "republicanismo hispano" y el del "republicanismo anglosajón" de influencia maquiaveliana, para usar los términos de Ambrosio Velasco (2009, p. 43). En el caso del Perú, se puede rastrear la influencia de los autores ilustrados y de los republicanos italianos a través de la figura de Alejandro Malaspina (1754-1810). Este marino italiano parece ser el responsable de la introducción de Gaetano Filangieri en el Perú y de autores como Montesquieu, Voltaire o Condorcet (Peralta, 2010, p. 311-312). Malaspina habría entrado en contacto, durante alguno de sus viajes, con los integrantes de la Sociedad de Amantes del País, difundiendo las obras de los autores mencionados (Peralta, 2010, p. 313). Además, los interlocutores que participan en estas discusiones aluden no pocas veces a pensadores clásicos del mundo grecolatino. Para Carmen Mc Evoy, los escritores del *Mercurio Peruano* ya estaban familiarizados con el "humanismo cívico de estirpe latina", así como con la tradición hispánica (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 397).

Estas referencias, unidas a algunos antecedentes editoriales importantes[6], dan cuenta del complejo panorama de influencias que se trazó históricamente hasta el momento de este contexto discursivo. Las discusiones que aquí se estudian comprueban lo dicho por Javier Gallardo, esto es, la existencia de las notables diferencias "entre el republicanismo antiguo, clásico y moderno", pero también la diversidad de ideas entre coetáneos que abrazaron el republicanismo (Gallardo, 2012, p. 5). Sin embargo, los propósitos de este trabajo no pasan por hacer un recorrido explicativo de las ideas republicanas que antecedieron esta discusión ni comprender la evolución del lenguaje republicano en el Perú. No se trata, en ese sentido, de una historia de las ideas y el lenguaje republicanos. Al centrarnos en las intenciones que estuvieron detrás de los usos del lenguaje republicano, hacemos que este sea un trabajo enfocado en un aspecto de los discursos políticos, entendidos como actos del habla, el aspecto *ilocutivo* (Nosetto & Wieczorek, 2021, p. 47). Por otro lado, se debe mencionar que el aspecto *perlocutivo*, esto es, el aspecto que refiere a los efectos que tiene un discurso político, tampoco es parte de este estudio[7].

La tesis que aquí se sostiene es que el lenguaje republicano jugó un papel protagónico en el primer debate político del Perú independiente. La importancia del lenguaje republicano puede verse en las preocupaciones que orientaron a los intelectuales que participaron del debate. Aquí reside la importancia del estudio del lenguaje republicano a partir de su matriz conceptual, pero también orientado a detectar una serie de matices en los escritos políticos que se analizan. La necesidad de estudiar el lenguaje republicano tampoco implica que busquemos

[6] Es inevitable mencionar la *Carta a los españoles americanos*, obra que, aunque tuvo una primera publicación en español en 1801, solo tendrá su primera impresión en Lima en el año 1822, año en que se inician las discusiones que esta investigación explora. Sin embargo, no se puede negar la presencia intelectual de esta obra como un antecedente puesto que el impacto en América era notable para cuando empezó el primer debate político del Perú independiente.

[7] Las obras centradas en ver el aspecto perlocucionario han buscado, recientemente, cuáles fueron los efectos de un discurso político determinado sobre la población o sobre otras generaciones intelectuales. Estas obras de carácter histórico han adquirido relevancia en los últimos años. Un ejemplo de este tipo de estudio lo encontramos en el libro de Gustavo Montoya, *La independencia del Perú y el fantasma de la revolución* (2002).

trazar la genealogía de los conceptos que se utilizaron, aunque es inevitable acudir a usos anteriores dentro de la tradición republicana; de esta forma, los matices surgen como variables más fáciles de percibir. Esta tesis se orienta al estudio del lenguaje republicano desde las intenciones (preocupaciones) que acompañaron a los diferentes interlocutores. Entre estos autores encontraremos afinidades y distancias que nos permiten ver los focos de preocupación y las atenciones tan particulares que se dieron en este debate.

El balance final nos da como resultado una investigación centrada en el análisis de los discursos políticos, más cercana al campo de la filosofía que al campo de la historia, aunque se enfoque en un contexto preciso. Uno de los logros de esta tesis residirá, por supuesto, en dar una lectura novedosa al pensamiento de personajes conocidos por su papel en la lucha emancipatoria y el establecimiento institucional de la república. Para cumplir con sus objetivos, la tesis se desarrolla a partir del examen de ciertos focos de discusión. Cada discusión se relaciona con las otras de forma tan necesaria que es difícil establecer un orden específico. Nos decantamos por iniciar con la discusión que tuvo mayor respaldo formal ya que fue una propuesta hecha por el propio Bernardo Monteagudo. El primer capítulo aborda, pues, la discusión en torno a la forma de gobierno donde se aprecian dos claras posturas, la monárquica y la que respalda el régimen republicano, con tantas afinidades como matices propios. El capítulo segundo, estudia la discusión a propósito de la soberanía, esto es, la forma en que se debe defender la soberanía de la república y la discusión inherente sobre la forma de repartir el poder soberano. Para finalizar, el tercer capítulo se enfoca en las discusiones en torno al papel de las virtudes cívicas para la realización de un proyecto centrado en la libertad.

No puedo terminar esta introducción sin mencionar a quienes han contribuido, de diversas formas, a la realización de este trabajo. Para empezar, agradecer a mi familia y amigos por su apoyo constante y por su compañía en los difíciles momentos que se presentaron en el transcurso del año pasado. A cada uno de ellos, mi gratitud y afecto por el soporte que supuso

su compañía. Además, agradecer muy especialmente a Ingrin Medina, la persona que no cesó de alentarme para continuar con este proyecto, más allá de los contratiempos que supuso la elaboración de esta investigación. De igual manera, agradecer las conversaciones y los significativos aportes del profesor Alan Pisconte Quispe, quien me asesoró en el proceso del desarrollo de esta tesis. Por último, agradecer a Giancarlo Garcés por sus sugerencias y comentarios que permitieron corregir algunas imprecisiones en esta investigación.

# CAPÍTULO I:
# SOBRE LA FORMA DE GOBIERNO

*Solo un gobierno eminentemente vigoroso,*
*capaz de deliberar sin embarazo y de ejecutar con rapidez,*
*podrá equilibrar tan grandes desventajas…*
Bernardo Monteagudo

## 1.1. Consideraciones previas a la discusión sobre la forma de gobierno

Una tradición tan longeva como la republicana ha podido acoger en su curso histórico, no solo una matriz o lenguaje que permitió a sus usuarios traducir los problemas de su época, sino también una serie de discusiones derivadas de la manera en que algunos de sus representantes comprendieron los principios republicanos. Las diferentes discusiones revelan los contextos discursivos e históricos en los que se desarrollaron y es dentro de ellas donde las lecturas de los republicanos clásicos se vuelven fuentes importantes cuando el contexto empuja a una discusión específica. Esta es la razón por la que, en determinados momentos, nacieron discusiones sobre a la viabilidad del federalismo, el tipo de virtudes que un ciudadano debe practicar y, naturalmente, la discusión en torno a la mejor forma de gobierno.

Las concepciones sobre la mejor forma de gobierno se pueden rastrear hasta los primeros antecedentes de la tradición republicana (Platón o Aristóteles) y se puede seguir a través de los diferentes escritos de autores como Polibio, Cicerón, Plutarco, Tito Livio, Maquiavelo, Montesquieu, Rousseau, y otros republicanos. No todos estos pensadores coincidieron en torno a cuál sería el mejor régimen político en base a los principios republicanos, aunque sí tuvieron preocupaciones o metas similares. La discusión en torno a la

mejor forma de gobierno no se desvincula de la discusión más amplia sobre los principios republicanos y, según Mortimer Sellers, allí donde se han dado ambas discusiones ha sido inevitable "un impacto revolucionario" (Sellers, 2021, p. 270). Se puede incluso formular una pregunta que acerque a estas dos discusiones:

> […] ¿Qué forma de gobierno obligará a la formación de leyes buenas e iguales, una ejecución imparcial y una interpelación fiel de ellas, para que los ciudadanos puedan disfrutar constantemente del beneficio de ellas y estar seguros en su continuidad? (Sellers, 2021, p. 270)

Para responder a esta pregunta, pensadores como Heródoto, Tucídides, Platón, Polibio y Aristóteles apelarán a la evaluación de las tres formas puras de gobierno (monarquía, aristocracia y democracia) y sus respectivos inconvenientes, concluyendo que ellas se suelen degenerar y entrar en un ciclo donde se pasa de una forma corrupta a otra: tiranía, oligarquía y oclocracia. Maquiavelo también acepta esta lectura y, siguiendo las consignas de Cicerón, escribirá:

> De modo que, conociendo este defecto, los legisladores prudentes huyen de cada una de estas formas de estado puro, eligiendo un tipo de gobierno que participe de todas, juzgándolo más firme y más estable, pues así cada poder controla a los otros, y en una misma ciudad se mezcla el principado, la aristocracia y el gobierno popular. (Maquiavelo, 2018, p. 43)

La idea del gobierno mixto como una alternativa para lograr estabilidad política no uniformizó las apuestas republicanas. Habría que recordar que algunos pensadores republicanos —y Maquiavelo será especialmente recordado por ello— no encontraron reparos en admitir la monarquía como una opción que no entra en contradicción con principios republicanos. Desde este momento, surgirá la incógnita sobre la posibilidad de que la monarquía sea compatible con

la libertad pública (Skinner, 2004, p. 40). Las dos posibles respuestas encontrarán espacio en la tradición republicana. De un lado, la propuesta monárquica parece ser la mejor forma que encuentran los estados para asegurar el orden y la eficiencia al momento de resolver alguna decisión pública. Además, como menciona Skinner, se alude a la metáfora del cuerpo político para hacer notar que un cuerpo no funciona sin una cabeza (2004, p. 40)[8]. Del otro lado, se pueden encontrar a aquellos autores que siguen la línea de Tito Livio y afirman que ninguna comunidad que esté bajo la voluntad de un rey puede ser considerada como estado libre (Skinner, 2004, p. 40-41).

En el período colonial hispanoamericano, la importancia de la forma que debe tomar un gobierno pasó a un segundo plano en vista de que la principal discusión giro en torno al asunto del origen y el ejercicio de la soberanía. La discusión sobre la humanidad y la soberanía de las comunidades aborígenes fue el centro de las reflexiones de los pensadores de la Escuela de Salamanca. Sobre este punto, podemos acogernos a la lectura de Ambrosio Velasco en la que se señala que en este momento se produce un distanciamiento respecto del republicanismo italiano que fue especialmente una teoría de las formas de gobierno (Velasco, 2009, p. 50). Sin embargo, en el momento en que los movimientos y los lenguajes independentistas empiecen a irrumpir en el escenario hispanoamericano, la problemática en torno a la forma de gobierno será retomada.

La discusión que se librará con la aparición de los movimientos libertarios tiene algunos antecedentes. El intento de la corona española por no perder un lugar preeminente en el tablero geopolítico llevó a que se plantearan formas de conservar el vínculo con las colonias concediéndoles la autonomía necesaria que, además, parecía inevitable. El español José de

[8] La concepción organicista de una comunidad, comprendida como *cuerpo político*, se puede entender como una expresión metafórica a la que muchos de los representantes de la tradición republicana acudirán para describir las funciones sociales y así poder enlistar los males que pueden aparecer en una comunidad (corrupción o anarquía). Sobre la metáfora del cuerpo político nos detenemos en el tercer capítulo.

Ábalos propuso, en 1781, la creación de las monarquías de Lima, Quito, Chile, La Plata y Filipinas para enseguida "concretar sólidos tratados de amistad" (Blanco, 2013, p. 215). En un intento de conservar el vínculo colonial, el virrey Abascal, quien se opusiera y combatiera la formación de las Juntas, creó un diario que pretendía responder a las tendencias independentistas. Esta creación periódica llamada *El verdadero peruano* tuvo como colaboradores a José Pezet, José Gregorio Paredes e Hipólito Unanue. La posición del virrey Abascal será discutida por los tres intelectuales quienes trataban de convencer a Abascal de que la única forma de salir del reto que se tenía en frente era a través de la constitución de una monarquía soberana que tuviese a Abascal como primer monarca del Perú (Varillas, 2019, p. 55).

En 1817, y con las fuerzas independistas puestas en movimiento, el prelado Dominique de Pradt escribirá, en su primer tomo de *Sobre las colonias y de la revolución actual de la América*, que las nuevas naciones americanas y las futuras tienen en frente algunas cuestiones difíciles por resolver: "¿Cómo deberá gobernarse un país tan dilatado como la América? ¿Por monarquías o por repúblicas? ¿Será una monarquía universal, o se dividirá en monarquías separadas? ¿Será una república general, separada o federativa?" (1817, p. 277-278). Esta pregunta será respondida *de facto* por las naciones recién formadas. Hacia 1819, Juan Martín Pueyrredón envía un emisario a Paris para buscar un príncipe europeo que encabece el régimen independiente de las Provincias Unidas del Río de La Plata (Varillas, 2019, p. 88). El gobierno de Chile ejecutará una acción similar cuando envíe a Londres a Antonio José de Irrisari con un propósito similar (Varillas, 2019, p. 88).

Con la llegada de José de San Martín al Perú los propósitos monarquistas se posicionan en Lima. Aunque "los próceres de las diferentes repúblicas pretendían conseguir para sus diferentes países una modernización económica, política y cultural, imitando a las naciones europeas" (Beorlegui, 2010, p. 169), también eran conscientes de las dificultades que esto

suponía para las emergentes naciones hispanoamericanas. Es así como, en búsqueda del orden necesario para el tránsito hacia el progreso y la ilustración, San Martín busca abiertamente persuadir a los criollos peruanos de que solo hay un régimen adecuado para el Perú: la monarquía[9]. Sin embargo, convencer a quienes ansiaban una forma de gobierno que los tuviese como protagonistas no era una labor fácil de cumplir. Por eso, San Martín y su asesor, Bernardo Monteagudo, crearán un espacio donde los más ilustres peruanos discutan los asuntos urgentes a la nación. Con la creación de la Sociedad Patriótica de Lima se da inicio a lo que Jorge Basadre denominó "el momento oratorio de la lucha entre monarquistas y republicanos" (Basadre, 2002, p. 67).

Sobre la creación de la Sociedad Patriótica, advierte Víctor Rivera, que no se trató de "una comunidad revolucionaria" sino que se "trataba más bien de un grupo selecto de sabios y nobles titulados, burócratas o vecinos notables, muchos de los cuales venían de trabajar apenas meses atrás con el último virrey absolutista" (Paredes, 2013, p. 266). Este grupo de patriotas se encontró con las preguntas inaugurales que ofreció Monteagudo como primeros asuntos a tratar. Estos tres asuntos de suma importancia para el orden político y legal fueron los siguientes:

> I. Cuál es la forma de gobierno más adaptable al estado peruano, según su extensión, población, costumbres y grado que ocupa en la escala de civilización.

[9] Conocida es la intención de José de San Martín por establecer una monarquía en la capital del poder colonial. El general habría estado dispuesto a concebir variantes monárquicas con tal de lograr la centralización del poder y la estabilidad que fue esquiva en las regiones de La Plata y Chile. Bien sabía San Martín que el orden y perdurabilidad del nuevo estado dependía en gran medida de las alianzas que se lograsen establecer con las potencias del continente europeo. Sus consideraciones práctico-geopolíticas no son objeto de las discusiones que nos proponemos estudiar, sin embargo, no pierden importancia en el contexto del debate público. Además, se debe considerar que el proyecto de monarquía fue uno de tantos y que tuvo mayor trascendencia en el plano de la discusión ideológica que en las expectativas e intereses políticos reales (Montoya, 2002, p. 137).

II. Cuáles han sido las causas que han retardado, en Lima, la revolución de la independencia comprobadas por los sucesos posteriores.

III. La necesidad de mantener el orden público para terminar la guerra y asegurar la paz.

Sobre estas tres preguntas, se puede reconocer lo que afirma Raúl Chanamé: "Según se desprende de la agenda de la sociedad, el primer punto (I) incidirá sobre las discusiones del Congreso Constituyente, en tanto el punto segundo (II) era valorativo y el tercero (III) formaba parte de la necesidad del Protectorado" (Chanamé, 2015, p. 155). Además, se tiene que reconocer que estas preguntas orientaban la discusión hacia el problema de la forma gobernativa y también señalaban el camino hacia la solución monárquica. Por eso, tras la primera intervención que estuvo a cargo de José Ignacio Moreno, algunos socios tomarán partido por la apuesta monárquica mientras que otros se propondrán defender el régimen republicano como el único posible para el Perú. Las discusiones internas se manifestarán con la llegada de la carta del Solitario de Sayán, José Faustino Sánchez Carrión, y el impedimento de Monteagudo a que dicha misiva sea leída en sesión de la Sociedad.

La respuesta de los defensores del régimen republicano para el Perú no se hará esperar con lo que tendremos la conformación de dos bandos sobre los que no todos los socios tomarán una postura evidente. Aun así, algunos nombres se pueden identificar como miembros de cada facción. Del lado monárquico encontramos a José Ignacio Moreno, José Cavero, José Mariano Aguirre y, por supuesto, Bernardo Monteagudo. En el bando defensor del régimen republicano se pueden mencionar a Francisco Javier Luna Pizarro, Manuel Pérez de Tudela y Mariano José de Arce. Algunos de los argumentos de quienes tomaron la palabra en las distintas sesiones celebradas por la Sociedad Patriótica serán publicados en su órgano editorial, *El Sol del Perú*.

Esta discusión sobre el régimen que debía asumir la flamante nación saldrá del ambiente reservado de la Sociedad Patriótica cuando distintas publicaciones periódicas permitan atender

a reflexiones que se hicieron con mayor posibilidad de expresión. Dos de las principales publicaciones, *La Abeja Republica* y *El Tribuno de la República Peruana*, con sus escritores anónimos y sus distinguidos firmantes, serán trinchera para las ideas en favor de la forma republicana. Las discusiones excederán la cuestión acerca de la forma de gobierno conllevando a una serie de discusiones acerca de las costumbres de la población, la ilustración y virtudes necesarias para la república, las amenazas latentes para la nueva nación, la forma de defender y realizar el poder soberano, y algunas más. Sin embargo, tras el abanico de interpretaciones y propuestas que se presentaron en el ámbito público, se puede detectar un lenguaje o matriz de planteamientos comunes. El lenguaje republicano será ese elemento compartido que tuvo un desempeño destacado en el escenario del primer debate público y en la formación de la joven nación.

### 1.2. La monarquía: una fórmula contra la anarquía

Las razones que José Ignacio Moreno expuso con el fin de respaldar la monarquía tuvieron un vínculo común. Para empezar, se encuentran los argumentos que resaltan la incapacidad de la población para asumir el modo republicano; esa incapacidad se debe a su escasa experiencia política (la "infancia de su ser político"), a la falta de hombres ilustrados y al hecho de que se viene del caos de la dominación española. En segundo lugar, Moreno expone otro tipo de argumentos en los que apunta a describir la falta de coincidencia de los diversos grupos que conforman la población del Perú, esto es, la condición heterogénea de la población. Se trata, entonces, de anticipar la posible y eventual discordia social a la que llevaría disgregar el poder entre una población diferente, en intereses y condiciones, y que además no está preparada para tomar las riendas de los asuntos públicos. Detrás de los argumentos de Moreno se puede entrever el temor al caos o anarquía. Esos argumentos dibujarán las directrices que seguirán otros discursos en favor de la monarquía.

En principio, se puede comprender el planteamiento de Moreno desde una fórmula sencilla; esta se presenta en forma de principio que ordena las proporciones del poder político: "Bajo cuyo supuesto, asentó primero esta proposición general: la difusión del poder político está en razón directa de la ilustración y civilización del pueblo, y en razón inversa de la grandeza del territorio que ocupa" (Tauro del Pino, 1973, p. 359). El problema de la ilustración del pueblo está vinculado con la capacidad de este para realizar funciones deliberativas, sabiendo que un pueblo no puede deliberar sin antes "conocer sus verdaderos intereses" (Tauro del Pino, 1973, p. 359). La necesidad de ilustración se expresa como una necesidad para lograr la constitución de los ideales de autonomía y libertad.

En tanto que el criterio de extensión territorial cobra importancia cuando se busca resolver cómo asegurar el eficaz funcionamiento del poder estatal. Moreno señala que la democracia solo funciona en territorios de corta extensión, mientras que los vastos territorios han requerido de un poder menos difundido. Al respecto, señaló en su intervención que "…el poder de un monarca, que es tan fuerte y activo por la reunión de todas las voluntades y brazos del Estado en su sola persona, puede alcanzar obrar en grandes distancias" (Tauro del Pino, 1973, p. 361). Esta consideración que relaciona eficacia gobernativa y extensión territorial no es una novedad puesto que ya en *Los Andes Libres*, publicación de 1821, el autor de la edición número 15 atendía a un criterio similar cuando escribía sobre la severidad de las leyes:

> Las leyes deben variar en razón de la extensión de los países. Un estado pequeño, encerrado por decirlo así, en el recinto de una ciudad, en donde reunidos todos los ciudadanos se conocen unos a otros y están, en cierto modo a la vista del gobierno que percibe siempre sus necesidades y sus males; un tal estado, digo, no necesita leyes tan severas, tan multiplicadas como las de un imperio, cuya basta circunferencia hace que el movimiento que le imprime el centro, se debilite siempre en las estremidades [sic]. (Tauro del Pino, 1973, p. 339)

El criterio en cuestión busca exponer la idea de que la vasta extensión de un territorio es un desafío cuando se trata de atender a las dificultades que van surgiendo. Entre las dificultades que surgen para poner en peligro a la nación reaparece la falta de un interés común entre sus miembros. Moreno advierte que un pueblo demasiado extenso no puede tener "ni el mismo espíritu, ni las mismas convicciones" y desde ese momento "el Estado es despedazado por las facciones, y el poder es la presa del más fuerte" (Tauro del Pino, 1973, p. 361). De este modo, el surgimiento de las facciones, es decir, la aparición de intereses que se orientan al bien privado y no el público, son el origen de las disputas y el conflicto dentro de la comunidad política. De esta forma, la propuesta de un poder centralizado también se justifica desde la necesidad de evitar un escenario anárquico.

La anarquía o el desorden configuró, en el pensamiento de los actores de la emancipación, uno de los primeros males que se debían evitar. Tal como afirma Rafael Rojas, la primera gran cuestión fue cómo hacer frente a la inestabilidad poscolonial (Rojas, 2009, p. 16). En el contexto peruano, antes de que se cumpla el primer mes de la declaración de Independencia, San Martín emite un decreto protectoral en el que propone un "gobierno vigoroso", capaz de preservar al Perú de los males que pueden generar "la guerra, la licencia y la anarquía" (Mc Evoy, 2019, p. 53). Los articulistas de *Los Andes Libres* no dudaron en halagar las virtudes del Protector de la siguiente manera: "Ya ocupado todo de la causa pública, solícito cual siempre, de prevenir la desorganización y el desastre, amigo del orden no menos que de la libertad"(Tauro del Pino, 1973, p. 281).

La incertidumbre que producía la amenaza de la desorganización o el caos residía en el hecho de que todo cambio de mando político solía activar a los intereses de fuerzas internas que buscan posicionarse en el ejercicio del poder. Moreno identifica este peligro y en seguida propone una vía para lidiar con él:

> Entre tanto le es más útil y conveniente, antes que quedar expuesto a las divisiones intestinas que son siempre el fruto de la ignorancia, y de la desigualdad de la fuerza física entre los ciudadanos, concentrar la fuerza moral y obedecer a uno solo. (Tauro del Pino, 1973, p. 359).

Otro miembro de la Sociedad Patriótica de Lima, Juan de Berindoaga, conde de San Donás, veía en la guerra civil "el mayor mal de todos" y aseguraba que el Perú "debe huir de la guerra civil, como del escollo que está expuesto a estrellarse en todo tiempo. Ningún sacrificio es grande para evitar este mal" (Tauro del Pino, 1973, p. 391). Este temor hacia el escenario anárquico también será el centro de las reflexiones de otro importante actor en el proceso de la consolidación independentista: Bernardo Monteagudo.

Casi un año después de los acontecimientos que desembocaron en su expulsión del Perú, Monteagudo repasó los principios que lo guiaron hacia las decisiones que había tomado. En su *Memoria*, Monteagudo revela que uno de sus principales recelos fue despertado por la situación social y política en que se encontraba el Perú:

> La diversidad de condiciones y multitud de castas, la fuerte aversión que se profesan unas a otras, el carácter diametralmente opuesto de cada una de ellas, … presentan un cuadro de antipatías e intereses encontrados, que amenazan la existencia social, si un gobierno sabio y vigoroso no previene su influjo. (Monteagudo, 1823, p. 18).

Al igual que otros republicanos clásicos, Monteagudo asocia la aparición de las facciones con el potencial desmembramiento del cuerpo político[10]. Monteagudo y San Martín habían sido

[10] Autores como Madison y Hamilton, escritores de *El Federalista* en el proceso constitucionalista de Estados Unidos, insistían en el profundo riesgo de acercarse al "reino de las facciones" (D'Medina, 2019, p. 136). Además, Hamilton consideraba que el éxito de la fórmula republicana aún era un problema en la medida en que no parecía compatible con el orden y la estabilidad en el gobierno, dos elementos "esenciales para la fortaleza pública" (D'Medina, 2019, p. 54). La larga tradición del temor a las facciones se puede rastrear hasta el mundo griego tal como lo hace Gregory B. Smith: "De hecho, los griegos aborrecieron la noción de eso que nosotros llamamos intereses de grupo, o lo que James Madison denominó «facciones». La política no era para ellos, categóricamente, la competencia de diferentes intereses, como sucede con los intereses económicos" (Smith, 2018, p. 17).

testigos del experimento republicano en el Río de La Plata y encontraron como principal causa de su fracaso "esa política facciosa" que el propio Monteagudo "identificó en sus primeros escritos" [11] (Mc Evoy, 2019, p. 46). En su *Memoria*, Monteagudo confirmó el respaldo a quienes siguen luchando por la patria con el propósito de consolidar los logros de la revolución. Esos guerreros eran precisamente quienes habían "adquirido en el campo de batalla el derecho de reprimir facciones, para que no se destruyan las obras de sus sacrificios"(Monteagudo, 1823, p. 40).

Como uno de esos guerreros, Monteagudo podía ejercer su derecho a declarar la guerra a las facciones en el Perú. De ahí que Monteagudo confiese que se vio obligado a tomar dos medidas que podían ser tenidas por despóticas. La primera: la expulsión de los españoles, quienes constituían la principal parte de la población que se resistía al cambio y, por tanto, la facción abiertamente beligerante con la propuesta de un nuevo orden político. Su segunda medida consistió en buscar frenar la expansión de lo que denominó "ideas democráticas". Ellas solo potenciaban la conflictividad latente entre las diversas castas y condiciones que conformaban el Perú: "Este peligro es hoy tanto más grave, cuando más se han relajado los miramientos y habitudes que servían de freno a las animosidades recíprocas: ellas serán más vehementes y funestas a proporción que se generalicen las ideas democráticas" (Monteagudo, 1823, p. 18).

El político tucumano pretendió hacer "el peligroso experimento de sofocar en su origen la causa, que en otras partes nos había causado tantos males" (Monteagudo, 1823, p. 11). Monteagudo es consciente de que era necesaria la introducción de estas ideas en las regiones

[11] El mismo Monteagudo reconoce el cambio de perspectiva que se produjo en él tras los acontecimientos que le demostraron los peligros de las ideas democráticas. Respecto a este cambio, también se debe atender a las influencias de autores como Edmund Burke durante su exilio en Europa (Montoya, 2002, pp. 165-171). Sin embargo, sigue siendo importante recalcar que, al margen de cualquier acontecimiento o influencia intelectual, el respaldo de Monteagudo a la forma monárquica sigue teniendo el soporte de la tradición republicana. Una adherencia similar a la fórmula de la monarquía también fue expresada por autores Maquiavelo, Montesquieu o Rousseau.

de América para iniciar un proceso revolucionario. “Este fue en aquella época un error excusable, porque hay épocas en las cuales no se pueden cometer sino faltas” (1823, p. 6), afirma Monteagudo. Sin esos principios que impulsaron a los pueblos americanos hacia la esperanza de una democracia absoluta no se podía iniciar el proceso que ahora ponía en manos de sus líderes una serie de incógnitas sobre el autogobierno. Lo crucial para el momento que atravesaba la causa emancipatoria se encontraba ahora en decisiones de otro tipo donde el orden debía ser la base sobre la cual se diesen las transformaciones necesarias.

Alejarse de ese “furor democrático”, del que también Monteagudo confiesa haberse contagiado en un inicio (1823, p. 9)[12], se volvía clave en los siguientes pasos a dar. La democracia, entendida como repartición del poder entre los ciudadanos, no se configuraba como una disposición buena por sí misma. Después de todo, el término democracia estuvo acompañado de “cargas negativas vinculadas” a un conjunto de “términos hostiles, entre los que destacan «anarquía» y «libertinaje»” (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 121). La democracia, en un escenario social como el que asume Monteagudo, solo puede significar un verdadero riesgo para los propósitos de consolidar naciones que no dependan de un mandato extranjero.

Aunque no participó directamente en este debate público, Manuel Lorenzo de Vidaurre fue otro de los intelectuales que advirtió este problema. La observación de Vidaurre, en palabras de Jorge Basadre, fue la siguiente: “… la anarquía es la enfermedad mortal del republicanismo; un pueblo acostumbrado a la esclavitud no aspira a mudar de amo; el sistema monárquico constitucional es el puente que evita el abismo entre la colonia y la libertad”(2002, p. 62). El temor a la anarquía solo puede ser equiparado, en la tradición republicana, al que

[12] David Brading refiere el caso de Manuel Lorenzo de Vidaurre como otro caso en el que las ideas democráticas pasan a ser atemperadas por el temor de escenarios caóticos: “Temía que cualquier movimiento abierto por la independencia condujera a la guerra civil y a la destrucción de vida y propiedades. Sea como fuere, ¿no demostraba la historia de la antigua Roma y la experiencia de Francia contemporánea que la monarquía era la mejor forma de gobierno, animada como lo había advertido Montesquieu por el espíritu del honor? Por contraste, casi todas las repúblicas habían caído víctimas de la facción y el desorden, resultado del interés y la avaricia desenfrenadas; cada hombre se consideraba igualmente apto que los demás para los más altos cargos” (Brading, 2017, p. 567).

despertaban las conductas tiránicas. Sin embargo, los intelectuales que apoyaron la propuesta monárquica no temieron la concentración del poder siempre que esta se derive de una decisión política conjunta. La inquietud por una eventual tiranía empezaba no desde la concentración del poder, sino cuando ese poder se adquiría en un contexto caótico donde no se pensaba en el orden de la comunidad. Monteagudo opina que no se debe temer el despotismo, "a menos que se busque por el camino de la anarquía" (1823, p. 29). Y, a propósito de Benjamin Franklin, añadirá:

> Hoy se teme conceder a los gobernantes (decía un filósofo, cuyo nombre no puede ser sospechoso al partido democrático, porque es el que arrancó el rayo a los cielos, y el cetro a los tiranos), pero en mi concepción es mucho más de temer a la muy poca obediencia de los gobernados. (Monteagudo, 1823, p. 29).

La falta de obediencia, cuando se ha empezado a celebrar el interés individual, lleva a la anarquía. Y la anarquía suele encaminar la comunidad hacia formas tiránicas. Como sostiene Carmen Mc Evoy, el temor de Monteagudo reside en que un pueblo pase "repentinamente de la servidumbre a la libertad" porque entonces es cuando se encuentra en el "próximo peligro de precipitarse en la anarquía y retrogradar a la esclavitud" (2019, p. 46). No es menos llamativa la similitud de esta advertencia con las que también hicieran republicanos de siglos anteriores[13], sin embargo, también resalta la perspectiva acerca de lo que suele suceder con la democracia. En su *República*, Cicerón consideraba que, así como se podía pasar de la monarquía a la tiranía cuando el gobernante se volvía injusto (Cicerón, 2021, p. 96), también se pasaba cíclicamente de la anarquía a la tiranía: "…sucede con mucha frecuencia en los

[13] El paso repentino de la servidumbre a la libertad es visto como un peligro por Maquiavelo quien refiriéndose a esta situación usó la metáfora del animal feroz que, habiendo estado cautivo, logra liberarse. "Libre en el campo, no estando acostumbrado a procurarse alimento ni sabiendo los lugares en que refugiarse, se convierte en presa fácil para el primero que quiera ponerle de nuevo la cadena" (Maquiavelo, 2018, p. 92).

Estados, y la libertad excesiva conduce a una esclavitud excesiva, tanto al pueblo como a los individuos" (Cicerón, 2021, p. 99).

La lectura sobre la degeneración de una forma de gobierno a otra estuvo vinculada con la evaluación de la peor forma de gobierno. Por su parte, Ignacio Moreno declara a la oclocracia como el peor de todos los modelos de gobierno y "tras esta la anarquía en que suele desgarrar la democracia" (Tauro del Pino, 1973, p. 359). El problema de la democracia consiste en que, al basarse en la repartición del poder, es más susceptible a descuidar el ejercicio público con miras a mejorar la comunidad. A causa de esto es que la democracia deviene en desenfreno, como advertía Maquiavelo (2018, p. 42). Ante el desorden generalizado, los individuos resuelven por una concentración de poder que ponga fin al caos. De allí la tendencia cíclica entre la anarquía y la tiranía. Monteagudo, al igual que otros intelectuales que se decidieron en favor de la monarquía, pensó que no se debía temer esta forma de gobierno, puesto que no deriva de la anarquía, es decir, no lleva en sí misma el germen del caos y la ilegitimidad.

