



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

Quispe, J (2000). *Los argumentos filosóficos en la Carta a los Españoles Americanos de Juan Pablo Viscardo y Guzmán*. [Tesis para optar el grado de Magíster en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Posgrado.

REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

Autor

Jorge Amadeo Quispe Cárdenas

Título

Los argumentos filosóficos en la *Carta a los Españoles Americanos* de Juan Pablo Viscardo y Guzmán

**País de
publicación**

Perú

**Fecha de
publicación**

2000

**Tipo de
publicación**

Tesis de maestría

Idioma

Español

Resumen

Esta tesis examina el pensamiento filosófico y político de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, considerado precursor fundamental de la emancipación del Perú. La investigación se enfoca en analizar los argumentos filosóficos presentes en su famosa *Carta a los Españoles Americanos*. Se propone que Viscardo, aunque influenciado por la Ilustración y el Liberalismo, presenta una concepción histórica y política basada en los principios escolásticos y neoescolásticos de la tradición tomista. Asimismo, presenta un fuerte providencialismo cristiano. La investigación busca profundizar en las matrices culturales del Perú, lo que destaca la influencia de la tradición hispánica sobre la republicana.

Palabras clave

Viscardo; Españoles; Americanos; Argumentos.

Campo del conocimiento del OCDE

Historia y filosofía de la ciencia y la tecnología

Tipo de trabajo de investigación

Tesis

Nombre del grado

Maestría

Grado académico

Maestría en Filosofía

Institución que otorga el grado

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
(Universidad del Perú, *DECAÑA DE AMÉRICA*)

ESCUELA DE POST GRADO
FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS
UNIDAD DE POST GRADO



**LOS ARGUMENTOS FILOSÓFICOS EN LA CARTA A LOS
ESPAÑOLES AMERICANOS DE JUAN PABLO VISCARDO Y
GUZMÁN**

Tesis para optar el Grado Académico de:
MAGISTER EN FILOSOFÍA

en la mención de:
HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

Presentado por:
JORGE AMADEO QUISPE CÁRDENAS

LIMA - PERÚ
2,000

A mis padres Amadeo y Victoria.

INTRODUCCIÓN

La presente tesis es un intento de explicar algunos aspectos básicos del pensamiento ideológico y filosófico de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, magnífico escritor capaz de convocar sentimientos morales con convicción. Precursor indispensable a tener en cuenta si se quiere comprender en su real dimensión el proceso de la emancipación y lo que actualmente somos como Perú Republicano.

La investigación se orienta a la solución de un problema que se enmarca dentro de los estudios filosóficos, políticos e históricos; determinar cuáles son los argumentos filosóficos que predominan en la famosa CARTA, es una tarea que consideramos necesaria en el plano del conocimiento de las ideas políticas que a su vez permita acercarse al pasado para comprender el presente y proyectarse al futuro.

Existen numerosos antecedentes acerca de tal problemática. Así tenemos los estudios de Miguel Batllori y Alvarado Sánchez, quienes adhieren el pensamiento de Viscardo a las ideas de la Ilustración y del Liberalismo Inglés. Asimismo, tenemos los trabajos de Giménez Fernández y Pacheco Vélez. El primero subraya la predominancia de las tesis escolásticas y neoescolásticas; mientras que el segundo, afirma la presencia de un eclecticismo dentro del cual la concepción política es básicamente neoescolástica. Sin embargo consideramos que dicha tarea no está cabalmente realizada debido a que en la historiografía tradicional ha predominado la idea de considerar a Viscardo fundamentalmente como un ilustrado y un liberal. De ahí la necesidad de repensar la historia del Perú para un mejor conocimiento de nuestro ser.

Nuestro objetivo radica en establecer de modo claro y convincente desde la perspectiva filosófica cuáles son los argumentos que predominan en la conocida CARTA. Tal conocimiento preciso nos permitirá determinar cuál es la concepción de la historia que subyace al pensamiento del autor, hecho también decisivo para comprender y explicar la relación que se establece entre las ideas y la realidad.

Pensamos que en el caso de los ideólogos de la emancipación, las ideas filosóficas hay que buscarlas en el pensamiento político de la época, y como sabemos no hay textos específicos sobre filosofía, ni sobre política. Entonces hay que hacer un proceso de “rastreo” en artículos, revistas, arengas donde se reflexiona sobre determinadas situaciones políticas, coyunturales o de principios. Es de allí, donde se puede entresacar las ideas filosóficas subyacentes.

