

ROUSSEAU EN EL PERÚ

Augusto Ruiz Zevallos¹

Universidad Federico Villarreal
arruzzevallos@yahoo.es

RESUMEN

Las líneas que siguen tienen como punto de partida la relativización de algunas afirmaciones sostenidas por otros autores con relación al impacto de las ideas de Juan Jacobo Rousseau en el pensamiento político peruano, al tiempo que se ofrece una nueva lectura. Se señala, entre otros puntos, que el aporte de Rousseau incorporado por los republicanos fue superficial, no solamente porque se rechazó su crítica al sistema de representación, ni porque se ignoró los aspectos centrales del contractualismo que tendieran a concebir la sociedad como fruto de las voluntades y no de mandatos divinos, sino principalmente porque se dejó a un lado las ideas centrales del ginebrino encaminadas a construir una sociedad en donde ningún hombre acumule ilimitadamente la riqueza de tal modo que pueda convertir a los pobres en mercancías. Estos aspectos democráticos y revolucionarios del pensamiento de Rousseau solo podían ser aceptados por aquellos que asumieran decididamente una ruptura radical con los grupos criollos oligárquicos.

Palabras Clave:

Rousseau, Perú, Independencia.

ABSTRACT

The lines that follow have as a point of departure the relativization of some affirmations sustained by certain authors regarding the impact of the ideas of Juan Jacobo Rousseau in the peruvian political thought, and at the same time offer a new reading. Among other things It points out that the contribution of Rousseau incorporated by the republicans was superficial,

¹ Augusto Ruiz Zevallos. Magister en Historia. Entre sus varias publicaciones se encuentra el libro *La multitud, las subsistencias y el trabajo: Lima 1890 - 1920* (PUCP, 2001), "Historia y verdad en Mariátegui" (Editorial Minerva 2009) y "Los indígenas como orientales" (en *Thipshe*, 8, 2010). Es profesor en la Facultad de Humanidades de la UNFV y en la Escuela de Post Grado de la Universidad José Carlos Mariátegui.

not only because it refused his critic of the system of representation; nor because it ignored the central aspects of the contractualism that tended to conceive the society as the result of the will of men and not as god mandates, but mainly because it set aside the central ideas of Rousseau aimed at building a society where no man could accumulate without limit wealth in such a way that could convert the poor in a merchandise. These democratic and revolutionary aspects of the thought of Rousseau only could be accepted by those that assumed decidedly a radical split with the creoles oligarchic groups.

Key words:

Rousseau, Peru, Independence.

Hace cincuenta años, en un artículo de Juan B. Lastres, se abordó por primera vez de manera sistemática el aporte de Juan Jacobo Rousseau al proceso de las ideas políticas en el Perú². Posteriormente, estudiosos de la República como Raúl Porras Barrenechea, Jorge Basadre, Luis Alberto Sánchez, Víctor Andrés Belaunde, César Pacheco Vélez y otros, aunque mostraron interés por el asunto, no le dieron prioridad. Sólo en la década de 1990 el tema nuevamente mereció autonomía a través de un ensayo de Estuardo Núñez³. Los trabajos que ofrecieron estos autores permitieron conocer la recepción del pensamiento ilustrado en el Perú, en especial del pensamiento de Rousseau (aunque no sin problemas de interpretación, como veremos luego; además hay hechos no consignados que es necesario poner a la luz). Sabemos, por ejemplo, que en los finales del siglo XVIII hubo un clima de libertades y experimentación y una actitud científica antes no registrados, además de cierta apertura para el pensamiento de países europeos. Como se recordará, esto se daba en el contexto de las reformas borbónicas. En la Península Gaspar Melchor de Jovellanos se había declarado seguidor del *Discurso acerca del origen de la desigualdad entre los hombres* de Rousseau, aunque en la práctica su política no pasó del reformismo. Otro pensador importante, Benito Feijoo, escribió un ensayo destinado a refutar el *Discurso sobre las ciencias y las artes* porque en él Rousseau criticaba la ciencia en momentos en los que se trataba de reivindicar la razón y la experiencia. Libros y folletos de Rousseau llegaban a la América Española a pocos meses de haber salido de la imprenta. Pese a la censura de la inquisición, había la autorización para que ciertas personas de la élite pudieran leer escritos prohibidos, entre los que se encontraban los de Montesquieu, Voltaire y Diderot. Antes de la Revolución Francesa, Rousseau estaba presente en el Colegio Carolino, junto a Leibniz, Descartes y Newton, como parte de la forja del espíritu ilustrado para las

2 Lastres, Juan B., "El pensamiento de Rousseau en el Perú", 1958.

3 Núñez Estuardo, "El reformismo social: J.J: Rousseau", 1997.

elites criollas⁴. También sabemos que periódicos como *La Abeja Republicana* y políticos fundadores de la independencia escribieron importantes libros, cartas y discursos donde citan a Juan Jacobo Rousseau. Y que en la polémica que se da entre liberales y conservadores de las décadas siguientes, así como en algunas disquisiciones estrictamente jurídicas, Rousseau ocupa un lugar.

En las líneas que siguen queremos relativizar algunas afirmaciones sostenidas, a la vez que ofrecer una relectura de la presencia de Rousseau en nuestro país. Comencemos por el siglo XVIII. Si bien los editores del *Mercurio Peruano* evidenciaron conocimiento de las obras del ginebrino, no puede afirmarse que “fueron adeptos en una u otra forma de Rousseau”⁵. En el *Mercurio Peruano* (1791-1794) las referencias a Rousseau son breves y no necesariamente favorables⁶, y en más de una ocasión recogen la versión de Voltaire, como se aprecia en un comentario a pie de página a propósito de sus ideas respecto al estado de naturaleza del hombre y su necesidad de ayuda mutua: “Juan Rousseau renovó esta paradoja en su obra intitulada *Origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*, al que Voltaire intituló: *Nuevo libro contra el género humano*; si bien este genio sublime e infeliz varió siempre, incesante y ligero aseguró en una ocasión que el linaje humano permaneció largo tiempo en el estado de ferocidad”⁷. En otro momento, comentando el problema planteado por la Academia de Dijon acerca de si el restablecimiento de las ciencias y artes ha contribuido a depurar las costumbres, tema en el cual Rousseau obtuvo el premio con “su discurso contra las ciencias”, el redactor del *Mercurio Peruano* precisa: “Las Artes y las Ciencias conservan su esplendor y su grandeza, aunque un cuerpo literario dude de su utilidad y corone el discurso que las reprueba”⁸.