Sin embargo, el temor al desorden no será exclusivo del bando monarquista pues lo partidarios de la forma republicana también considerarán la anarquía como un obstáculo a evitar. Así lo plantea Alex Loayza: "Se apeló al orden y su defensa para proponer modelos distintos, pero siempre evadiendo la posibilidad anárquica o del libertinaje. Esta última fue una noción semántica con la cual ya había estado vinculada la concepción del desorden" (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 323). La anarquía pudo encontrar una fácil detección en base a la matriz del lenguaje republicano; y, desde esta misma matriz, se detectaron otros problemas que también enfrentó el Perú en sus primeras decisiones políticas.

### *1.2.1. La heterogeneidad inquietante*

El retrato que Bernardo Monteagudo ofreció del Perú, en el ocaso de la dominación colonial, distinguía esa multitud de castas que se profesaban una "fuerte aversión", configurando "un

cuadro de antipatías e intereses encontrados que amenazaba la existencia social" (Monteagudo, 1823, p. 18). Esta visión del Perú y los peligros que se escondían en la naturaleza de su sociedad potencialmente conflictiva fue compartida por otros pensadores de la época. Ignacio Moreno anticipó lo escrito por Monteagudo en su *Memoria* cuando expuso el problema de la heterogeneidad en el caso peruano. Así quedó registrado en el *Sol del Perú*:

> Consideró también la heterogeneidad de los elementos que forman la población del Perú compuesta de tantas y tan diversas castas, cuyas inclinaciones y miras han sido hasta ahora tan opuestas como los diversos matices del color que las señala, para deducir de este principio el inminente riesgo de discordia, si se estableciera un gobierno puramente popular. (Tauro del Pino, 1973, p. 360).

La lectura tan similar que ofrecen Monteagudo y Moreno sobre las condiciones sociales no es en absoluto novedosa, puesto que ya el virrey Pezuela había expresado su temor respecto a restablecer la constitución gaditana. Hacerlo podía "provocar desórdenes públicos «por las muchas castas que hay en América» (Peralta Ruiz, 2010, p. 286), confesó Pezuela. Sin embargo, se puede apreciar un matiz propio en la lectura de la heterogeneidad que hicieron los interlocutores de este primer debate público. La tensión que se podía apreciar entre los diferentes grupos o castas que conformaban la población del Perú tenía como raíz la enorme diferencia que existía entre ellas al momento de defender sus intereses individuales más básicos.

En su *Memoria*, Monteagudo deja constancia de su preocupación por la enorme desigualdad de bienes que se presentaba en la coyuntura social de ese momento. La escasa producción, resultado de la ausencia de iniciativa industrial, y el estado del deteriorado sector agrícola, constituían un argumento sólido para mirar con pesimismo la superación de la desigualdad económica (Monteagudo, 1823, p. 17). José Gregorio Paredes, miembro de la

Sociedad Patriótica, mostraba en su artículo "Industria" que una economía basada en la extracción mineral tenía un notable inconveniente:

> Por donde es claro que el sistema económico fincado solo en las minas, introduciendo como ningún otro la desigualdad de fortunas, una de las mayores plagas de un estado, y con ella la elevación y opulencia de unos pocos, la abyección y servidumbre de los más, tiene también por preciso resultado la ruina de la población. (Tauro del Pino, 1973, p. 380)

La desigualdad de riquezas era la razón por la que unos miembros de la comunidad se imponían sobre otros. La desigualdad, en la perspectiva de ambos autores, no asegura la independencia de los habitantes ni contribuye al espíritu de las instituciones democráticas (Monteagudo, 1823, p. 17). Se vuelve crucial, desde este supuesto, combatir las formas de desigualdad extrema que se presentan en una sociedad porque estas llevan al desgarramiento turbulento del cuerpo político. Respecto a la desigualdad, un republicano como Maquiavelo afirmó que "la corrupción y la falta de aptitud para la vida libre nacen de la desigualdad que existe en la ciudad"(Maquiavelo, 2018, p. 99), mientras que otros republicanos cifraron su lucha contra la desigualdad por ser esencialmente injusta[14].

Monteagudo insiste en que su estudio de la forma en que se halla distribuida la riqueza es importante puesto que la riqueza es lo que permite vivir independientemente a todo ciudadano. Cuando un individuo alcanza un nivel estable de riqueza asegura su autonomía pues "goza de más libertad en sus acciones, y está menos expuesto a renunciar a sus derechos, o venderlos a vil precio, porque así lo compra todo el poderoso al miserable" (Monteagudo, 1823, p. 15). El panorama peruano revela dos puntos clave a Monteagudo: (1) no existen medios ni

[14] La condena a la desigualdad adquirió mayor vigor en algunos ilustrados que la entendieron como una demostración de que la vida en sociedad no garantiza una vida justa. En su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Rousseau dirigió sus reproches a hacer notar las insensateces de la desigualdad pues es injusto "que un imbécil guíe a un sabio y que un puñado de favorecidos rebocen de superfluidades mientras que la multitud hambrienta carece de lo necesario" (Rousseau, 2018, p. 200).

contexto económicos que permitan salir de dicha situación de desigualdad; y (2), a pesar de que no se cuenta con una estadística exacta, se puede notar que el "número de los propietarios de bienes raíces, sobre ser muy corto en proporción a la superficie del territorio y al total de sus habitantes"(Monteagudo, 1823, p. 16-17). Esta situación que predispone al dominio de unos pocos, sin contar las conductas monopólicas en que estos inciden con frecuencia, acerca a Monteagudo hacia la desconfianza que pregonaba el propio Maquiavelo en este aspecto de la desigualdad. No ha de olvidarse que fue Maquiavelo quien detectó en los magnates o nobles ese "gran deseo de dominar", cuando en los plebeyos resaltaba su "deseo de no ser dominados, y por consiguiente mayor voluntad de vivir libres" (Maquiavelo, 2018, p. 50)[15].

Monteagudo concibe no solo el lado negativo de quienes no poseen riquezas, sino que, además, asocia algunas virtudes a la posesión de riquezas. El que posee un capital satisface sus necesidades, se interesa por el orden y desarrolla el hábito de pensar sobre lo que es más provechoso conforme a sus intereses; incluso, surgen en él nociones claras sobre el derecho de propiedad y desarrolla un sentido práctico para resolver inconvenientes diarios (Monteagudo, 1823, p. 16). De esta manera, las riquezas confieren un nivel de desarrollo práctico que ubica al individuo en una mejor disposición para participar de los asuntos públicos. Esta idea se aleja tanto de los planteamientos en favor de las riquezas como de aquellos que están en contra de la posesión de ellas. Si por un lado se resaltaron las virtudes derivadas del enriquecimiento, también se temió lo peor de la acumulación de bienes. Maurizio Viroli ha sintetizado esta tensión de la siguiente forma:

> Algunos republicanos ven en la riqueza la fuente para otras virtudes secundarias como la liberalidad y la magnanimidad. […] Maquiavelo ve un peligro en la acumulación de riquezas pues los ricos suelen ser arrogantes y mediante la concesión de favores pueden

[15] Maquiavelo añade que quienes más poseen son quienes normalmente avivan los tumultos pues son ellos quienes son movidos por el miedo de perder. Asimismo, los que concentran las riquezas también son los que tienen "mayor poder y operatividad para organizar alteraciones" (Maquiavelo, 2018, p. 52).

> dirigir una facción o la comunidad haciendo que sus intereses privados prevalezcan sobre el bien común (Viroli, 2014, p. 113-115).

Lo que plantea Monteagudo es el beneficioso resultado de poseer riquezas, por lo que se debe evitar la cantidad de individuos que viven alejados de las posesiones mínimas. Sus argumentos contra la desigualdad apuntan a resaltar las virtudes y condiciones que permiten la convivencia armónica y el desarrollo de la comunidad. En ese sentido, el recelo de Monteagudo por las desiguales condiciones económicas no es del todo diferente a lo que plantearon algunos filósofos ilustrados. Durante el tercer cuarto del siglo XVIII, Diderot, D'Holbach y sus discípulos realizaron una crítica abierta a la desigualdad centrando sus más incisivas líneas en las actitudes pretenciosas y viciosas de los ricos que componían la nobleza europea (Israel, 2015, p. 88). La desigualdad para esos «ilustrados radicales», como los denomina Jonathan Israel, es un mal social que debe erradicarse si se quiere asegurar el bienestar de la comunidad.

La heterogeneidad inquietante, esa que Monteagudo vio como una amenaza, fue aquella que tenía su núcleo en la desigualdad económica ya que esto era lo que despertaba pasiones violentas entre los grupos o facciones de la comunidad[16]. En efecto, siguiendo la propuesta de Rafael Rojas, se puede afirmar que los protagonistas de estas discusiones ingresan en lo que él denomina "dialéctica entre la homogeneidad y la heterogeneidad" (Rojas, 2009, p. 44). En el marco de este primer debate público, Cristóbal Aljovín incluso separa los grupos de discusión de acuerdo con su posición respecto a la heterogeneidad. El temor a la heterogeneidad se debe a dos maneras de ver la diferencia de intereses. Y es que la tensión entre unanimidad y pluralismo se puede ver encarnada en la polémica entre el ministro Monteagudo y los republicanos José Faustino Sánchez Carrión y Manuel Pérez de Tudela (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 342).

[16] Al respecto, Cristóbal Aljovín descubre el cuidado de Monteagudo al realizar un proyecto que combatiese la desigualdad, ya que "este seguía una política de reducción de las diferencias sociales, pero de modo cauteloso" (Montoya, 2002, p. 57). Monteagudo parece temer la posibilidad de que un cambio radical en el estado de las cosas lleve una situación aún más conflictiva y sin vuelta posible.

No obstante, el temor de Monteagudo a la condición heterogénea de la sociedad peruana lo lleva a entender cuáles son esos aspectos que conllevan riesgo, antes que considerar que la heterogeneidad o la diversidad son negativas por sí mismas. Así, sin instituciones que canalicen las demandas de las facciones, la heterogeneidad implica un riesgo (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 342). Desde otro horizonte, si la desigualdad es el núcleo de la heterogeneidad, entonces hace que ese pueblo diverso sea realmente un campo de batalla en la que dos o más fuerzas han tomado posición. Monteagudo busca eliminar estos posibles escenarios de enfrentamiento. Por eso considera que la ilustración, que acercaría a cierto tipo de consenso en el pensamiento, y la lucha contra la desigualdad son frentes decisivos para consolidar la independencia de las naciones americanas. Monteagudo no se acerca a la propuesta de los republicanos clásicos que buscan una igualdad de intereses que asegure la concordia. Cicerón afirmaba que "las discordias nacen de la divergencia de intereses" (Cicerón, 2021, p. 84-85). Y en algunos contextos de la antigüedad grecorromana se buscó una mayor homogeneización de la población:

> The necessary unity needed for survival required a common religion, common opinions, common tastes, and even enforced common dress and patterns of consumption. [La unidad necesaria para la supervivencia requería una religión común, opiniones comunes, gustos comunes e incluso una vestimenta y patrones de consumo comunes] (Smith, 2018, p. 17).

La búsqueda de homogeneidad llevada a ese punto fue lo que hizo que autores como Benjamin Constant vieran en la libertad de los antiguos una "sujeción completa del individuo a la autoridad del conjunto" (Constant, 2019, p. 78). Sin embargo, no por considerarla una disminución de la independencia individual, sino por considerarla una forma mal entendida de igualdad, Monteagudo se enfrenta a estas pretensiones de igualdad que en su perspectiva van "contra los verdaderos intereses de la independencia proclamada" (Monteagudo, 1823, p. 6).

Otros *socios* también se proclamarían en contra de esa igualdad mal concebida o hasta imposible. Juan de Berindoaga, conde de San Donás, advertía sobre lo que no debía guiar a la causa patriótica: "…sin que apetezcan una quimérica igualdad en las diversas condiciones del hombre, igualdad que jamás ha existido ni podido existir en la naturaleza ni en la política sino aquella igualdad ante la ley" (Tauro del Pino, 1973, p. 391).

Monteagudo tampoco se conformó con la búsqueda de una igualdad jurídica: la matriz social del Perú marchaba con un problema a cuestas, un problema que debía resolverse pronto. La heterogeneidad era inquietante porque las castas se disponían a enfrentarse hasta que no se pudiesen resolver sus necesidades más elementales. En este punto se acerca Monteagudo a otros pensadores que, como Jean Bodin, no se imaginaban el sostenimiento de la nación sin una adecuada "distribución de bienes" porque solo "una vez que el hombre satisface sus necesidades materiales básicas está en capacidad de vivir en la virtud" (Ortiz, 2007, p. 19). El camino hasta la república era aún más largo y laborioso, ya que requería disminuir la desigualdad entre los miembros de la comunidad, propósito que fue y sigue siendo un consejo de algunas propuestas republicanas[17].

### *1.2.2. La monarquía como transición preparatoria*

Las preocupaciones de los intelectuales que defendieron el establecimiento del régimen monárquico no solo se detuvieron en los peligros que amenazaban a la joven nación. Muchos de ellos fueron conscientes de que el ideal de libertad se alcanzaba con un sistema político que confiere mayor responsabilidad y autonomía a sus miembros. Alcanzar ese sistema implicaba

[17] Santiago Castro Gómez es quien actualmente recupera una lectura republicana para plantear el problema de la desigualdad. La determinación de disminuir los niveles de desigualdad supone una búsqueda por erradicar la dominación de una persona sobre otra. En este sentido escribe las siguientes líneas: "El Estado republicano no se limita a salvaguardar los derechos del individuo, sino que interviene para «equilibrar la cancha», por así decirlo, porque sabe que no habrá libertad para nadie si unos acumulan privilegios a costa de la servidumbre de otros. El Estado debe intervenir «positivamente» a fin de corregir las desigualdades sociales y corregir la servidumbre" (Castro Gómez, 2019, p. 160).

que se presenten una serie de factores que entonces no se poseían. Frente a esta manera de ver la situación social y política, este grupo de intelectuales vio en la monarquía una forma que servía de fase transitoria para conseguir esos factores ausentes. La desconfianza que la monarquía inspiraba en los republicanos no fue inadvertida por los monarquistas, sin embargo, consideraron que una eventual tiranía se podía prevenir acudiendo al amparo del marco constitucional. Monteagudo reconoce que uno de los principios que siguió en el Perú fue el de preparar la opinión pública para recibir un gobierno constitucional que sostenga "todo el rigor necesario para mantener la independencia del Estado y consolidar el orden interior, sin que pueda usurpar la libertad civil, que la constitución conceda al pueblo" (Monteagudo, 1823, p. 20).

Monteagudo presenta una propuesta basada en la consciencia de las circunstancias que enfrentaba la nación peruana en ese momento. Se trata de conseguir un equilibrio entre la defensa de las libertades políticas y la búsqueda del orden público para poder afianzar los elementos propios de los estados desarrollados y autónomos. Así también lo hace notar Ignacio Moreno cuando aconseja poner el poder en las manos de un único gobernante y que este sea "ayudado de las luces de los sabios, y moderado bajo el imperio de las leyes fundamentales que establezca el congreso nacional" (Tauro del Pino, 1973). Los inicios de las diferentes naciones que aparecieron en la América hispana demostraban la situación crítica que enfrentaban sus primeros líderes políticos, no solo consternados por la acechanza del enemigo colonizador, sino también por las dificultades de empujar un aparato estatal prácticamente inexistente.

Por este motivo se hace necesario un gobierno no solo eficaz, sino también eficiente. Esta pretensión destaca cuando Monteagudo escribe que solamente "un gobierno eminentemente vigoroso, capaz de deliberar sin embarazo y de ejecutar con rapidez, podrá equilibrar tan grandes desventajas, teniendo al menos siempre expedito el primer recurso para

todas las empresas, que es la resolución". (Monteagudo, 1823, p. 22). Monteagudo está contemplando las virtudes del régimen monárquico desde un lenguaje que usaron otros pensadores dentro de la tradición republicana[18]. Monteagudo apela a un lenguaje que no es usado por cálculo político, ya que ese mismo lenguaje le permite interpretar el contexto social en el que quiere intervenir. Por eso resulta impreciso señalar, como lo hace Samuel Rivera, que Monteagudo usó "el lenguaje propio de las ideas liberales en el Perú de 1822" (Rivera, 2013, p. 226), usando un autor no tan radical como Montesquieu para impulsar la propuesta del régimen monárquico.

El lenguaje desde el que Monteagudo plasmó sus análisis de la realidad política, y la conclusión a la que estos análisis lo llevaron, demuestra que este lenguaje no excluía la posibilidad de la monarquía, sino que la concebía como una necesidad frente a determinados escenarios. No fueron pocos los escritores que a la llegada de San Martín concibieron la monarquía como una posibilidad: la repartición del poder no daba garantías y la monarquía podía aliarse con la defensa de la libertad. En su artículo "Política" (nro. 19), el autor anónimo de *Los Andes Libres* señala:

> Sea el beneficio público la base de las constituciones, que la forma de los gobiernos influye muy poco en la prosperidad de los pueblos… Poco importa que la forma de un gobierno sea democrática, si estos principios están amoldados sobre bases de tiranía y opresión; del mismo modo la monarquía producirá inmensos bienes si son populares y liberales sus principios. (Tauro del Pino, 1973, p. 344).

La monarquía fue una opción desde el inicio del proceso emancipatorio en vista de que sus fortalezas eran oportunas para el momento histórico que se vivía. Esa noción de que el

[18] Cicerón, por ejemplo, concebía a la monarquía como la mejor forma de gobierno pura. "Los poderes absolutos individuales, cuando son justos, son los mejores"(Cicerón, 2021, p. 93), sostenía el pensador romano. La monarquía permitía, además, agilizar las decisiones gracias a que el mandato residía en una sola persona: "…si su gobierno se reparte entre muchos, puede comprenderse que no habrá ningún poder que mande; porque si no fuera único, no podría existir" (Cicerón, 2021, p. 93).

momento que se enfrentaba no era el conveniente para la forma republicana está presente en la *Carta de Jamaica* de Simón Bolívar:

> Aunque aspiro a la perfección del gobierno de mi patria, no puedo persuadirme que el nuevo mundo sea por el momento rejido [sic] por una gran república; como es impocible [sic] no me atrevo a desearlo, y menos deseo aun una Monarquía universal de América, por que éste proyecto, sin ser útil, es también impocible [sic]. Los abusos que actualmente existen, no se reformarían, y nuestra rejeneración [sic] sería infructuosa. Los Estados Americanos, han de menester de los cuidados de gobiernos paternales, que curen las plagas y heridas del despotismo y la guerra. (Bolívar, 2015, p. 23)

La inclinación paternalista de Bolívar, que se decantará por formas de gobierno que impliquen centralizar el poder político[19], se alimenta de la lectura de unas circunstancias que imponen decisiones capaces de enfrentarlas. La idea de que el momento histórico invitaba a tomar la vía monárquica también estuvo presente en el debate que sostuvieron Benjamin Constant y Dominique de Pradt. La conclusión a la que llega el prelado francés es que se requiere de gobiernos fuertes y firmes que puedan encaminar las jóvenes naciones que se caracterizan por su incipiente ilustración y la falta de experiencia en el ejercicio del poder (Rojas, 2009, p. 355). Esa falta de educación para la vida cívica es resultado de las costumbres arraigadas en el pueblo peruano. No se conocía otra forma de gobierno que la monarquía. Ignacio Moreno piensa que la monarquía es una tendencia debido a que "el pueblo se ha habituado por la serie de tantos siglos a la obediencia de los reyes"; y añade Moreno que esa obediencia es "común a todas las clases del Estado" (Tauro del Pino, 1973, p. 360). En un comentario similar, escribe Monteagudo:

[19] Con el fin de contener la inestabilidad en la región, Bolívar propone el modelo de una república centralista con un senado hereditario y un presidente vitalicio (Rojas, 2009, p. 18). De esta forma, aunque la monarquía parece estar descartada, Bolívar preservó los elementos que permitirían estabilizar el ejercicio del poder en una sociedad convulsa.

> La moral de los habitantes del Perú, considerada con respecto al orden civil, no podía ser otra, que la de un pueblo que ha sido esclavo hasta el año 21 y que aun [sic] lo es en mucha parte de su territorio. (Monteagudo, 1823, p. 12)

Un pueblo que no ha sabido sino ser esclavo es un pueblo que obedece a la fuerza y donde no gobierna la ley. En un pueblo así se atribuyen derechos imaginarios a las clases privilegiadas. Y, dados los efectos de estas conductas en la sociedad, encontramos que todos son esclavos y tiranos a la vez. La vía para escapar de una sociedad de esclavos pasa por mantener el orden conformando un gobierno, sin olvidar que se está ingresando en un periodo de formación cívica. Monteagudo tenía claro que la libertad civil se aseguraba cuando se encontraba un pueblo ilustrado y elementos políticos que permitan evitar los excesos de las autoridades[20]. Confiesa el prócer tucumano que, desde su llegada al Perú, uno de sus principios fue fomentar la instrucción pública ya que los principios ilustrados son los que logran disminuir las divisiones internas. El crecimiento de los pueblos depende del desarrollo de las personas que componen la sociedad con lo que se hace necesario un gobierno que tenga como finalidad promover la educación entre todos los grupos sociales:

> …vivir bajo un gobierno que favorezca el desarrollo de sus facultades, que les facilite los medios de adquirir, y les afianze la seguridad de gozar el fruto de sus talentos, de su industria, y de su trabajo. Extinguir la esclavitud con prudencia, y sin defraudar el derecho de propiedad: fomentar la educación de los indígenas, y emanciparlos de otro género de esclavitud más terrible… (Monteagudo, 1823, p. 28)

Al igual que la constitución, la ilustración (educación) se posiciona como una de las acciones que evita que un cuerpo político se vea corrompido por las tendencias dominantes de una clase

[20] Entre esos elementos señala Monteagudo dos en particular: "…el poder censorio moderadamente ejercido por la Imprenta, y la atribución inherente a la Cámara de representantes de tener la iniciativa en todas las leyes sobre contribuciones" (Monteagudo, 1823, p. 24).

o individuo egoístas[21]. La corrupción y la tiranía suelen ser socias cuando se trata de asegurar el dominio. Esa fue la condición de la política en el Perú de los virreyes pues, para poder usar el poder bajo su capricho, el tirano encuentra como mejor medio "corromper a la nación, lo cual es imposible estando ya medianamente ilustrando" (Monteagudo, 1823, p. 25).

El momento crucial que atravesaba la joven nación peruana llamaba a centralizar el poder y preparar al pueblo para vivir la libertad civil. Asimismo, se volvía importante atender a los factores geopolíticos que contenían factores de consideración para los intereses del Perú:

> El Perú como todo estado que acaba nuevamente de formarse, necesita suplir la respetabilidad que imprime el tiempo a sus instituciones humanas, con la mayor energía en las atribuciones y el ejercicio del poder ejecutivo, a quien toca defender los derechos que emanan de la independencia nacional. Cuando un gobierno empieza a existir por sí solo, su situación respecto a los que ya se hallan establecidos, es la más desventajosa y desigual, tanto en la paz como en la guerra: esta es la lucha de ser un ser recientemente organizado, con otros que han llegado al colmo de su robustez. (Monteagudo, 1823, p. 21)

La situación crítica que enfrentaba el Perú de entonces era efecto de la falta de instituciones y otros elementos que aseguran el orden y la libertad internos, así como la enorme desventaja inherente a una nación que acaba de empezar su vida política. Una nación a cuya existencia precedió una guerra y que cuenta con escasos recursos es una nación que debe hacer dobles sacrificios para poder mantenerse en pie[22]. Las dificultades propias de una nación que está en el inicio de su vida política hacen que la resolución, el orden y el desarrollo sean los principios

[21] La búsqueda de un pueblo ilustrado frente a la realidad formativa de la sociedad peruana es una circunstancia que atrajo la atención de los intelectuales de la época. Resalta, en especial, la relación que establecen entre ilustración y virtudes cívicas. Al respecto, se dedica una sección de nuestro tercer capítulo.
[22] Entre las naciones, además, la desigualdad también significa una oportunidad para sacar ventaja de una situación favorable. Eso es lo que hacen los gobiernos con más tiempo: "Los gobiernos antiguos tienen más medios disponibles para emprender la guerra; más crédito para hacer valer sus pretensiones, más astucia para dirigirlas, y menos consideración a los gobiernos nacientes" (Monteagudo, 1823, p. 21).

que guíen la acción del poder. En momentos en los que estos principios se erigen como los más importantes, se hace necesario dar el poder a un solo individuo. En esta consciencia de los momentos que demandan un poder concentrado, también hay una aproximación a lo que consideraron republicanos como Cicerón o Maquiavelo. El primero sostenía que "cuando el mar comienza a picarse, se implora la ayuda de un solo individuo" (Cicerón, 2021, p. 95). En tiempos de guerra o amenazas se busca un único mandato. Son los momentos críticos en los que el pueblo dirige la vista en búsqueda de quien sea capaz de organizar o reformar la república. Al respecto sostiene Maquiavelo: "De modo que es necesario que sea uno solo aquel de cuyos métodos e inteligencia dependa la organización de la ciudad" (Maquiavelo, 2018, p. 68).

Por lo visto en esta sección, la propuesta monárquica no se distanció de los principios que defendían la libertad. Los proyectos encaminados a la monarquía no se configuran mediante el uso de un lenguaje diferente al que usan los partidarios de la forma republicana. Así, las consideraciones y argumentos que se toman en cuenta revelan una forma de enfocar la realidad política donde el fin principal residía en la búsqueda de la libertad al interior de comunidad. Desde este enfoque, la desigualdad, la anarquía, las amenazas externas y falta de instrucción eran piezas importantes al momento de resolver la difícil cuestión sobre la forma de gobierno que debía asumir la joven nación. Apelando a una matriz de categorías semejante, los simpatizantes de la república llegarán a una conclusión opuesta, aunque esto no se deba tanto a una interpretación opuesta de la realidad política como a los matices que condicionaron esa interpretación.

### 1.3. El régimen republicano: la forma de la libertad

La propuesta en favor de la monarquía recibirá una contestación decisiva para el curso de la discusión cuando José Faustino Sánchez Carrión envíe su primera carta a la Sociedad Patriótica

de Lima. La carta no pudo ser leída en sesión abierta, dada la intervención de Bernardo Monteagudo, así que Sánchez Carrión tuvo que buscar otras formas de posicionar sus argumentos en el debate público. Desde este momento se da inicio a lo que Basadre denomina el "momento periodístico de la ofensiva republicana". Especial relevancia tendrán publicaciones como *La Abeja Republicana* y *El Correo Mercantil, Político y Literario*. Ambos periódicos serán importantes para acercarse a la propuesta de Sánchez Carrión, y otros republicanos, pues en ellos se encuentran dos de los discursos que funcionaron como alegatos en favor de la forma republicana; se tratan de las dos cartas que Sánchez Carrión firmó como el Solitario de Sayán. Sin embargo, no debe olvidarse que el momento periodístico de la propuesta republicana encontró defensores en un grupo de *socios* que se opuso a la conveniencia de la propuesta monárquica.

Mariano José de Arce, miembro de la Sociedad Patriótica, fue uno de los pensadores que se expresó contra la propuesta de la monarquía refutando uno de los principios señalados por Ignacio Moreno. La refutación de Mariano José de Arce consistió en cuestionar el criterio de extensión: "Afirmó que hacía tiempo que se había demostrado la falsedad de que las Repúblicas solo funcionaban sobre territorios pequeños" (D'Medina, 2019, p. 62). La fórmula que relacionaba de forma inversa la extensión territorial con la cantidad de personas que debían participar en la organización de la nación fue desestimada por De Arce. En un desprecio similar hacia este criterio, Sánchez Carrión plantea en su primera carta que no solo se deben tomar en cuenta las costumbres, la extensión y el grado de civilización; estos no son los únicos elementos al momento de tomar la decisión sobre la forma de organización política. Debe tomarse en cuenta también el propósito principal de toda nación: asegurar la libertad. Este principio es comprendido por Sánchez Carrión como un "coelemento de nuestra existencia racional, sin la cual los pueblos son rebaños, y toda institución inútil" (Alva & Ayllón, 2012, p. 24).

La libertad es el principio rector que nos acerca a una vida digna en la que no tenemos que obedecer el capricho de algún individuo. Entonces se vuelve necesario preguntar si acaso la monarquía es la mejor forma gubernativa que se adapta a la libertad y los otros derechos que se buscan proteger en una sociedad. Sánchez Carrión afirma no estar contemplando las circunstancias actuales pues está pensando en otros escenarios importantes:

> Con que cuando se hace mérito de la población etc. para acomodar la forma de gobierno, no debe fijarse la atención en el estado actual de estas circunstancias, sino sobre el que puedan y deban tener adelante. Y, adecuándose la forma monárquica, según el espíritu de la proposición a la situación decadente en que se halla el país, mal puede llenar nuestros deseos. (Alva & Ayllón, 2012, p. 27)

Sánchez Carrión duda sobre las repercusiones que pueda tener un régimen como el monárquico en una población desacostumbrada a vivir la libertad. Las circunstancias cívico-morales que se presentan a los intelectuales pueden llevar a la falsa idea de que la nación solo puede vivir pacíficamente bajo la forma monárquica. Sánchez Carrión piensa que estas circunstancias no solo se deben contemplar en función del presente caótico, sino que debe advertirse ese vínculo importante con las circunstancias futuras y pasadas. No existe un desprecio hacia la concepción del momento histórico que se afronta, por el contrario, se trata de una percepción en que las circunstancias presentes adquieren un tono distinto bajo las luces del pasado y el futuro históricos[23].

En un argumento que ilustra este punto de manera muy precisa, Sánchez Carrión compara el ejercicio de la libertad con un elástico. Así como el elástico pierde elasticidad al estar largo tiempo comprimido, un pueblo también pierde su disposición para vivir libremente.

[23] Esta confrontación en la perspectiva del momento histórico revela dos puntos importantes: (1) los pensadores que intervienen en estas discusiones (sean monarquistas o republicanos) son conscientes de la necesidad de tomar decisiones según la situación lo demande y no actuar imponiendo sus ideales políticos a la realidad; (2) el núcleo de la discrepancia entre estos autores reside en las formas distintas de interpretar las circunstancias que se están enfrentando. En lo que resta de este capítulo volvemos sobre este punto para hacer un balance sobre este punto en específico.

Y si el elástico requiere estirarse permanentemente para preservar su elasticidad, la libertad del pueblo también necesita un estímulo constante. En su primera carta, *Sobre el gobierno monárquico en el Perú*, escribe Sánchez Carrión: "Conviene pues que por repetidos ejemplos nos convenzamos de que somos realmente libres; que sacudamos las afecciones serviles" (Alva & Ayllón, 2012, p. 26). El ejercicio de la libertad se vuelve crucial en una población que no conoció como guiar su propio camino político. La monarquía antes que estimular el elástico de la libertad estaría disponiendo a los peruanos a un camino que preservaría los males morales y cívicos adquiridos en los tiempos de la Colonia.

Las circunstancias obligan a pensar en el futuro donde la monarquía continuaría con la tarea de estropear los resortes de la libertad. La situación presente conlleva a tomar la decisión de cambiar este rumbo. Además, Sánchez Carrión considera que el momento presente también revela que los medios con que se cuentan son insuficientes para oponerse a la fuerza de un monarca. Si un eventual monarca decidiese imponer su capricho, sin mayor interés en el bienestar de la comunidad, entonces una situación tiránica sería inevitable porque la joven nación no cuenta con las herramientas institucionales y legales para frenar el avance del despotismo. Sánchez Carrión opina que "no se ha encontrado arbitrio suficiente, sin embargo de cortapisas indicadas, que tarde o temprano llegan a ser impotentes" (Alva & Ayllón, 2012, p. 23). Con el ascenso al poder de un gobernante despótico no serían suficientes las condiciones previas (*cortapisas*) a su ejercicio del poder, ni se encontrarían medios adecuados para remediarlo sin recurrir a la violencia.

La contra ofensiva republicana se dedicará a resaltar el papel de las leyes e instituciones como canales que permiten resguardar la libertad pública, además de evitar los escenarios negativos que detectaron los partidarios de la monarquía. El escritor anónimo del primer número de *La Abeja Republicana* acusa a Ignacio Moreno de no entender cómo funciona la política: "La política moderna ha descubierto el gran secreto de que las leyes sean la voluntad

del pueblo, sin exponerlo a los horrores de la anarquía" (Tauro del Pino, 1971, p. 9). En su artículo "Apuntamientos sobre la libertad civil", publicado en *El Tribuno de la República* (nro. 1), Sánchez Carrión sostiene que lo conveniente para evitar una servidumbre tan humillante como la doméstica es "que los ciudadanos respeten sus pactos inviolablemente y que de la otra parte se colmen los votos de los pueblos en la inteligencia que barrenada esta alianza todo será confusión y anarquía" (Alva & Ayllón, 2012, p. 48).

Para Manuel Pérez de Tudela, *socio* y defensor de la fórmula republicana, había que entender que en el campo de la política se suele dar una constante lucha por extender el poder tanto por parte del monarca como por parte del pueblo. Y añade que lo único que puede evitar rupturas en la comunidad es la estructura legal (Tauro del Pino, 1973, p. 364). Es difícil encontrar un punto estable en materia política pues "el equilibrio es un fantasma; por que [sic] no lo hai [sic] perfecto en política"(Tauro del Pino, 1973, p. 364), pero las leyes permiten disminuir los efectos adversos del conflicto por el poder. La noción en la que las leyes son los pilares sobre los que se posa la libertad estuvo ampliamente difundida. Como se ha visto, Monteagudo pensaba que, si la monarquía se levantaba sobre bases legales, no había por qué temer un escenario tiránico. Y otros pensaron que, si las leyes estaban bien dadas y eran cumplidas, la forma de gobierno era un asunto menor por resolver. El autor de "Respuesta al Censor de las Ruinas de Pachacamac", en *El Sol del Perú* (nro. 4), declara lo siguiente:

> Por mi parte sigo en todo a Platón, que decía que el primer cuidado de los pueblos debía ser que mandase la ley, y fuese obedecida desde el primero hasta el último de la sociedad; porque ¿qué importa al bien de ella, el que mande uno o muchos, si la ley no se obedece? (Tauro del Pino, 1973, p. 369)

Las leyes aparecen como el dique contenedor que no permitía la llegada de una oleada de actos arbitrarios en los que se ultrajan la dignidad y la libertad de los miembros de la comunidad. Esa también es la perspectiva de Sánchez Carrión cuando, en su artículo sobre la inquisición

política (publicado en los números 5, 6 y 7 de *La Abeja Republicana*), explica el fin de la sociedad:

> El objeto de toda sociedad no debe ser otro que conservar y proteger a cada individuo sus derechos, por medio de la voluntad inalterable de las leyes y no por capricho, ni aun por medio de la probidad de los gobernantes. […] Toda práctica contraria es perjudicial e injusta pues haría que la libertad del individuo dependiese de la voluntad de los funcionarios y no de las leyes. (Alva & Ayllón, 2012, p. 41).