La investigación pretende probar que en la CARTA predominan los argumentos escolásticos y neoescolásticos de matriz tomista, ello va determinar que Viscardo manifieste una concepción de la historia signada por un providencialismo cristiano. Sin desconocer la presencia y el peso de las ideas ilustradas y liberales, sostenemos que éstas están subordinadas a aquéllas.

La solución del problema nos permitirá avanzar en el conocimiento de las llamadas Matrices Culturales o Tradiciones en el Perú. La importancia de este aspecto ya fue señalada por pensadores como José Carlos Mariátegui y Augusto Salazar Bondy. Como sabemos, en el Perú existe una triple tradición cultural: la indígena, la hispánica y la republicana. La tesis pretende probar que en el caso de Viscardo sus ideas están inciertas fundamentalmente en la matriz cultural europea hispánica, donde se halla una

tradición, aunque no liberal, sí democrática. Ver cómo se relacionan e interactúan dichas tradiciones es una condición fundamental para las sociedades que se preocupan por construir un gran proyecto histórico.

En el primer capítulo se presentará el contexto histórico en el cual se tratarán tópicos como la política de modernización de los reyes Borbónicos. Cuáles fueron los motivos e implicancias de tal empresa. Asimismo, se examinará las causas y consecuencias de la expulsión de los Jesuitas, el por qué la Orden de Loyola se opuso a tal política de reformas implementadas a mediados del Siglo XVIII.

En el segundo capítulo presentaremos los referentes ideológicos de matriz medieval que maneja Viscardo. Así por ejemplo, se examinará las tesis políticas básicas de la tradición escolástica y neoescolástica en donde las ideas de Santo Tomás, de Vitoria, Mariana y Suárez son representativas. Aquí el objetivo es mostrar la filiación de dicha ideas con el pensamiento del Abate peruano.

Finalmente, en el capítulo tercero que constituye la parte central de la investigación se tratará de descifrar el contenido ideológico y filosófico de la *Carta a los Españoles Americanos*, así se empezará por caracterizar la actitud separatista del precursor para luego indicar cómo son usados y que importancia tienen los argumentos de fuente escolástica y neoescolástica así como los provenientes de la tradición liberal e ilustrada. Se tratará de probar que en tal argumentación son los primeros los que predominan sobre los segundos.

I. EL CONTEXTO HISTÓRICO SOCIO-ECONÓMICO

A. La política de modernización de los Reyes Borbónicos.

A lo largo del Siglo XVIII, Europa occidental atraviesa por un proceso de cambios políticos, ideológicos, pero sobre todo económicos, éstos se expresan en el tránsito del capitalismo mercantil, predominantemente monopolístico, al capitalismo industrial de libre competencia, donde el desarrollo de la industria, el comercio, la tecnología, finanzas y revolución agraria son evidentes. En este contexto, España desentonaba pues aparecía como un país subdesarrollado, dominado por otras potencias europeas más modernas, que llegaron a considerarla como ajena a Europa occidental, como prolongación del Gibraltar africano¹.

A mediados del siglo XVIII ya eran evidentes las dificultades por las que atravesaba España para mantener su dominio colonial. Existen varios hechos que prueban dicha falta de capacidad. Tanto en los aspectos político, económico y militar estaba bastante rezagada de Inglaterra, su principal enemigo.

Con una flota de naves cada vez más débil, a España se le hacía

¹ BURGA, Manuel: *La Sociedad Colonial*, pp. 80-81; y LÓPEZ DE SORIA, José I.: *La época del Rompimiento*, p. 87. En: **Nueva Historia General de Perú**.

muy difícil competir comercialmente con su rival. En el aspecto político su sistema estaba lejos de las ideas de la Ilustración y del liberalismo político que ya se expandían por Europa y América; pero es evidentemente en su atraso económico donde radican las causas de su debilidad².

Así pues, frente a esta situación de desigualdad y de debilidad es que el régimen Borbónico intenta modernizar España para seguir manteniendo su dominio colonial. Podemos afirmar que una de las causas principales de dicho intento residía en la desventaja que tenía respecto de la producción de manufacturas con Inglaterra. Fue principalmente el rey Carlos III quien percibe dicha necesidad, aplica una política liberal, expulsó a los jesuitas y permitió la difusión de las ideas de la ilustración. En dicha tarea el gobernante contó con la ayuda y asesoramiento de virreyes y funcionarios de tendencia liberal: “Tengamos presente que fueron los gobernantes influenciados por la ilustración, puntales del Despotismo Ilustrado, los que llevaron a cabo esa empresa: Aranda en España, 1767; Tanuci en Nápoles, el mismo año; Pombal en Portugal, en 1759; y Bhoiseul en Francia, en 1764.”³.