No hay rastros de las ideas de Rousseau –pese a lo afirmado por varios autores⁹– en la propuesta política de Juan Pablo Viscardo y Guzmán. El

4 Luis Alberto Sánchez ha destacado la importancia de sacerdotes ilustrados como Diego Cisneros en la difusión de Las Luces en el Perú: “el puso en circulación clandestina en 1773 *Disertation sur l’origine de l’inégalité parmi les hommes*”, libro importante de Rousseau. Ver: *Literatura peruana, derrotero para una historia espiritual del Perú*. Lima, p. 242.

5 Lastres, *op. cit.*, p. 158.

6 Estuardo Núñez considera que los colaboradores del *Mercurio Peruano* ponen en evidencia “una inquieta y admirativa lectura de la obra de Rousseau”. Ver Núñez, *Op. Cit.* Una actitud favorable a Rousseau –a su personalidad, no a sus ideas- solamente se observa en *Mercurio Peruano*, 9 de mayo de 1793, T. VIII, 1964, p. 18.

7 *Mercurio Peruano*, Lima, 26 de febrero de 1792, T. IV, p. 138.

8 *Op. Cit.*, 10 de enero de 1793, tomo VII, pp. 27-28.

9 Entre los que sostuvieron esta hipótesis se encuentran: Mariano Picón Salas, 1944; César Pacheco Vélez en Colección Documental de la Independencia del Perú (en adelante CDIP), *Los ideólogos*, T. I, V. I, Lima, 1970, y Mario Alzamora Valdez, 1968. Ver también Núñez, *Op. cit.*, p. 74. Con más prudencia pero en parte equivocado, Ricardo

sacerdote jesuita propuso para nuestros países la separación de España y la construcción de una sociedad donde se devolviera a los indígenas los derechos naturales de los que fueron despojados con la Conquista. Pero esta reivindicación es producto de una mezcla del iusnaturalismo de Francisco Suárez con el liberalismo del siglo XVIII¹⁰, y no de una adhesión a las ideas de Rousseau, autor que Viscardo no cita, sea porque no lo conocía o porque no le atraían sus propuestas. También es un resultado de su temprana experiencia con los indígenas en Arequipa y Cuzco que condicionó actitudes que podrían verse como protodemocráticas. No hay, por lo demás, ninguna idea en Viscardo que pudiera emparentarse con los principios del contrato, la soberanía popular o la voluntad general. Si bien es verdad que el prócer peruano redactó su célebre *Carta* en francés¹¹, esto tiene que ver con la preeminencia que había adquirido este idioma en el mundo de las relaciones internacionales tras la paz de Westfalia y no con una adhesión a la Ilustración francesa. Viscardo estaba más cercano de la Ilustración escocesa, en particular de Adam Smith, de quien toma la idea de los factores benéficos del comercio en el logro de la libertad. De Francia rescata a Montesquieu, un autor cuya impronta británica es evidente. Inspirado en este pensador, Viscardo y Guzmán desarrolla las tesis sobre el comercio como generador de la paz entre las naciones¹².

Al comenzar el nuevo siglo las referencias a Rousseau se hicieron más frecuentes. Hacia 1803 ya circulaban en España y en Hispanoamérica al menos dos traducciones al español de *El contrato social*. Los hombres que participaron en la independencia leyeron algunas de sus obras. Pero el uso que los peruanos daban al pensamiento del filósofo es en extremo

Levene sostuvo que “en el pensamiento de Viscardo las doctrinas neoescolásticas y suarecianas tienen mayor gravitación que las ideas de Rousseau” (Levene, 1956).

10 Ver: Augusto Ruiz Cevallos, 1999.

11 *Lettre aux espagnol-américains, par un de leur compatriotes*, Philadelphie, 1799. Ver Juan Pablo Viscardo y Guzmán, T. II, Lima, 1998.

12 Viscardo cita a Montesquieu cuando afirma que “El efecto natural del comercio es el de llevar la paz. Dos naciones que negocian entre ellas se hacen dependientes: si una tiene interés en comprar, la otra tiene interés en vender”. Viscardo y Guzmán, Juan Pablo, *Op. Cit.* T. I, p. 132. Montesquieu fue un autor muy apreciado por nuestros ilustrados. Sus ideas están presentes en el *Elogio al Virrey Jáuregui* de 1781, en el que su autor, José Baquijano y Carrillo, quiere llamar la atención sobre las iniquidades cometidas contra los indios; y en Hipólito Unanue cuando lo menciona para refutar sus tesis deterministas acerca del clima: “Tomando estos hechos por principios esenciales, ha creído que el despotismo era el gobierno natural de los países calientes”, aunque en otras intervenciones se nota la impronta del autor de *El espíritu de las leyes*. Ver Maticorena, Miguel, Lima, 10 de junio de 1988.

moderado. Veamos el caso de Manuel Lorenzo de Vidaurre, autor que ha sido señalado como practicante de “un culto casi exclusivo por Rousseau”. En efecto, hay en discursos y cartas de Viadaurre una reiterada y explícita referencia al ginebrino. Pero estas referencias, incluso las que constituyen discrepancias menores, son políticamente inocuas y decorativas. Dice Vidaurre en su *Plan del Perú* de 1810: “Rousseau admiraba la santidad del Nuevo Testamento, pero quería en el párroco saboyano, que Dios le hablase sin valerse de intérpretes”. “Pobre Juan Jacobo Rousseau, qué bien decías ¡Cuántos hombres entre Dios y yo!”. En una carta recuerda que “Rousseau al llegar a los cantones suizos besó la tierra de un país libre; y lo debía haber hecho al entrar en la bellísima New York”¹³.

Para entender este uso moderado podría tenerse en cuenta que por entonces las obras del ginebrino estaban proscritas muy especialmente. En 1764 la Inquisición había prohibido todos sus libros. Dos años después la Iglesia de Roma emitía un decreto con similar propósito. A las preocupaciones netamente religiosas se añadían los temores políticos promovidos por las noticias en Hispanoamérica sobre los excesos de la revolución francesa, excesos asociados al pensamiento de Rousseau. Recordemos que la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* y el régimen del Terror de los jacobinos habían estado inspirados en las ideas del ginebrino. Su nombre es reivindicado en la Asamblea Nacional para defender este recinto como la voz de la voluntad general y de la soberanía popular. *El contrato social* durante la revolución francesa llegó a ser un libro popular. La voluntad general se convirtió en la voluntad del pueblo. Pero Robespierre en 1793 se arroga el derecho de hablar en su nombre, son pocos los discursos donde deja de citar a su inspirador. En el periodo en que rodaban miles de cabezas por la guillotina, incluyendo la de Luis XVI –en el poco tiempo que duró la experiencia jacobina– Rousseau fue el ídolo del pueblo.