Ese objetivo que persigue toda sociedad ya había sido explicado desde una óptica contractualista por Sánchez Carrión en su primera carta al explicar que "los hombres se unieron bajo este pacto, o se organizaron civilmente, por conservar unos derechos a expensas de otros" (Alva & Ayllón, 2012, p. 25)[24]. La preocupación por las leyes del también conocido como Solitario de Sayán es el motivo para que Carmen Mc Evoy fundamente la existencia de un republicanismo de corte jurídico-filosófico que puso énfasis en conceptos como los de libertad y soberanía (Mc Evoy, 2011, p. 762). Como se ha visto y se verá en las siguientes páginas, el lenguaje republicano y la preocupación por las leyes fue un elemento compartido entre

[24] A partir de esta idea, Eugenio D'Medina juzga que en el pensamiento de Sánchez Carrión existe una concepción donde los derechos son naturales y, por tanto, preceden al Estado. La defensa de unos derechos limitados a la triada lockeana de vida-libertad-propiedad hace que D'Medina postule una influencia predominante de Locke en las ideas de Sánchez Carrión, poniendo al pensador inglés incluso por encima de uno de los autores más leídos en la época, como Rousseau (D'Medina, 2019, p. 111). Uno de los problemas con esta lectura de las influencias "liberales" en Sánchez Carrión, para empezar, reside en que se pasa por alto la naturaleza plural de perspectivas que se intersecan en los planteamientos del pensador de Huamachuco. El pensamiento de Sánchez Carrión no se define entre las ideas de Rousseau y Locke; no solo hay otros autores, sino que el ingenio de cualquier pensador desborda perfectamente los moldes del pensamiento que lo antecedió. Lejos de signar el pensamiento de un autor, en este trabajo nos proponemos detectar el lenguaje que permitió a Sánchez Carrión interpretar y proponer decisiones políticas en el contexto que debió enfrentar. El lenguaje de la tradición republicana es el que resalta en este periodo convulso para América. Y si, junto a Locke, D'Medina considera a Hamilton y Madison como referentes para entender el pensamiento de Sánchez Carrión (D'Medina, 2019, p. 72), entonces se debe hacer notar que no hay forma de desvincular el pensamiento del peruano de la tradición o lenguaje republicanos. Tanto Hamilton como Madison han venido a ser valorados y reinterpretados a luz de las investigaciones que demuestran la importancia del lenguaje republicano en las revoluciones anglosajonas. En este punto es de especial importancia el libro *El momento maquiavélico* de John G. A. Pocock. No es parte de los propósitos de este trabajo rastrear las ramas genealógicas que fueron influencia para autores como Sánchez Carrión, no obstante, es rescatable que entre los libros más destacados de la biblioteca de Sánchez Carrión también se encuentren diversos ejemplares de Cicerón (Vásquez, 2010, p. 168).

monarquistas y republicanos así que podemos hablar de un lenguaje republicano que permitió enarbolar una propuesta jurídico-política donde la libertad no podía existir sin las leyes.

Por su parte, Sánchez Carrión también defenderá la separación de poderes como una vía para evitar la concentración de poder, acción común entre los déspotas. Piensa Carrión que la distinción de poderes es un descubrimiento tan importante como el de Kepler respecto del sistema planetario (Alva & Ayllón, 2012, p. 21). Gracias a las leyes de la separación de poderes la "tendencia abusiva del gobierno" suele estar "sujeto a cálculo" (Alva & Ayllón, 2012, p. 31). En este punto se puede reconocer la preocupación de Sánchez Carrión por limitar el poder, como afirma D'Medina ( 2019, p. 105). La desconfianza surge desde el momento en que, frente a la concentración de poder que supone imponer una monarquía, no existen recursos institucionales suficientes para lograr un balance político que evite los excesos de una autoridad.

El discurso de Sánchez Carrión resalta en los distintos debates dentro de los que defendió una forma de libertad que sería imposible sin las leyes, la separación de poderes, las virtudes y la correcta defensa de la patria. Son estos elementos los que permiten reconocer el empleo del lenguaje republicano en el contexto de la acción política realizada por los partidarios de la forma republicana. No han sido erradas las lecturas que detectan las principales líneas de acción de Sánchez Carrión, como lo hace Javier Pérez Valdivia:

> Es de destacar el hecho de que en el terreno doctrinal-político su principal preocupación fue evitar la consolidación de la alternativa monárquica constitucional defendida por Monteagudo; en el terreno de la gestión gubernamental su preocupación fue la falta de una conducción firme y decidida que evitara el faccionalismo y la anarquía; y posteriormente frenar el autoritarismo de Monteagudo; y en el terreno militar evitar que los ejércitos realistas sacaran partido de las profundas diferencias político-militares existentes en las filas patriotas atizadas por apetitos personales. (2011, p. 50)

Sin embargo, la exposición de estas dimensiones por separado no deben ser impedimento para una interpretación que las una en el uso de un lenguaje que permitió articular distintas propuestas en el marco de la etapa de consolidación emancipatoria. Por supuesto, lo que sostenemos respecto a Sánchez Carrión aplica también a otros defensores de la forma republicana. Se puede percibir el uso de un lenguaje compartido con los monarquistas, cuando se enfrenten y se distancien de estos últimos, al poner énfasis en diferentes aspectos de la realidad y principios de acción política. Los argumentos que usan los partidarios de la república están presentando una serie de objeciones donde el temor a la tiranía supera al de la anarquía; donde existe una mayor confianza en los efectos positivos de un sistema legal; donde detectan los mismos problemas que los pensadores favorables a la monarquía y, sin embargo, plantean sólidas objeciones a la viabilidad de la monarquía.

### *1.3.1. Los peligros de la monarquía*

La discusión sobre la monarquía en el contexto del proceso de las luchas independentistas se ve inevitablemente afectado por las experiencias y debates que se tuvieron en otras regiones de América y fuera de ella. Los pensadores y políticos que se enfrentan a la propuesta monárquica escriben desde el temor a la tiranía, quizá conscientes de la decepción que significó la experiencia monárquica más reciente y divulgada[25]. En la antesala a los debates que aquí se

[25] Tras los eventos de la Revolución, Francia asume una forma monárquica tal como la describe Helena Rosenblatt: "Se había aprobado una constitución en 1791, que establecía una monarquía limitada con una asamblea unicameral y concedía el derecho de voto a todos los varones blancos de más de veinticinco años que pagaran el equivalente a tres días de salario en impuestos directos" (2020, p. 49). Algunos años después, se inician los eventos vinculados al imperio bonapartista. Para 1801, muchos republicanos manifestaron su decepción respecto del ascenso al poder de Napoleón. Desde entonces, los temores de tiranía fueron protagónicos en distintos momentos del panorama político. Estos temores entraron en conflicto con la búsqueda de estabilidad en los escenarios caóticos que emergieron en seguida. Luis Barrón plasma las tribulaciones de Madame de Staël y Benjamin Constant, enemigos confesos de la monarquía, quienes buscaron formas de conseguir orden: "En cambio para Staël y Constant el regreso a la monarquía era imposible, pero había que encontrar un diseño institucional que permitiera la preservación de la desigualdad (para regresar al orden y proteger la libertad) sin restituir la aristocracia" (Aguilar & Rojas, 2014, p. 70). Finalmente, Constant aceptará la posibilidad de la monarquía constitucional siempre que se separe el poder

estudian, hubieron posturas diferentes en torno a la relación entre la monarquía y el proceso emancipatorio. La llegada de la escuadra libertadora estimuló la producción de una publicación fidelista, *El Triunfo de la Nación*, en la que el virrey La Serna trato de plantar argumentos para hacer frente a la propagación de ideas a favor de la emancipación. Como indica Samuel Rivera, en el número 35 de esta publicación se afirmaba que ser patriota no siempre significa ser "republicano" pues se podía ser un patriota que apueste por un "estado liberal" y, además, aceptar la vía monárquica (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 234). Una idea muy opuesta será la que se ofrezca en *Los Andes Libres* cuando se conciba a la monarquía como el hecho contrario a que "millones de hombres que debiendo ser por su naturaleza sus propios legisladores y gobernarse a su discreción sin necesidad de rendirse a una discreción extraña" (Tauro del Pino, 1973, p. 288).

Esta discusión que aparece en un contexto previo y distinto al que aquí estudiamos fue el antecedente directo de los argumentos que los intelectuales, favorables a la monarquía y la república, usarán. Las discusiones que tendrán lugar en 1822 mostrarán nuevas interpretaciones y diferentes matices en la concepción de la monarquía. Si los partidarios de la monarquía resaltaban la virtud de un régimen que permite asegurar el orden y promover el desarrollo, los defensores del régimen republicano enfatizarán otros aspectos de la monarquía. El principal problema que encuentran los republicanos es la pronta degeneración en la que cae un reino. Para ellos, la conversión de un monarca en un tirano es un evento previsible en función de la corrupción que rápidamente rodea al régimen monárquico.

El colaborador del primer número de *La Abeja Republicana* afirma que el gobierno monárquico siempre encierra una forma de corrupción. Cuando un individuo se pone la corona, surge la corrupción que se puede notar cuando comparamos al rey con otra clase de político:

real del ejecutivo, es decir, bajo la condición de que no se concentre un exceso de poder en una figura política (Constant, 2019, p. 130).

"Los ojos del más hábil y más humano de los políticos apenas distinguen en lo que consiste la felicidad general: los vapores de la lisonja, y la saciedad de los placeres ciegan enteramente los de un rey" (Tauro del Pino, 1971). La amenaza moral dentro de la monarquía no solo graficaba un escenario de corrupción política, sino que también hacía ver que la principal virtud de la monarquía, brindar estabilidad, resultaba ser una apreciación errada. En la tradición republicana, la concepción de la monarquía como una forma de gobierno inestable se basaba en el hecho de que finalmente quien detentaba el poder era un solo individuo y siendo uno solo el riesgo era mayor[26].

La potencial corrupción de la monarquía hizo que los discursos de los republicanos le adjudicasen males morales que atentaban contra la formación de un verdadero ciudadano. Cuando la amenaza del despotismo tuvo que adquirir nombre, los publicistas apuntaron a la figura de Bernardo Monteagudo, en primer lugar, y a la de San Martín, una vez que el protector abandonó su cargo[27]. Fuera de ese plano de la discusión, autores como Sánchez Carrión concentraron sus esfuerzos en demostrar que el gobierno monárquico no era conveniente para la idiosincrasia moral del pueblo peruano. Empieza Sánchez Carrión por calificar al gobierno monárquico como el más sencillo pues se mueve por el temor. Para obedecer ciegamente no se requiere de gran capacidad. En sus palabras: "Que por lo demás, y para depender de una voluntad absoluta, muy poca ciencia se necesita. Basta saber temblar siquiera con la memoria de una testa coronada… y, sobre todo, basta congratularse de ser esclavo" (Alva & Ayllón, 2012, p. 23).

[26] Para Cicerón este es el riesgo real de la monarquía, a la que considera la mejor forma de gobierno pura: "Tal forma de gobierno es inestable por la razón siguiente: por culpa de un solo individuo se precipita a la parte más peligrosa y cae con la mayor facilidad" (Cicerón, 2021, p. 130).

[27] A tal punto llegó el rechazo al despotismo y la monarquía que un redactor de *La Abeja Republicana* (nro. 17) propone que el primer día de libertad no sea el 28 de julio sino el día en que el congreso entre en funciones. Aceptar que la libertad empezó en julio de 1821 es aceptar "el despotismo de Monteagudo como forma de libertad", afirma (Tauro del Pino, 1971, p. 158).

Por este principio de acción política que Sánchez Carrión atribuye a la monarquía, se piensa que un régimen basado en el miedo no es adaptable a una sociedad en la que no se han desarrollado los valores de la libertad. Al igual que Monteagudo, Sánchez Carrión describe a la población peruana como una que está acostumbrada a la subordinación: "Conocida es la blandura del carácter peruano, y su predisposición a recibir las formas que se le quiera dar, y mucho más, si se adoptan maneras graves e insinuantes" (Alva & Ayllón, 2012, p. 25). Un pueblo acostumbrado a seguir órdenes, sin la capacidad de anteponer su juicio o voluntad para orientarlo hacia la vida cívica de la libertad, está destinado a tener una vida servil:

> Ahora bien: debilitada nuestra fuerza, y avezados al sistema colonial, cuya educación debe habernos dado una segunda naturaleza ¿Qué seríamos? ¿Qué tendríamos? ¿Cómo hablaríamos a la presencia de un monarca? Yo lo diré: seríamos excelentes vasallos, y nunca ciudadanos; tendríamos aspiraciones serviles. (Alva & Ayllón, 2012, p. 25)

La situación moral de la población era un impedimento para aceptar un régimen como el monárquico. Una vez más, el condicionante que se impone es el de las circunstancias presentes, circunstancias que impelen a evitar las que significan nuevas formas de dominio[28]. En el contexto de un pueblo que se ha modelado desde conductas serviles y comportamientos aduladores, la aparición de una corona hace que la tiranía sea un escenario inevitable. Así lo ilustra Sánchez Carrión: "Un trono en el Perú sería acaso más despótico que en Asia, y asentada la paz, se disputarían los mandatarios la palma de la tiranía" (Alva & Ayllón, 2012, p. 26). Sin

[28] Rousseau reconoció que para las naciones de amplio territorio es mejor el gobierno de uno, aunque este régimen suponga muchos problemas: "Pero si es difícil que un gran Estado sea bien gobernado, es mucho más difícil que lo sea por un solo hombre, y todo el mundo sabe lo que ocurre cuando el rey se busca sustitutos" (Rousseau, 2018, p. 316). La conclusión a la que llega Rousseau es que no hay una forma de gobierno definitiva que se deba considerar la mejor: a todos los países no les conviene la misma forma de gobierno (Rousseau, 2018, p. 320). Se debe atender siempre a las circunstancias que se presentan en cada comunidad.

leyes, sin medios para limitar el poder y con un único individuo en posesión del poder, la tiranía se hace presente[29].

La preocupación por las circunstancias políticas internas hizo que la opción de la monarquía sea vista como un retroceso. Era volver sobre la marcha una vez que las ideas de libertad se habían instalado en la nación. En su intervención al interior de la Sociedad Patriótica de Lima, Manuel Pérez de Tudela expuso lo siguiente: "El impulso que se ha dado a la opinión contra el realismo para plantar el árbol de libertad es general en todo el continente, y estas ideas dejan en los espíritus unas semillas, que no se pueden fácilmente arrancar" (Tauro del Pino, 1973, p. 365). Las circunstancias presentes son las que imponen un camino distinto al de la monarquía, que finalmente entraría en conflicto con las ideas emancipatorias. Y no solamente sería conflictivo atendiendo a la política interna: fuera se presentaba un escenario donde optar por la forma monárquica sería sembrar la suspicacia y la discordia. También será Pérez de Tudela, aunque no el único *socio*[30], quien plantee atender a las circunstancias geopolíticas para decidir la forma de gobierno:

> Lo urgente es elegir una forma de gobierno conforme con la adoptada ya por los otros pueblos libres, para con ellos entablar (sin obstáculos sospechas ni temores) una confederación poderosa, que nos ponga a cubierto de toda invasión extranjera. (Guerra, 2016, p. 157)

En el marco de las decisiones sobre el modo de gobierno que habían ido determinando otras naciones, aceptar una monarquía representaba poner una traba considerable a la conformación

[29] Para Cicerón, la «cosa del pueblo» desaparece en el momento en que hay dominación sin vínculo legal: "Entonces, ¿quién podría llamar «cosa del pueblo» (esto es, república) desde el momento en que todos están oprimidos por la crueldad de uno solo, y no existe un único vínculo jurídico ni un acuerdo, ni asociación de comunidad, que es lo que define a un pueblo" (Cicerón, 2021, p. 170).

[30] Otro miembro de la Sociedad Patriótica, José Gregorio Paredes, también observó un argumento similar para desconfiar de la monarquía como la mejor opción para el Perú. El científico y político peruano cuestiona: "… ¿qué concepto formarán de nuestros gobiernos cuando vean que al terminar con honor nuestra carrera retrocedamos y adoptamos una medida que humilla tanto la dignidad republicana?"(Varillas, 2019, p. 260).

de alianzas y estrategias geopolíticas coordinadas. Asegurar la independencia conseguida también suponía escoger con cuidado esa forma de gobierno bajo la que nos constituiríamos en el inicio de la vida política. El hecho de no considerar las posibles opiniones de nuestros vecinos suponía un error. El temor a que la discordia aparezca en un escenario geopolítico sumamente convulso y susceptible se hace patente en lo dicho por Manuel Pérez de Tudela en el *Sol del Perú* (nro. 4):

> El gobierno que elijamos no debe causar celos a los demás estados independientes, ni sembrar la menor división. Todos aspiramos a la libertad, y no podemos conseguirla sino reuniéndonos contra el déspota común y sus satélites. La más pequeña desavenencia causaría una ruptura desgraciada y terrible en sus consecuencias" (Tauro del Pino, 1973, p. 366).

En un tono similar, Sánchez Carrión se pregunta cuál podría ser el resultado de escoger la monarquía en el mapa de las jóvenes naciones americanas:

> Pero amigo mío, figurémonos por un instante bajo el régimen monárquico. ¿Podrá agradar esta conducta a los demás estados independientes? Colombia se ha constituido en república, Chile y Buenos Aires están al consolidarse bajo igual sistema. […] pues nuestra concordia y fraternidad no deben exponerse por la sola imprudencia de establecernos en manera opuesta. (Alva & Ayllón, 2012, p. 29).

Ambos autores, Pérez de Tudela y Sánchez Carrión, evidencian su preocupación por el estado presente de los asuntos políticos; a diferencia de Monteagudo y otros partidarios de la monarquía, su interpretación de las situaciones política y geopolítica difieren en el tipo de peligros que avizoran. En el mapa de las amenazas externas, Monteagudo ve un preminente peligro en las fuerzas imperialistas que tratarán de recuperar sus dominios. Para republicanos como Pérez de Tudela y Sánchez Carrión, una mayor amenaza se encuentra en los potenciales conflictos que pueden surgir entre las naciones recién creadas y donde el sistema de gobierno

puede ser visto como una declaración de intenciones. Respecto del potencial escenario anárquico y el problema de la heterogeneidad, Monteagudo se resolvió por entenderlos como asuntos primordiales que se debían atender mediante el orden que proporciona un régimen de un solo gobernante. Por su parte, los republicanos también temen la anarquía, pero tienen motivos para no esperar un escenario irresoluble.

### *1.3.2. El espíritu de la libertad frente a la anarquía*

Por su aproximación al lenguaje y la tradición republicanos, los interlocutores que defendieron la instauración del régimen republicano también advirtieron los peligros de la tiranía y el caos. Del mismo modo que Monteagudo asociaba los escenarios anárquicos como la causa directa de la tiranía, Sánchez Carrión identifica en esa relación una doble causalidad que amenaza la independencia. En se segunda carta, titulada "Sobre la forma de gobierno conveniente al Perú", escribe lo siguiente: "La anarquía y el despotismo, que a su vez son causa y efecto uno de otro, es en los países libres el terrible enemigo de la libertad" (Alva & Ayllón, 2012, p. 36). El temor a la anarquía y la opresión tiránica estuvieron presentes en las mentes de los colocutores de estas discusiones ya que el lenguaje republicano apuntaba a comprender ambos fenómenos como aquellos que ponían en riesgo al cuerpo político[31].

Un año antes de la aparición de la Sociedad Patriótica y los eventos de estas discusiones, Felix Devoti[32] escribe para *Los Andes Libres* que se deben acoger los principios que permitan

[31] Respecto a la presencia de los temores que despertaron la anarquía y la tiranía, y el papel que jugaron en los argumentos que los intelectuales de este debate fueron esgrimiendo, puede revisarse un artículo que nació en el proceso de escritura de esta tesis. Ver: Flores Camacho, F. A. (2022), Entre la anarquía y la tiranía: el sentido republicano del primer debate político en el Perú. *Tesis (Lima)*, *15*(21), 111-139.

[32] El médico y cirujano Félix Devoti fue también un gran colaborador en diversos periódicos donde se manifestaba a favor de la causa emancipatoria. Al igual que José Gregorio Paredes e Hipólito Unanue, legó una serie de ideas que permiten entender las preocupaciones y propósitos de los patriotas científicos. Aunque respecto del asunto de la forma de gobierno Paredes, Unanue y Devoti no se expresaron abiertamente durante las discusiones en las que nos detenemos, sí llegaron a plantear una serie de consideraciones desde el uso del lenguaje republicano que, además, les servirá para manifestarse en otros asuntos como lo hace José G. Paredes respecto del tema de la soberanía, discusión que se atenderá en el siguiente capítulo.

apresurar el término de la contienda contra las fuerzas realistas, así como prevenir "los horrores de la anarquía, que bien examinados, son más terribles que la cólera de un tirano" (Tauro del Pino, 1973, p. 328). Y al igual que Devoti, los colaboradores de *La Abeja Republicana* también desdoblan su preocupación pues no se abocan exclusivamente a evitar los caminos que pueden llevar a la tiranía. En general, el temor a la anarquía se posicionó como uno de los principales padecimientos con los que tenían que lidiar los propósitos de conseguir una comunidad política autónoma y republicana. Una lectura de este tipo se deja entrever en el discurso que ofrece José Gregorio Paredes al evaluar el recorrido del primer Congreso Constituyente del Perú. Según Paredes, el congreso había experimentado las "borrascas deshechas", esos escenarios turbulentos que son resultado de "los reveses de la guerra, o de la tiranía doméstica y de la traición", sin embargo, el congreso no había "zozobrado en medio de ellas" (Varillas, 2019, p. 233).

Por consiguiente, se puede afirmar que esta consideración reiterativa de dos contextos extremos, anarquía y tiranía, que suelen degenerar uno en el otro, estuvo presente antes, durante y después de las discusiones que aquí se examinan. En el debate que se sostuvo a propósito de la forma de gobierno, los partidarios de la forma republicana hicieron diferentes apreciaciones sobre la aparición de la anarquía. Manuel Pérez de Tudela expresa, en su intervención en sesión de la Sociedad Patriótica (nro. 4 de *El Sol del Perú*) que la naturaleza del gobierno consiste en "regiar [sic] el poder soberano, de modo que los ciudadanos sean sustraídos de toda autoridad arbitraria, y que la fuerza sea empleada únicamente en reprimir la licencia" (Tauro del Pino, 1973, p. 364). Del mismo modo, Sánchez Carrión piensa que no solo se está saliendo del agobio de la tiranía y los reyes. sino que también se está luchando por lograr las ventajas de los pueblos avanzados, "teniendo justamente la gloria de no haber dado campo a la perniciosíma cizaña de la anarquía, que de ordinario cunde a la sazón de organizarse una nueva nación o al transformarse los elementos de un plan gubernativo" (Alva & Ayllón, 2012, p. 31).

Sánchez Carrión entiende que los momentos de formación y transformación de una nación son los que predisponen la emersión de los intereses escindidos en la comunidad, lo que lleva a la anarquía. Algunos autores de *La Abeja Republicana* concluyeron que, al salir de la dominación despótica, era probable ingresar al mundo de las facciones que luchan entre sí: "… la vara de fierro con que se le despedaza [al pueblo], no hace sino mudar de mano: al silencio de las tumbas, que produce del despotismo, sigue el ruido de las facciones" (Tauro del Pino, 1971, p. 15-16). Con lo que el verdadero peligro de la anarquía radicaba en la posibilidad de que los impulsos de las facciones sean los que despedacen el cuerpo político. El impulso que lleva a una facción a enfrentarse con otras lo encontramos en la base de la heterogeneidad social. Sánchez Carrión lo expresa de esta manera:

> El uso de la soberanía en sus primeros elementos, la base de la representación, la influencia del mayor o menor número de electores, el ascendiente o llámese preponderancia local de un distrito en comparación de otro, al paso de su necesidad notablemente dificultan la homogeneidad de sentimientos en las reuniones numerosas; de que se originan facciones en su mismo seno y parcialidad, y lentitud en los actos deliberativos. (Alva & Ayllón, 2012, p. 33)

En este pasaje, la heterogeneidad y las facciones complican y ralentizan la organización de lo político. La desconfianza que despierta la heterogeneidad es ubicada como un problema reiterativo en la tradición republicana. De acuerdo con Javier Gallardo, la tradición republicana habría crecido entre dos tendencias: "entre una idea de república identificada con la armonía y la concordia cívica, a la manera de Cicerón o Harrington, y otra centrada en la fecundidad política de un conflicto sometido a la ley común, al modo de Maquiavelo" (Gallardo, 2012, p. 5). Así, la búsqueda de la homogeneidad parece haber sido una de las alternativas que se consideraron en una tradición tan antigua como diversa. La homogeneidad es sopesada por

algunos autores como la condición necesaria para unificar el interés de la comunidad y dirigirlo de tal modo que no aparezcan las discordias a partir de intereses particulares.

Asimismo, la homogeneidad como requisito para la armonía social y política fue y sigue siendo vista con recelo por algunos intelectuales que han acudido a la tradición republicana[33]. Tomando a uno de los mayores representantes del pensamiento republicano renacentista, Maquiavelo, se puede decir que "la política facciosa y clasista es un elemento de corrupción de la virtud cívica" (Velasco Gómez, 1997, p. 50); sin embargo, la aparición de esa política de facciones es inevitable por lo que el orden republicano se expresa como el único que puede evitar la fractura de la comunidad. En palabras de Gisela Bock:

> Bu it is only in the republican order that the discords among the various human *umori* can and must be expressed; on the other hand, it is these very discords that continually threaten it. They are both the life and the death of the republic" [Pero es solo en el orden republicano donde esos desacuerdos entre los disversos *umori* humanos pueden y deben ser expresados; por otro lado, son estos mismos desacuerdos los que continuamente amenazan la república. Ellos son tanto la vida como la muerte de la república] (Bock et al., 1990, p. 201).

Esta opción, que tendría a Maquiavelo como un autor "pluralista", esto es, alejado de la búsqueda de una homogeneidad sociopolítica y donde las luchas de facciones pueden ser vistas como un elemento no necesariamente negativo (Velasco Gómez, 1997, p. 52), sería la misma opción que tomaron algunos pensadores peruanos. En el artículo "Política" (nro. 19 de *Los Andes Libres*), el autor anónimo se confiesa seguidor de Montesquieu en lo que se refiere a la lucha de facciones:

[33] Entre las versiones recientes del republicanismo hay un temor expreso a las imposiciones de la voluntad general y de una conducta homogénea: "En tanto Pettit teme que bajo el mando de la voluntad general se cubra una tiranía de las mayorías, los riesgos de una homogeneidad opresiva tampoco pasan desapercibidos para Sandel y Taylor quienes no niegan los desacuerdos, siempre que ellos se funden dentro de un horizonte de sentido común" (Souroujon, 2014, p. 188).

> Lejos de nuestro plan desterrar los partidos y facciones, faltando estos, dice Montesquieu, la libertad no es si no sombra, lo que si deseamos es que estos sean noblemente dirigidos, liberalmente sostenidos, despojados de manejos bajos, y rastreros, y de operaciones y maniobras groseras que detesta la augusta causa de la libertad, y que solo son propias de las cortes corrompidas. (Tauro del Pino, 1973, p. 346)

No se trata, entonces, de evitar la formación de tendencias facciosas. Antes bien, se trata de afianzar instituciones y hábitos que permitan que el enfrentamiento de facciones sea consecuencia de la libertad y no el camino hacia el desmembramiento de la comunidad. Sin embargo, el diagnóstico está incompleto si solo se afirma el surgimiento de las facciones y no se entiende el tipo de heterogeneidad que lo explica. Monteagudo había advertido que el peligro residía en que había una disposición al enfrentamiento debido a que los grupos sociales se consideraban adversarios en base a una lucha en medio de tan grandes diferencias económicas. Por su parte, Sánchez Carrión piensa que, efectivamente, los miembros de esta nueva nación son desunidos: "…parecemos habitantes de diversos climas y que no nos conocemos" (Alva & Ayllón, 2012, p. 58). Además, manifiesta su preocupación por la desigual distribución de riqueza entre la población:

> De que nace, que el comerciante, el menestral y el agricultor son los jornaleros exclusivos de estos señores, gravando por consiguiente sobre una tercia parte de la ciudad las otras dos; lo cual es atacar en su esencia la industria, el comercio, la riqueza en fin de la república. Conviene renunciar a preocupaciones semejantes y tener muy en la memoria que solo el trabajo y la ocupación personal multiplicada en razón de las aptitudes y las necesidades comunes, producen ventajas nacionales. (Alva & Ayllón, 2012, p. 57)

La desigualdad y la división de la nación en dos o más porciones resultan en un escenario de dominación. En su artículo *Nobleza*, publicado en *La Abeja Republicana*, Sánchez Carrión escribe: "Donde hay nobleza el Estado está dividido en dos porciones, hecha la una para mandar y la otra para ser esclava" (Alva & Ayllón, 2012, p. 45). De esta forma, la heterogeneidad social que debe preocupar es aquella que se funda en la desigualdad (económica o social) y que por el correspondiente trato desigual entre las personas supone una forma de dominación. Sin embargo, Sánchez Carrión confía en que sean las instituciones las que eviten que la naturaleza desigual de la sociedad peruana se confirme en un escenario anárquico o de dominación de unos individuos sobre otros. Quizá una apreciación más novedosa es la que plantean los pensadores que encuentran otro motivo para no pensar en la heterogeneidad anárquica como una amenaza real. Por su parte, José Gregorio Paredes considera que esa esa masa heterogénea y conflictiva que fuimos ha dejado de existir gracias a la aparición de una fuerza transformadora:

> …éramos un montón confuso de hombres desconcertados y mutuamente malvistos [sic], masas informes e incoherentes en continua repulsión: cuando el curso de los acontecimientos hizo levantar el grito de la libertad, y a esta voz, más eficaz que los módulos de Amfion en la construcción de Tebas, elementos tan heterogéneos vienen a acomodarse y unirse en un cuerpo de nación. (Tauro del Pino, 1973, p. 396)

El "grito de libertad" transforma esa masa heterogénea dándole una nueva voz que se uniformiza en el propósito a conseguir que es el de construir la nación. Y en esta misma perspectiva se puede ubicar lo dicho por Manuel Pérez de Tudela cuando concluye que el patriotismo y la búsqueda de una felicidad común deben disminuir la preocupación sobre nuestras diferencias; tal como lo plantea Pérez de Tudela: "Hai [sic] pues heterogeneidad en los colores, no en el espíritu, no en el carácter, no en el deseo de felicidad común" (Tauro del Pino, 1973, p. 365). En otras palabras, el espíritu de los ciudadanos hoy está encaminado hacia

un mismo fin, a pesar de las diferencias en la población; por tanto, se deben confiar en que el nuevo espíritu de la libertad, espíritu que ha transformado a los peruanos, nos aleje de las trampas de la discordia y la tiranía. Naturalmente, en estas ideas también resuenan las voces de republicanos que confiaron en la posible unión social más allá de las diferencias[34].

### 1.4. Alcances y perspectivas en esta discusión

La discusión sobre la forma de gobierno más conveniente para la flamante nación peruana es la discusión que abre este conjunto de discusiones que calificamos como republicanas. El enfrentamiento discursivo entre monarquistas y republicanos posibilitó un intercambio de argumentos donde las interpretaciones y el lenguaje coincidieron en muchos aspectos, aunque no en aquellos matices sustanciales que los encaminaron a propuestas distintas. Para empezar, la apuesta por el régimen monárquico obedeció a una búsqueda de orden transitorio y necesario para vivir autónomamente, mientras que la tendencia hacia el régimen republicano pretendía asegurar la libertad ganada mediante la creación de instituciones que permitan el autogobierno de los miembros de la nación.

Sin embargo, ambos grupos de intelectuales anticipan la posibilidad de dos escenarios trágicos para la comunidad política: la anarquía y la tiranía. Los partidarios del régimen republicano vieron en la tiranía una enorme amenaza para un pueblo que acababa de salir de un periodo de dominación. Para ellos, la concentración del poder fue una de las vías que no debía transitarse, de allí que evitarla haya sido una de las principales consignas para los republicanos[35]. Al mismo tiempo, los partidarios de la república no desconocieron el peligro

[34] Para Cicerón, la justicia se encuentra en toda comunidad en la que prima la armonía, es decir, la concordia a pesar de las diferencias (clases o facciones) de tal manera que se consiga "el mejor y más estrecho lazo para mantener el bienestar en cualquier Estado" (Cicerón, 2021, p. 145).

[35] Incluso cuando las crisis políticas empujaron a que el Congreso conserve el poder ejecutivo, los republicanos fueron conscientes del desafío que suponía permitir la unión de dos poderes clave. Al evaluar

de la anarquía pues la organización de la nueva nación suponía un reto en la medida en que se debían orientar todos esos grupos de interés que iban apareciendo. Esta forma de ver los problemas políticos llevó a seguir una medida republicana como es la repartición de poderes[36].