Esta política de modernización implicaba mayor libertad para las investigaciones científicas y su respectiva difusión; “el despotismo de

² LEWIN, Boleslao: **La Rebelión de Túpac Amaru y los orígenes de la Independencia de Hispanoamérica**, pp. 42-43.

³ LEWIN, B.: op. cit., p. 87.

Carlos III permitió, por otro lado, una mayor libertad intelectual a los criollos, y a la manera española se inicia la fundación de sociedades, academias, escuelas, periódicos e instituciones que darán oportunidad a los sabios peruanos de expresar sus conocimientos filosóficos y científicos”⁴.

Es menester afirmar que si bien los reyes borbónicos intentaban modernizar la sociedad temporal española para mantener en forma eficaz a sus colonias, la economía de éstas siguió regida por la política de monopolio y según los principios del mercantilismo, el intervencionismo y el exclusivismo. Así fue como los reyes Fernando VI y Carlos III aplicaron reformas en América, tales como el Reglamento de Comercio Libre en 1778, que dio lugar a que surgieran puertos hábiles para comerciar en Guayaquil, Valparaíso, Buenos Aires y Montevideo, que determinaron que el Callao perdiera su condición de único puerto del Pacífico, al igual que Cádiz y Sevilla en España. Tal medida en realidad lo que hizo fue sancionar una situación que ya existía en la práctica, significó la liquidación del monopolio comercial de ambas ciudades. En efecto, dichos cambios se venían realizando desde comienzos de siglo, una evidencia de ello lo constituye el Tratado de Utrecht de 1713 que concedió a Inglaterra el “Navío de permiso” que en los hechos se convirtió en un instrumento del contrabando masivo⁵.

⁴ RIVARA DE TUESTA, María Luisa: *Los ideólogos de la emancipación*, p. 57.

⁵ BONILLA, Heráclio y SPALDING, Karen: *La Independencia en el Perú: las palabras y los hechos*, pp. 75-76, en: *La Independencia en el Perú*; y BURGA, M.: op. cit., p. 81.

El progreso en los conocimientos de técnicas náuticas permitió que se utilice el Cabo de Hornos como ruta de comercio, éste se intensificó notablemente; a estos hechos hay que sumarle la presencia e influencia de sucesos políticos y sociales de trascendencia como la independencia de los Estados Unidos y la Revolución de Túpac Amaru; todo ello determinó evidentemente la necesidad de realizar con urgencia cambios políticos, administrativo-territoriales. Esta inquietud se puede apreciar en las propuestas de reformas del Conde de Aranda al rey Carlos III, quien no acepta, por ejemplo, la creación de tres monarquías en lugar de virreinos⁶.

Paralelamente a la debilidad de la Corona, se iba desarrollando en forma autónoma la economía de las Colonias. Hacia el siglo XVIII, la economía de éstas evolucionaba en los sectores productivos de la minería, agricultura y ganadería, llegando a desarrollarse como comercio de exportación. Tanto en Buenos Aires como en Lima forman un núcleo poderoso⁷. En realidad este proceso de desarrollo se venía gestando desde el Siglo XVII, en el cual las colonias habían alcanzado cierta independencia de España, el imperialismo del Siglo XVI no podía regir más pues estaba desconectado en la realidad, sobre este punto Lynch nos dice: "El primitivo imperialismo del Siglo XVI no podía durar. La riqueza mineral era un patrimonio decreciente, e invariablemente engendraba otras

⁶ ROEL, Virgilio; **Historia del Perú**, T - VI. pp. 130-131.

⁷ LEWIN, B.: op. cit., p. 81.

actividades. Las sociedades americanas adquirieron, gradualmente, identidad desarrollando más subsistencia de alimentos, vinos, textiles y otros artículos de consumo. Cuando la injusticia, las escaseces y los elevados precios del sistema de monopolio español se hicieron más flagrantes, las colonias ampliaron las relaciones económicas entre sí, y el comercio intercolonial se desarrolló vigorosamente, independientemente de la red transatlántica”⁸.