A partir de ese momento la presencia del ginebrino en Hispanoamérica se hizo más notoria, tanto entre los que buscaban defenderlo como en quienes lo combatían. En México, en 1803, se publicó un edicto que renovó la prohibición, “aún para los que tienen licencia de leer libros prohibidos”, de *El contrato social*, recientemente traducido, no solamente porque insiste en el sistema pernicioso antisocial e irreligioso de Rousseau, sino porque el traductor de la obra “anima a los fieles vasallos de S. M. a sublevarse y a sacudir la suave dominación de nuestros reyes”¹⁴. En el Perú, en 1812, en plena coyuntura de las Cortes de Cádiz, la polémica alrededor de pensadores vinculados a la revolución francesa se expresaba a través del periodismo: “El que escriba a favor de la libertad, de las reformas, ese es un impío, un filósofo

13 Manuel Lorenzo de Vidaurre, “Plan del Perú”, 1971, pp. 66, 81, 96, 101.

14 Sánchez Vásquez, Adolfo, *Rousseau en México*, México, 1969, pp. 58 y 60.

moderno, ese ha leído a Voltaire, a Maquiavelo, a Rousseau, a Montesquieu, a Filangieri, y es un hereje: ahorcarlo. El que escriba a favor de la tiranía, de los abusos de los ministros, de la religión, aunque diga mil blasfemias y herejías, ese es muy buen cristiano”¹⁵. Se podría decir entonces que el clima político y la censura aconsejaban la cautela.

Sin embargo, no es solamente el temor a las autoridades españolas lo que explica la moderación. Luego de la Independencia Vidaurre hará un uso igualmente decorativo –y a veces tergiversado– del pensador ginebrino. Señala por ejemplo, en 1823, que “El primer jefe de una nación por lo regular propende a la tiranía: este pensamiento de Rousseau es un dogma político”. En otro momento cita a Rousseau y a Locke como ejemplos que le permiten argumentar a favor de la independencia de los tres poderes y lo que más conviene a un gobierno representativo. Repite con Rousseau que “las leyes no pueden ser malas si fueron dadas por nosotros mismos” y comenta: “Rousseau y Bernardino de Saint Pierre me enseñaron a separarme del bullicio”¹⁶. Trece años después, Vidaurre no era otro Vidaurre.

Es verdad que no siempre hubo una exposición tan intrascendente, sobre todo en los debates políticos que concluyen con la redacción de la primera carta constitucional. Pero aquí habría que tener en cuenta dos observaciones. En primer lugar, estas ideas, por lo general, no son tomadas directamente de su autor. *La Constitución de 1823* –también algunas constituciones posteriores– no está llena de citas de *El contrato social*, como se ha reiterado, apelando al libro de Alzamora Valdez. En realidad, está plena de plagios a la *Declaración de los derechos del hombre* y a las constituciones francesas –y muchos de los plagios tienen ideas ajenas a Rousseau–, sobre todo cuando afirma que “la soberanía reside en la Nación” y su ejercicio en los Magistrados a quienes ella ha delegado sus poderes (Art. 3), que la Nación conserva o protege los derechos de los individuos y con ellos el pacto social (Art. 4), que el territorio se divide en departamentos y estos en provincias, que a su vez se dividen en distritos (Art. 7), que se establece la ciudadanía para los hombres casados,

15 *El Peruano*, Lima viernes 20 de marzo de 1812, p. 214, en CDIP, *Periódicos*, T. XXIII, V. 1º, Lima, 1974, p. 242. Todavía en abril de 1821, un colaborador de *El Triunfo de la Nación*, escribe: “Son innumerables los prosélitos y demás maestros de la impiedad e irreligión, formados en los escritos de Voltaire, Rousseau y otros cuyos encantadores estilos en prosa y verso, cuyas amenidades, chistes sazonados, anécdotas, unas curiosas, otras escandalosas, fueron insensiblemente oscureciendo la razón y desordenando el corazón. La lectura de malos libros es semejante al salitre que deshaciendo por los cimientos las paredes, al fin derriban grandes edificios”. CDIP, *Periódicos*, T. XXIII, Vol. 1º, 1974, p. 85.

16 M.L. Vidaurre, “Entretenimientos”, “Memoriales y dictámenes” *Op. Cit.*, pp. 173, 176, 193, 237.

mayores de 25 años y que tengan una propiedad o ejerza cualquier profesión, entre otros artículos¹⁷.

En segundo lugar, cuando se bebía directamente de la fuente, las tesis de Rousseau iban acompañadas de ideas de otros pensadores, a veces opuestas a su planteamiento. Muchos que citaron a Rousseau aprobaron artículos o expresaron principios lejanos de sus ideales. Contra lo sostenido por algunos autores –que los fundadores de la república vieron indispensable dar a todos los pobladores del Perú la plenitud de los derechos políticos “de acuerdo con los ideales de Rousseau y los principios de Robespierre”¹⁸–, se puede recordar que la Constitución de 1823 prohibió el derecho al voto al trabajador que se encontrase sujeto a otro “en clase de sirviente o jornalero”¹⁹, es decir, a la mayoría de peruanos. En esos días decisivos, un personaje que en los debates constitucionales previos se apoyó con fuerza en Rousseau fue Mariano Pérez de Tudela. Este orador, al contradecir la tesis monarquista de José Ignacio Moreno, se inspiró en el ginebrino (especialmente en su idea de la libertad como esencia del hombre) para argumentar a favor de una república con ciudadanos libres, tomando como base el hecho que el indígena “es patriota por naturaleza” y que “ha procurado siempre recobrar la libertad”. Sin embargo, inmediatamente después manifestó su adhesión al sistema representativo, ajeno al pensamiento de Rousseau, como garantía del funcionamiento de la república²⁰.

Un ejemplo paradigmático lo ofrece José Faustino Sánchez Carrión a través de sus cartas publicadas en *La Abeja Republicana* como también en su discurso ante la Asamblea Constituyente de 1822. Mientras que, por un lado, elogiaba el libro del ginebrino –“el *Pacto social*, pequeño folleto a la verdad pero tan prodigioso como la pedrezuela que derribó la gigantesca estatua del rey de Asiria”²¹–, por el otro, expresaba conceptos absolutamente opuestos a los de Rousseau en lo que respecta a los derechos del hombre y del ciudadano:

“A todos nos agrada la ilustre atribución de ciudadano, pero ¿la virtud, la propiedad, el honor, acompañan indistintamente a todos? Para el empleo más ridículo se formalizan circunstancias, mientras que para la preeminente investidura de ciudadano, es suficiente haber nacido, y ser miembro de la familia humana. Nos alucinamos; unos son los

17 Hemos consultado “La Constitución de la República del Perú de 1823” y las posteriores en: Juan Vicente Ugarte del Pino, 1978, pp. 163-187. La idea del plagio a la Constitución francesa la tomamos de García Calderón en *Le Perou contemporaine* (1907)

18 Víctor Andrés Belaunde, 1963, p. 73.

19 “Constitución de 1823”, *Op. cit.*, p. 165.