Los monarquistas, por su parte, apuntaron que la aparición de la tiranía, también repudiada por ellos, solo debía temerse cuando se llegaba a la concentración de poder en un solo individuo producto de unas circunstancias anárquicas. En consecuencia, el principal temor debía ser el de la anarquía, primera causa de las desgracias en toda nación que comenzaba su vida política. El discurso que optaba por tomar medidas a partir del temor al desorden se constituye, en estas discusiones, a partir de la matriz del lenguaje republicano y preserva su presencia en muchos momentos históricos importantes[37]. No debe sorprender, entonces, cuando el lamento de San Martín contempla como una derrota los acontecimientos caóticos que posteriormente enfrentaron las nuevas repúblicas: "A la verdad, cuando uno piensa que tanta sangre y sacrificios no han sido empleados sino para perpetuar el desorden y la anarquía, se llena el alma del más cruel desconsuelo" (De San Martín, 1910, p. 26).

La anarquía fue principalmente comprendida como el resultado del enfrentamiento entre facciones. En el caso de la sociedad peruana, se comprendió que el principal problema residía en su naturaleza heterogénea. Los intelectuales encontraron que la distancia y oposición que existía entre las diferentes castas o grupos sociales hacía imposible unificar el propósito de la nación. Tanto Monteagudo como Sánchez Carrión apuntaron hacia la desigualdad social y

esta posibilidad, José Gregorio Paredes reconocía la unión de los poderes legislativo y ejecutivo como contraria a los principios políticos y la libertad civil: "…pueden bien darse circunstancias extraordinarias que legitimen esa unión temporalmente, y tal es la que asiste ahora al Perú" (Varillas, 2019, p. 218).

[36] La Constitución de 1828 supuso un cambio llamativo respecto de la de 1823: la última era más conservadora en lo relacionado con la repartición de poderes. Se puede decir que quizá este cambio sea producto de la conclusión práctica a la que llegaron los intelectuales luego del caos vivido al tratar de repartir del poder en la forma republicana (D'Medina, 2019, p. 80).

[37] Un discurso derivado de este es aquel que Carmen Mc Evoy denomina el discurso de la "dictadura salvadora" que permitió el paso de la república jacobina a la república militariza. Los pensadores "liberales", dice Mc Evoy, entregaron el Estado a distintos caudillos militares por temor al desorden y la posibilidad de un enfrentamiento entre los grupos o facciones (Mc Evoy, 2019, p. 104).

económica como los principales fenómenos que debían ser reducidos por su efecto pernicioso en la población. Aunque no buscaron una forma de igualdad plena (homogeneidad) en la población, republicanos y monarquistas supieron que la diversidad en la nueva nación era un inconveniente. Sin embargo, el grado de importancia que esto supuso para cada grupo de pensadores no fue el mismo.

Las instituciones republicanas fueron parte de los implementos que a juicio de los republicanos debían permitir que no se caiga en un escenario de caos, aun cuando edificar dichas instituciones era concebido como un objetivo de ardua labor [38]. Además, una fuerza transformadora como el espíritu de la libertad unía los propósitos de los miembros de la comunidad a pesar de las diferencias entre las facciones. Por su parte, los monarquistas encontraron que mientras las instituciones se construían hacía falta una fuerza eficiente y concentrada para contener la aversión que se profesaban las diferentes clases y grupos de la sociedad peruana. En pocas palabras, había motivos para optar por la monarquía antes de llegar a la realización de la forma republicana.

No se puede olvidar que los participantes de estas discusiones siempre pensaron como un asunto de primer orden atender a las circunstancias antes que a las ideas y principios políticos asumidos. Otra coincidencia discursiva entre Monteagudo y Sánchez Carrión reside en que ambos despreciaron los modelos preconcebidos y acudieron a una reflexión práctica que partía de las circunstancias que se enfrentaban. De forma resumida[39], Monteagudo afirma haber seguido sus propias observaciones, "sin tomar ningún sistema por modelo: mi plan es indicar, que nadie ponga en duda, y que cada uno amplie sus reflexiones…" (Monteagudo,

[38] Un pensador que no intervino directamente en este debate público, Francisco Javier Luna Pizarro, tomaba cuenta de la dura tarea que significaba "«componer» la patria y hacer nacer una república, en donde solo hay una colonia con forma de «virrreinato» y cuyos integrantes españoles y criollos, sufrían la incomodidad de verse «independientes» de la corona española" (Lajo, 2017, p. 116).

[39] En su *Memoria*, Monteagudo confiesa haber seguido un raciocinio práctico en cada una de sus decisiones. Este raciocinio lo llevo a "examinar la moral del pueblo, el estado de su civilización, la proporción en que está distribuida la masa de su riqueza, y las muchas relaciones que existen entre las varias clases que forman aquella sociedad" (Monteagudo, 1823, p. 12).

1823, p. 12). Desde su perspectiva, Sánchez Carrión anuncia, en su primera carta, que su discurso va a prescindir de "todo lo que huela a erudición insípida e impertinente" puesto que se trata de "una cuestión práctica, trascendental a generaciones enteras" que se debe resolver con los datos más oportunos y precisos (Alva & Ayllón, 2012, p. 22).

Sánchez Carrión y Monteagudo sabían que la prioridad se hallaba en la atención de las circunstancias presentes, a pesar de que ambos tomaron en cuenta elementos y amenazas diferentes en el panorama de su tiempo. Porras Barrenechea entendió que entre ambos personajes hubo más similitudes que distancias, sin embargo, más que sus ideas sobre "el carácter peruano" o "la adaptabilidad de la democracia" (De la Rivaguëro & Porras, 1957, p. 103), lo que realmente aproximó a ambos autores fue el empleo de un mismo lenguaje desde el cual decodificaron los problemas de su tiempo. Es cierto que la mayor oposición estuvo en su apuesta por la forma de gobierno: "Los defectos que ambos espíritus constataban y trataban de corregir en nuestra realidad eran los mismos y los remedios idénticos, salvo en la mera apariencia gobernativa" (Porras, 1933, p. 1). Pero también ciertos matices permiten comprobar que Monteagudo y Sánchez Carrión se diferenciaron en esos detalles discursivos que los hicieron decantarse por opciones distintas.

También es importante empezar a recalcar el carácter pragmático y conversacional que tuvieron las discusiones que aquí estudiamos. Estos autores no muestran mayor interés en posicionarse en grandes esquemas del debate teórico o filosófico; por el contrario, su actividad discursiva solo adquiere sentido en el marco histórico de las transformaciones políticas que entonces se vivían. En ese sentido, se puede confirmar lo expresado por Ambrosio Velasco:

> Desde luego, el carácter práctico y dialógico de la filosofía política hispanoamericana no excluye el recurso a principios teóricos, a la argumentación, acorde a reglas lógicas. Pero todo ello se enmarca en una lógica dialógica más que en una lógica de la

demostración, que llama a la formación de acuerdos, de consensos, donde la razón prudencial prima sobre la metódica y la demostrativa. (Velasco, 2008, p. 16)

# CAPÍTULO II:
# SOBRE LA SOBERANÍA

*Yo soy independiente pero no me sé vestir ni calzar:*
*independencia nominal, independencia ilusoria.*
José Gregorio Paredes

## 2.1. Consideraciones previas a la cuestión de la soberanía

La tradición republicana porta en su matriz un conjunto de conceptos que permiten distinguirla, con cierta nitidez, respecto de otros lenguajes políticos. Entre esos conceptos, la noción de libertad entendida como no dominación cobró mayor importancia en décadas recientes ya que hacía notar las diferencias con tradiciones políticas que también otorgaban un rol protagónico a la defensa de la libertad (Souroujon, 2014, p. 100). La libertad, comprendida como ausencia de servidumbre, actuó como soporte conceptual en los momentos que la noción de soberanía requería de una nueva significación. Y, si bien la cuestión de la soberanía había sido atendida desde el renacimiento[40], será en los agitados años de las revoluciones dieciochescas cuando este concepto se integre a las discusiones políticas que se producían entonces.

En el mundo novohispano no pareció existir una notoria influencia de los autores del renacimiento y sus apreciaciones sobre la cuestión de la soberanía. Las ideas que anticiparon la discusión sobre la soberanía fueron las articuladas por los miembros de la Escuela de Salamanca. En ellos podemos encontrar la preocupación por lograr una soberanía legítima, por encima de otros asuntos. Según Ambrosio Velasco:

[40] Según Hugo Castignani, en el pensamiento de Maquiavelo, por ejemplo, la soberanía está por encima de cualquier otra consideración; así, el campo internacional es visto por el pensador florentino como una sumatoria de múltiples soberanías (González & Herrera, 2014, p. 61).

> Es importante señalar que el republicanismo de la Escuela de Salamanca, y en general el republicanismo hispanoamericano es ante todo una concepción del origen y ejercicio legítimo de la soberanía y no, como es el caso del republicanismo italiano, una teoría de las formas del gobierno que opone monarquía a República". (Velasco, 2009, p. 50)

Los filósofos salmantinos se caracterizaron por elaborar una teoría del dominio político, prestando poca atención a los conflictos de clase que se dan entre los ciudadanos. La escuela salmantina se inclinó a una reflexión en torno a los requisitos que legitiman el poder. Recurriendo al lenguaje de la tradición republicana, comprendieron que, al margen de cualquier otro condicionamiento, el gobernante que no repare en dirigir sus acciones hacia el bien común es un gobernante ilegítimo ya que no encuentra justificante alguno para ejercer el dominio político. En palabras de Ambrosio Velasco: "Independiente de la forma que adopte, quien «gobierna debe dirigir todas sus obras al bien común». En caso contrario la transferencia de dominio puede ser revocada por la propia comunidad" (González & Herrera, 2014, p. 61).

Esta comprensión de la soberanía y el dominio político es propia de una tradición republicana que no concibe la posibilidad de un régimen político legítimo si el poder no se dirige al bien común[41]. Asimismo, la noción de soberanía será trastocada por miembros de esta escuela, como Francisco de Vitoria y Francisco Suárez, aportando una perspectiva en la que se concibe "la república como la comunidad perfecta (*perfecta communitas*), la comunidad a la que no le falta nada, que es un todo en sí misma y por lo tanto no dependerá de otra (es decir, soberana)" (González & Herrera, 2014, p. 62). En las discusiones y eventos que posteriormente se suscitarán, los matices republicanos de una nueva concepción de la soberanía, ahora vinculada al bien común y la autodeterminación, permitirán articular una

[41] La consigna por el bien común y la forma en que se debe promover su protagonismo en la actitud cívica ha sido una preocupación que ha persistido a lo largo de la tradición republicana. Sobre la noción de bien común nos detendremos en el siguiente capítulo para analizar el lugar que ocupó en estas discusiones republicanas cuando se trató de identificar la situación moral y su mejora para consolidar el proyecto de libertad republicana.

nueva forma de comprender el poder regio y su transición hacia la legitimación popular. Esa resonancia histórica se percibe en un momento clave para la relación entre la metrópoli y sus colonias:

> Sin embargo, el republicanismo hispano, si bien tenía un origen en las ciudades castellanas medievales, tuvo una reformulación y ampliación significativa durante el siglo XVI, al enfrentar el proyecto imperial de Carlos V, primero en Castilla y después en América, especialmente en Nueva España, defendiendo la autonomía de los ciudadanos castellanos y de los reinos autóctonos de los indígenas, cuestionando la legitimidad de la guerra de conquista y del dominio de la Corona Española sobre las tierras y los pueblos del Nuevo Mundo. (Velasco, 2009, p. 53)

La autonomía y autodeterminación de un pueblo implican reconocer la voluntad popular como principio del poder, incluso si toma la forma monárquica[42]. Respecto a este cambio de concepción, un planteamiento que destaca por su audacia es el de Fray Alonso de la Veracruz. Una vez instalado en Nueva España, este discípulo de Francisco de Vitoria no dudará en afirmar que el derecho y poder de un rey para gobernar una comunidad proviene de la comunidad misma (González & Herrera, 2014, p. 277). Por lo tanto, ningún monarca puede excederse en el ejercicio del poder, pues sus acciones solo pueden encaminarse al bien de la comunidad. Para Alonso de la Veracruz, el poder legítimo es un dominio al que se ha llegado tras una transferencia de voluntad:

> Es necesario, pues, que si alguien tiene dominio justo éste sea por la voluntad de la comunidad misma, la cual transfiere el dominio a otros, tal como sucede en el principio

[42] A juicio de Elías Palti, el neoescolasticismo español de la Escuela de Salamanca encerraría un equívoco en sus planteamientos: "Concebida originariamente como un modo de pensar los límites del poder regio, la idea pactista neoescolástica contenía, sin embargo, una ambigüedad fundamental. De acuerdo con ese concepto, la voluntad popular se encontraba en el origen de la institución monárquica, pero no era su fundamento" (Palti, 2007, p. 107).

aristocrático o democrático, o a uno solo como sucede en el principado monárquico… (De la Veracruz, 2004, p. 118)

Al proponer que el dominio justo se obtiene por la transferencia de la voluntad de la comunidad misma, se deduce que todas las obras del gobernante deben encaminarse "al bien común, "y para el bien común, se le deben establecer los tributos necesarios para un sustento congruo" (De la Veracruz, 2004, p. 119). Incluso, Fray Alonso plantea la exigencia de usar el dominio en favor del bien del pueblo o, caso contrario, se tendría que remover al gobernante de su cargo (Velasco, 2009, p. 59). Y es que Fray Alonso de la Veracruz está extendiendo una descripción del dominio político a partir de convicciones republicanas. Desde estas convicciones, el poder no solo se origina en la voluntad popular, sino que también debe estar dirigido a la realización del bien común, lo que hace que una comunidad pueda llamarse soberana, esto es, ser capaz de autodeterminarse.

Según Ambrosio Velasco, esta forma republicana de concebir el poder también la podemos encontrar a lo largo de los escritos de Bartolomé de las Casas, destacando especialmente en su participación durante las famosas controversias de Valladolid en 1550 (2009, p. 59). Por su puesto, esta perspectiva republicana del poder también traía consigo "una concepción igualitaria de los hombres en cuanto a su libertad y racionalidad", y donde además "se rechaza toda idea del origen divino del poder político" (Velasco, 2009, p. 59). Por estas consideraciones, la Escuela de Salamanca se constituye como una de las primeras corrientes que dirigió sus ideas a constituir la noción de soberanía popular y anticipar las determinaciones igualitarias entre los hombres como base de los acuerdos políticos.

A inicios del siglo XIX, las revoluciones independentistas y los dramáticos cambios políticos avivaron las discusiones en torno al fundamento del poder y la realización de la soberanía. Las colonias de la Corona Española quedarán en el centro de la discusión ya que hacía falta determinar si acaso estos dominios ya estaban en capacidad de autodeterminarse. El

clérigo francés Dominique de Pradt será el primer europeo que solicite directamente la independencia de la América Española (Brading, 2017, p. 572). Tal y como lo recoge David Brading, para el francés De Pradt, la emancipación era inevitable en vista de su crecimiento económico y, por lo tanto, su capacidad para constituirse por sí misma (2017, p. 572). Para el clérigo francés, la independencia de las colonias no era una cuestión de un orden político; antes bien, se trata de un orden natural, "como la separación de familias" (De Pradt, 1817, p. 190). El aumento de la población demostraba que las colonias ya podían sostenerse por sí mismas, sin necesidad de la vigilancia ni asistencia de la metrópoli: "La independencia de las colonias no es más que la demostración de su mayoría de edad" (De Pradt, 1817, p. 190).

Otro momento importante para reconsiderar la cuestión de la soberanía se produjo con la crisis de la soberanía española como resultado de la invasión napoleónica y la destitución de Fernando VII. La salida del monarca obligó a pensar el origen y fundamento del poder regio, lo que llevó a que autores como Fray Servando Teresa de Mier recurriesen a distintos documentos, como las Siete Partidas, para "justificar que ante la falta de rey, la soberanía regresa al conjunto de los ciudadanos" (Velasco, 2009, p. 49). Como reconoce Elías Palti, esta vuelta del poder al pueblo no estaba exenta de problemas: "En efecto, si bien las Cortes de Cádiz habían establecido el principio de que, en ausencia del monarca, la soberanía retrovertía en el pueblo, dicho principio dejaba aún indeterminado a qué pueblo se refería, cómo delimitarlo" (2006, p.134)[43].

Es así como durante las Cortes de Cádiz se producen nociones de soberanía diferentes. Al respecto, David Velásquez Silva resalta la participación de Ramón Olaguer Feliú quien presenta una noción de soberanía que resulta, en primer lugar, de la colección de soberanías

[43] Aunque esta pregunta también está relacionada con la problemática de la identidad nacional, ha de hacerse notar que con ella también se estaba produciendo un cambio de referencia al momento de usar el término pueblo. Siguiendo lo escrito por Cristóbal Aljovín, se puede afirmar que, desde las Cortes de Cádiz se produce una resemantización en torno al término *pueblo*, que ya no hace referencia a cualquier comunidad o nación, sino que ahora se vincula con el concepto de soberanía, de la cual el pueblo es poseedor (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 381-382).

individuales, conformando la soberanía de un pueblo. Y de la sumatoria de las soberanías de los pueblos, comunidades y provincias nace la soberanía de la nación en conjunto (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 440). Entonces se volvía fundamental resolver cuáles eran esas voluntades individuales que constituían la soberanía del pueblo. A partir de las Cortes de Cádiz quedan algunas discusiones flotando respecto a los derechos e igualdades de los españoles, sean europeos o americanos, pues solo aquellos que se consideren ciudadanos serán los que constituyan el verdadero poder soberano.

Para responder a este asunto, la monarquía española defendió la igualdad entre españoles americanos y europeos; por su parte, los miembros del Consulado y Comercio de Cádiz sostenían que no puede haber igualdad, pues la igualdad debe ser relativa a las proporciones del imperio y al sacrificio realizado por las partes para mantenerlo; y, por último, encontramos la posición de los diputados americanos que defienden las libertades políticas para toda la sociedad, llevando la redistribución de soberanía a sus mínimas expresiones: "provincias, ciudades, villas y lugares" (Montoya, 2002, p. 64-68).

Estos acontecimientos y discusiones previos a la llegada de las corrientes libertadoras fomentaron la discusión en torno a la soberanía y coadyuvaron en el posicionamiento del concepto de soberanía popular[44]. Sin embargo, en el Perú, la idea de trasladar la soberanía al pueblo no tuvo mayor acogida en los años de las Cortes de Cádiz. En esos movidos años, dice Víctor Peralta Ruiz, "no surgió una opción autonomista" (Peralta, 2010, p. 115). Con el debate público que se suscitó tras la declaratoria de independencia en el Perú, se verán nuevas

[44] Aunque hablemos del posicionamiento del concepto de soberanía popular en este contexto discursivo, no podemos obviar el hecho de que los discursos emancipatorios supusieron un alejamiento del problema del fundamento de la soberanía en el que, como describe Elías Palti, se encontraría el núcleo de lo político: "La historia política del siglo XIX no es sino la de la elaboración de diferentes mecanismos para el borramiento de la instancia soberana, su erradicación del discurso político. […] Mientras que en el Antiguo Régimen, el soberano buscaba de manera incesante ostentar su autoridad, hacerla manifiesta en los símbolos que la expresaban, en el siglo XIX lo que se busca, por el contrario, es hacer desaparecer todo vestigio del poder, disolver su brutal opacidad. Y ello da lugar, a su vez, al desarrollo de toda la ingeniería política moderna" (Palti, 2018, p. 189).

consideraciones y reflexiones en torno a la noción de soberanía. Durante los primeros años de la proclama emancipatoria, no serán pocos los intelectuales que vean en la independencia la recuperación de un pasado perdido. Al respecto, Joëlle Chassin y David Velásquez escriben:

> Es más, los patriotas esgrimieron en diversos contextos que la liberación de la "patria" implicaba recobrar una libertad "colectiva" perdida con la conquista española. Con esta figura incorporaban simbólicamente el pasado prehispánico como propio de la nueva comunidad política, fundada en la pertenencia de criollos e indígenas al mismo territorio. (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 209).

Un claro ejemplo de lo que mencionan Chassin y Velásquez aparece en *El Sol del Perú* cuando Félix Devoti escribe "Las ruinas de Pachacamac", añorando la grandeza de una nación que gozaba de la libertad que le permitía organizarse eficientemente. La nostalgia que embarga el escrito hace que el contraste de un pasado libre con un presente de dominación resulte en un deseo por recuperar la autonomía perdida, sin descuidar los peligros que suponen la desunión y los hábitos adquiridos durante el tiempo de la dominación. Este deseo solo será compatible, entonces, con una nueva visión de la soberanía que ahora será vista como una realidad de autodeterminación y conjunción de las voluntades individuales.

### 2.2. La soberanía como autodeterminación y su realización

La discusión en torno a la cuestión de la soberanía y cómo asegurarla supuso una serie de cambios en los que, para empezar, se necesitó rehacer el eje de la soberanía. De acuerdo con Gustavo Montoya, se trataba especialmente de cambiar "la lealtad al Rey por aquella novedosa abstracción propia de la modernidad política occidental: la soberanía popular" (2002, p. 125). Ese "complejo y conflictivo tránsito del vasallo al ciudadano" suponía una nueva forma de concebir el fundamento del poder soberano (Montoya, 2002, p. 125). Hasta entonces, se

pensaba la soberanía como propia de un sujeto que detenta el poder para ejercer dominio sobre el resto de los individuos. Como lo describen Joëlle Chassin y David Velásquez:

> Al ejercer la soberanía, el monarca era el único hombre que gozaba de independencia dentro de las comunidades humanas, pues esta era considerada como «el dominio, y manejo de sus vasallos, absoluto y sin dependencia de otro superior» (RAE 1739). (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 198).

La noción de soberanía popular suponía una transferencia de la independencia, de la que antes solo gozaba el monarca, a la comunidad en su conjunto, siendo ella ahora independiente, esto es, en total capacidad para autodeterminar su destino político. Esto significa que cada integrante de la comunidad es visto como un miembro que une su libertad natural con el resto de las soberanías individuales. Por esta razón, José Faustino Sánchez Carrión argumentaba que solo el régimen republicano era compatible con el deseo de libertad: "Ningún gobierno es de cierto más congruente con los intereses públicos que el que hemos adoptado. Con él se concilia la soberanía natural de cada socio…" (Alva & Ayllón, 2012, p. 55).

La soberanía popular, como emanación y resultado de la unión de las soberanías individuales, se convierte en un fundamento para cualquier decisión o forma que se pretenda realizar en el campo político. El colaborador anónimo del número 24 de *La Abeja Republicana* juzga la fórmula de la soberanía representativa:

> Paralítica conceptuo [sic] semejante soberanía, si su poder y su autoridad solo hubiera de concentrarse en límites tan estrechos. Si la soberanía está reasumida en el Pueblo, la voluntad de este es la que ha de dictar la Ley Suprema para el establecimiento del Nuevo Gobierno a que se inclina. (Tauro, 1971, p. 221-222)

Para el colaborador de *La Abeja Republicana*, la transferencia de la voluntad soberana es inasequible ya que va en contra de la inalienabilidad de la soberanía popular. Cualquier decisión que se tome ha de venir justificada por la voluntad claramente expresada por el pueblo.

Por lo tanto, el Congreso no puede deliberar sobre materia alguna mediante votación, "porque entonces no se haría la voluntad de los pueblos, sino la de los diputados. Al Congreso debe ir ya declarado el consentimiento de los pueblos" (Tauro, 1971, p. 223). Cercano al pensamiento rousseauniano, el autor de este artículo anuncia lo que en adelante será una premisa indiscutible: solo se puede aceptar aquello que produzca la voluntad soberana de la comunidad[45].

La perspectiva desde la cual todo fundamento de la acción política está en el pueblo fue difundida a través de la actividad periodística pues se trataba de lograr un posicionamiento ideológico que permita superar esa comprensión de la soberanía en la que el poseedor del poder, el monarca, es el legítimo soberano[46]. En adelante, el pueblo será el legítimo tenedor del poder, al margen de cómo este se vea aplicado en la acción política de la comunidad. Nada más producida la llegada de la Expedición Libertadora de Perú, José Rivadeneyra y Tejada escribía en *Los Andes Libres*: "¡Este pueblo para quien todo es y por quien todo existe […], la reunión de voluntades puede todo lo que quiere, y hace legítimo todo lo que manda […]!" (Tauro del Pino, 1973, p. 288).

Sin embargo, la importancia justificadora de la soberanía popular no sería novedosa en el lenguaje republicano. A juicio de Mortimer Sellers, la tradición republicana nunca fue ajena a la trascendencia de la soberanía para asegurar los principios del lenguaje republicano: "Los republicanos se dieron cuenta muy temprano en Roma, y desde entonces han mantenido el principio, de que el bien común nunca se encontrará ni mantendrá sin el *imperium popouli* o la

[45] Rousseau expresa algo similar con las siguientes palabras: "Afirmo, pues, que la soberanía, no siendo más que el ejercicio de la voluntad general, no puede nunca ser enajenada, y que el soberano, que no es más que un ser colectivo, no puede estar representado más que por sí mismo: el poder puede transmitirse, pero no la voluntad" (Rousseau, 2018, p. 277).

[46] Según Gilberto Loaiza, el periódico se volvió, dado su carácter panfletario en los agitados años de las revoluciones independentistas, una extensión de acción en pro de una nueva forma de soberanía. Así, por ejemplo: "El periódico se volvió parte integral de una extensiva noción de soberanía popular que había actuado en la proclama de la junta caraqueña que, aunque pretendía seguir apoyando al rey cautivo, era un primer ejercicio de autonomía en nombre de un «pueblo soberano»" (2020, p. 149).

soberanía popular para apoyarlo" (Sellers, 2021, p. 274). Quizá por eso la lucha contra la imagen prepotente que se concedió a Monteagudo consiguió argumentos imbuidos del lenguaje republicano.

En uno de los tantos escritos publicados en *La Abeja Republicana* rechazando las acciones de Monteagudo, el colaborador anónimo afirma que un hombre no basta para dar leyes a un pueblo soberano (Tauro del Pino, 1971, p. 199). Y es que, si la soberanía está constituida desde el pacto social, no se puede aceptar que se transgreda la voluntad soberana de los ciudadanos. Para José Antonio Aguilar, detrás de esta noción de soberanía esta la "república densa" que presupone: "Esto es, un cuerpo político autosuficiente conformado por ciudadanos libres capaces de determinar autónomamente sus propios fines" (Aguilar & Rojas, 2014, p. 42). Por lo tanto, la noción de soberanía popular estaría encerrando una múltiple dimensionalidad. Una de esas dimensiones comprende la soberanía en tanto reunión de las soberanías individuales; se trata, por lo tanto, de una noción de soberanía aglutinante[47].

No obstante, también encierra la convicción de que una comunidad debe ser autónoma y, por lo tanto, debe estar ausente toda forma de dominio externo. El relato de la soberanía como colección de soberanías individuales da pie a pensar que la soberanía individual requiere el respeto de la autonomía de la comunidad. Así lo plantean Joëlle Chassin y David Velásquez: "La independencia fue predicada por antonomasia a una comunidad organizada políticamente (Patria, Nación o Estado) y describía el estado de completa autonomía de dicha comunidad respecto de otras" (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 208).

[47] En esta noción de soberanía aglutinante, la colección de soberanías individuales puede obedecer a un fundamento distinto. Al respecto escribe Hilda Sábato que, en el fondo, se tratan de "dos núcleos, no excluyentes entre sí: por un lado, circulan nociones soberanas basadas en las doctrinas neoescolásticas, donde se fundamenta la soberanía en las comunidades naturales, "facturas de Dios", "cuerpos orgánicos que legaban los poderes concedidos inicialmente por Dios en la persona rey"; por otro lado, se encuentran las concepciones de soberanía que parten de la teoría de los derechos naturales en la que se manejaba "una noción contractual sobre la naturaleza de la asociación humana", lo que desembocaba en que los individuos de una comunidad escogiesen sus propias autoridades "a quienes transferían, por consenso, sus poderes soberanos" (Sábato, 2021, p. 40).

Esta dimensión revela una de las interpretaciones más importantes en el lenguaje republicano: la libertad entendida como no-dominación. Según Roberto Gargarella, la defensa del *estado libre* es una de las principales consignas del republicanismo (2001, p. 26)[48]. Esta noción de la libertad como no-dominación implica pensar el autogobierno como una posibilidad que se realiza siempre que no exista un agente externo que impida la autodeterminación del cuerpo político. Precisamente, partiendo de esta doble dimensionalidad de la noción de soberanía, los intelectuales peruanos que participan en el primer debate público del Perú republicano discuten la cuestión sobre las formas en que se debe asegurar la independencia con tal de logar una soberanía plena. Lo que supone lograr este objetivo será analizado por dos intelectuales en particular: José Faustino Sánchez Carrión y José Gregorio Paredes.

### *2.2.1. Sánchez Carrión: la descolonización moral para la soberanía*

La discusión sobre la forma de gobierno más conveniente para el Perú estuvo acompaña de un conjunto de reflexiones en torno al problema de ser una nación soberana. Una pregunta que resaltó en esta problemática fue aquella que inquiría por la realización de la soberanía, que podía lograrse exclusivamente a través de una independencia auténtica. Los intelectuales que participaron en este debate sabían que la proclamación de la independencia había sido un gesto con alcances limitados, pues no podía pensarse en una nación independiente cuando aún persistían condiciones de dominación y cuando, dentro del territorio, todavía se encontraban huestes adversas a los nuevos propósitos políticos de autodeterminación.

[48] Rafael del Águila afirma que para los humanistas del renacimiento como Maquiavelo hubo una importante preocupación por asegurar la libertad entendida como esta segunda dimensión que hacemos notar: "De hecho, la definición de libertad que encontraremos en los humanistas refleja bien a las claras el tipo de contexto que le da su origen: libertad, señalarán, no es más que independencia y autogobierno" (Vallespín, 2002, p. 72).

José Faustino Sánchez Carrión concedió a la soberanía un lugar prominente entre las fuerzas que se pueden hallar en cualquier sociedad, ratificando una noción de soberanía fundamentada en la comunidad. Esto se puede constatar en su Discurso Preliminar del Proyecto de Constitución de 1823:

> […] La Soberanía…es la potestad suprema entre todas las que puede admitir la sociedad, sólo toca al que sentó los fundamentos del contrato social… al que reunió los demás poderes bajo la égida de la Constitución; siendo [sic] por consiguiente, anterior a todo régimen, inadmisible e inherente a la comunidad. (Pérez, 2011, p. 54)

Sánchez Carrión fue consciente de que la independencia era un proceso en el que apenas se habían dado los primeros pasos, por lo tanto, consideró que la soberanía debía ser defendida. Partiendo de una noción aglutinante de soberanía, reconocía que era indispensable enfocar los esfuerzos en este primer objetivo: "Así es verdad; la defensa de una nación no consiste en otra cosa, que [sic] en la multiplicidad de elementos, combinados de suerte que cada uno obre como si obraran todos juntos; […]" (Alva & Ayllón, 2012, p. 35). Si la soberanía popular responde a la colección de soberanías individuales, entonces la defensa de la nación implica la unión de sus miembros para asegurar la vía soberana.

La lucha por asegurar la independencia será un principal punto en los planes de los interlocutores de este debate. El doctor Félix Devoti, también miembro de la Sociedad Patriótica de Lima, escribía en *Los Andes Libres*: "Nos falta sin embargo, [sic] consolidar la independencia que gozamos de hecho, para adoptar después el gobierno de que han de emanar los derechos de los ciudadanos en particular…" (Tauro del Pino, 1973, p. 327). Estas líneas demuestran la preocupación por consolidar la independencia proclamada. Este mismo cuidado se revela en la frase de Sánchez Carrión: "…como seamos establemente libres" (Alva & Ayllón, 2012, p. 22); bajo esta consigna, Sánchez Carrión demuestra que el objetivo político ya no es la libertad proclamada sino una soberanía estable.

La estabilidad o consolidación de la independencia pasaba por cambiar los defectos estructurales que arrastramos de nuestro pasado colonial, interpretado por la mayoría de los intelectuales como un pasado plagado por los vicios derivados de la dominación. La independencia pasaba, entonces, por una transformación moral de la sociedad, de tal forma que se pueda hablar de un pueblo que ya no preserva el comportamiento de súbdito:

> Al declararse independiente el Perú, no se propuso sólo el acto material de no pertenecer ya a la que fue su metrópoli, ni de decir *alta voce*: ya soy independiente; sería pueril tal comportamiento. Lo que quiso y lo que quiere es: que esa pequeña población se centuplique: que esas costumbres se descolonicen [sic]; que esa ilustración toque su *máximun*… (Alva & Ayllón, 2012, p. 27)

La independencia, a juicio de Sánchez Carrión, consiste en algo más que una mera proclama. El cambio que supone el proceso de independencia no solo compete al ámbito externo, al divorcio con la metrópoli dominante; la emancipación depende de los cambios que se gesten al interior de la comunidad misma: el crecimiento de la población y su ilustración. Además, se hace necesario abandonar las conductas serviles, propias de una comunidad colonizada, con el fin de lograr ciudadanos libres que conformen una nación independiente, es decir, soberana. Bajo esta perspectiva, la dominación no se sostiene únicamente sobre la estructura económica o con el posicionamiento de la milicia invasora. La dominación también implica un padecimiento moral en el que un individuo reproduce conductas serviles.

Desde este momento, se hace imprescindible eliminar esos hábitos serviles que impiden el desarrollo de una sociedad independiente[49]. Las conductas *colonizadas* revelan la dimensión

[49] Esta idea ha sido enfatizada por autores como Philip Pettit. Al juzgar lo que se necesita para vivir libremente en sociedad, se evidencia que los individuos también requieren de conductas que respalden la lucha contra toda forma de dominación. Para Pettit, la *civilidad de la república* es un requisito inevitable siempre que se quiera lograr una forma de vida política que garantice la *no-dominación*: "Una razón para necesitar esa forma de civilidad ampliamente difundida es que la gente sólo puede estar segura de la no-dominación, si los demás reconocen razones normativas para respetarla, no solo razones de miedo a las sanciones jurídicas" (Pettit, 1999, p. 361).

moral que sobreviene con una situación de dominio al interior de la sociedad. Seguro de esto, Sánchez Carrión expresa su preocupación sobre el hecho de que persistan situaciones de dominio: "Luego un pueblo, que sólo se ha conformado con tener sujeta su voluntad a la ajena, sin cuidar juntamente de obedecer a sí mismo, ha dado un paso muy pequeño en la carrera de su libertad" (Alva & Ayllón, 2012, p. 47). Esta lucha contra las costumbres *colonizadas* conlleva una dificultad mayor pues, para Sánchez Carrión, "los hombres, por desgracia obedecen con más exactitud al que amenaza que al que premia, al que abusa del poder que al que administra rectamente, al extraño que al de casa…" (Alva & Ayllón, 2012, p. 48).

Existe una tendencia natural entre los seres humanos a padecer el dominio de un poder tiránico que no observa los principios de la libertad. Asimismo, Sánchez Carrión sugiere en estas líneas la tendencia a dejarse dominar por "el extraño" antes que por "el de casa". Cabe mencionar que no fueron pocos los intelectuales que en el momento de la polémica reconocieron un poder extranjero ejerciendo una nueva forma de dominio en el Perú[50]. Es así como el mal moral que pervivía en el Perú se concebía como una amenaza letal para la soberanía si es que se unía con las ambiciones de poderes foráneos. Un aspecto que fue reconocido por otros interlocutores en esta época y que revela la atención puesta en una de las dimensiones más importantes de la libertad republicana: la ausencia de dominio por poderes externos[51].

[50] Según Rolando Rojas, durante el Protectorado existieron quienes generaron sentimientos adversos a la presencia de un poder extranjero. Esta nueva forma que tomaba el sometimiento a un poder externo fue acusada por personajes como Francisco Javier Mariátegui y José de la Riva Agüero, quienes cuestionaron las decisiones del ejército libertador y sus intenciones reales respecto al propósito de asegurar la independencia.

[51] La ausencia de esta dimensión de la libertad republicana sería un defecto en las nuevas propuestas republicanas europeas, como bien señala Giancarlo Garcés (2022). Una forma sencilla de comprender esta dimensión de la libertad sería la siguiente: "No obstante, los republicanos del pasado no se preocuparon solamente por la libertad de los ciudadanos frente a la presencia de tiranos y oligarcas, sino que también interpretaron como capital la libertad de los Estados frente a agentes externos con pretensiones imperialistas" (Garcés, 2022, p. 455).

La preocupación por las amenazas externas estuvo presente desde el inicio del proceso emancipatorio. Así lo demuestra el caso del autor anónimo que escribe las siguientes líneas en *Los Andes Libres*:

> Tales son los objetos que abraza la política. Todavía hay más: no contenta con velar sobre lo interior de la sociedad, está obligada a estender [sic] sus miras a lo exterior, a tener fija la vista sobre los movimientos y los intereses de las naciones vecinas. (Tauro del Pino, 1973, p. 337).

Algunos intelectuales incluso grafican de manera más clara lo que suponen esos peligros mientras se edifica el aparato institucional sobre el que se ha de realizar la república. Santiago Negrón, colaborador de *La Abeja Republicana*, se expresaba de la siguiente forma en *Los Andes Libres*:

> Mientras se discuten las materias constitucionales, mientras se trabaja por conciliar las opiniones divergentes, mientras los fondos públicos se emplean en sostener el numeroso cuerpo de representantes, y mientras el espíritu de partido hace conquista a la sombra de una investigación ingenua sobre los derechos del pueblo, los enemigos exteriores se aprovechan de estos entretenimientos liberales, y ocupados de un solo objeto triunfan paulatinamente… (Tauro del Pino, 1973, p. 323)

Frente a las acciones de agentes externos que demuestran su interés por sacar algún provecho de la situación del Perú, se hace indispensable iniciar la transformación moral que resaltaba Sánchez Carrión. Sin embargo, también resalta el interés del pensador peruano por fomentar el compromiso con la defensa de la comunidad de toda forma de dominación, sea interna o externa. De ahí que reclame la participación de cada ciudadano en la lucha contra la dominación: “Que todo ciudadano está obligado a repeler con sus talentos y fuerzas físicas los proyectos ambiciosos de los enemigos domésticos y a no omitir medio alguno para destruir a los de los externos” (Alva & Ayllón, 2012, p. 51).

Esta consideración de Sánchez Carrión hace que sea uno de principales propulsores de la formación de milicias ciudadanas con tal repeler los proyectos colonizadores de potencias extranjeras. Esta propuesta tiene el respaldo de las virtudes cívicas del republicanismo en las que el bien común está por delante de cualquier interés particular. El interés por resguardar el bien común hace que cualquier sacrificio por la patria sea encomiable. Por otro lado, la historiadora Carmen Mc Evoy encuentra aquí el antecedente de "la república de armas", es decir, la justificación al empoderamiento de los actores militares, y el caudillismo desencadenado a partir de ello (Mc Evoy, 2019, p. 75-79).

### *2.2.2. José Gregorio Paredes: más allá de la independencia nominal*

El problema sobre cómo asegurar la soberanía había sido respondido por Sánchez Carrión haciendo hincapié en la transformación de las costumbres morales de un pueblo sumido en actitudes serviles. No obstante, la respuesta de Sánchez Carrión, una respuesta que encaja perfectamente con la práctica de virtudes republicanas, no será la única. José Gregorio Paredes, miembro de la Sociedad Patriótica de Lima, reflexionará sobre los medios que permiten hablar de una soberanía plena, a saber, el logro de una independencia auténtica. En el caso de Paredes, la independencia comprende una autonomía plena que empieza por el auto sostenimiento de la comunidad política.

En su artículo "Industria", aparecido en el número 7 de *El Sol del Perú*, Paredes reflexionará sobre las prácticas económicas que aseguran la independencia. Allí la agricultura será vista como requisito para asegurar la independencia: "Examinando las ventajas relativas a los tres géneros productivos, vemos que la agricultura se presenta la primera en orden e importancia, pues donde no hay suficiente está amenazada con la existencia física la independencia política" (Tauro del Pino, 1973, p. 379). La razón que encuentra Paredes para decidirse por la agricultura como el principal tipo de producción está relacionada con el

principio de autodeterminación: una nación sin una sólida base agrícola es una nación que no puede bastarse a sí misma (Tauro del Pino, 1973, p. 380).

Del mismo modo, la protección de la autonomía impide que Paredes confíe en la minería, una actividad económica que nos pondría a merced de las intenciones de potencias extranjeras:

> Supongamos pues que gozando un país de ricas minas, y puesto en el pie de una gran amonedación anual, carezca de toda industria: este país en primer lugar estará a discreción de sus proveedores que subirán los precios cuanto quieran bajo pena del Midas de la Fabula [sic], barrerán dentro de poco todo el numerario, reducirán el país a la miseria, se harán dueños de él si les parece… (Tauro del Pino, 1973, p. 380)

A juicio de Paredes, basar la riqueza de una nación en las minas, olvidando el desarrollo económico de la industria, significaría someterse a los intereses de fuerzas extranjeras. Un país con minas, aunque sin industria, quedará a "discreción de sus proveedores", convirtiéndose en un país dominado. El desprecio a la minería se justifica cuando esta aparece como la única fuente de riquezas; por eso, la extracción de minerales debe estar acompañada de otros géneros económicos. Si la agricultura y la industria tuvieron una importancia mayor en el pensamiento de Paredes, es precisamente porque ambos géneros permiten el desarrollo autónomo de toda comunidad política.

La vida independiente de una nación realmente soberana se asegura, según Paredes, una vez que el régimen económico nos aleje de este tipo de amenazas de dominación. No es la presencia bélica la única que amenaza la soberanía de una nación, también debe contarse con la posible sujeción que se puede lograr a través de causas económicas. Además de la agricultura, que permite a un país auto sostenerse, se debe contar con un eficiente sector industrial:

> América, mientras esta no varíe su régimen económico, y espere de ultramar el hilo, agujas y alfileres para que las madres de familia dispongan la ropa a sus maridos. Yo soy independiente pero no me sé vestir ni calzar: independencia nominal, independencia ilusoria. (Tauro del Pino, 1973, p. 381)

José Gregorio Paredes asume que la independencia es algo más que una proclamación. Una nación soberana debe ser capaz de sostenerse y, especialmente, ser capaz de alimentarse y lograr una industria que le permita atender diferentes necesidades. Haciendo alusión a la figura del crecimiento y madurez del individuo, Paredes se encarga de plantear una diferencia entre lo que vendría a ser una independencia ilusoria (nominal) de una emancipación real, la que es sostenida por una estructura económica de autonomía. De momento, se podría concluir, el Perú solo había conseguido una independencia nominal, mas no una independencia real. La nueva interpretación de soberanía era aún un anhelo, no una realidad.

La perspectiva de Paredes no es ajena a una época en la que la descolonización era vista como un proceso en el que se debían ir creando las estructuras que estuvieron ausentes en la colonia y que otras naciones venían logrando. Y aunque la apuesta por industrializar el país no era una novedad en los discursos públicos[52], encontraremos que, durante estas discusiones republicanas, el desarrollo económico adquiere un rol decisivo al momento de concretar la independencia. El colaborador anónimo del número 33 de *La Abeja Republicana* lo expresa de la siguiente forma: "Si [sic], pues, estamos en un estado verdaderamente colonial; si no tenemos agricultura a pesar de la feracidad del terreno, si carecemos de telares, tallares, fábricas, y no industria ¿Cómo decimos que los hombres no se ocupan?" (Tauro del Pino, 1973, p. 307).

[52] En su estudio sobre la ideología económica del *Mercurio Peruano*, José Ignacio López Soria sostiene que los mercuristas ya insisten en que las leyes, las decisiones del Estado y la educación debían dirigirse a fomentar el ingenio y la actividad económica, principalmente el comercio, pero también la extracción de minerales (López, 1972, p. 94). Afirma además que no son pocas las veces en las que se expresa la idea de que la felicidad del pueblo reside en el incremento de la agricultura y la industria (López, 1972, p. 111).

A lo largo del pensamiento de José Gregorio Paredes se encontrará esta preocupación por desarrollar los medios económicos que aseguren la independencia. Durante su misión diplomática para conseguir fondos que permitan la construcción del aparato estatal peruano, Paredes y el otro agregado, José Joaquín Olmedo, mostraban el convencimiento de que la soberanía solo podía ser conseguida económicamente. Paredes escribió, en una de las tantas cartas que la misión envió pidiendo fondos, lo siguiente: "Se puede decir con toda verdad que pagos oportunos y remesas de dinero importan más que todas las victorias de Junín y Ayacucho" (Varillas, 2019, p. 265).

La preocupación por lograr una estructura económica que respalde a una nación verdaderamente soberana también se vio expresada, en muchos de estos autores republicanos, en una reflexión sobre la demografía[53]. Desde la perspectiva de Paredes, los habitantes de una nación son la mayor fuente de riquezas que pueda existir, de allí que se deba hacer todo lo posible por incrementar y preservar la demografía. Los estudios de Paredes sobre la vacuna contra la viruela demuestran su interés en proteger lo que sería la principal fuente de riqueza de toda nación (Varillas, 2019, p. 80-81). En este punto en particular, Paredes no se muestra tan distante de Sánchez Carrión quien veía como un signo de desarrollo el que "esa pequeña población se centuplique" (Alva & Ayllón, 2012, p. 27).

No obstante, la preocupación por la cuestión demográfica no fue la única ni la última sobre la que escribió Paredes. El proceso de emancipación que se acababa de iniciar suponía numerosos riesgos de los cuales Paredes era consciente. Las posibles desavenencias entre las facciones merecieron una especial importancia por parte del intelectual peruano:

> Pero en lo que sobre todo fundan el rey y los suyos la esperanza de restablecer su dominio es en los disturbios y revoluciones de los americanos contra sí mismos, a

[53] Al momento de describir cómo es un buen gobierno, Rousseau reconoce lo importante que es el número de la población: "En igualdad de condiciones, el gobierno bajo el cual, sin medios ajenos, sin naturalizaciones, sin colonias, lo ciudadanos pueblan y se multiplican más, es infaliblemente el mejor; aquel gobierno bajo el cual un pueblo disminuye y decae, es el peor" (Rousseau, 2018, p. 325).

> quienes creen incapaces de ponerse en orden, de manera que enflaquecidos y debilitados por sus divisiones intestinas sea muy fácil sujetarlos en adelante. (Varillas, 2012, p. 272)

Al igual que otros intelectuales peruanos, Paredes era consciente de las numerosas amenazas que enfrentaba una nación apenas nacida. Asimismo, propone una forma de consolidar la independencia con el fin de enfrentar dichas amenazas y cualquier otra pretensión de dominio que pueda venir de un enemigo externo. Paredes asume una comprensión de la libertad de una nación soberana como ausencia de dominio. El ámbito económico será el objeto de sus reflexiones en donde propondrá que la dominación es un escenario que puede volver prontamente si es que no se logra una estructura que desarrolle la autonomía económica propia de toda nación soberana.

### 2.3. La forma de la soberanía: unitaristas y federalistas

La discusión a propósito de la forma en que debía asegurarse y protegerse la soberanía de la nación implicaba discutir si acaso el modelo de gobierno que se adoptase podría afectar negativamente a la constitución de una nación soberana. De hecho, la soberanía popular, comprendida como la autodeterminación del cuerpo político, se derivaba del poder irrestricto que se transfería de las regiones al gobierno legítimo. El problema que se presenta respecto a la forma de gobierno tenía que ver con las relaciones que terminarían por establecerse entre las comunidades de la república. Al respecto, escribe David Velásquez: “Entraron en la discusión de la organización interna del territorio nacional, las prerrogativas de la capital respecto de las provincias y el grado de independencia de estas últimas” (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 443).

Podría parecer que no existiese mayor problema una vez que se ha optado por una forma de gobierno; sin embargo, el grado de independencia que se otorgase a las provincias comprometía a analizar la conveniencia de separar regiones que podrían terminar en una peor

disposición de la que ya se encontraban. ¿Convenía entonces separar la soberanía? ¿O acaso era mejor unificar los esfuerzos en una expresión única del poder soberano? La propuesta federalista consideraba que cada región podía mantener una instancia de poder invulnerable, aunque legaban ciertas atribuciones a un gobierno central. La resonancia del federalismo norteamericano, decisión modélica que impactó en nuestros intelectuales, llega hasta este momento en que se inicia el debate sobre la forma de asegurar la soberanía. Aljovín y Loayza lo describen en los siguientes términos:

> Tras la Independencia, el tema del federalismo formó parte del debate asociado a la forma de gobierno que el Perú debía adoptar, fuese una monarquía o una república. De hecho, el federalismo se consideraba la expresión más cabal de la segunda, puesto que permitía una mayor participación pública. (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 168)

Entre la discusión sobre la forma de gobierno y la preocupación por asegurar la soberanía, surge el debate sobre el grado de independencia que se debía permitir a las provincias. Si bien se puede interpretar este debate como un apéndice de la discusión entre monarquistas y partidarios del régimen republicano, cabe mencionar que la acentuación en la defensa de la soberanía hace que surjan dos bandos: centralistas, también llamados unitaristas, y federalistas. La confrontación entre ambas posturas es tan importante que, a juicio de Luis Barrón, sin ella no se puede interpretar el siglo XIX de América Latina (Aguilar & Rojas, 2014, p. 69). A continuación, se analizan las consideraciones y reflexiones expuestas por los partidarios de cada postura.

### *2.3.1. Centralizar el poder soberano: unitarismo*

El concepto de federalismo fue planteado con mayor radicalidad en Norteamérica hacia fines de la década de 1780 y se comprendía como “un sistema de gobierno que unía a varios Estados bajo un gobierno central, pero que les permite mantener sus propias leyes” (Aljovín &

Velázquez, 2017, p. 167). A juicio de Mortimer Sellers, la opción federalista fue una solución propia del sentido interpretativo del republicanismo. A fin de cuentas, el federalismo supondría la unión de varias repúblicas: "La solución republicana al problema de sus propios límites ha sido alentar diferentes niveles de repúblicas anidadas, para diferentes propósitos, con diferentes capacidades" (Sellers, 2021, p. 274).

La principal razón para que los republicanos hayan empezado a reconocer la fórmula federalista se basa en el principio de homogeneidad. Como se ha visto en el capítulo anterior, una sociedad heterogénea no suponía un hecho positivo para muchos pensadores republicanos. La diversidad en una comunidad podía ser vista como fuente de disputas, esto es, la irrupción de la pugna entre clases o facciones. De allí que la homogeneidad se presente como un requisito para toda comunidad que pretenda desarrollarse equilibradamente. La opción federalista implicaría reconocer que, a través de comunidades pequeñas, se podía lograr una mayor estabilidad. El temor republicano hacia el conflicto interno, comprendido como anarquía, iba de la mano de ese interés "en la armonía y la comunidad" que implicaba la creación de "pequeñas repúblicas homogéneas, donde la gente tendrá más en común" (Sellers, 2021, p. 273).

Sin embargo, la división en repúblicas menos extensas, pero más uniformes, no fue vista por muchos republicanos como una forma de asegurar la concordia al interior de la comunidad. En el marco del primer debate político del Perú, encontramos que Bernardo Monteagudo, quien se reconociese a sí mismo como alguien que fue presa de la fiebre democrática con tendencia federalista[54], ahora se expresa contrario a los propósitos de la federación. Permitir que las provincias preserven cierto grado de autonomía podría desencadenar un escenario de discordia que Monteagudo describe en estas líneas:

[54] En su *Memoria*, Monteagudo confiesa que tras doce años de revolución por fin se pudo curar de esa "fiebre mental" que todo revolucionario sufre, la fiebre de la democracia: "El furor democrático, y algunas veces la adhesión al sistema federal, han sido para los pueblos de América la funesta caja que abrió Epimeteo, después de que la belleza de la obra de Vulcano sedujo su imprudencia" (Monteagudo, 1823, p. 9).

> […] entonces el espíritu de localidad se presentará armado de las quejas y resentimientos que tiene cada provincia contra otra; y si el gobierno no es bastante vigoroso para mantener siempre la superioridad en tales contiendas, la anarquía levantará su trono sobre cadáveres, y el tirano que suceda a su imperio, se recibirá como un don del cielo, porque tal es el destino de los pueblos, que en ciertos tiempos llaman felicidad a la desgracia que los salva de otras mayores. (Monteagudo, 1823, p. 22)

Monteagudo no solo se muestra consciente de las posibilidades tiránicas y anárquicas, sino que reconoce como causa de estos males a la fórmula federalista. Aplicar dicha fórmula en el Perú sería poner en riesgo la poca estabilidad existente en vista de que se trata de una nación nueva con cualidades que la hacen propensa al caos y el enfrentamiento entre sus miembros. El Perú suponía un terreno de alta conflictividad no solo por la presencia de castas que se profesaban odio, sino que también encontramos la situación de regiones sin un vínculo hacia lo común. Esos sentimientos que enemistan a las provincias y ese espíritu de localidad son factores determinantes para una decidida negación a la opción federalista.

El rechazo al federalismo también fue predicado por José Ignacio Moreno durante su intervención en la Sociedad Patriótica de Lima. Moreno reconoce como factor determinante la extensión territorial de la nación. El problema se halla, afirma, en que "un pueblo que se extiende por dilatadas provincias, [sic] no puede tener siempre el mismo espíritu" (Tauro del Pino, 1973, p. 361). Al igual que lo hace Monteagudo, el religioso guayaquileño comprende la fatalidad de apostar por un sistema que no comprende el riesgo del faccionalismo en el Perú. Al respecto, Moreno menciona lo siguiente:

> Ni para obviar este mal por mucho tiempo, basta el sistema federativo que une y asocia muchas repúblicas libres; porque, o depende de una autoridad común en el gobierno interior, y entonces incide en los mismos inconvenientes; o se gobierna cada una por

> sus propias leyes; y en tal caso, nada es más fácil que dividirse. (Tauro del Pino, 1973, p. 361-362).

En este punto, podemos ver que Bernardo Monteagudo y José Ignacio Moreno reparan en un temor similar: la división del poder soberano. Derivado del miedo a la anarquía, este temor se relacionaba con la figura donde el cuerpo político empieza a ser desmembrado. La probabilidad de que una eventual separación del cuerpo político suceda era vista como una consecuencia de las escasas condiciones que contaban los pueblos hispanoamericanos para realizar el proyecto federalista. En el caso de México, se puede contar la postura de Fray Servando Teresa de Mier, quien pensaba que era absurdo emular lo realizado por los norteamericanos. Dividir la nación en estados separados podría ser la ruina de un pueblo como el mexicano: ignorante y carcomido por vicios que se habían practicado durante siglos (Brading, 2017, p. 615). Fray Servando consideraba que "aunque la federación era la mejor forma de gobierno republicano, México necesitaba una federación que debe ser muy compacta", en vista de la educación y costumbres del pueblo mexicano (Brading, 2017, p. 615).

Orientado hacia consideraciones similares, Simón Bolívar rechaza el federalismo pues no coincide con los intelectuales que ven soberanía locales y regionales que pueden ser de provecho para la creación de un gobierno representativo y federal; a juicio de Bolívar, se puede describir la situación de los pueblos americanos como una "existencia política nula" (Rojas, 2009, p. 79). La repartición del poder político requiere de mayor ilustración y virtudes. En palabras de Bolívar: "No convengo en el sistema federal entre los populares y representativos, por ser demasiado [sic] perfecto y exijir [sic] virtudes y talentos politicoz [sic] muy superiores á [sic] los nuestros […]" (Bolívar, 2015, p. 25). La falta de preparación para el encargo de asumir una parte del poder era motivo suficiente, según el pensamiento de estos autores, para rechazar la viabilidad del proyecto federalista.

Monteagudo y otros intelectuales consideraban imposible acercarse a una experiencia similar a la de los Estados Unidos en Norteamérica. Fabián Herrero resume esa comparación en las siguientes líneas:

> En el territorio peruano se presentan poblaciones despobladas, distantes unas de otras, con escasos recursos morales y físicos. En Estados Unidos, en el momento de su emancipación, ya disponen de poblaciones menos dispersas y más independientes, están acostumbrados al ejercicio de las funciones legislativas (aunque estén limitadas), y viven bajo una forma de gobierno que les deja trazado el plan de sus actuales instituciones. (Herrero, 2005, p. 109)

De esta forma, muchos argumentos de quienes se oponían a la propuesta federalista sacaban a relucir las deficiencias de la población en comparación con la experiencia federalista que servía como mayor referencia. No obstante, si bien la propuesta federalista no fue bien tomada por pensadores y líderes como Monteagudo y Bolívar, el confederacionismo de los pueblos de América era visto como un mecanismo necesario para asegurar la estabilidad de la emancipación apenas obtenida. La confederación de los países hispanoamericanos se concebía como necesaria dadas las amenazas externas constituidas principalmente por una España lastimada, una Santa Alianza conspiradora y un novel Imperio de Brasil. (Herrero, 2005, p. 112).

La noción de unión entre regiones era admitida en función de un propósito indiscutible: la defensa de cada soberanía a través del rechazo al enemigo externo. El federalismo, en cambio, era visto como la separación de regiones que debía estar unidas. De esta forma, el rechazo hacia el federalismo por parte de ciertos intelectuales, quienes también hicieron uso del lenguaje republicano, fue una consecuencia de los temores y los anhelos que tenían en mente. Estos argumentos se mantendrán algunos años más adelante, en 1827, cuando se discuta nuevamente la posibilidad del federalismo; entonces, se verá al federalismo como una forma

opuesta a las costumbres, hábitos y moral del pueblo peruano (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 170). Esto lo confirman Aljovín y Loayza cuando escriben que "en el Perú la dupla federal/federalismo no tuvo la importancia política que alcanzó en otros países latinoamericanos" (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 175). Sin embargo, en el primer debate público del Perú también encontraremos defensores de la propuesta federalista.

### *2.3.2. La unión de muchas familias: federalismo*

Una vez más, los argumentos planteados por Bernardo Monteagudo y José Ignacio Moreno encontrarán respuesta en la voz de José Faustino Sánchez Carrión. En la discusión en torno a la opción federalista para el Perú, el texto que mayor correspondencia tiene con dicha problemática es la segunda carta de Sánchez Carrión, enviada al editor del *Correo Mercantil, Político y Literario*. La carta, titulada "Sobre la forma de gobierno conveniente al Perú", aborda al igual que la primera carta, las complicaciones de implantar un régimen monárquico en el Perú; sin embargo, a diferencia de la primera, la segunda carta girará alrededor de otros ejes problemáticos como el asunto sobre la división de poderes o el relacionado con la opción federalista.

Las observaciones de Sánchez Carrión sobre el asunto del federalismo se detienen en reconocer que esta opción no es más que una forma de ordenar la soberanía que no afecta al modo en que se gobierna pues el federalismo no es una forma de gobierno por sí misma. Con estas palabras lo expresa Sánchez Carrión:

> Parece, [sic] que al llamar puro federalismo al sistema indicado, confundimos el modo con la sustancia; porque la federación jamás ha sido por sí forma de gobierno separada de las que hasta el día se conocen; ni los Estados Unidos, [sic] dejan de ser la república más celebre del mundo por su estructura federal. Repitamos las palabras: "un gobierno

> central sostenido por la concurrencia de gobiernos locales y sabiamente combinado con ellos". (Alva & Ayllón, 2012, p. 35)

Queda claro que en la perspectiva del pensador peruano no existen mayores contradicciones entre apostar por un esquema de federación y denominarse republicanos. Hasta podría deducirse de estas líneas que la forma federal es la más coherente con el régimen republicano pues consiste en la coordinación de un gobierno central con gobiernos locales. Del mismo modo, la forma federalista no implica una alteración al poder soberano. La soberanía permanece intacta, aunque la administración de esta también sea labor de entidades regionales. Para ilustrar este punto, Sánchez Carrión escribe: "La independencia es absoluta y relativa: de la primera, da ejemplo nuestra nación de España; y la segunda no destruye la soberanía central, pues, consiste únicamente en algunos actos exclusivos del influjo de esta y la independencia de otros" (Alva & Ayllón, 2012, p. 37).

La comparación que Sánchez Carrión realiza en estas líneas sirve para comprender por qué el federalismo no supone una disminución de soberanía. La independencia plena se requiere cuando se trata de evitar la influencia de un agente externo (España); la independencia "relativa" se presenta cuando existe la influencia de un agente en determinados actos. Entonces, cuando una nación se ordena políticamente comprende que es necesario que exista un poder central que influya en el desarrollo político de cada región. Esta reflexión se sostiene en la idea, ya expuesta por anteriores republicanos, sobre la posible división territorial de la soberanía siempre y cuando esta responda a la voluntad de la nación (Rousseau, 2018, p. 279).

Sánchez Carrión no reduce su argumentación a la revisión del concepto de soberanía. A juicio suyo, la extensión territorial no es un problema cuando se trata de mantener en correcto funcionamiento el gobierno. Aunque muchos se sorprendan "imaginando en armonía dilatadas regiones, que con asidua tendencia a un centro común se mantengan, no obstante, separados", lo cierto es que tal milagro se puede conseguir gracias a "las leyes de la atracción política"

(Alva & Ayllón, 2012, p. 37). Esto puede verse como una contestación al argumento de José Ignacio Moreno sobre la imposibilidad de pensar en el federalismo para naciones extensas. Para Sánchez Carrión, la propuesta federalista consiste en "crear, en dos palabras, una república sin dispendio de la integridad territorial, manteniendo justamente a las que llamamos provincias o departamentos, en su dignidad soberana" (Alva & Ayllón, 2012, p. 37).

Al igual que lo hicieran sus principales interlocutores, Sánchez Carrión se muestra atento al peligro de la anarquía en cualquier propuesta que suponga una división el poder. Para que el federalismo funcione ha de pensarse como una búsqueda de equilibrio entre el gobierno central y los gobiernos locales pues "de otro modo, sería arraigar la anarquía; y todo nuestro esfuerzo, es alejarla eternamente de nosotros" (Alva & Ayllón, 2012, p. 37). Se trata también de evitar los caminos que lleven al "miserable aislamiento" y, por ende, a la "desmembración del Perú" (Alva & Ayllón, 2012, p. 37). No olvida Sánchez Carrión que existe una trama social donde las provincias no parecen inclinadas a un sentimiento fraterno de comunidad. Siendo el Perú una nación joven se requiere de un sólido aparato institucional que posibilite el equilibrio entre gobierno central y provincias para evitar que la diferencias fraccionen el cuerpo político.

De esta forma, con la propuesta federalista se hace necesario pensar la comunidad como una pluralidad, lo que no es una novedad en la tradición republicana[55]. En el fondo, la cuestión en torno a la distribución del poder soberano, y la consabida discusión derivada sobre el grado de autonomía de los pueblos dentro de la nación, se mueven alrededor de las categorías de homogeneidad y heterogeneidad. Así, aunque la condición homogénea de una población parece tener virtudes únicas cuando se busca evitar luchas facciosas, la diversidad también se muestra

[55] Rastreando el pensamiento de Carlo Cattaneo, Maurizio Viroli recuerda que, si la república está formada en base a la libertad, entonces es inevitable que también sea pluralidad, esto es, federación (Viroli, 2014, p. 75). En consecuencia, una forma como el estado unitario es un modo de ejercer el poder que resulta autoritario, despótico y represor de autonomías (Viroli, 2014, p. 75-76). A juicio de Ambrosio Velasco Gómez, esta discusión se ha actualizado en los dos tipos de nación que se presentan como alternativas: la nación estatal, impuesta desde el poder político (etnocrática), y la nación cultural, surgida desde la diversidad de la sociedad civil (Velasco, 2004, p. 92).

propia de un régimen republicano que defiende la libertad. Para Sánchez Carrión, esa diversidad obliga a una representación adecuada para lograr un mejor manejo de los asuntos públicos. Se debe buscar el establecimiento de administraciones municipales, teniendo en cuenta lo siguiente:

> Tenga cada provincia la soberanía correspondiente; y fijense [sic] las racionales dependencias, que deben unirlas con su capital; no sea esta la única que le de la ley; ni se erija en árbitro exclusivo de sus destinos y se conservarán unidos y concordes con los departamentos. (Alva & Ayllón, 2012, p. 36).

Sánchez Carrión defiende la existencia de soberanías regionales que deriven en una única soberanía, reflejada en el gobierno central de la capital. Estas soberanías regionales no solo permitirían un mejor manejo de los asuntos públicos, sino que también podrían disminuir las tensiones con partes de la población desplazadas. No es curioso, por lo tanto, que haya sido Sánchez Carrión uno de los principales actores en la redacción de la "Carta a los indios de las provincias interiores" firmada por el Primer Congreso Constituyente del Perú (Mc Evoy, 2019, p. 84). A fin de cuentas, la consideración de la población indígena era consecuencia de aplicar la configuración de un nuevo estado federalista. De modo similar, Manuel Negrón justificó el federalismo en *La Abeja Republicana* (nro. 18) tomando en cuenta que las regiones tienen distintas costumbres e inclinaciones, razón por la que pueden tener leyes distintas. Además, Manuel Negrón agrega:

> Las repúblicas que no son rejidas [sic] por federación, decaen en su poderío y esplendor en el momento que [sic] apareciendo un ciudadano ambicioso, se vale de los artificios que le ministra este pecado innato en el hombre […], por último vienen a quedar sujetos a la voluntad de un señor. (Tauro del Pino, 1971, p. 255)

La forma federativa aparece entonces como medio que evita la concentración del poder y la aparición de regímenes tiránicos. Esto se debe principalmente a que las federaciones suponen

una repartición del poder soberano. Al respecto, Sánchez Carrión está convencido de que al permitir que cada departamento o estado tenga sus leyes, se sube un escalón en el camino de la libertad; esta división del poder soberano no solo impacta en la constitución de la sociedad, sino que también contribuye a que los tres poderes se equilibren perfectamente (D'Medina, 2019, p. 135).

Y así como la división en distintas instancias del poder federativo no supone una división de la soberanía nacional, menos aún lo supondrá el establecimiento de los tres poderes político. En clara consonancia con la idea de Rousseau donde la soberanía no se divide en principio, aunque los políticos la dividan en su objeto (Rousseau, 2018, p. 278), Sánchez Carrión escribe respecto a la combinación de los tres poderes políticos: "…una especie de trinidad política, compuestas de tres representaciones totalmente distintas y emanadas de la soberanía nacional, que es una e indivisible" (Alva & Ayllón, 2012, p. 32). El equilibrio de estos tres poderes, así como el que se logre entre las distintas provincias son la fórmula adecuada para el desarrollo político de una república que se llame libre.

La razón por la que esta división es posible se debe al principio del que parte Sánchez Carrión: "Una nación no es más que una gran familia, dividida y subdividida en muchas; cada uno saque la consecuencia y haga las aplicaciones" (Alva & Ayllón, 2012, p. 36). La soberanía no se ve alterada por la división del poder entre las provincias, pues finalmente son ellas, como miembros de la familia, de quienes emana el poder soberano. La opción federalista no supone, en consecuencia, un peligro para una nación que es integración natural de sus diferentes miembros. Por estos motivos, Sánchez Carrión pide: "Debemos creer, que [sic] un gobierno central, sostenido por la concurrencia de gobiernos locales y sabiamente combinado con ellos puede ser adecuado para nosotros; hagamos francamente la prueba" (Alva & Ayllón, 2012, p. 29).

La petición Sánchez Carrión no quedará en el ámbito periodístico. Demostrando la fuerte convicción que lo acompañaba, en su papel como miembro del primer congreso, Sánchez Carrión presentará un proyecto de ley en la sesión del 2 de octubre de 1822: "…pido se declare: que la forma del gobierno del Perú es popular representativa, y bajo la base federal que entre sus provincias detallare la constitución" (Pérez, 2011, p. 50). Con esta apuesta, Sánchez Carrión ratifica su uso de un lenguaje republicano, dentro del cual el respeto de la soberanía nacional no es visto como un impedimento para la realización del federalismo, antes al contrario, es visto como el camino más adecuado para lograr la defensa de los elementos más básicos de la soberanía: la libertad de cada una de sus regiones constituyentes.