20 CDIP, *Obra gubernativa y epistolario de San Martín*, T. XIII, V. 1º, pp. 425-426.

21 *La Abeja Republicana*, Lima, 15 de agosto de 1822, p. 35.

derechos del hombre y otros los del ciudadano; aquellos son ingénitos por naturaleza, estos dependen de la utilidad social, sin que por tanto, dejen de ser naturales.

La igualdad, es ciertamente un dogma de la razón; pero si su artículo declaratorio, no es preciso ni evita la confusión de la igualdad respecto de la ley, con la que jamás ha existido en el estado natural, el fuego está ya prendido en el pajar".²²

En un momento el Solitario de Sayán alude críticamente a Montesquieu, defendiendo el principio roussoniano de la identidad entre gobernante y gobernado: "Un célebre autor [...] quiere que el gobierno se aproxime, cuanto sea posible, a la sociedad. Quiere poco: yo quisiera que el gobierno del Perú fuese una misma cosa que la sociedad peruana, así como un vaso esférico es lo mismo que un vaso con figura esférica", pero párrafos más adelante recurre a la experiencia de Norteamérica como el modelo la república: "Los ingleses de Norte América fueron colonos como nosotros, aspiraron a su Independencia y la consiguieron; asentaron felizmente las bases de su constitución y son libres. En cuanto a lo primero, hemos conseguido la victoria; nos resta fijar establemente lo segundo con la ley fundamental"²³.

Esa apología del sistema norteamericano en los fundadores (Francia era el ejemplo de "los fatales resultados de una república mal constituida") tiene que ver con la recepción del discurso de Thomas Paine en el Perú. Los nombres de Paine y Rousseau aparecían con frecuencia asociados en las agitaciones políticas de entonces y la furia de los españoles se ensañaba de manera especial con ambos. Hojas de sus libros –que habían sido proscritas por la Inquisición– eran usadas con fines domésticos en Centroamérica²⁴. Vidaurre, en ocasiones, los hermana en sus escritos²⁵. Se diría que Paine fue el cristal con el que algunos leían a Rousseau. En 1821 se publicó en Lima *Common Sense*, obra capital de Paine, constantemente citada por el periodismo

22 "Carta al editor del *Correo mercantil, político y literario*, sobre la forma de gobierno conveniente al Perú", en Sánchez Carrión, José Faustino, 2001, p. 41.

23 *La Abeja Republicana*, No 4, jueves 15 de agosto de 1822, pp. 42 y 60.

24 Ver Duxión Lavoyse, París, 1812.

25 Hablando de las aspiraciones de los habitantes de Cuba, señala que "están en el caso de rehacerse de sus derechos, según pensaron el mismo Paine y J.J. Rousseau". Ver Vidaurre, *Op. Cit.*, p. 157. Tom Paine, británico de nacimiento, había llegado a Philadelphia en 1774 a dos años de la independencia de las Trece Colonias de la que fue un testigo de excepción de la revolución estadounidense –gracias a sus vínculos con George Washington– y su defensor apasionado a través de su obra *El sentido común* (1776). Estuvo también en Francia en plena efervescencia revolucionaria donde participa en La Convención y escribe *Los derechos del hombre* (1791), obra que vendió 200 mil ejemplares en pocos meses.

y que fue considerada como una pieza de teoría política republicana, debido a los “principios luminosos” que comunicaba²⁶. Bajo la influencia de Paine y junto a una gran admiración por la independencia de las Trece Colonias, Sánchez Carrión, “defendió el sistema republicano, del que Estados Unidos era el abanderado”²⁷ y se adhirió a los principios republicanos de “Libertad, Igualdad, Seguridad y Propiedad”. Paine fue un gran agitador que abogó por la libertad, la defensa de los pobres y de la virtud. Y ahí radicaba su éxito en Hispanoamérica como vocero de la rebelión. Sin embargo, fue un hombre de propuestas políticas extremadamente moderadas: cuando estuvo en Francia se unió a los girondinos, siendo entre ellos más moderado aún. Mientras Rousseau sostenía que “la soberanía no podía ser representada”, Paine pensaba que la democracia representativa era el único gobierno popular posible²⁸.

Tan distantes posiciones, como podemos apreciar, no representaban para nuestros fundadores una fuente de antinomias sino más bien la posibilidad de una amalgama. Pero en ella, el aporte de Rousseau era adjetivo y superficial y en ocasiones tergiversado. Los alegatos a favor del gobierno representativo de Sánchez Carrión, Mariátegui, e incluso de Vidaurre, se esgrimen sin dejar de lado conceptos como voluntad general. El mismo José de San Martín, en un conocido discurso habló de “la voluntad general de los pueblos” mientras acogía a los nobles y les ofrecía nuevas posibilidades. Solo en pocos casos encontramos aproximaciones que no tergiversaron ese pensamiento. Una de ellas pertenece al monarquista José Ignacio Moreno, quien entiende la democracia como un sistema que no admite la mediación de representantes: “en la verdadera democracia el sufragio es siempre personal como lo fue en Atenas y en Roma” y por eso no la considera conveniente para el Perú²⁹. Otro caso pertenece al periódico *El Cóndor de Bolivia*, cuyos redactores eran conscientes de que el pueblo, en el acto del sufragio, quedaba atado a la voluntad de los representantes. Con frases inspiradas en *El contrato social* decía: “El pueblo antes de elegir, es el todo, pero en el acto que nombró a sus representantes ¿qué es? Nada, puesto que sus derechos están depositados”³⁰. Ambos documentos parecen haber entendido a Rousseau en su exacta

26 Mc Evoy, Carmen, 2002 p. 846.

27 *Op. Cit.* P. 851.

28 Paine no tenía la intención de realizar alguna reforma teórica en asuntos económicos.

28 Decía que “el procedimiento más efectivo consiste en mejorar la condición del hombre a partir de su interés”. Su ideal era “la paz, la civilización y el comercio universales”, es decir, como señala Eric Hobsbawm, la misma meta de la mayoría de librecambistas victorianos. Ver: Eric Hobsbawm, 1979, pp. 11-15.

29 Ver: discurso de Moreno en *El Sol del Perú*, jueves 28 de marzo de 1822, p. 3, 3n CDIP, *Periódicos*, T. XIII, V. I, 1974, p. 361.

30 Citado por Marie-Danielle Démelas, 2003, p.335.

dimensión, al menos en lo que respecta al tema de la representación.

El ginebrino, en efecto, admiraba a los antiguos y en ellos se inspiró para formular su filosofía política. Afirmaba que la soberanía es intransferible y sólo puede ejercerla el pueblo. La soberanía popular consiste en la voluntad general y ésta no se puede representar. Por lo tanto, negaba la idea del parlamento como máximo órgano capaz de dictar leyes. Toda ley que el pueblo no ratifica es nula, vale decir no es ley. Los diputados solo son comisarios. Pero el sistema representativo termina enajenando la soberanía: “El pueblo inglés piensa que es libre y se engaña, lo es solo mediante la elección de los miembros del Parlamento; tan pronto como estos son elegidos cae en su condición de esclavo, no es nada.”. Luego agrega: “Es curioso que en Roma, en donde los tribunos eran algo sagrado, no se hubiese siquiera imaginado que podían usurpar las funciones del pueblo, y que en medio de una tan grande multitud no hubiera jamás intentado prescindir de un solo plebiscito”³¹.

Opuestos a Rousseau muchos teóricos pensaban que la democracia, tal como la practicaban los antiguos, era incompatible con el funcionamiento de las sociedades modernas. Madison (y Paine) en Estados Unidos y Sieyès en la Francia revolucionaria, recusaron la democracia directa porque conducía al caos y sobre todo porque era imposible llevarla a efecto en los Estados grandes. Ambos sumaban otra convicción para impulsar la delegación del poder por parte de los electores: los representantes podían contemplar los intereses generales sin estar atados a las consideraciones particularistas del ciudadano común³². A esto se agregaban los postulados de Benjamín Constant sobre la libertad de los antiguos (entendida como participación directa en las decisiones políticas, que termina por someter al individuo al conjunto) y la libertad de los modernos (la libertad individual respecto del Estado) con los que desarrollará nuevas ideas en favor del gobierno representativo; a diferencia de los conservadores que tomaron fuerza un poco después (como Louis Bonald, Joseph de Maistre, Pablo Royer-Collard y un poco más tarde Francisco Gizot, quienes tuvieron gran influencia en nuestros conservadores, especialmente en Bartolomé Herrera), Constant no era contrario a la revolución sino a sus excesos: realizada en contra de los privilegios, ésta había excedido sus propósitos y empezaba a amenazar a la propiedad privada.

Este proceso de ideas había comenzado ya en los primeros años de la revolución francesa, sobre todo a partir de 1795 en que, con la reacción termidoriana, se reprime a la masa plebeya, arrasando con ello la imagen de Rousseau y su doctrina por muchas décadas. Así, durante la Independencia y

31 Jean Jacques Rousseau, 1985, p. 147-148.

32 Ver Norberto Bobbio, 1989, pp. 32-38.

la conformación de la República el panorama ideológico era complejo y rico, lo que se tradujo en la presencia múltiple de estas ideas en el pensamiento de los republicanos peruanos. El espíritu del abate Sieyès, quien combinó la voluntad general de Rousseau con la representación y definió la autoridad legítima en términos de “soberanía nacional”, se encuentra en la Constitución de 1823 cuando sostiene que “la soberanía reside esencialmente en la Nación” y más todavía si tenemos en cuenta que Sieyès identifica la nación con el tercer estado, cuyo equivalente en el Perú sería el sector criollo³³. En Vidaurre, como en Bolívar, destacan las referencias a Montesquieu y a Constant. Vidaurre escribió un ensayo sobre Constant (“Observaciones sobre los pensamientos de Benjamín Constant con respecto a la inviolabilidad de las leyes”), aunque no abordó lo fundamental de su pensamiento³⁴. Constant, al igual que varios pensadores de la época, suscribe la expresión “soberanía popular” e incluso “voluntad general”, pero con un significado diferente al de Rousseau³⁵. Esas influencias diversas se reflejan en muchos que, como Unánue, un claro opositor a Rousseau, utilizan el concepto de soberanía popular para apoyar el sistema Republicano³⁶.

Cuando en los debates de la Independencia y de las décadas posteriores se apela al principio de la soberanía popular, se puede aludir a pensadores contrarios a Rousseau o se puede hacer referencia a reinterpretaciones nativas de Rousseau que tienen su punto de partida en la de Constitución de 1789, de la Asamblea Nacional, y en la de 1793, de los jacobinos, entre el espíritu equilibrado y el radical. Esto se aprecia, por ejemplo en el libro *El Perú en 1853*, de autor anónimo, que hace una defensa de la Revolución Francesa

33 “El tercer estado abraza, pues, todo lo que pertenece a la nación; y todo lo que no es tercer estado no puede ser mirado como la nación” Ver: E. J. Sieyès, 1973, p. 14.

34 Ver: “Entretenimientos”, *Op. Cit*, pp. 196-200.

35 Para este autor la soberanía del pueblo “es decir, la supremacía de la voluntad general sobre todas las voluntades particulares”, no puede establecerse como ilimitada porque se echa al azar un poder demasiado grande, “que es un mal, cualesquiera que sean las manos en que se deposite”. (B. Constant, 1968, pp. 3-4).

36 Por lo demás la idea de soberanía popular tiene antecedentes más remotos. La teoría de la soberanía popular fue elaborada por juristas medievales, quienes tomaron como punto de partida algunos párrafos del *Digesto* para fundamentar que sea quien fuere el que detenta el poder soberano, la fuente originaria de ese poder era siempre el pueblo y que este, pese a transferir a otros el poder originario, conservaba el poder de crear derecho a través de la costumbre. Con Marsilio de Padua encuentra su más clara elaboración (existen dos poderes fundamentales, uno de los cuales, el legislativo que pertenece al pueblo, es el principal, mientras que el segundo, el ejecutivo, es delegado por el pueblo. Esta idea llega al siglo XVII a Locke y en el XVIII a Rousseau, aunque para uno el poder legislativo lo ejercen los representantes, mientras que para el segundo directamente los ciudadanos. Ver, entre otros, N. Bobbio y N. Mateucci, 1984; J.F. Fernández Santillán, 1988; y G. Sartori, 1999.