### 2.4. Alcances y perspectivas de esta discusión

Las discusiones en torno a la soberanía demuestran la presencia de un lenguaje y preocupaciones republicanas. Para empezar, la nación soberana se comprende desde la libertad que se realiza carente de dominación, principalmente, de la que puede ejercer un poder extranjero. Desde una concepción aglutinante, se presume que la soberanía popular es una emanación de la unión de soberanías individuales. Y así como un individuo libre es capaz de determinar su propio destino, la comunidad merece transitar por el camino que determine por sí misma. La autodeterminación es indispensable para pensar en una nación soberana; de este modo, solo una nación que está libre de toda forma de dominación puede considerarse soberana.

La cuestión sobre la forma de lograr una nación soberana, esto es, con capacidad de autodeterminarse, será discutida a partir de los problemas que se encuentren durante la independencia apenas proclamada. Consciente de las amenazas externas, Sánchez Carrión reflexiona sobre la forma en que se puede defender la soberanía. Para él, solo la transformación moral del pueblo peruano, la liberación de las costumbres serviles propias de la dominación, o también expresada como un proceso de decolonización moral, es lo que asegura la realización

de una soberanía nacional. De la mano del crecimiento de la población y su ilustración, se puede culminar el proceso de independencia. Tambien será necesario que el compromiso moral de la población se encamine a la defensa armada de las amenazas externas.

Por su parte, José Gregorio Paredes considera que la independencia aún no ha sido lograda. Una nación solo puede denominarse soberana cuando posee la capacidad para sostenerse a sí misma. Piensa él que las formas económicas del Perú son incompatibles con las de una nación que puede autodeterminarse. Se dedica mayor atención a las actividades económicas que nos predisponen al sometimiento (minería) y no se desarrollan los géneros que contribuyen con la autonomía de la nación (agricultura e industria). Mientras estas formas económicas no sean las que predominen, el Perú seguirá viviendo una independencia nominal, ilusoria; la soberanía será un hecho cuando las formas económicas permitan una existencia sin ataduras a potencias externas y cuando la población alcance un crecimiento estable.

En relación con la cuestión sobre la forma de preservar la soberanía o concretar la independencia, aparece la discusión sobre la conveniencia de la fórmula federalista. La opción federalista, defendida por Sánchez Carrión y otros interlocutores, aprueba la idea de que la división del poder soberano es una forma de proteger la libertad. El poder soberano proviene de cada región (cada miembro de la familia), por tanto, no hay problema con que cada provincia administre una porción de ese poder. Así, la división en federaciones no altera la unidad soberana que es inalienable e inmutable. Además, conscientes de los peligros implicados (desmembración del Perú), consideran que esta distribución permite mayor estabilidad pues reduce la conflictividad que pudiese existir entre regiones. Por su parte, la postura unitarista se inclina a pensar que la división del poder soberano es un riesgo pues altera la unidad del poder soberano y predispone el enfrentamiento entre regiones. Asimismo, el éxito de la fórmula federalista requiere de virtudes que en ese momento no tienen los pueblos americanos, mucho menos el Perú.

En relación con lo estudiado sobre estas discusiones, se puede concluir que el lenguaje republicano fue una herramienta útil para los intelectuales que participaron en las reflexiones sobre el problema de la soberanía, su realización y su correcta administración. Los temores y las deficiencias que encontraron en la independencia que se vivía entonces revela un evidente rechazo al escenario donde la dominación impida la existencia de una nación soberana, también comprendida como una independencia real. De igual modo, las pugnas internas, la falta de virtudes propias de un pueblo autónomo y la carencia de estructuras económicas compatibles con la autonomía, son vistos como causas que impedirían el desarrollo de una adecuada vida soberana como nación. A causa de estos defectos, los autores plantean medidas que podrían encaminarnos a una protección de la libertad que sea estable y compatible con la matriz republicana.

# CAPÍTULO III:
# SOBRE LAS VIRTUDES CÍVICAS

*Sin virtudes públicas no puede haber libertad, porque para conservar esta, es menester que todos los ciudadanos estén prontos a sacrificar por ella cuanto tienen y esto no se hace donde la virtud no es común a todos los individuos de la asociación.*
La Abeja Republicana

## 3.1. Consideraciones previas en torno a las virtudes cívicas

Entre las diferentes categorías que conforman la matriz del lenguaje republicano, las virtudes cívicas se afirman como un elemento presente a lo largo de toda la tradición. La preocupación por las virtudes cívicas tuvo un lugar especial en el pensamiento político de la antigüedad pues, como afirma Giuseppe Duso, implicaba encaminar las acciones hacia "el bien y la justicia comunes" (Nosetto y Wieczorek, 2021, p. 10). Sin embargo, la práctica de las virtudes dentro de la comunidad política siguió siendo vista como requisito ineludible para asegurar el orden, el progreso y el bien común. Para los modernos, los hábitos de los ciudadanos también recibieron especial atención. Por esa razón, Maurizio Viroli sostiene que la cultura cívica es una faceta especialmente importante en el republicanismo ya que "la persistencia de los poderes arbitrarios y de prácticas de dominación, así como una excesiva libertad y la falta de responsabilidades morales y sociales, ahogan la cultura cívica" (2014, p. 93).

Sin importar por la puerta que se decida entrar, si acaso la de la libertad entendida en un sentido negativo o la puerta del bien común, el lugar al que se llega es el mismo: las virtudes cívicas se consideran un elemento indispensable para el desarrollo de la comunidad republicana. Al comparar las concepciones republicana y comunitarista, Roberto Gargarella

detecta que estas dos concepciones políticas "valoran, en particular, ciertas virtudes cívicas que consideran indispensables para el mantenimiento del buen orden político y así, el mantenimiento ideal del autogobierno" (2001, p. 30). En seguida, Gargarella enlista los valores republicanos:

> Los pensadores inscriptos dentro de dicha corriente tendieron a exaltar, por ejemplo, la igualdad, la simplicidad, la prudencia, la honestidad, la benevolencia, la frugalidad, el patriotismo, la integridad, la sobriedad, la abnegación, la laboriosidad, el amor a la justicia, la generosidad, la nobleza, el coraje, el activismo político, la solidaridad y, en general, el compromiso con la suerte de los demás. (2001, p. 25)

Por ende, toda actitud que se muestre contraria a este grupo de valores tendrá una consideración negativa. La avaricia, la ambición, el egoísmo, la ostentación o la cobardía se contarán entre los vicios que serán fuertemente despreciados por los republicanos (Gargarella, 2001, p. 25). Por supuesto, virtudes y vicios adquieren su razón de ser a partir de la relación que establecen respecto a la dominación: una acción es mejor en la medida en que se aleja de cualquier forma de sometimiento.

En el Perú, se pudo percibir la existencia de un discurso republicano en favor de las virtudes que antecedió al debate que aquí se estudia. María Rivara de Tuesta explica que en el *Mercurio Peruano* ya se pueden encontrar tendencias ilustradas que anticipaban "dos frentes cívico-culturales de lucha: hacer ilustrada a la nación e inculcar en los ciudadanos el amor a la patria" (1972, p. 21). Para Carmen Mc Evoy, lo que se encuentra en el *Mercurio Peruano* se puede calificar como un republicanismo de "estirpe latina" que en algún momento se acoplará a la tradición hispánica donde se considera importante promover "el accionar del «hombre virtuoso, cristiano y de buena opinión» para la búsqueda del «bien común de la República»" (2011, p. 766).

Esta vertiente que enfatiza la importancia de las virtudes cívicas se mantendría hasta la primera discusión política del Perú e incluso años más adelante. Así lo demuestra la descripción que hace Hipólito Unanue en 1824 sobre el carácter de un verdadero republicano. Carmen Mc Evoy lo reproduce de esta forma:

> El «verdadero republicano» era, siguiendo sus pautas, «el hombre libre, bajo la égida de la ley» que él mismo había dictado. Este nuevo actor social debía exhibir una serie de virtudes, siendo las más importantes el amor a la patria y el deber para con ella, la franqueza, la imparcialidad, el respeto por el mérito ajeno, la tolerancia y el espíritu público. (Mc Evoy, 2011, p. 771)

El inconveniente para los autores que defendieron el discurso republicano de las virtudes apareció cuando los hábitos de la población parecían oponer resistencia al proyecto ilustrado. Ese cambio de "mentalidad", como lo denomina Leopoldo Zea, no parecía posible en una región donde la forma de actuar seguía siendo profundamente colonial: "… los hábitos y costumbres establecidos por España permanecían arraigados con fuerza en la mente de los hispanoamericanos" (Zea, 1949, p. 55). Respecto del pueblo peruano, las proyecciones no eran las mejores. San Martín ingresó al Perú con una muy elocuente descripción realizada por uno de sus informantes anónimos:

> En una palabra: no hay que esperar ningún movimiento que favorezca los del ejército protector, de esta capital pues en ella reina una indolencia, una miseria, una flojedad, una insustancialidad, una falta absoluta de heroísmo, de virtudes republicanas tan general, que nadie resollará aunque vean subir al cadalso un centenar o dos de patriotas. (Basadre, 2002, p. 65)

Del mensaje que llegó con San Martín se desprendía que un pueblo que no había luchado por su liberación era un pueblo que no podía autogobernarse (Rojas, 2018, p. 49). La concepción que se tenía del pueblo peruano, y del limeño en especial, partía de una premisa resaltante: la

falta de virtudes. Y en vista de que las virtudes eran principio y requisito para la construcción de la república y su conservación, el Perú fue visto como un territorio contrario a la realización de los ideales de libertad y bien común. No obstante, otras regiones también fueron escenarios en los que "las figuraciones republicanas entraban en contradicción con el diagnóstico desalentador sobre la constitución moral de la ciudadanía hispanoamericana" (Rojas, 2009, p. 22). Esta contradicción se convirtió en un reto para los constructores de repúblicas pues se debía "conciliar, articular y facilitar el problemático tránsito del súbdito al ciudadano"[56] (Hampe, 2010, p. 72).

Frente a este reto, la vía que encontraron los intelectuales fue la de la transformación moral. En el primer debate político de la época republicana, los discursos de diferentes intelectuales peruanos demuestran el lugar central que ocupó la promoción e las virtudes. De allí que historiadores como Porras Barrenechea afirmaran que la República fue más organismo moral que político (Mc Evoy, 2019, 69). Muchos de los interlocutores de este primer debate fueron ejemplo del reto que se presentaba, afrontando con sus planteamientos las contradicciones propias de cada pueblo. Uno de los casos más representativos es el de Bernardo Monteagudo. Teodoro Hampe traza un esbozo de la contradicción que se concentraba en la figura del personaje tucumano: "Monteagudo es un claro ejemplo del dilema asociado a la necesidad sentida entre los intelectuales post-absolutistas, de conciliar universos mentales, tradiciones culturales, sistemas de creencias contrapuestos y en gran medida irreconciliables" (2010, p. 71).

La lucha por la transformación moral conjugó numerosos esfuerzos por difundir el discurso republicano de las virtudes. En los periódicos se hace referencia a autores clásicos que

[56] Gustavo Montoya afirma que la contradicción reside en el deseo lograr la construcción del ciudadano con estimaciones propias del vasallo: virtud, vicio, honor, gloria (Montoya, 2002, p. 162). Sin embargo, estas categorías son propias de la dimensión moral del republicanismo con lo que no sería propiamente una contradicción pues los principios del discurso republicano fueron usados en la transformación moral de los vasallos.

son autoridad suficiente para defender la importancia de las virtudes. Estos métodos retóricos se revelan en los epígrafes y citas hechas por los intelectuales; al respecto, Gilberto Loaiza escribe: "Las frases escogidas eran breves compendios o alusiones a modelos de concepción de la vida en común, de las virtudes que debían desplegarse en la práctica política, de los vicios que debían perseguirse" (2020, p. 189). De la mano de estos procedimientos para ilustrar a los futuros ciudadanos, empezará a discutirse el papel de las virtudes y, especialmente, su relación con otros ámbitos de la vida política, además de sus consecuencias prácticas en el orden de la comunidad.

### 3.2. La ineludible transformación moral

El reto cívico que suponía el Perú saltó rápidamente a la vista de los participantes de este primer debate político. Coincidieron en su mayoría al otorgar una valoración negativa sobre los hábitos de la población peruana. José Faustino Sánchez Carrión consideraba que este problema se generó durante la larga época de la dominación: "[…] debilitada nuestra fuerza, y avezado al sistema colonial, cuya educación debe habernos dado una segunda naturaleza" (Alva & Ayllón, 2012, p. 25). Esta segunda naturaleza adquirida en el periodo colonial implica una serie de características arraigadas en el pueblo peruano. Sánchez Carrión hace una descripción precisa de esa segunda naturaleza:

> En primer lugar hemos heredado de nuestro antiguos señores el detestable espíritu de pretenderlo todo y, de consiguiente, todas las formas de que es preciso vestirse para conseguir el fin, conviene a saber, la bajeza, la adulación y el modo de congeniar con las flaquezas del que debe o puede conocer la gracias, creyéndonos aptos para todo, poco premiados con cuanto nos den y dignos del empleo más eminente, aunque falten aptitudes y por más que la comunidad se perjudique con nuestra colocación. (Alva & Ayllón, 2012, p. 56)

Y al igual que Sánchez Carrión, Bernardo Monteagudo sabe que la transformación moral es ineludible para un pueblo que se quiera llamar independiente. Monteagudo se detiene a resaltar el lugar de los valores sin perder de vista los conflictos derivados de la ausencia de costumbres morales adecuadas para la vida en libertad: "Nada importa mudar el lenguaje, mientras los sentimientos no cambian; y exigir repentinamente costumbres […] De aquí resulta esa lucha continua entre el gobierno y el pueblo, que unas veces obedece como esclavo, y otras quiere mandar como tirano…" (Monteagudo, 1823, p. 13). La transformación moral del pueblo se ve como un paso ineludible en la construcción de la república. Sánchez Carrión considera trascendental el papel de las virtudes en la conformación del cuerpo político y por eso advierte que lo "primero que hace un ciudadano, aspirante a la tiranía perpetua es relajar la moralidad civil del país" (Alva & Ayllón, 2012, p. 49). Como bien hace notar Eugenio D'Medina, esto acerca a Sánchez Carrión a una de las ideas de Monteagudo:

> Cualquier sistema que coloca un rey a la cabeza del Estado era perjudicial para el fomento de la virtud cívica. Curiosamente, parece ser que por las mismas razones que su gran opositor doctrinario pedía la monarquía, Sánchez Carrión exigía la República: una sociedad acostumbrada a recibir órdenes del jerarca y a obedecer no podría haber crecido… (D'Medina, 2019, p. 105).

Monteagudo considera que en Lima se encuentran actitudes antagónicas a los ideales republicanos. Se dedica entonces a describir la Ciudad de los Reyes como "pueblo de esclavos", "asilo de déspotas", "teatro de afeminación y blandura", y, además, como un lugar donde predominaba el egoísmo (Mc Evoy, 2019, p. 49). Sánchez Carrión considera que la carencia de virtudes y la abundancia de vicios es producto de "la larga dominación en que hemos vivido" (Alva & Ayllón, 2012, p. 25). Esa segunda naturaleza que se menciona solo puede ser producto de un largo periodo donde predominó la ausencia de virtudes. Ese periodo habría tenido como principio de toda acción el interés personal.

Aparecerá entonces una constante crítica que realizan diferentes interlocutores al egoísmo del pueblo peruano. Al respecto, un colaborador anónimo de *La Abeja Republicana* se cuestiona: "¿De qué nos servirá llamarnos republicanos, cuando nuestros hechos no respiran otra cosa que interés particular, servilismo, adulación y por último esclavitud?" (Tauro del Pino, 1971, p. 161). El médico e intelectual Félix Devoti anunciaba el "renacer" del "antiguo imperio de los Incas" una vez que se hayan superado "las odiosas distinciones del antiguo egoísmo" (Tauro del Pino, 1973, p. 354). Para los intelectuales peruanos, al igual que para buena parte de la tradición republicana[57], el periodo colonial supuso el alejamiento radical de los valores de la comunidad, es decir, una etapa donde los individuos estuvieron inmersos en sus intereses particulares. José Morales pone el egoísmo de los peruanos como causa del retraso de la emancipación: "…por suponer más en la balanza de su consideración el interés privado que el público" (Tauro, 1973, p. 373).

El egoísmo se reconoce como el principal defecto en una comunidad que ha vivido sometida por largo tiempo. La deficiencia de una comunidad egoísta está relacionada con la erosión de los vínculos entre miembros de un grupo, importantes para construir un proyecto de comunidad. Los vicios que describen los interlocutores se derivan entonces de la dominación sufrida y del egoísmo que propicia. El servilismo y la adulación, precisamente, se reconocen como vicios dada su relación con el principio egoísta y por los efectos negativos que repercuten en el proyecto del bien común. Si no se lucha contra el dominio injusto, "nuestra pluma no servirá más como hasta aquí de instrumento a la servil adulación", afirma el autor anónimo en *El Sol del Perú* (Tauro del Pino, 1973, p. 367). Sánchez Carrión hace una descripción precisa de la situación moral que se vive en un estado de dominación:

[57] Como hace ver José Antonio Aguilar, el interés egoísta estaba en el centro de los hábitos que perjudican a la comunidad. De hecho, esto hacía que la labor de conservar la república no sea sencilla: "Conservar una república virtuosa en el tiempo era un asunto muy arduo, pues a cada recodo del camino amenazaba la corrupción. Ésta consistía en el egoísmo que apartaba a los ciudadanos de la cosa pública y los sumía en las preocupaciones de la vida privada" (Aguilar & Rojas, 2014, p. 38).

> Lograríamos en trueque de ello ser peritísimos en el abierto arte de pretender; el interés particular sería nuestro continuo estudio, y limitado al estrecho círculo, que abraza nuestro individuo, miraríamos con la más torpe indolencia la salud de la comunidad; las relaciones sociales, que vinculan a la unión y la fuerza, se relajarían, asía [sic] como desaparecerían todas las virtudes cívicas; porque ellas son incompatibles con sentimientos rastreros, que precisamente deben adquirirse bajo un gobierno en donde el medio de adular es el exclusivo medio de conseguir. (Alva & Ayllón, 2012, p. 27).

### *3.2.1. Promover las virtudes cívicas*

Frente a la percepción sobre los vicios del pueblo peruano, la promoción y práctica de las virtudes se erigían como medidas necesarias para la construcción de una comunidad política funcional. Y aunque se reconocían algunas virtudes en el pueblo, o en parte de él[58], se hacía notar que era necesario consolidar la practica virtuosa con miras a construir la república. La convicción de la práctica de las virtudes fue respaldada por los colaboradores de *La Abeja Republica*, quienes usaron parte del número 18 para difundir algunas máximas tomadas de *La Abeja Española*. Una de ellas explica lo siguiente:

> Sin virtudes públicas no puede haber libertad, porque para conservar esta, es menester que todos los ciudadanos estén prontos a sacrificar por ella cuanto tienen y esto no se hace donde la virtud no es común a todos los individuos de la asociación. (Tauro del Pino, 1973, p. 172)

En el caso de esta cita, encontramos que las virtudes se establecen como requisito indispensable para una forma de vida centrada en la libertad. Por lo tanto, se puede decir que la vida

[58] Manuel Pérez de Tudela opina que el indígena no es un obstáculo para los principios republicanos, puesto que anteriormente ha demostrado virtudes: "No, jamás el indígena será un obstáculo para la elección de un gobierno sabio y paternal. Patriota por naturaleza ha procurado siempre aunque con mal suceso recobrar la antigua independencia del Perú" (Tauro del Pino, 1973, p. 365).

colonizada no implica mayor exigencia para quienes viven en el régimen de dominación. En cambio, la comunidad política que quiera defender el proyecto de libertad necesita afianzar la práctica virtuosa entre sus miembros. Como han reconocido quienes han acudido al estudio del lenguaje republicano, sin virtudes parece inconcebible vivir en libertad o manteniendo la prioridad de lo común[59]. De este modo, la política se piensa desde la misión de activar las virtudes entre los ciudadanos. José Rivadeneyra y Tejada escribe en *Los Andes Libres* lo que para él es la política: "El arte de civilizar los Estados, de formar en ellos buenas costumbres, de hacer que reyne [sic] el orden, de mantener su seguridad y hacerlos felices, es lo que se llama Política" (Tauro del Pino, 1973, p. 291).

La labor política tiene entre sus principales funciones el de crear "buenas costumbres" entres los ciudadanos. Para ello, Rivadeneyra aconseja a todo gobernante que pretenda hacer buena labor apoyarse en las guías de la política: el derecho y la historia. Con el derecho se puede instruir sobre "lo que es justo o injusto" y la historia "con sus ejemplos le presenta medios de conducta de que puede hacer uso" (Tauro del Pino, 1973, p. 292). Es así como las virtudes cívicas y las leyes se complementan para asegurar la libertad y la justicia dentro de la república[60]. Las leyes sin virtudes se convierten en consignas a las que nadie atiende, una especie de mandato intrascendente. Las virtudes resultan prácticas indispensables para vivir políticamente y, principalmente, conseguir la felicidad colectiva.

[59] Para el filósofo irlandés Philip Pettit, si bien las leyes deben resguardar a los ciudadanos de las diferentes formas de dominación, sigue siendo necesaria la civilidad, esto es, las normas cívicas republicanas (Pettit, 1999, p. 320). Mediante la civilidad protegemos los bienes políticos de la república, como es el caso de la libertad. Esa civilidad se expresa claramente "en el principio tradicional, de acuerdo con el cual el precio de la libertad es la vigilancia eterna" (Pettit, 1999, p, 324). Javier Peña también reconoce que en la tradición republicana se hace evidente que "la virtud cívica es necesaria como recurso para sostener la república" (Bertomeu et. al, 2004, p. 244).

[60] Podría decirse que en la tradición republicana las virtudes complementan a las leyes. Sería impreciso considerar, como lo hace Ana María Salmerón, que el republicanismo otorgué "a la virtud el estatus de garante de los derechos de los individuos" (Salmerón, 2006, p. 65).

Esta es la razón por la que Félix Devoti rescata la sencillez como virtud cívica: “Cuanto más feliz es un pueblo que ignorando la corrupción y los caprichos del lujo, llena con sencillez los grandes fines para los que se han reunido los hombres en sociedad; […]” (Tauro del Pino, 1973, p. 352). De modo similar, Sánchez Carrión elogia la “austeridad civil” que es expresión de la “delicadeza republicana” y la mejor forma de mostrar grandeza (Alva & Ayllón, 2012, p. 57-58). Sin embargo, la sencillez no fue la única virtud que se resaltó. Un interlocutor como Manuel Negrón, colaborador de *La Abeja Republicana*, escribe un artículo (n.° 31) que puede ser comprendido como la carta de un padre a un hijo. En este escrito, Negrón aceptaba que para “ser un buen ciudadano es necesario ser virtuoso” (Tauro del Pino, 1971, p. 2779). Además de pedir el destierro de la “vil adulación”, considera que el buen ciudadano cumple sus obligaciones sin esperar recompensa por el cumplimiento de estas (Tauro del Pino, 1971, p. 278). Finalmente, el padre sentencia: “El desinterés y amor a nuestros semejantes, debe ser el norte de nuestras acciones […]” (Tauro del Pino, 1971, p. 279).

Otro punto importante que resaltar en este escrito de Manuel Negrón se halla en el intento de aconsejar en caso el hijo se encuentre en las labores gobernativas. Lo primero que recomienda Negrón es no perder de vista que uno sigue siendo igual al resto de ciudadanos: “[…] ten presente que en nada has variado de tus semejantes” (Tauro del Pino, 1971, p. 281). Asimismo, Negrón señala las dificultades propias del gobierno. Para empezar, en los negocios públicos se encuentran muchas dificultades; una de las principales es explicada así: “[…] el deseo de los hombres en el momento en que se hacen públicos, es el dominar a los demás, bajo el especioso pretesto [sic] de proporcionarles felicidad” (Tauro del Pino, 1971, p. 281). De tal modo que una de las virtudes del gobernante será resistir la tendencia a dominar a los demás, imponiendo el interés particular. No muy lejos de estas reflexiones, José Gregorio Paredes señala como virtudes del funcionario público a la entereza, la resolución y la prudencia (Varillas, 2019, p. 233).

De este modo, la práctica de virtudes cívicas implica un tránsito de una forma de vida moral a otra, sin que esto suponga una exigencia irreal a sus miembros. La constante insistencia en la necesidad de virtudes tiene como propósito la transformación moral de una sociedad servil, mas no se relaciona con el deseo de lograr la conversión de seres humanos en seres angelicales[61]. Sánchez Carrión es consciente de esto cuando afirma que el propósito de las virtudes es recuperar la libertad y, en consecuencia, también se trata de recuperar la dignidad. Para El Solitario de Sayán, recobrar la dignidad implicará que la "virtud, el talento y la sabiduría" sean elementos prioritarios en la vida social (Alva & Ayllón, 2012, p. 25). Por esta razón insiste en la promoción de las virtudes. Y como la única forma en que se adquieran hábitos es mediante "repetidos ejemplos", debe buscarse la forma en que dichos buenos hábitos se promuevan y difundan (Alva & Ayllón, 2012, p. 26).

De esto era consciente el autor del número 18 de *La Abeja Republicana* cuando manifestaba que se debe preparar a los ciudadanos, especialmente su opinión, para que conozcan las ventajas de la nueva forma política (Tauro del Pino, 1971, p. 170). Sin embargo, difundir buenos hábitos no es tarea fácil de conseguir, razón por la que necesiten un apoyo insistente:

> La inocencia y la virtud siempre tímidas y siempre moderadas, solo podrán progresar cuando la publicidad las anima y cuando tenga apoyo en campeones generosos, que conociendo los obstáculos que las oprimen, osen declararse en su favor contra el poder de las autoridades orgullosa e injustas. (Alva & Ayllón, 2012, p. 44)

[61] Al respecto, Maurizio Viroli responde a la conocida acusación de que una república requiere de santos. Dice el filósofo italiano que no se requiere de hombres santos para hablar de hombres virtuosos. La virtud de los ciudadanos es terrenal, es decir, imperfecta. Y agrega: "Los ciudadanos virtuosos no alquilan las pasiones con la razón. Al contrario, hacen que prevalezca una pasión específica —la caridad civil— entre todos los demás sentimientos, intentando equilibrar la virtud cívica y el servicio a la república con la vida privada" (Viroli, 2014, p. 113).

Esto explica la insistencia de estos autores, especialmente de Sánchez Carrión, al momento de conceder un determinado nivel de trascendencia a las virtudes. La virtud se muestra necesitada de apoyo para probar a la ciudadanía que solo con ella se asegura el progreso de la libertad. En su segunda carta, firmada como El Solitario de Sayán, Sánchez Carrión sostiene que la propuesta de las milicias civiles asegura un "vivo, perenne y eficaz estímulo" para las virtudes cívicas (Alva & Ayllón, 2012, p. 38). Además, Sánchez Carrión agrega nuevas virtudes que se descubrirían con tal instauración: "Que la milicia cívica reasumirá la marcialidad, destreza y valentía, que admiramos en los viejos comentarios de las repúblicas Latina y Griega" (Alva & Ayllón, 2012, p. 38). Con lo que se demuestra que la congregación de virtudes será siempre indispensable para la conformación de un orden que supere los lazos de dominación. Sin embargo, asegurar la difusión y la práctica de virtudes tiene que ver con el grado de ilustración que ha alcanzado un pueblo.

### *3.2.2. Ilustrar al pueblo*

Las virtudes cívicas requerían de un contexto que promoviese su desarrollo y las costumbres del pueblo peruano se mostraban incompatibles con ese proyecto moral. La visión de los territorios colonizados como poco aptos para seguir los principios de la república fueron una constante y por eso se comprendió que la promoción de las virtudes sin la formación de nuevos ciudadanos resultaba una labor estéril. Y así como la promoción de las virtudes fue una respuesta a las costumbres colonizadas de los peruanos, la falta de pericia en materia política requirió de una solución: la ilustración del pueblo. La caracterización de los pueblos colonizados como carentes de virtudes y entregados a los vicios derivados de la dominación fue complementada con el señalamiento de la falta de madurez y conocimiento para consolidar la autonomía de su vida política. Sin embargo, la consideración de los pueblos colonizados como aquellos que se encuentran en la *infancia* de su ser político venía de tiempo atrás.

En el siglo XVIII, el historiador escocés William Robertson afirmaba que los "Estados indios" (mexicanos y peruanos) no podían considerarse naciones civilizadas puesto que "apenas habían avanzado más allá de la infancia de la vida civil" (Branding, 2017, p. 451). Esta parece haber sido la opinión difundida y aceptada que refuta el abate Dominique de Pradt cuando afirmaba que "la independencia de las colonias no es más que la demostración de su mayoría de edad" (De Pradt, 1817, p. 190). Entre estas dos posturas, intelectuales y próceres de las revoluciones emancipatorias se decidieron por una forma de ver al pueblo americano como más o menos cercano de la madurez política. En la *Carta de Jamaica,* Bolívar reconoce que el periodo del dominio español nos mantuvo indiferentes con el curso de "los negocios públicos y su mecanismo", razón por la cual se nos ha dejado en "una especie de Ynfancia [sic] permanente" (Bolívar, 2015, p. 18).

Otros pensadores, como es el caso de André Bello, sostendrán que los pueblos americanos cuentan con virtudes que "los llevaron a luchar por su independencia, pero no estaban preparados para la libertad cívica" (Beorlegui, 2010, p. 205). Al igual que lo hizo Bolívar, se comparaba esta falta de preparación con el desarrollo del ser humano. Por lo tanto, se trataba de abandonar actitudes infantiles y tomar las medidas necesarias para estimular el desarrollo de la comunidad política. Así, en el plano de las decisiones y propuestas políticas, se comprendió que la inadaptabilidad de los ideales utópico-republicanos obligaban a decantarse por un mecanismo que permita la formación de la ciudadanía. Entonces aparecieron las dictaduras militares que funcionarían como tutores, "bajo la postura de que el pueblo era como un niño, incapaz de andar por su cuenta, ya que no sabía lo quería" (Beorlegui, 2010, p. 179). Estas "dictaduras para libertad" partieron del presupuesto de un pueblo que necesitaba formación; esta fue una fórmula que tenía impregnada el "estilo del despotismo ilustrado del siglo anterior europeo" (Beorlegui, 2010, p. 167).

En el caso de la primera discusión pública del Perú, la opinión sobre de la edad política de la nación fue diversa antes que homogénea. Si bien la mayoría de los interlocutores aceptan que el pueblo peruano aún se encuentra en la infancia de su ser político, también se encuentran posiciones en las que se considera que ya se había alcanzado la mayoría de edad. Retomando lo dicho por Dominique de Pradt, el peruano Manuel Pérez de Tudela afirma que las colonias de España ya no nos encontramos en la cuna, "sino en plena verilidad [sic], en sí mismas, y en relación a su metrópoli" (Tauro del Pino, 1973, p. 364). Y por esta razón, Pérez de Tudela piensa que las naciones americanas ya pueden constituirse como naciones autónomas.

Sin embargo, en la perspectiva de muchos otros pensadores, el pueblo peruano se encontraba aún en la infancia de su ser político debido a que no se habían cultivado distintas cualidades propias de un pueblo libre, debido al largo periodo de dominación. Este es el caso del Conde de San Donás, Juan de Berindoaga, cuando lee la independencia como un resultado de virtudes a pesar del escaso desarrollo político de los peruanos: "La unión y la firmeza de los peruanos, en la infancia de su libertad, ha producido los ensayos felices que acabamos de indicar" (Tauro del Pino, 1973, p. 389). La misma idea se asienta en las siguientes líneas de Ignacio Moreno: "…al salir este del oscuro caos en que acaba de estar por la mayor parte bajo la dominación española, puede considerarse como en la infancia de su ser político" (Tauro del Pino, 1973, p. 360).

La causa señalada para el caos, la oscuridad y la incipiente formación política sigue siendo la etapa de dominación española. En *Los Andes Libres*, un autor anónimo establece la relación causal sin reserva alguna: "Tres siglos los españoles nos han impedido, hasta el comercio mismo de las luces, para mantener en el ocio y la ignorancia" (Tauro del Pino, 1973, p. 258). Otro autor desconocido plantea, en *El Sol del Perú*, la diferencia en un tiempo donde ya no prima la voluntad de los dominadores: "Ahora sí, que ya no se hará guerra a la ilustración ni se entronizará la ignorancia para cegarnos en nuestra suerte infeliz, y hacernos sufrir las

cadenas" (Tauro del Pino, 1973, p. 367). Y, en una explicación más detallada, Manuel Ferreyros explica el papel ausente de la ilustración durante el periodo colonial. En el número 23 de *La Abeja Republicana* describe a la inquisición como "el mecanismo usado para reprimir la ilustración y libertad de los americanos" (Tauro del Pino, 1971, p. 213-124). Además, se detiene a reconocer y agradecer la labor del intelectual en la formación hacia la libertad, la única forma en que se podía encaminar el proyecto emancipatorio (Tauro del Pino, 1971, p. 216-217).

En vista del estado infantil en que se encuentra el pueblo, los interlocutores de este debate acudirán a distintas formas de encaminar el desarrollo de la comunidad. Al respecto, Sánchez Carrión se muestra consciente de cómo sin justicia ni igualdad "se condena a los hombres y naciones a quedarse en la infancia" (Alva & Ayllón, 2012, p. 46). Por su parte, Monteagudo encuentra que el desafío de todo gobierno democrático es la falta de personas ilustrados puesto que la democracia requiere que cada ciudadano sea un funcionario público (Monteagudo, 1823, p. 15). De una forma más precisa, Monteagudo escribe:

> …la frecuencia de las elecciones aumenta sin cesar la lista de los candidatos y exige un sobrante indefectible de hombres capaces de administrar los intereses de su país, que supone en circulación las luces necesarias para llevar esta continua demanda. (Monteagudo, 1823, p. 15).

De aquí resulta que la "instrucción pública" se presenta como la "primera necesidad de las sociedades" (Tauro del Pino, 1973, p. 376). En este sentido, Monteagudo y Sánchez Carrión muestran caminos compatibles para alcanzar un mismo objetivo que es el del progreso de una nación verdaderamente libre, esto es, en ausencia de la dominación y sus efectos[62]. La

[62] Sigue siendo el comentario de Porras Barrenechea uno de los más lúcidos al momento de analizar los discursos enfrentados de Monteagudo y Sánchez Carrión: "La república no es un organismo político, sino un organismo moral. No se crea por las leyes, sino por los hombres. Monteagudo y Sánchez Carrión saben

insistencia en el papel de la instrucción ya había sido anticipada por algunos escritores. Por ejemplo, así lo plasmaba el colaborador anónimo de *Los Andes Libres*: "Los mejores medios que la política puede emplear para gobernar a los pueblos son la educación y la instrucción. Por la educación puede inspirárseles los sentimientos, talentos, las ideas, las virtudes que son necesarias" (Tauro del Pino, 1973, p. 339). Y en el artículo inaugural de *El Sol del Perú*, en el Prospecto, se indica que ha llegado el tiempo de ilustrar: "Las armas preparan el suelo en que han de vegetar las primeras semillas de la ilustración" (Tauro del Pino, 1973, p. 351). La educación, pues, cumple un rol importante y es así como se coloca al mismo nivel de importancia que otras herramientas de la propuesta republicana[63]. Así lo deja ver el médico Felix Devoti:

> No bastan leyes ni reformas para sacarnos de la horrible decadencia y abatimiento a que nos ha reducido la tiranía de tantos siglos. Es necesaria una educación patriótica para que exista una patria; y es necesario que reconozca cada individuo su clase y sus deberes. (Tauro del Pino, 1973, p. 315)

Otro médico, Miguel Tafur, revela que una virtud como el amor a la libertad crece "en proporción de las luces de los países" (Tauro del Pino, 1973, p. 386). Estos interlocutores de diversos ámbitos sociales y profesionales se muestran conscientes de la relación entre la educación y otros requisitos indispensables para la vida en libertad. Juan de Berindoaga, conde de San Donás, afirma que la ilustración se hace necesaria "en los pueblos para conocer sus derechos, y lograr sus adelantamientos" (Tauro del Pino, 1973, p. 391). De esta manera, el proyecto de transformación moral de la flamante sociedad republicana también implica un

bien esto. Por eso ambos quieren reformar el Perú, el uno por la ilustración y el otro por la virtud" (Porras, 1933, p. 1). Cabría añadir que ilustración y virtudes fueron dos categorías asentadas en la matriz del lenguaje republicano de todos los interlocutores que participaron en este primer debate público; de allí que no sea casual la coincidencia que se viene constatando entre Monteagudo y Sánchez Carrión.

[63] A juicio del barón de Montesquieu, el modelo republicano es uno de los más exigentes: "El régimen republicano es en el que se necesita de toda la eficacia de la educación" (Montesquieu, 2003, p. 66).

proceso de creación de ciudadanos. En palabras de Rolando Rojas: "…la promesa educativa tenía una misión política, pues moldearía a los individuos con los valores cívicos y les dotaría de la consciencia de sus derechos y deberes para la cosa pública" (Rojas, 2018, p. 122). Por esta razón, el efecto de la instrucción transformadora debía caer sobre todos los miembros de la comunidad.

En función de este proyecto de ilustración, algunos autores se detienen a observar distintos aspectos de la vida de los peruanos. José Gregorio Paredes presenta argumentos en contra de la tradicional jugada de toros. Piensa Paredes que existe una condición económica importante ya que no se pueden desperdiciar animales necesarios para el campo luego de una "guerra desoladora" (Tauro del Pino, 1973, p. 357). Sin embargo, el argumento más importante está relacionado con los efectos de las corridas de todos pues estas atentan contra la sensatez y la compasión (Tauro del Pino, 1973, p. 356). Paredes comprende que las jugadas de toros son la máxima expresión de la lucha contra el grado de ilustración que tenga un pueblo; de allí que Paredes califique a las jugadas de toros como "introducidas por la barbarie" (Tauro del Pino, 1973, p. 357). Y al igual que él, otros autores se oponen a estas festividades por razones similares[64].

Del mismo modo, será evaluado el rol de la religión en relación con la ilustración y la moral del pueblo. No es impreciso afirmar que muchos de los interlocutores defienden el impacto positivo de los hábitos religiosos. El colaborador de *Los Andes Libres* considera que resulta "criminal y más que todo despreciable el que atacase unos principios que pueden coadyuvar tanto a la solidez de nuestras nuevas instituciones, siempre que no se mezclen con

[64] El colaborador del número 35 de *La Abeja Republicana* censura la corrida de toros por ser perjudicial al bien común. Las corridas de toros ocasionan perjuicios a la agricultura y "la pobreza amortigua el amor patriótico, y precipita a los pueblos a que sean dominados despóticamente" (Tauro del Pino, 1971, p. 321-323). Aquí se está trazando una interpretación de los efectos de tradiciones nocivas sobre el bienestar general y, en especial, sobre el bien de una "capital que se halla exhausta de numerario, sin comercio activo, sin industria, y casi sin agricultura" (Tauro del Pino, 1971, p. 323).

las invenciones del interés, y con las supercherías del fanatismo" (Tauro del Pino, 1973, p. 348). Dejando de lado el fanatismo religioso, propio de una conducta contraria a la ilustración y la prudencia, parece que no es incompatible pensar en un gobierno que tenga por base la religión católica. De esta forma, puede que el gobierno consiga un aliado para asegurar que "la ley emane con justicia", afirma el autor del n.° 24 de *La Abeja Republicana* (Tauro del Pino, 1971, p. 226).

Esta forma de interpretar la religión católica en el marco de la transformación moral sería la que predomine incluso superado el periodo de esta discusión[65]. No obstante, también se presentó el discurso en el que, además de realizar una crítica al fanatismo religioso, se hacía recordar que el Estado antecede a la religión. El autor que participa en el número 27 de *La Abeja Republicana* explica que "no hay Iglesia sin Estado, ni Estado sin leyes fundamentales" (Tauro del Pino, 1971, p. 247). Por supuesto, esta propuesta no llega a disolver la relación entre el Estado y la religión puesto que, para empezar, la propuesta republicana no era incompatible con los principios morales del catolicismo. Esto quiere decir que, en la discusión política que se estudia, no tendría lugar la apreciación de Leopoldo Zea cuando escribe: "Se trata de una lucha entre dos formas de vida contradictorias, las cuales se expresan en las fórmulas del catolicismo y el republicanismo" (Zea, 1949, p. 71).

Incluso puede pensarse que el cristianismo y el republicanismo son tradiciones que coinciden en promover las virtudes "liberadoras y humanizadoras", como sostiene Demetrio Velasco (2015, p. 138). Además, al observar la tradición republicana se pueden encontrar

[65] Para empezar, se debe recordar que el antecedente más cercano para establecer una relación entre la religión y el orden político era la Constitución española donde solo se reconocía a la religión católica en su artículo 12: "La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquier otra" (Rosenblatt, 2020, p. 60). La influencia política de este artículo hizo que la religión católica se vea como copartícipe del orden político incluso años después de las luchas emancipatorias: "En cambio, en América la república coexistiría con la Iglesia. Pasarían varias décadas antes de que los liberales decimonónicos iniciaran reformas para separar los asuntos civiles de los religiosos en sus países" (Aguilar & Rojas, 2014, p. 39).

apreciaciones oportunas sobre el papel de la religión. Maurizzio Viroli recuerda que tanto Maquiavelo, como Rousseau y Mazzini sostenía que la religión era un fundamento indispensable para "la fundación, defensa y renacimiento de la libertad republicana" (2014, p. 44). Eso que Rousseau consideraba indispensable para la unión de los ciudadanos bajo el poder de un gobierno, era precisamente el poder de la religión, entendida como una "profesión de fe" que promueve los sentimientos de "sociabilidad, sin los cuales es imposible ser buen ciudadano ni súbdito fiel" (Rousseau, 2018, p. 369). De tal forma que el papel de la religión también tiene que ver con las formas en que se pueden afirmar el camino para promover virtudes, desarrollo político y, sobre todo, la primacía de lo común.

### 3.3. Afianzar el procomunal

Una discusión sobre la transformación moral de un pueblo egoísta no podía evadir el mayor objetivo para una comunidad que se precie de su buen estado de salud: el bien común. Interpretaciones recientes de la renacida tradición republicana dejan en claro que la noción de bien común ha destacado en el discurso de varios de sus representantes. A juicio de Miguel Tudela-Fournet, se puede decir que existe una idea que conecta a los principales representantes de esta la tradición republicana, al margen de "la distancia física y cronológica" que los separa, y se trataría de la idea del bien común (2015, p. 373). Las diferentes propuestas de autores republicanos estarían unidas por el vínculo que genera la noción de bien común. Desde Cicerón se puede notar el aprecio por este objetivo político cuando en palabras de Lelio, personaje de su *República*, describe a las ciencias que permiten servir a la comunidad como "la más brillante función de la sabiduría y la suprema obligación o la prueba de la virtud suprema" (Cicerón, 2021, p. 75). Esta misma intención se puede notar en diferentes líneas de pensadores como

Maquiavelo, Montesquieu o Rousseau en el momento en que procuran salvaguardar el bien común a toda costa[66].

En el caso del primer debate político del Perú, los participantes incluyen en sus discursos esta categoría que debería orientar la conducta de todo individuo que se precie de ser ciudadano. En ese sentido es que los interlocutores promueven una agenda permanente en torno al bien común. Este sería el caso de Sánchez Carrión cuando enfatiza, en su primera carta, que de lo que se trata es de "afianzar el procomunal perennemente" (Alva & Ayllón, 2012, p. 22). Concretar esta agenda suponía un gran desafío puesto que los intereses ajenos a lo colectivo son una amenaza constante. En *Los Andes Libres*, encontramos una concepción de la política como el arte más noble pues:

> Nada parece más difícil que hacer obrar de concierto a los miembros de una sociedad. Nada parece que requiere más sagacidad, vigilancia y fuerza que el arte de dirigir las pasiones divergentes de una multitud de hombres acia [sic] un mismo fin, y atraerles a un centro común de que se apartan sin cesar. (Tauro del Pino, 1973, p. 337).

De esta forma, la insistencia en el factor educativo demuestra que se sigue pensando el proyecto republicano como una gran transformación moral en la que se debe dirigir todo esfuerzo al bienestar de la comunidad[67]. Lo común, en un pueblo libre y civilizado, se muestra como un objetivo que vertebra acciones y actitudes tanto en los ciudadanos como en las autoridades. José Rivadeneyra y Tejada opina, en *Los Andes Libres*, que el criterio para medir el desarrollo

[66] Como hace notar Quentin Skinner, en el caso de Maquiavelo podemos encontrar esta intención cuando constata tres amenazas para la libertad y el orden de la comunidad. La tercera de ellas deja ver el peligro implícito en que un ciudadano ambicioso forme un partido basado en la lealtad a sí mismo, en lugar de entronizar el bien común (Skinner, 2020, p. 120-121).

[67] Aquí se puede recoger lo que Elisabetta Di Castro apunta a propósito de Montesquieu: "…la educación encaminada a formar ciudadanos virtuosos debería dirigir sus pasiones y deseos hacia los fines y bienes comunes; en la medida en que se logra moderar las pasiones y los deseos particulares, la república sería más fuerte y unida" (Álvarez-Cienfuegos & López, 2008, p. 134). La misma forma de ver la educación en relación con el bien común es la que se está presentando en los interlocutores de este debate.

es el de la felicidad común: "…y todo lo demás que es indispensable para su engrandecimiento, y que haga la felicidad común y particular de los pueblos" (Tauro del Pino, 1973, p. 292). En algunos discursos, esta necesidad de apuntar al bien común encontraba justificación no solo desde el ámbito moral. Ese es el caso de Manuel Pérez de Tudela, quien afirma que el motivo de unión entre seres humanos fue el "socorro mutuo", lo que hizo que surjan "deberes y derechos recíprocos y hacia la sociedad" (Guerra, 2016, p. 158).

Y si la asociación estaba encaminada hacia el bien común, entonces se entiende que todo propósito egoísta es una conducta contraria a los principios fundacionales de un colectivo[68]. La relación antagónica entre egoísmo y bien común permitió que algunos discursos se valgan de esta oposición para analizar diferentes escenarios. Félix Devoti afirma lo siguiente sobre las autoridades: "…deben obrar con integridad y justicia: y desde que a la sombra del interés público exigen sacrificios, que solo sirven para aplacar sus pasiones, pierden el derecho a la obediencia" (Tauro del Pino, 1973, p. 328). No solo resalta en estas líneas el establecimiento de un criterio que legitime la desobediencia, sino que también se debe rescatar la aparición del sacrificio como una actividad entendida desde lo que puede contribuir al bien común[69]. Finalmente, el sacrificio en el lenguaje republicano tiene un lugar visible en la celebrada actitud del amor a la patria.

Lo escrito por Félix Devoti también abre la puerta a una comprensión de la corrupción, donde esta se ve como una intención egoísta; en palabras de Quentin Skinner, la corrupción se trata de nuestra tendencia a "ignorar los reclamos de nuestra comunidad tan pronto como éstos

[68] De hecho, Mortimer Sellers plantea que la dominación no solo significa el fin de la libertad, sino que también presupone el sometimiento de una persona "a la voluntad arbitraria de otra, sin tener en cuenta el bien común" (Sellers, 2021, p. 272). Bajo esta interpretación, el bien común y la libertad son bienes intangibles de carácter interdependiente, pues uno no puede existir sin la presencia del otro.

[69] En la tradición republicana el sacrificio no parece suponer un sacrificio individual en tanto lo que se hace por la comunidad engendra beneficios personales. En todo caso, sería un punto a discutir si se toma en cuenta la idea de Roberto Esposito que pertenecer a la *communitas* pasa por una renuncia del individuo "a su sustancia más preciosa, es decir, a su propia identidad individual, en un proceso de apertura progresiva al otro de sí" (Esposito, 2012, p. 103)

parecen interponerse en la búsqueda de nuestros beneficios inmediatos" (Ovejero & Gargarella, 2004, p. 108). Lo que también puede graficarse como una "falla de racionalidad" puesto que nos vemos incapaces de reconocer "que nuestra propia libertad depende de que nos comprometamos a una vida de virtud y servicio público" (Ovejero & Gargarella, 2004, p. 108). Aunque también se hace una interpretación de la corrupción desde la metáfora del cuerpo político. Esta se expresa en las constantes comparaciones de la sociedad con el organismo o cuerpo biológico. Como bien señala Alan Pisconte, la del lenguaje republicano se trata de una noción organicista que prioriza la realización de lo común: "Dicha armonía recibe el nombre de bien común. Pero si más bien se fomentara una separación entre rey y súbdito, desde la teoría del cuerpo político, probablemente tal separación se leería como la irrupción del caos, del individualismo anárquico" (Pisconte, 2016, p. 58).

Por supuesto, si la anarquía es interpretada como "el despedazamiento del cuerpo político", entonces la corrupción viene a ser "la enfermedad del mismo" (Pisconte, 2016, p. 58). La interpretación organicista dirigida hacia el bien común está presente en estas líneas escritas por Juan de Berindoaga, conde de San Donás, en *El Sol del Perú*:

> Tal armonía de las partes del cuerpo político entre sí mismas, y con el todo; ese auxilio mutuo enérjico [sic] que se franquean en la extensión de su poder, mantiene la existencia de los estados, como los diversos miembros del cuerpo humano dan a este vida con el expedito uso de sus funciones. (Tauro del Pino, 1973, p. 388).

Ambas concepciones del bien común, desde el principio de la concurrencia racional o desde la lectura organicista de la comunidad política, permitieron analizar diferentes conductas y rechazar aquellas que indispusieran el correcto funcionamiento del cuerpo político. No es extraño que estas concepciones de la corrupción como opuesta a la funcionalidad de la sociedad

y, por ende, del bien común, se canalicen positivamente hacia la promoción de una actitud indispensable para la defensa de la comunidad: el amor a la patria.

### *3.3.1. El amor a la patria*

Con la aparición de las corrientes libertadoras y los discursos que rodearon este ciclo de cambios políticos, el término patria sufrió una serie de reinterpretaciones. David Velásquez apunta que se usaba este término ya no solo para referirse al lugar de origen o nacimiento de un individuo; con la aparición de las fuerzas insurgentes, "la patria América constituía una nueva comunidad basada en el bien común, nacida del derecho natural" (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 368). Esta nueva acepción también permitió que la patria, y su defensa, esté directamente vinculada con conceptos como los de independencia y libertad (Aljovín & Velázquez, 2017, p. 369)[70]. Sin embargo, el concepto de patria apareció en el primer debate político de la etapa republicana cuando empezó a configurarse la virtud del amor a la patria. En 1821, un colaborador de *Los Andes Libres* explica las cualidades de esta virtud y sus efectos positivos sobre las costumbres del pueblo:

> …y aún aquellos que por sistema aborrecían la INDEPENDENCIA, están convencidos de que el AMOR A LA PATRIA es una de las virtudes sociales. Que el hombre que la posee está dispuesto a sacrificar sus desvelos, sus intereses y su propia existencia por el bien común. Que esa virtud reprime los excesos de la ambición, engendra sentimientos generosos para con los enemigos, produce un intenso amor para con los

[70] Gustavo Montoya mira en esta nueva forma de usar el término patria como un intento por establecer un discurso alternativo frente a aquel que se aceptaba en la época colonial: "Para el caso concreto del Estado colonial durante la independencia, éste asumió la defensa del virreinato bajo el manto de la defensa de la nación, en oposición al ejército libertador que más bien utiliza el término «patria», vinculado a la retórica de la revolución americana" (Montoya, 2002, p. 79).

> ciudadanos, y pone finalmente al hombre en estado de que no tenga otro deseo que el de ser útil al ESTADO. (Tauro del Pino, 1973, p. 266)

El amor a la patria es exaltado como virtud pues reduce el poder del egoísmo que suele resultar en distintas formas de dominación. Su relación con las buenas costumbres no deja lugar a pensar que el amor a la patria pueda resultar contraproducente para el bien común[71]. De hecho, el amor a la patria no se ve como resultado del apasionamiento, sino que viene dado naturalmente y encuentra formas de fortalecerse. En su artículo "Amor de la patria", José Gregorio Paredes concluye, entre otras afirmaciones: "Así que el amor a la patria es una pasión fundada en la naturaleza, que nace del corazón, y se fortalece con el pensamiento" (Tauro del Pino, 1973, p. 394). Esto sucede porque, según Paredes, la patria halla su origen en la tendencia natural a agruparse con otros. Así lo pone por escrito el intelectual peruano:

> La patria es una expresión enfática y sublime que abraza cuanto vale y es el hombre en el orden social. […] halla en la unión con sus semejantes los medios de suplir su impotencia, y de lograr seguridad que careciera entregado a sí mismo. (Tauro del Pino, 1973, p. 394)

La explicación de la génesis del amor a la patria también se relaciona, en este caso, con una cuestión de beneficio que supera al del egoísmo personal, que empobrece a quien lo practica. En general, la tradición clásica da muestras de considerar a la patria como un bien supremo[72]. Manuel Pérez de Tudela enfatiza este matiz del amor a la patria como bien supremo y afirma que, aunque no haya luces en el Perú, "en todo el territorio hai [sic] virtud, por que hai [sic]

[71] En la tradición republicana, la relación entre amor a la patria y las buenas costumbres del pueblo no es extraña. Por ejemplo, dicha relación fue descrita por el barón de Montesquieu de la siguiente manera: "El amor a la patria mejora las costumbres, y la bondad de las costumbres aumenta el amor a la patria" (Montesquieu, 2003, p. 73).

[72] En el pensamiento de Cicerón, esto resulta evidente. Durante el diálogo que los personajes sostienen en su *República*, uno de ellos declara: "…todos cuantos hayan salvado, ayudado y engrandecido la patria, tienen un lugar reservado en el cielo, donde disfrutar felices de una vida eterna" (Cicerón, 2021, p. 203).

patriotismo o el germen de las virtudes más heroicas" (Tauro del Pino, 1973, p. 365). El sentido del amor a la patria como virtud engendradora de otras virtudes permitió que Pérez de Tudela resuelva que donde hay patriotismo, debe haber hombres dispuestos a defender la comunidad de sus enemigos. Por eso escribe en *El Sol del Perú*:

> Consiste la esencia de la sociedad, en la libertad de los societarios, en la seguridad de su fortuna, en su igualdad ante la lei [sic], en su reunión contra el enemigo común, en la felicidad de los pactos, y en la oposición de todo aquel que intente perturbar el orden. (Tauro del Pino, 1973, p. 364).

Con mayor detenimiento sobre la defensa de la patria, Juan de Berindoaga, conde de San Donás, considera que el orden público de los estados libres se basa en "el interés vivo por la salvación y gloria del país", pues dicho afecto hace que los hombres emprendan "con ardor las acciones más heroicas, exponer con serenidad a los riesgos más eminentes, y sufrir sin repugnancia los mayores sacrificios" (Tauro del Pino, 1973, 387). Queda claro que, para estos autores, quienes resaltan el papel del amor a la patria, detrás de esta virtud se halla la primacía de lo común. De allí que Juan de Berindoaga concluya que los "verdaderos patriotas identifican su suerte con la general" (Tauro del Pino, 1973, p. 388). Por lo tanto, el sacrificio por la patria se concreta, particularmente, en la defensa armada de la misma. Al respecto, afirma el conde de San Donás:

> Cuando yo advierto la diferencia tan enorme que hay entre una tropa de ciudadanos, que poseídos del más vivo interés lucha resueltos a arrostrar los peligros, y la muerte donde quiera que se presenten, y un conjunto de soldados mercenarios que pelean sin estímulo, que se mantienen forzados en las filas, y que conocen la depravación de ideas de sus jefes de las cuales son ellos viles instrumentos. (Tauro del Pino, 1973, p. 390)

Sorprende que, en su publicación "Apuntamientos sobre la libertad civil", Sánchez Carrión haya dedicado líneas semejantes en favor de la conformación de milicias civiles, dejando en claro que el sacrificio individual es indispensable para sostener la libertad de la comunidad. Por eso, quien no está dispuesto a defender la patria, debe dejar de ser considerado un ciudadano:

> … [el que] queriendo sacrificar las ventajas públicas al bienestar de algunos particulares; que por su comodidad y la de sus amigos no pone toda la resistencia posible a los invasores de la sociedad, se debe juzgar que ha vendido su patria, haciéndose indigno del ilustre y noble título de ciudadano. (Alva & Ayllón, 2012, p. 52)

La misma idea estará presente en sus "Reflexiones acerca de la defensa de la patria" donde reconoce como obligación del ciudadano luchar contra "los proyectos ambiciosos de los enemigos domésticos y a no omitir medio alguno para destruir los de los externos" (Alva & Ayllón, 2012, p. 51). Por supuesto, Sánchez Carrión y Juan de Berindoaga no son los únicos interlocutores que se detienen a hablar de la defensa de la patria y la conformación de milicias civiles. Una de las principales misiones de Bernardo Monteagudo fue conformar ciudadanos capaces de defender su libertad aún a costa de entregar sus vidas, lo que él denominaba un "pueblo militarmente instruido" (Mc Evoy, 2019, p. 58-59). De esta manera, una vez más, la educación se vinculaba con las virtudes y el eventual desarrollo de la comunidad, algo que tampoco es una novedad en la tradición republicana[73].

De esta manera, el amor a la patria era una virtud y también parte del proceso de transformación moral. No en vano Sánchez Carrión arremete contra quienes traicionan la

[73] Maurizzio Viroli recoge la trascendencia del patriotismo dentro de los discursos republicanos en su artículo "El sentido olvidado del patriotismo republicano" (2001, p. 5-14). En su libro *Por amor a la patria*, Viroli también recalca este aspecto y hace notar lo que fue un objetivo para muchos autores republicanos, esto es, "inspirar amor por la patria" (2019, p. 51).

"confianza pública" o sacrifican la "causa pública" con tal de correr tras el "engrandecimiento personal" (Alva & Ayllón, 2012, p. 31). Sin embargo, anteponer cualquier otro proyecto que parezca distanciarnos de nuestro interés personal parece una virtud difícil de esperar en seres naturalmente egoístas. Quizá por eso se puede decir que, para los interlocutores de este debate, la praxis moral del republicanismo requiere una educación de tipo transformador. En palabras de Juan Álvarez-Cienfuegos, se trata de una educación más amplia, una especie de "pedagogía social" que mantiene "viva la llamar del amor a la ciudad" (Álvarez-Cienfuegos & López, 2008, p. 155). Este propósito transformador no solo se va a graficar en el amor a la patria, sino que también reluce cuando se acepta la igualdad defendida por las leyes. A propósito, decía Montesquieu: "Se puede definir esta virtud diciendo que es el amor a la patria y a las leyes" (Montesquieu, 2003, p. 66).

### *3.3.2. Sobre la igualdad y la única desigualdad justa*

En consonancia con lo expresado por Montesquieu, Sánchez Carrión afirmaba, en su artículo "Apuntamientos sobre la libertad civil", que el patriotismo debe observar como principal deber el de estudiar las leyes (Alva & Ayllón, 2012, p. 49). Un aspecto que destaca en el pensamiento de Sánchez Carrión recae precisamente en su afirmación sobre el fortalecimiento de las leyes y el respeto de estas[74]. En un pasaje de su artículo "Consideraciones sobre la dignidad republicana", aparecido en la publicación *El Tribuno de la República*, Sánchez Carrión deja en claro el papel de las leyes para los ciudadanos, especialmente, para los gobernantes: "Gobernar

[74] Por esta razón se ha sugerido la influencia de Montesquieu en la constitución de las repúblicas hispanoamericanas. Bernard Manin propone que la noción de virtud de Montesquieu fue una poderosa influencia para la región americana: "El amor a las leyes y la patria constituye por tanto el primer y esencial contenido de la virtud. La primacía de la preocupación por el bien público sobre el interés individual no es más que el corolario, no la sustancia" (Aguilar & Rojas, 2014, p. 13).

no es más que mantener en arreglo una masa de hombres, voluntariamente sujeta a las leyes, sin contrariar jamás su voluntad fuera del tenor de estas…" (Alva & Ayllón, 2012, p. 55).

En efecto, las leyes son un eje en el funcionamiento de la república a tal punto que garantizan la libertad de la comunidad, pero también la libertad individual. Eso nos lo hace saber Sánchez Carrión cuando escribe las siguientes líneas: "…mientras que, para pertenecer a sí mismo, ser dueño de sí o ser libre, es indispensablemente necesario obedecer las leyes que custodian las preeminencias propias" (Alva & Ayllón, 2012, p. 47). Se recurre entonces a la idea, asentada en la tradición republicana, en la que se ven las leyes como un mecanismo para proteger y asegurar la libertad antes que una forma de reducirla. Son las leyes las que "crean la libertad", afirma Philip Pettit (Ovejero et al., 2004, p. 125). Si Sánchez Carrión, como defensor de la libertad republicana, se muestra convencido del amor y respeto a la ley para lograr el progreso es precisamente porque la ley es vista como fuente de la libertad y no como una tara que la reduce. Las leyes, además, garantizan que la justicia no dependa de una voluntad arbitraria, con lo que bajo el dominio de las leyes se reducen las posibilidades de la dominación entre individuos. Es decir, con las leyes se asegura un panorama de igualdad para los miembros de la comunidad:

> El objeto de toda sociedad no debe ser otro que conservar y proteger a cada individuo sus derechos, por medio de la voluntad inalterable de las leyes y no por capricho, ni aun por medio de la probidad de los gobernantes. (Alva & Ayllón, 2012, p. 41).

Basándose en este argumento, Sánchez Carrión plantea en el mismo artículo, "La inquisición política o el método de castigar por medio de informes", que cualquier forma de juzgar a una persona que no pase por el criterio legal es una forma tiránica de proceder. Por eso, cuando una autoridad aplica castigos basándose en informes secretos, lo que hace es atentar contra la justicia y el mérito, obligando a que las personas "vivan sin leyes o que estas no ofrezcan su

protección en todos los casos" (Alva & Ayllón, 2012, p. 41). Estos efectos revelan el claro perjuicio que se obra contra el bien común ya que castigar de esta forma afecta principalmente a quienes son inocentes y actúan meritoriamente: "Todo obstáculo al descubrimiento de la verdad, a que salga triunfante la inocencia y a que sea premiado el mérito, no puede dejar de ser efecto del más vergonzoso despotismo" (Alva & Ayllón, 2012, p. 40).

Sánchez Carrión se suma a la lista de interlocutores que protegieron la sana diferencia que genera el mérito. Piensa el autor peruano que lo primero es restablecer "la dignidad de los hombres" y lo que sigue es permitir que "la virtud, el talento, la sabiduría y las hazañas formen distinciones" (Alva & Ayllón, 2012, p. 25). En su artículo "Nobleza", Sánchez Carrión juzga que la nobleza hereditaria se creó con la finalidad de reconocer con más facilidad el mérito, sin embargo, los hijos no siempre fueron "dignos herederos" de las "virtudes de sus padres" (Alva & Ayllón, 2012, p. 45). Asimismo, la nobleza trajo consigo un efecto pernicioso para la comunidad en vista de que quienes gozan de la nobleza hereditaria ya no quieren luchar para que se les reconozca en mérito. Es así como quienes no se benefician de las ventajas de una herencia noble, dejan de esforzarse por el bien común: "Envueltos los hombres en egoísmo funesto, no quieren sacrificarse cuando todas las ventajas solo son provechosas a algunos seres privilegiados" (Alva & Ayllón, 2012, p. 46).

La nobleza de carácter hereditario actúa en perjuicio del bien común en tanto impide que los miembros de la comunidad se beneficien con las acciones de sus miembros más destacados. En palabras de Eugenio D'Medina, para Sánchez Carrión "la nobleza ataca, pues, desde sus cimientos la base del contrato social. Es una institución muy contraria a la igualdad para soportarse en un país libre" (D'Medina, 2019, p. 152). Aunque entendida en un contexto

general la lucha contra la nobleza hereditaria no parece novedosa[75], debe comprenderse que los peruanos parecían resistirse a dejar de usar los famosos títulos nobiliarios. Para Sánchez Carrión, una práctica de igualdad y reconocimiento justo solo podía lograrse en un ambiente donde el mérito fuese el principal estímulo. Los fuertes anhelos meritocráticos del Solitario de Sayán lo llevaron a afirmar que incluso la ciudadanía debía ser vista como consecuencia del justo merecimiento:

> A todos nos agrada la ilustre atribución de ciudadanos pero ¿La virtud, la propiedad, el honor, acompañan indistintamente a todos? Para el empleo más ridículo, se formalizan circunstanciados expedientes, mientras que para la preeminente investidura de ciudadano, es suficiente haber nacido y ser miembro de la familia humana. Nos alucinamos; uno son los derechos del hombre y otros los del ciudadano; aquellos son ingeniosos por la naturaleza; estos dependen de la utilidad social, sin que por tanto dejen de ser naturales. (Alva & Ayllón, 2012, p. 33)

Se vuelve importante mantener las diferencias según el criterio del mérito, permitiendo que los cargos públicos caigan en manos de aquellos que cuentan con el respaldo de una labor eficiente. Lo contrario, produciría que se cumpla un escenario descrito por Cicerón como una degeneración de cualquier gobierno y que "la condición del pueblo se asemeje algo a la servidumbre" (Cicerón, 2021, p. 81). En ese sentido, reconocer el mérito antes que los títulos se volvió un frente de lucha para los interlocutores de este primer debate político. Citando al barón de Holbach, un colaborador anónimo de *La Abeja Republicana* opina que la única desigualdad justa es la de la meritocracia, pues la verdadera nobleza es la de las acciones, no

[75] Los "ilustrados radicales", como los denomina Jonathan Israel, iniciaron una lucha por una mayor igualdad que ponía en el centro de sus críticas a la nobleza hereditaria. Estos ilustrados buscaron socavar y denigrar el principio aristocrático que aún regía en Francia. "Es la educación, no el linaje, sostenía Helvétius y Holbach, lo que «produce personas apropiadas para altos cargos, y es el mérito y no la cuna el criterio para juzgarlas»" (Israel, 2015, p. 89). Es oportuno recordar que, en 1790, en el marco de la Revolución francesa, se terminó por abolir la nobleza hereditaria, así como la primogenitura (Rosenblatt, 2020, p. 48).

la de los títulos (Tauro del Pino, 1971, p. 179). Partiendo de esta misma idea, se condena la Orden del Sol establecida por José de San Martín. Se piensa que la Orden sería una nueva institución que reemplazaría a la nobleza de títulos hereditarios pero que sería su equivalente, con lo que acabaría por ser un atentado contra la igualdad de los hombres (Tauro del Pino, 1971, p. 230-231).

Como se ha visto, la desigualdad fue temida cuando su origen era injusto. Así lo hizo saber Bernardo Monteagudo, y sobre este punto vuelve cuando describe el desprecio por la virtud y la meritocracia que predominaba en el Perú: "…hacía buscar los honores y las recompensas por las sendas más extraviadas de la moral pública: el dinero suplía la idoneidad, la adulación valía más que la modestia" (Monteagudo, 1823, p. 13). De este modo, la única diferencia admisible entre los seres humanos era la que resultaba del mérito[76]. En relación con la igualdad, se entiende que después de ella, solo el mérito es elogiable como condición de la vida social. Así lo expresa Sánchez Carrión: "¿Existe otra diferencia entre los hombres que la de los talentos, del mérito y de la educación? ¿No son todos de carne y hueso, sometidos a las mismas necesidades, devorados de las mismas pasiones?" (Alva & Ayllón, 2012, p. 45).