como ejemplo de la “soberanía del pueblo” y contrapone la Constituyente Francesa del 4 de agosto de 1789 con la Constituyente de Huancayo que privaba al pueblo del acceso al mundo de la política. “La reforma social en el Perú debe comenzar por hacer de ella un auto de fe”, decía refiriéndose a la constitución de Huancayo. Señala además que en el Perú se habla mucho de la parte económica (“el código comercial es mucho más liberal que en muchas naciones civilizadas de Europa”), mucho sobre libertad de cultos, pero muy poco acerca de la enseñanza y nada sobre la cuestión social, especialmente de los indios a los cuales prolongan su servidumbre y se les arroja de la patria del ciudadano; y anuncia que pronto aunque no se vislumbra el día de su redención, “ese día llegará”³⁷. Otro ejemplo lo encarna el uruguayo peruano Juan Espinoza, autor de un *Diccionario Republicano para la ilustración del pueblo*, en el que hace una apasionada apología del indígena y “del principio de la soberanía popular”, es decir, del poder que el pueblo delega en uno o varios representantes y que puede retirarles cuando no llenan sus deberes “y asumirla momentáneamente para delegarla a otros más dignos”. En algunos pasajes del libro se podría advertir cierta influencia de Rousseau, incluso en las constantes referencias a la Antigüedad Clásica. Sin embargo, Espinoza resalta en su idea de democracia, la realidad norteamericana. Además, realizó una defensa ciega del libre comercio y se adhirió al Partido Civil de Manuel Pardo³⁸.

En las décadas siguientes, en el terreno de la lucha política nacional, no hubo autores que reivindicaran doctrinariamente el pensamiento de Rousseau. Sin embargo él estaba obsesivamente presente en el discurso conservador de Bartolomé Herrera. En 1847, en polémica con Benito Lazo, sindicó al ginebrino como autor impío y desatinado creador de “la absurda teoría del Contrato Social”; calificó sus propuestas como “simplezas que se escaparon a su malogrado talento”. En otro escrito se refiere al libro de Rousseau como “germen de revoluciones, delitos y de inevitable esclavitud”, para proponer la tesis de la “soberanía de la inteligencia”, según la cual el pueblo se limita a consentir, no a delegar. El pueblo es, en palabras de Herrera, “la suma de los individuos de toda edad y condición que no tienen la capacidad ni el derecho de hacer leyes”. Herrera repitió esta tesis durante

37 Ver *Un peruano, El Perú en 1853. Un año de su historia contemporánea*. París, Imprenta Maulpe y Nerrou, 1854, pp. 12-16. El autor del libro fue José Casimiro Ulloa, quien en ese instante se encontraba en Francia estudiando medicina por iniciativa de Cayetano Heredia. Como explicamos en otro sitio, Ulloa fundó y regentó durante tres décadas el Manicomio del Cercado, donde lamentablemente evidenció conceptos médicos autoritarios que a su vez tuvieron impacto en reforzar las tendencias autoritarias del Estado peruano. Ver *Psiquiatras y locos*, 1994

38 Para esta información ver introducción de Carmen Mc Evoy a: Juan Espinoza, 2001, p. 629-630.

su polémica sobre el voto indígena con Pedro Gálvez³⁹. Y los hermanos Gálvez al fundamentar sus posiciones (sufragio para los indígenas, abolición de la esclavitud, supresión del tributo indígena, abolición de los fueros y privilegios personales, inviolabilidad de la vida humana, igualdad ante la ley, entre otros puntos que fueron aprobados en la Convención Nacional de 1856, la cual, como sabemos, fue disuelta) no apelaban a Rousseau. Raúl Ferrero Rebagliati (1958) sostuvo que la inspiración de los hermanos Gálvez era Benjamín Constant⁴⁰. Constant creía en el voto censitario pero no veía ningún inconveniente en que gradualmente se vaya llegando al sufragio universal; defiende la propiedad privada, la abolición de la esclavitud, la libertad individual, la abolición de la pena de muerte, un código de justicia militar al margen del ejército⁴¹, entre otros puntos que también compartieron los Gálvez.

Cuando decimos que el aporte roussoniano incorporado por los republicanos fue superficial, no estamos diciendo solamente que rechazaban su crítica al sistema de representación; después de todo para el mismo Rousseau una verdadera democracia “no ha existido ni existirá jamás”. Tampoco nos referimos a que no incluyeran aspectos jurídicos del contractualismo que tendieran a concebir la sociedad como fruto de las voluntades y no de mandatos divinos –lo que en parte sucedió⁴². La superficialidad salta a la vista cuando se observa que las ideas de Rousseau no se agotaban en su crítica al sistema representativo ni en la idea del contrato sino en el contenido y la dirección que les imprime. Gracias a estos últimos, Rousseau llegó a plantear la utopía social más importante hasta la emergencia intelectual de Marx. Su objetivo era la renaturalización del hombre con el fin de impedir el mal y favorecer el bien. El hombre no es

39 Bartolomé Herrera, *Escritos y discursos*, 1929.

40 R. Ferrero, 1958, p. 23.

41 Ver prólogo de F.L. de Yturbe a la obra de Constant, *Op. cit.*, pp. VII-XXXIX.

42 Fernando Trazegnies, en *La idea del derecho en el Perú republicano del siglo XIX*, Lima, Fondo Editorial de la PUCP, 1992, p. 317, sostiene que aquellos interesados en mantener ciertos aspectos de la tradición dentro de la modernización en el siglo XIX, no podían ver con buenos ojos la adopción de la teoría del contrato, incluso en la versión de Hobbes, pues esto era incompatible con la idea del Estado como instancia de realización de valores divinos y haría factible una modificación de las estructuras tradicionales. Sin embargo, Marcial Rubio Correa sostiene que el destacado jurista Francisco García Calderón Landa recoge influencias de la teoría del contrato social de Rousseau, por ejemplo, cuando se refiere a la contraposición entre libertad natural y libertad civil: “El argumento central consiste en que tanto en estado de naturaleza como en estado de sociedad rige la ley natural, pero en estado de sociedad se añaden las leyes humanas producto del acuerdo entre las personas”. Ver *La constitucionalización de los derechos en el Perú del siglo XIX*, Lima, Fondo Editorial de la PUCP, 2003, p. 21.

lobo del hombre, porque el espíritu competitivo y conflictivo es fruto de la historia, como lo expresó en su *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (1755). La clave de la perversión la hallará en la aparición de la propiedad privada; idea que lo convierte en antecesor no sólo de Proudhon (“la propiedad es un robo”) sino también de Marx. Es conocido el párrafo en el cual Rousseau califica al primero que, después de crear un cerco, se le ocurrió decir “esto es mío” y halló personas bastante sencillas para creerle, como el verdadero fundador de la sociedad civil. Y comenta además sobre cuántos crímenes, miserias y horrores se habría ahorrado si alguien hubiera alertado: cuidado, guardaos de escuchar a ese impostor “estáis perdidos si olvidáis que las frutas a todos pertenecen y que la tierra no es de nadie”⁴³.