Sin embargo, estas líneas finales no deben hacer pensar que los republicanos se apoyaron en la noción de igualdad sin ser conscientes de los peligros que esta categoría puede encerrar. Bernardo Monteagudo explica en su *Memoria* que uno de los problemas que encontró en el Perú fue el de la difusión de un concepto mal entendido de igualdad. Por eso, Monteagudo sentencia: "…al primer grito de un ambicioso demagogo, todos gritan, igualdad, sin entenderla ni desearla" (1823, p. 14). Lo que Monteagudo percibe son las contradicciones que se produjeron tras la promoción de algunas ideas que vienen desde la Revolución francesa y que

[76] Como bien nos lo recuerda Antoni Domènech, para ciertos republicanos el temor a la diferencia era el temor a la oligarquía: "Que para los republicanos de tendencia más o menos democrática el peligro venía de la oligarquización y plutocratización la República. Y que solo ellos siguieron dando, al estilo republicano clásico, un papel de primer orden a la virtud" (2004, p. 69).

demostraron ser capaces de generar escenarios caóticos. La meritocracia, en este sentido, no pareció ser muy cercana a la concepción igualitaria de la democracia. Cabe recordar, como hacer Jonathan Israel, que ni los "ilustrados radicales" buscaban una igualdad total, sino una menor diferencia entre patrimonios y fortunas (2015, p. 89)[77]. Y es que, finalmente, la igualdad encontraba sus límites allí donde el mérito debía ser apreciado. En palabras de Cicerón: "…la igualdad, no obstante, constituye en sí misma una injusticia, al no establecer diferencias en función del mérito" (2021, p. 27).

### 3.4. Alcances y perspectivas de esta discusión

El proyecto político que se consolidó a partir de los cambios emancipatorios implicó un plan adicional, el plan de transformación moral para una población que había vivido dominada y ahogada por los vicios de una vida colonizada. La discusión en torno a las virtudes cívicas que debían ponerse en práctica para vivir en libertad tuvo un mayor nivel de coincidencia entre los interlocutores de esta discusión. A diferencia de las discusiones sobre la forma de gobierno o la soberanía, la discusión sobre las virtudes no solo supuso un mismo lenguaje, sino planteamientos y perspectivas similares sobre los defectos morales de la población y las virtudes que permitirían superarlos. Incluso en los puntos para los que se plantean diferentes ideas, encontramos compatibilidad entre ellas. Esto se puede advertir en el listado de virtudes y vicios que estos autores comparten.

Las virtudes, entonces, son aquellas que promueven el bien común o la libertad, y los vicios son actitudes relacionadas o derivadas de una forma de dominación. Por supuesto, la

[77] Una experiencia en la que se concretó esta observación sobre la democracia igualitaria en relación con el mérito fue aquella que acaeció en Francia y es recopilada por Helena Rosenblatt: "Las multitudes politizadas habían demostrado en repetidas ocasiones ser irracionales, indisciplinadas y propensas a la violencia. Al igual que la Constitución 1791, la Constitución de 1795 que defendían Constant y Madame de Stäel, incluía requisitos de propiedad rígidos tanto para poder votar como para poder desempeñar un cargo. Según Madame de Stäel, se defendía así «el Gobierno de los mejores», que no debía confundirse con la democracia" (2020, p.53).

conducta egoísta es reprobada constantemente debido a sus efectos perniciosos sobre la salud moral de la comunidad. El egoísmo es una forma de corrupción ya que aparta a los individuos del interés común y permite la degeneración de los circuitos morales. La transformación moral implica desechar el egoísmo y otras actitudes negativas como el servilismo y la adulación. Esta reforma de las costumbres pasaba por darle publicidad a las virtudes y extirpar todo elemento del pasado colonial, lo que Sánchez Carrión resume como "descolonizar las costumbres".

Por otro lado, a la falta de virtudes cívicas se sumaba la falta de pericia o madurez política de la flamante república. La solución para este problema se encontró en la ilustración. Monteagudo y otros autores enfatizan la trascendencia de ilustrar a un pueblo que quiere vivir libremente. De esta manera, Sánchez Carrión y Monteagudo, junto con otros interlocutores, incorporan en esta discusión política la necesidad de ilustrar al pueblo. El lenguaje republicano que se configuró en estas discusiones reconoció lo exigente que era instaurar un régimen de principios republicanos. Un sistema de libertad debía promover ciudadanos conscientes de sus derechos y sus deberes, sabiéndose libres pero comprometido a defender lo común. La ilustración era crucial y, por lo tanto, también se requería el abandono de prácticas irracionales o contrarias a la educación ilustrada. Las corridas de toros y el fanatismo religioso no tenían cabida en la comunidad de ciudadanos ilustrados.

La educación se dirige a promover la preocupación por el bien común. Esta categoría central del republicanismo fue adoptada por estos interlocutores, quienes sabiendo de la tendencia egoísta de la población exaltaron el propósito de "afianzar el procomunal", como afirma Sánchez Carrión. En una educación dirigida al bien común, se rechaza el egoísmo, pero también se estima el sacrificio por lo común. Por esta razón, el amor a la patria se posiciona como una de las virtudes centrales debido a que el patriotismo engendra otras virtudes. El más claro ejemplo es el de las milicias civiles, que conjugan la virtud sacrificada de quien, amando a su patria, decide sacrificarse en beneficio de ella. En una dimensión menos radical, se

considera parte del deber patriótico respetar las leyes. Ellas aseguran la igualdad y la dignidad entre los miembros de la comunidad.

No obstante, esto no significó que la igualdad y la desigualdad se viesen en un contraste antagónico, donde la primera estuviese vinculada a todo lo justo y la segunda, con diferentes formas de injusticia. De esta forma, se pronuncia que existe una "desigualdad justa" que es la del mérito. Las diferencias que se generan meritocráticamente son las únicas desigualdades justas que se pueden aceptar desde principios republicanos puesto que conllevan beneficios para la comunidad. En ese sentido, la nobleza hereditaria y las grandes diferencias de riquezas son atentados contra la igualdad jurídica y la libertad. Los actos de reconocimiento bien proporcionados que protegen la igualdad civil y promueven las justas diferencias del mérito afectan positivamente al bien común.

# CONCLUSIONES

**1.** El estudio del lenguaje republicano que predominó en la primera discusión política del Perú independiente permite comprender las intenciones de los intelectuales que participaron en esta discusión. El dispositivo lingüístico de la tradición republicana permitió que estos autores articulen sus propuestas políticas, como también posibilitó que los interlocutores expresen sus preocupaciones y temores. Los escenarios de dominación, conviene destacar, son especialmente temidos por estos autores y no dudan en buscar caminos para evitar dichos escenarios. Amparados en la óptica republicana, estos autores también realizan distintas interpretaciones del momento histórico que enfrentan. El ingreso a esta primera discusión política permite identificar tres núcleos argumentativos alrededor de los cuales se tejieron

diferentes ideas y propuestas políticas. Las discusiones sobre la forma de gobierno, la soberanía y la que aborda el asunto de las virtudes cívicas revelan la naturaleza de las preocupaciones que primaron en los discursos de estos interlocutores. Por ello, se puede hablar justificadamente de discusiones republicanas.

**2.** Existe entonces un lenguaje común que permite expresar ideas y preocupaciones. De allí que se encuentren notables coincidencias en lo que plantean autores que pueden estar discutiendo directamente. Sin embargo, el uso de un lenguaje común, como es el republicano, no impide que surjan discrepancias interpretativas o propositivas. Estas discrepancias se basan en las diferentes interpretaciones que se hicieron de las circunstancias que ellos enfrentaban. A pesar de usar los mismos términos, se comprueba que el énfasis puesto en alguno de ellos permite obtener consecuencias argumentativas distintas. Así, mientras unos priorizan la libertad, otros defienden apasionadamente el orden.

**3.** El lenguaje republicano usado durante este debate parte de una base categorial, una matriz, que permite identificar esos elementos particulares que denominamos matices. Como se ha podido comprobar, esos matices surgen a partir de las interpretaciones que se hicieron sobre la idiosincrasia del pueblo peruano, el grado civilizatorio de la sociedad y el grado de peligrosidad que se confieren a distintos elementos y escenarios posibles. Para algunos no existe mayor peligro que otorgar poder a una sola autoridad. Otros ven en esta posibilidad una forma de disminuir el riesgo de la anarquía. Los matices que surgen son resultado de las particularidades que los autores detectan y que también resultarán en algunas concurrencias discursivas.

**4.** Respecto a la primera discusión estudiada, aquella sobre la forma de gobierno más conveniente para el Perú, se comprueba la existencia de un temor al escenario anárquico. Ignacio Moreno y Bernardo Monteagudo destacan la falta de coincidencias e intereses comunes en la población del Perú, lo que la convierte en una congregación de individuos propensa al

enfrentamiento. Estos autores priorizan el orden público y la estabilidad, dirigiendo sus intenciones a combatir el fantasma de la lucha de facciones, que fácilmente puede concretarse en una guerra civil. Con la presencia de las ideas democráticas, el potencial escenario anárquico se ve cada vez más cercano.

**5.** Los partidarios de la monarquía afirmaron su temor a la anarquía a partir de la interpretación que ellos hacían de la sociedad peruana. Se trataba, para ellos, de una sociedad heterogénea con una notable peligrosidad puesto que la heterogeneidad se basaba en factores que conducían inevitablemente al enfrentamiento entre los diversos grupos de la comunidad. La "heterogeneidad inquietante" de la que se habla en esta investigación es aquella que Monteagudo y José Gregorio Paredes describen sobre la base de las grandes desigualdades económicas. Esto no los conduce a proponer una transformación igualitaria de la sociedad, sin embargo, sí buscan reducir, especialmente Monteagudo, las grandes diferencias que existen entre los patrimonios y riquezas de los miembros de la comunidad.

**6.** Los partidarios de la monarquía también se apoyaron en una interpretación de la realidad social para defender la necesidad de que gobierne un solo individuo. Se acusa una falta de preparación para vivir la libertad política desde la repartición democrática del poder. En ese sentido, la monarquía se presenta como una transición preparatoria para el momento histórico que se vivía. Un pueblo acostumbrado a obedecer a una única autoridad no podía simplemente empezar a regirse por sí mismo; antes, este pueblo requería de una preparación consistente en el desarrollo de más individuos ilustrados y mayor conocimiento de sus intereses personales.

**7.** Los partidarios del régimen republicano, por su parte, dedicarán mayor importancia a la protección de la libertad recién conseguida. José Faustino Sánchez Carrión piensa que no solo debemos atender al estado actual de las cosas, ni al pasado de obediencia que vivió el pueblo peruano, sino que también se debe mirar hacia los escenarios que pretendemos realizar en

nuestra vida política. Y lo que se pretende es vivir en libertad, de donde se deduce que ampliar un régimen de obediencia solo supone persistir en conductas serviles que no son compatibles con los principios de la libertad republicanos.

**8.** Asimismo, los partidarios del régimen republicano advierten que, dado ese carácter servil del pueblo peruano, una monarquía encontraría pronto destino en la tiranía. El escenario de la tiranía representa uno de los grandes temores de esta discusión en vista de que la monarquía depende de la voluntad de un solo individuo. Por otro lado, asumir el modelo gobernativo de la monarquía supone enfrentarse a las tendencias que han ido asumiendo las naciones vecinas que empezarán a mirar con desconfianza a un pueblo que ha preferido defender la existencia del trono y la corona.

**9.** Entre los escenarios temidos por partidarios de ambas formas de gobierno, encontramos que la tiranía y la anarquía fueron igualmente advertidos como amenazas potenciales. La diferencia residió en cuál de los dos escenarios encontraron más probable, así como más peligroso. Por un lado, los partidarios del régimen monárquico parecen otorgar una mayor probabilidad y peligrosidad a la anarquía puesto que una monarquía constituida bajo el marco legal no resultará en tiranía. Por otro lado, los partidarios del régimen republicano conciben como más cercana a la tiranía en vista del carácter sumiso de los peruanos y confieren menos probabilidad a un eventual escenario anárquico basándose en el sentimiento de unidad que se ha generado con la lucha por la independencia o pensando en el amparo del marco jurídico.

**10**. Entre los partidarios de ambos regímenes encontramos otros planteamientos comunes. No solo la insistencia en el papel protagónico de las leyes y su marco garante de libertad, sino que también encontramos la defensa de una forma de analizar la realidad política: partir de la comprensión de las circunstancias antes que acceder a la insistencia férrea en determinados principios políticos. Algo que confiesan tanto Monteagudo, partidario del régimen monárquico,

y Sánchez Carrión, defensor del régimen republicano, es que ellos resuelven su posición política atendiendo únicamente a las circunstancias presentes que demandan soluciones concretas.

**11.** En la discusión en torno a la soberanía se encuentra, para empezar, una concepción particular de la soberanía. Haciendo uso del lenguaje republicano, se posiciona y describe una noción aglutinante de soberanía donde los individuos congregan sus voluntades libres y soberanas para crear una nación igualmente libre. Aludiendo a la concepción de la libertad republicana, comprendida como no dominación, se explica que la comunidad soberana será aquella que, en coherente expresión con su soberanía, es capaz de autodeterminar su destino político.

**12.** Para asegurar la independencia y proteger la soberanía de la joven nación era necesario alejarse de toda forma de dominación que pudiese menoscabar los proyectos de autodeterminación que se buscaban consolidar. Por su parte, Sánchez Carrión defiende la necesidad de cambiar las costumbres, descolonizarlas, para lograr conductas propias de ciudadanos libres que pertenecen a una nación libre. Sin libertad individual no puede hablarse de una comunidad libre, de la misma forma en que no se puede hablar de un individuo libre cuando la comunidad sufre alguna forma de dominación. Para José Gregorio Paredes, en cambio, la defensa de la soberanía nacional pasa por una nueva orientación del régimen económico. A juicio de Paredes, deben primar las formas económicas que no estimulen el auto sostenimiento, como son la agricultura y las industrias productivas; la minería, por otro lado, supone un motivo de desconfianza para el autor limeño en vista de los riesgos que supone quedar al arbitrio de naciones más poderosas. Por lo tanto, puede afirmarse que la lucha contra las formas de dominación, propia de la tradición republicana, aparece plenamente en esta primera parte de la discusión en torno a la defensa de la soberanía.

**13**. La defensa del poder soberano también atravesó la discusión por encontrar la mejor forma de administrarlo y distribuirlo entre las regiones. Dos posturas intentarán resolver este asunto. Lo centralistas o unitaristas apuestan por la concentración del poder soberano en torno a una sola figura y en un mismo lugar. Al dividir el poder soberano, la joven nación se expone al peligro del desorden administrativo propio de regiones que no tienen experiencia en las labores públicas. Separar el poder soberano, además, conllevaría a la desmembración de la nación. En cambio, la propuesta federalista argumenta que la distribución de poder no supone ruptura ni disminución del poder soberano. Repartir el poder entre las provincias podría reducir la tensión entre las mismas. Finalmente, Sánchez Carrión afirma que la soberanía es una e inalienable con lo que su administración no supone disminuir el poder por cada parte concebida.

**14**. La tercera discusión estudiada, la discusión sobre las virtudes cívicas, descubre un elemento central en el primer debate político del Perú. La realización del proyecto político de la libertad republicana implicaba la transformación moral de un pueblo signado por una conducta egoísta, aduladora y servil. Para algunos autores, como José Faustino Sánchez Carrión, la transformación moral es el eje del cambio político: descolonizar las costumbres es el primero de los pasos para afirmar la libertad y la soberanía.

**15**. La transformación moral se consolidó a través de las propuestas de promover y practicar virtudes cívicas necesarias. En el caso de los ciudadanos, se elogian virtudes como la sencillez y la prudencia. A los funcionarios públicos se les celebra la resolución, pero también su entereza moral en los asuntos del estado. La publicidad de las virtudes cívicas fue vista como una necesidad en una sociedad que había normalizado conductas corruptas. Se habla de exhibir a ciudadanos ejemplares y darle publicidad a las virtudes, ya que esta sería la única forma de que se repliquen estas conductas, a la vez que disminuyen las autoridades orgullosas.

**16**. En paralelo, se acepta la escasa formación del pueblo peruano para encargarse de los asuntos públicos. Se recurre entonces a una figura comparativa: el pueblo peruano se encuentra en la "infancia" de su ser político. Por esta razón, además de la promoción de virtudes, se busca ilustrar al pueblo peruano. La ilustración es una educación orientada a afianzar el amor por la libertad a la vez que se destierran pasiones insanas como las que se favorecen con las corridas de toros. La mayoría de los autores aceptan los hábitos y herramientas que promuevan la sensatez, la virtud, la solidaridad o la compasión, como es el caso de la religión, pero también se muestran contrarios a todo lo que perjudique estos valores, como puede ser el caso del fanatismo religioso.

**17**. Una sociedad que resalta por el egoísmo se encuentra lejos de uno de los principios fundamentales de la tradición republicana: el bien común. Los interlocutores de esta discusión dirigen sus esfuerzos discursivos a defender la primacía de lo común. Los intereses privados que se imponen a los intereses comunes ingresan en el espectro negativo de las valoraciones en el lenguaje republicano. Esto se presenta a tal punto que Félix Devoti sostiene que las autoridades pierden el derecho a ser obedecidas una vez que sus acciones dejan de dirigirse al bien de la comunidad.

**18**. Desde la conclusión anterior adquiere sentido la idea de que el amor a la patria es una virtud central entre los ciudadanos. El amor a la patria, comprendido por Paredes como un sentimiento natural que se fortalece con el apoyo de la razón, es visto también como una virtud que engendra otras virtudes. El ciudadano que ama a la patria está dispuesto a dejar todo por ella, es decir, está dispuesto a realizar las virtudes más heroicas. El sacrificio por los demás es una virtud en tanto expresión última del interés por el bien común. Sánchez Carrión y Juan de Berindoaga proponen la creación de milicias civiles como medida necesaria para enfrentar las

amenazas de los enemigos de la comunidad libre que recién se ha formado. En este aspecto se encuentra un punto en común con los planteamientos de la tradición y el lenguaje republicanos.

**19**. La discusión sobre las virtudes cívicas trajo consigo la idea de que una virtud destacada era el cumplimiento de las leyes. Las leyes, una de las categorías principales del lenguaje republicano, aseguran la igualdad y la libertad de los ciudadanos, evitando las intenciones de dominar provenientes de voluntades antojadizas. Cuando las leyes son respetadas y funcionan correctamente, puede creerse que la comunidad vive libremente. En vista de ello, todo ciudadano que cumpla y proteja las leyes será un agente protector de la libertad y la igualdad entendidas como principios políticos insustituibles.

**20**. Sin embargo, la defensa de la igualdad encontró una importante observación que resalta un matiz propio del lenguaje republicano de este momento discursivo. Los interlocutores piensan que la defensa de una igualdad plena, sin tomar en cuenta las justas diferencias, significaría atentar contra el beneficio común y la justicia misma. En la línea de este planteamiento, se defiende la diferencia creada por el mérito y el talento. Además, se atacan aquellas diferencias injustas que merman el correcto funcionamiento social como es el caso de la nobleza hereditaria. El ataque a los títulos nobiliarios se sintetiza en el deseo de evitar otorgar los beneficios del talento y el mérito a quienes solo aspiran al interés individual. De este modo, encontramos que en este uso del lenguaje republicano no existe una defensa ingenua de la consigna de la igualdad, sino la protección de las formas de igualdad y diferencia desde una percepción de justicia.

**21**. La investigación demuestra algunas de las características del lenguaje republicano usado entre los intelectuales de este primer debate político en el Perú. Las particularidades del uso del lenguaje republicano comprueban que los pensadores políticos de este momento discursivo enfrentaron las circunstancias buscando darle una interpretación auténtica que no sea un

remedo de los planteamientos hechos por los pensadores más referidos de la época. Aunque usan un dispositivo lingüístico común, estos interlocutores confrontan sus interpretaciones de la realidad con el fin de resolver de la forma más prudente los problemas propios de la formación de una nación joven con pretensiones de libertad e igualdad. Las preocupaciones, temores, aspiraciones, dudas y, sobre todo, las preguntas que se hacen, permiten que estas discusiones se califiquen como republicanas. El tenor de las repuestas y sus efectos repercutirán en el proceso de formación del Estado peruano.

# Bibliografía


Aguilar, J., & Rojas, R. (2014). *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayo de historia intelectual y política.* Fondo de Cultura Económica.

Aljovín, C., & Velázquez, M. (2017). *Las voces de la modernidad. Perú, 1750-1870. Lenguajes de la Independencia y la República.* Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Alva, L., & Ayllón, F. (2012). *En defensa de la patria: José Faustino Sánchez Carrión* (2° ed.). https://www.congreso.gob.pe/participacion/museo/libros/Defensa_Patria_Jfsc

Álvarez-Cienfuegos, J., & López, M. (coord.) (2008). *Republicanos y republicanismos.* Colecciones CIGA, UNAM.

Basadre, J. (2002). *La iniciación de la república; contribución al estudio de la evolución política y social del Perú.* Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. https://sisbib.unmsm.edu.pe/Bibvirtual/libros/historia/iniciacion_Republica

Beorlegui, C. (2010). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad.* Universidad de Deusto.

Bertomeu, J., Doménech, A., De Francisco, A. (comp.) (2004). *Republicanismo y democracia*. Miño y Dávila Editores.

Blanco, P. (2013). La persistencia de la idea monárquica en la América de las independencias: el caso del Perú. *Aportes, 28*(81), 211-240.

Bocardo, E. (Ed.) (2007). *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner y seis comentarios.* Editorial Tecnos.

Bock, G., Skinner, Q., Viroli, M. (1990). *Machiavelli and republicanism*. Cambridge University Press.

Bolívar, S. (2015). *Carta de Jamaica*. Comisión Presidencial para la conmemoración del Bicentenario de la Carta de Jamaica.

Brading, D. (2017). *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla. 1492-1867*. Fondo de Cultura Económica.

Breña, R. (2003). El primer liberalismo español y la emancipación de América: tradición y reforma. *Revista de Estudios Políticos, 1*(121), 257-289.

Castro Gómez, S. (2019). *El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Cicerón. (2021). *La república*. Alianza Editorial.

Chanamé, R. (2015). *La República inconclusa.* Derrama Magisterial.

Constant, B. (2019). *La libertad de los antiguos*. Alianza Editorial.

D'Medina, E. (2019). *Faustino. Pragmatismo y utopía en el republicanismo liberal de Sánchez Carrión.* Fondo Editorial del Congreso del Perú.

De la Rivagüero, J. & Porras Barrenechea, R. (1957). *Precursores de la emancipación.* Patronato del Libro Peruano.

De la Veracruz, A. (2004). *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*. Facultad de Letras y Filosofía, UNAM.

De Pradt, D. (1817). *De las colonias, y de la revolución actual de la américa. Tomo Primero*. Editado por Juan Pinard. http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000040708&page=1

De San Martín, J. (1910). *San Martín, su correspondencia, 1823-1850.* Museo Histórico Nacional.

Domènech, A. (1993). …y la fraternidad. *Isegoría,* (7), 49-78. https://doi.org/10.3989/isegoria.1993.i7.309

Domènech, A. (2004). *El eclipse de la fraternidad*. *Una revisión republicana de la tradición socialista.* Crítica.

Esposito, R. (2012). Inmunidad, comunidad, biopolítica. *Las Torres de Lucca, 1*(0), 101-114.

Flores Camacho, F. A. (2022). Entre la anarquía y la tiranía: el sentido republicano del primer debate político en el Perú. *Tesis (Lima)*, *15*(21), 111-139. https://doi.org/10.15381/tesis.v15i21.24042

Gallardo, J. (2012). Retrato conceptual y actualidad del republicanismo. *Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, 14*(28), 3-18.

Garcés Arce, G. (2022). Republicanismo: una actualización como teoría de los Estados libres. *Revista Internacional De Pensamiento Político*, *16*, 453–472. https://doi.org/10.46661/revintpensampolit.6276

Gargarella, R. (2001). *El republicanismo y la filosofía política contemporánea.* CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/se/20100613042507/3gargare.pdf

González, M., Herrera, R. (coord.) (2014). *Maquiavelo en España y Latinoamérica (Del siglo XVI al XXI)*. Editorial Tecnos.

Guerra, M. (2016). *Manuel Pérez de Tudela: el republicano.* Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Hampe, T. (2010). Bernardo Monteagudo y su intervención en el proyecto monárquico para el Perú. *Revista de Historia Americana y Argentina*, *45* (3), 71-95. https://bdigital.uncu.edu.ar/8023

Herrero, F. (2005). Democracia y confederacionismo americano. Una aproximación al pensamiento de Bernardo Monteagudo en la década de 1820. *Utopía y Praxis Latinoamericana,* *10*(29), 103-113. https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/2707

Israel, J. (2015). *Una revolución de la mente. La ilustración radical y los orígenes intelectuales de la democracia moderna*. Editorial Laetoli.

Lajo Lazo, F. (2017). *El liberalismo republicano de Francisco Javier de Luna Pizarro* [Tesis de maestría]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. https://hdl.handle.net/20.500.12672/6482

Loaiza Cano, G. (2020). *El lenguaje político de la república. Aproximación a una historia comparada de la prensa y la opinión pública en la América española, 1767-1830*. Universidad Nacional de Colombia.

López, J. (1972). *Ideología económica del "Mercurio Peruano"*. Publicaciones de Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Maquiavelo, N. (2018). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza Editorial.

Maquiavelo, N. (2019). *El príncipe.* Austral, Espasa Libros.

Marey, M. (ed.) (2021). *Teorías de la república y prácticas republicanas.* Herder Editorial.

Mc Evoy, C. (2019). *En pos de la república. Ensayos de historia política e intelectual.* Instituto de Estudios Peruanos.

Mc Evoy, C. (2011). No una sino muchas repúblicas: una aproximación a las bases teóricas del republicanismo peruano, 1821-1834. *Revista de Indias*, *71*(253), pp. 759-792. https://doi.org/10.3989/revindias.2011.025

Monteagudo. B. (1823). *Memoria sobre los principios políticos que seguí en la administración del Perú y acontecimientos posteriores a mi separación*. Imprenta Nacional de Chile. https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/172102.

Montesquieu. (2003). *Del espíritu de las leyes*. Alianza Editorial.

Montoya, G. (2002). *La independencia del Perú y el fantasma de la revolución*. Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) & Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

Nosetto, L. & Wieczorek, T. (Coord.) (2021). *Métodos de teoría política: un manual*. Instituto de Investigaciones Gino Germani, CLACSO. https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2022/01/Metodos-de-teoria-politica.pdf

Ortiz Leroux, S. (2007). República y republicanismo. Una aproximación a sus itinerarios de vuelo. *Argumentos. Estudios Críticos De La Sociedad*, (53), 11-32. https://argumentos.xoc.uam.mx/index.php/argumentos/article/view/465

Ovejero, F., Martí, J., Gargarella, R. (Comp.) (2004). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. Ediciones Paidós.

Palti, E. (2005). De la historia de 'ideas' a la historia de los 'lenguajes políticos' las escuelas recientes de análisis conceptual. El panorama latinoamericano. *Anales*, 7-8, 63-82.

Palti, E. (2006). *La nación como problema. Los historiadores y la "cuestión nacional"*. Fondo de Cultura Económica.

Palti, E. (2007). *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado.* Siglo XXI Editores.

Palti, E. (2018). *Una arqueología de lo político. Regímenes de poder desde el siglo XVII.* Fondo de Cultura Económica.

Paredes, J. (2013). La Sociedad Patriótica y el primer gran debate político del Perú Independiente. *Nueva Coronónica,* 2, 253-273.

Peralta Ruiz, V. (2010). *La independencia y la cultura política peruana (1808-1821)*. Instituto de Estudios Peruanos.

Perez, J. (2011). El republicanismo liberal de José Faustino Sánchez Carrión: entre la teoría y la práctica. *CSOnline: Revista Electrónica de Ciencias Sociales*, *13*(5), 45-61. https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/article/view/17230

Porras Barrenechea, R. (1933). *Elogio y vejamen de la república: Monteagudo y Sánchez Carrión*. http://borradordecatedrarpp.blogspot.com/2006/03/?m=1

Pettit, P. (1993). Negative liberty, Liberal and Republican. *European Journal of Philosophy*. *1* (1), 15-38. https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.1993.tb00022.x

Pettit, P. (1999). *Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno.* Ediciones Paidós.

Pisconte, A. (2016). *República, cuerpo y nación. Discurso republicano y liberalismo en la obra escrita de Manuel Lorenzo de Vidaurre y Encalada (1773 – 1841) y José María Luis Mora (1794-1850).* Universidad Nacional Autónoma de México.

Pocock. J. G. A. (2002). *El momento maquiavélico*. *El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. Editorial Tecnos.

Pocock, J. G. A. (2011). *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método.* Ediciones Akal.

Rivara de Tuesta, M. (1972). *Ideólogos de la Emancipación Peruana*. Publicaciones de Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

Rivera, S. (2013). José Ignacio Moreno. Un teólogo peruano. Entre Montesquieu y Joseph de Maistre. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 15(29), 223–241. http://hdl.handle.net/11441/46118

Rivero, A. (2005). Republicanismo y neo-republicanismo. *Isegoría*, (33), 5-17. https://doi.org/10.3989/isegoria.2005.i33.416

Rojas, R. (2009). *Repúblicas de aire: utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica*. Taurus.

Rojas, R. (2018). *La república imaginada*. *Representaciones culturales y discursos políticos en la época de la Independencia.* Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

Rorty, R., Scheneewind, J. B., Skinner, Q. (comp.) (1990). *La filosofía en la historia. Ensayos de historiagrafía de la filosofía.* Ediciones Paidós.

Rosenblatt, H. (2020). *La historia olvidada del liberalismo. Desde la antigua Roma hasta el siglo XXI.* Editorial Crítica.

Rousseau, J. (2018). *Rousseau I. Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. El contrato social.* Editorial Gredos.

Sábato, H. (2021). *Repúblicas del Nuevo Mundo. El experimento político latinoamericano del siglo XIX.* Taurus.

Salmerón, A. (2006). Entre liberalismo y republicanismo. El lugar de la virtud cívica en el ordenamiento social y educativo. *Trayectorias, 3* (22), 56-65.

Sánchez Carrión, F. (1822). *El Tribuno de la República Peruana 1822-11-28 (No.001)*. *El Tribuno de la República Peruana 1822-01-12 (No.011)*. *El Tribuno de la República Peruana 1822-12-12 (No.005)*. Imprenta de Manuel del RíoPE. https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/36714

Sandel, M. (1999). Liberalism and Republicanism: Friends or Foes? A reply to Richard Dagger. *The Review of Politics*, *61* (2), 209-214. https://doi.org/10.1017/S0034670500051962

Schofield, M. (2021). *Cicero. Founders of modern political and social thought.* Oxford University Press.

Sellers, M. (2021). Republicanismo: aspectos filosóficos (Trad. J. D. Almeyda). *Ciencia Política*, 16(32), 265-282. https://doi.org/10.15446/cp.v16n32.91923

Skinner, Q. (2004*). La libertad antes del liberalismo*. Taurus-CIDE.

Skinner, Q. (2010). Una genealogía del Estado moderno. *Estudios Públicos*, (118), 5-56.

Skinner, Q. (2020). *Maquiavelo.* Alianza Editorial.

Smith, G. (2018). *Political philosophy and the Republican future: reconsidering Cicero*. University of Notre Dame Press.

Souroujon, G. (2014). El renacer de una tradición. Los distintos caminos del republicanismo contemporáneo. *Foro interno*, *14*, 93-119.

Sustein, C. (2014). Beyond the Republican Revival. *The Yale Law Journal*, *97* (8), 1539-1590.

Tauro del Pino, A. (ed.) (1971). *La Abeja Republicana. 1822-1823* (Edición Facsimilar). Ediciones Copé.

Tauro del Pino, A. (ed.) (1973). *Periódicos. Vol. 1. El Pacificador. El Triunfo de la Nación. El Americano. Los Andes Libres. El Sol del Perú*. Colección Documental de la Independencia del Perú.

Tudela-Fournet, M. (2015). *Crítica al neorrepublicanismo instrumental y su interpretación de la tradición republicana: bien común frente a libertad como valor fundamental* [Tesis de doctorado]. Universidad Autónoma de Madrid.

Vallespín, F. (comp.) (2002). *Historia de la Teoría Política, 2*. Alianza Editorial.

Varillas, A. (2019). *José Gregorio Paredes (1778-1839). Científico, político y creador del Escudo Nacional.* Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Vásquez, E. (2010). El pensamiento liberal de José Faustino Sánchez Carrión. *Investigaciones sociales UNMSM*, *14*(25), pp. 165-180. https://doi.org/10.15381/is.v14i25.7314

Velasco, D. (2015). Republicanismo y cristianismo. *Estudios de Deusto, 49* (1), 137-170. https://doi.org/10.18543/ed-49(1)-2001pp137-170.

Velasco Gómez, A. (1997). Maquiavelo y la tradición republicana. *Iztapalapa, 1*(41), 47-54.

Velasco Gómez, A. (2004). Multiculturalismo, nación y federalismo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. 47* (191), 85-103. https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2004.191.42452

Velasco Gómez, A. (2008). Humanismo hispanoamericano. *Revista de Hispanismo Filosófico*, 13, 13-30.

Velasco Gómez, A. (2009). *La persistencia del humanismo republicano en la conformación de la nación y el Estado en México*. Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial de la UNAM.

Viroli, M. (2001). El sentido olvidado del patriotismo republicano. *Isegoría,* (24), 5-14. https://doi.org/10.3989/isegoria.2001.i24.599

Viroli, M. (2014). *Republicanismo*. Editorial de la Universidad de Cantabria.

Viroli, M. (2019). *Por amor a la patria. Un ensayo sobre las diferencias entre patriotismo y nacionalismo.* Editorial Planeta.

Zea, L. (1949). *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica. Del romanticismo al positivismo.* El Colegio de México.