Al igual que Marx, Rousseau critica el ideal ilustrado del mérito señalando que muchas veces el tal mérito no es más que el corolario de una actuación potenciada por una previa situación privilegiada, o como diría Marx, por relaciones sociales de explotación. Esa injusticia es la que Rousseau quiere que no prospere más, como lo expresa en *El contrato social* (1762): “Precisamente, porque la fuerza de las cosas tiende siempre a destruir la igualdad, la fuerza de la legislación debe siempre tender a mantenerla”. Pero este objetivo no contempla la abolición de la propiedad privada, como plantearán después el anarquismo y el marxismo, sino el freno a la acumulación sin límites que caracteriza al capitalismo. Por ello vislumbró una sociedad en la cual “ningún ciudadano sea suficientemente poderoso para poder comprar a otro, ni ninguno bastante pobre para sentirse forzado a venderse”⁴⁴, una sociedad donde el interés privado se encuentre al servicio del bien común. Todo lo cual lo convierte, en cierta medida, en un antecedente del liberal socialismo.

Para lograr este objetivo y para impedir que los intereses privados se consoliden peligrosamente –argumenta Rousseau–, surge el contrato social que se produce con la “entrega total de cada individuo” al cuerpo colectivo, la renuncia de cada uno de sus intereses en favor de la colectividad. Es la construcción –como explican Dahrendorf y Bobbio– del ciudadano total, encadenado a la *polis*, como en la Antigüedad, que ejerce sus deberes en todo momento; la eliminación completa de la esfera privada en la esfera pública, en una sociedad donde todo es política. No sólo eso: cualquiera que rehusara la voluntad general sería obligado a ella por todo el cuerpo. El ciudadano y las minorías deben sacrificar su punto de vista al de la mayoría, que es la que expresa la voluntad general. Relacionado con este punto es su noción de pueblo expresada con absoluta claridad en el *Emilio*:

“Es el pueblo quien compone el género humano; lo que no es pueblo es

43 J.J. Rousseau, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Barcelona, Ediciones Península, 1970, p. 71.

44 J.J. Rousseau, *El Contrato social*, Madrid, Editorial Sarpe, 1985, pp. 89-90.

tan poca cosa que no merece la pena de tenerlo en cuenta. El hombre es el mismo en todos los estados: siendo esto así, los estados más numerosos merecen el mayor respeto⁴⁵

La idea de voluntad general y sobre todo la democracia concebida como campo popular, tras un largo repliegue, será retomada o recreada por los movimientos democráticos que aparecen en 1848, con las revueltas urbanas en París, las movilizaciones mazzinianas y garibaldianas en Italia, y más tarde por el anarquismo y el marxismo, pese a que la expresión voluntad general a veces está ausente del vocabulario de estos movimientos.

En suma, son estas ideas radicales, más que el mecanismo genérico del contrato, lo que no podía ser aceptado por los intelectuales y políticos republicanos, salvo Manuel González Prada, quien propone un principio ético reparativo para favorecer a los indígenas⁴⁶. La noción democrática de “pueblo” como la inauguró Rousseau en el *Emilio* sólo apareció en los finales del siglo XIX con Manuel González Prada, con el anarquismo y con el liberalismo social arequipeño.

En el más célebre de sus discursos –con un énfasis en la mayoría, similar a la idea de Rousseau, según la cual lo que no es pueblo poco importa– señaló que el verdadero Perú no lo forma la población criolla que habita la costa: “la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera”⁴⁷. Los anarquistas desde *La Protesta* señalaron que *El contrato social* de Rousseau es la base que tomó curso con la Revolución Francesa, momento glorioso y al mismo tiempo “acontecimiento en marcha”, como una idea que “constantemente se desenvuelve y engendra nuevas aspiraciones”. Los liberales arequipeños, con Francisco Mostajo y Lino Urquieta a la cabeza, exaltaron la revolución Francesa, los ideales de la Fraternidad, la Libertad y la Igualdad, y nombraron como sus mentores doctrinarios a Rousseau, Saint Simon, Fourier y Lassalle. Hablaron de socialismo siendo liberales. Fueron favorables a la pequeña y mediana propiedad, pero no a la gran propiedad: “unos pocos hombres poseen mucho, mientras que los más carecen hasta de lo más preciso para vivir” ... “el exceso genera desigualdad y miseria”. Al igual que Rousseau aceptaban la propiedad, pero “dentro de los límites de sus racionales necesidades”⁴⁸. El

45 J. J. Rousseau, *Emilio o de la educación*, Madrid, Biblioteca EDAF, 1961, p. 257. Recordemos que Rousseau fue expulsado de París a causa de esta obra y no por *El contrato social*.

46 Ver Gonzalo Portocarrero, 1987.

47 M. González Prada, *Obras*, T. 1, V. 1, p. 89. José Carlos Mariátegui igualmente aplicará el criterio de la mayoría para la elaboración de su programa, a tal punto que redujo a poca cosa el aporte de mestizos, inmigrantes asiáticos y negros.

48 Para los anarquistas ver *La Protesta*, I, 6, Lima, 14 de julio de 1911. Sobre Mostajo y

mismo Manuel González Prada establecerá su filiación, cuando a diferencia de Ulloa, de Espinoza y de los hermanos Gálvez, defendió tajantemente la tradición jacobina: “la revolución la hicieron hombres que “buscaban en Rousseau lo justo”... “Los hombres del 93 destruyeron pero también construyeron, segaron plantas fecundas, pero a la vez arrojaron buenas semillas”⁴⁹.

Fueron los primeros hitos de la revolución democrática en el Perú. Treinta años después continuó con Mariátegui y Haya de la Torre y luego en las décadas siguientes con otros movimientos populistas y de izquierda revolucionaria. En estos movimientos, la utopía roussoniana de edificar la voluntad general como único centro de poder está presente en medio de una realidad en la que se multiplican los centros de poder. En todo ese tiempo una serie de movimientos sociales y políticos en busca de la igualdad lograron modificar la sociedad, aunque no sustancialmente –y a veces originaron grandes reveses para los supuestos beneficiarios– hasta su agotamiento a inicios de los 90. Pese a lo cual, sigue vigente, junto al rescate de los mecanismos de la democracia directa, el espíritu roussoniano de construir una sociedad que combata las injusticias –donde, como diría el ginebrino, la legislación tienda a reducir la desigualdad que la fuerza de las cosas tiende siempre a incrementar. Sin embargo, hoy existe cada vez mayor convencimiento de que no sólo ha habido un colapso político sino teórico en el movimiento democrático. Existe la convicción de que la noción de pueblo y voluntad general por encima de minorías y diferencias –junto a la crítica negativa de la democracia representativa– son un obstáculo para una profundización de la democracia basada en una multiplicidad de demandas que emanan de la sociedad. Se precisa, pues, la aceptación de muchas lógicas democráticas, todas equivalentes, como plantean autores como Laclau y Mouffe, y en esa dirección, Rousseau hoy nos sirve de muy poco.

Urquieta ver: F. Villena, 1979.

49 M. González Prada, *Obras*, T. 1, V. 1, pp. 272 y 275.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALZAMORA VALDEZ, Mario. *La filosofía del derecho en el Perú*. Lima: Librería Editorial Merva, 1968.
- BELAUNDE, Víctor Andrés. *Meditaciones peruanas*, Segunda Edición. Lima: Talleres P.L. Villanueva, 1963.
- BOBBIO, Norberto, *Liberalismo y democracia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- BOBBIO N. y N. MATEUCCL, *Diccionario de política*, T. I. México: Siglo XXI Editores, 1984.
- CDIP, *Los ideólogos*, T. I, V. I, Lima, 1970.
- CDIP, *Obra gubernativa y epistolario de San Martín*, T. XIII, V. 1º.
- CONSTANT, Benjamin, *Curso de política constitucional*. Madrid: Taurus, 1968, pp. 3-4.
- DÉMELAS, Marie-Danielle, *La invención política. Bolivia, Ecuador, Perú en el siglo XIX*. Lima: IFEA-IEP, 2003.
- DUXIÓN LAVOYSSE, J.J., *Voyage aux îles de Trinidad, de Tobago, de la Margarite, et dans l’Amerique Meridionale*. París: F. Schoel Libraire, 1812.
- ESPIÑOZA, Juan, *Diccionario para el pueblo*. Lima: Instituto Riva Agüero, 2001.
- FERNÁNDEZ SANTILLÁN, J. *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- FERRERO, Raúl, *El liberalismo peruano. Contribución a una historia de las ideas*. Lima: Biblioteca de Escritores Peruanos, 1958.
- GONZÁLEZ PRADA, Manuel, *Obras*. Lima: Ediciones Copé, 1985.
- HERRERA, Bartolomé, *Escritos y discursos*, prólogo de J.G. Leguía. Lima: Biblioteca de la República, F.y E. Rosaym 1929.
- HOBBSAWM, Eric. *Thomas Paine*. En: *Trabajadores, estudios de historia de la clase obrera*. Barcelona: Editorial Crítica, 1979.
- LASTRES, Juan B. El pensamiento de Rousseau en el Perú. En *Universidad de San Carlos*, publicación cuatrimestral, XLV, Guatemala: mayo-agosto de 1958.
- LEVENE, R. *El mundo de las ideas y la Revolución hispanoamericana de 1810*. Santiago: Editorial Jurídica de Chile, 1956.
- MC EVOY, Carmen. *Seríamos excelentes vasallos y nunca ciudadanos. Prensa republicana y cambio social en Lima (1791-1822)*. En: *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.
- NÚÑEZ Estuardo. *El reformismo social: J.J. Rousseau*. En: *Letras de Francia y el Perú*. Lima: UNMSM, 1997.
- PICÓN SALAS, Mariano. *De la conquista a la independencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.
- PORTOCARRERO, Gonzalo. *Conservadurismo, liberalismo y democracia*. En: Alberto Adrianzen, comp., *Pensamiento político peruano*. Lima: Desco, 1987.
- ROUSSEAU, J. J., *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Barcelona: Ediciones Península, 1970.
- ROUSSEAU, J. J. *El Contrato social*. Madrid: Editorial Sarpe, 1985.

ROUSSEAU, J. J. *Emilio o de la educación*. Madrid: Biblioteca Edaf, 1961.

RUBIO CORREA, Marcial. *La constitucionalización de los derechos en el Perú del siglo XIX*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP, 2003.

RUIZ ZEVALLOS, Augusto, *¿Un precursor de la república criolla?* En: Juan Pablo Viscardo y Guzmán (1748-1798). *El hombre y su tiempo*, T. I. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 1999.

SÁNCHEZ, Luis Alberto, *Literatura peruana, derrotero para una historia espiritual del Perú*. Lima: editorial PTCM, 1945.

SÁNCHEZ CARRIÓN, José Faustino. *En defensa de la patria*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2001.

SÁNCHEZ VÁSQUEZ, Adolfo, *Rousseau en México*. México: Editorial Grijalbo, 1969.

SARTORI, Giovanni. *Elementos de teoría política*. Madrid: Alianza Editorial, 1999.

SIEYES, E. J. *¿Qué es el tercer estado?* Madrid: Aguilar, 1973.

TRAZEGNIES, Fernando de. *La idea del derecho en el Perú republicano del siglo XIX*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP, 1992.

Un peruano, *El Perú en 1853. Un año de su historia contemporánea*. París: Imprenta Maulpe y Nerrou, 1854.

UGARTE DEL PINO, Juan Vicente. *Historia de las constituciones del Perú*. Lima: Editorial Andina, 1997.

VIDAURRE, Manuel Lorenzo de. *Plan del Perú*. En: CDIP, *Los ideólogos*, T. 1, V. 5, Lima: Imprenta de la UNMSM, 1971.

VILLENA, Francisco. *La sociedad arequipeña y el Partido Liberal, 1885-1920*. En: *Análisis*, 8-9, may-dic de 1979.

VISCARDO y GUZMÁN. *Obra completa*, T. II, Lima: Ediciones del Congreso del Perú, 1998

PUBLICACIONES PERIÓDICAS

La Abeja Republicana, Lima, 1822.

El Peruano, Lima, 1812, en CDIP, *Periódicos*, T. XXIII, V. 1º. Lima: Editorial Atlántida, 1974.

El Triunfo de la Nación, en CDIP, *Periódicos*, T. XXIII, Vol. 1º. Lima: Editorial Atlántida, 1974.

La Protesta, I, 6, Lima, 14 de julio de 1911.

El Sol del Perú, 1822, en CDIP, *Periódicos*, T. XIII, V. I, Lima, Imprenta Atlántida, 1974.

Mercurio Peruano, 1793, Lima: edición facsimilar, Biblioteca Nacional del Perú, T. VIII, 1964.

Recibido: Octubre 2009 / Aceptado: Diciembre 2009.