Pero en realidad las medidas de la Corona actuaban objetivamente contra el desarrollo económico de las Colonias. El historiador Jorge Basadre nos informa que el poder del gremio mercantilista hispano-costeño decayó cuando el rey Carlos III estableció la libertad de comercio y navegación⁹.

Si bien esta medida tuvo aspectos positivos, pues el comercio de exportación entre España y América incrementó su valor por siete, fueron sólo ciertas regiones las que se beneficiaron debido a su importante desarrollo de las fuerzas productivas. Tales son los casos de Buenos Aires y Caracas; pero sucedió lo contrario en donde no existía tal estructura material. Tal fue la condición del virreinato del Perú, aquí el comercio y la industria decayeron rápidamente, ya que no pudieron competir exitosamente con la oferta de mercancías extranjeras; de modo tal que puede afirmarse que en las últimas décadas del Siglo XVIII la economía

⁸ LYNCH, John: **Las Revoluciones Hispanoamericanas**, p. 10.

⁹ BASADRE, Jorge: **Perú, Problema y Posibilidad**, p. 16.

peruana presenta una gran depresión; esta crisis total es el trasfondo en el cual se da el proceso de emancipación¹⁰. La superación de ella a diferencia de lo que pensaban y sentían la mayoría de criollos, en opinión de Viscardo, pasaba inevitablemente por una ruptura del dominio colonial.

A decir verdad, la Corona española quería modernizar su economía por las razones ya anotadas, pero ello no implicaba el desarrollo de las economías de las colonias, es más, no se quería que en éstas se desarrolle una producción de manufacturas de carácter autónomo. Se trataba pues, de mantener a América con una economía cautiva. Para conseguir este objetivo, la Corona permitió el contrabando, abrió los puertos a los ingleses y holandeses, recargaron con impuestos a los mercados, etc. Esta política tuvo éxito en la medida que justamente desaparecen importantes obrajes en Quito, Colombia y el Cuzco. A este respecto, Boleslao Lewin nos informa: *“La situación de incapacidad de la metrópoli, por una parte, y el robustecimiento económico de las colonias, por la otra, fue agua que llegaba al molino del contrabando inglés. No hay que asustarse del término. Su significado en la época fue bien distinto del que tiene hoy. El contrabando fue ejercido siempre y no sin connivencia de las propias autoridades, porque las colonias no podían prescindir del comercio intérlope. En el siglo XVIII, como es sabido, Inglaterra fue el contrabandista más grande de América. Su desarrollo industrial la obligaba a buscar mercados para sus*

¹⁰ BONILLA, H. y SPALDING, K.: op. cit., pp. 76-78.

productos y materias primas para sus industrias, los buscaba en América, porque el sistema restrictivo español, evidentemente ineficaz, perjudicaba por igual a los habitantes de las colonias y a los interesados en el comercio intérlope. En consecuencia, los esfuerzos por encontrar una solución favorable para ambos. Parece que esa solución, en la segunda mitad del siglo XVIII, era hallada con relativa facilidad, ya que Concolorcorvo sabe decirnos que los obrajes del Cuzco se encuentran en difícil situación, porque las bayetas de Inglaterra se dan a precio infimo.”¹¹.

Esta política de Modernización de los reyes borbónicos no era sino una nueva política que buscaba controlar e incrementar la dependencia colonial de América e impedir el desarrollo autónomo de sus economías. Así es como, mediante una reforma burocrática se quería controlar a los criollos, esta era una idea predominante entre los gobernantes españoles, creían que para fortalecer la unión política era condición necesaria incrementar la dependencia económica: *“Estas opiniones fueron resumidas en 1778 por Gil de Taboada, virrey del Perú, que se congratulaba del incremento del comercio y de la baja de los precios que produjeron los cambios comerciales decretados por Carlos III, especialmente el notable ascenso de las importaciones en la colonia, y el consiguiente daño de las industrias peruanas. “La seguridad de las Américas -decía- se ha de medir por la dependencia en que se hallan de*

¹¹ LEWIN, B.: op. cit., p. 82.

*la metrópoli, y esta dependencia está fundada en los consumos. El día que contengan en sí todo lo necesario, su dependencia sería voluntaria”.*¹²

Así pues, esta política de oposición de la Corona a toda forma de desarrollo económico autónomo de las colonias se constituye en un factor que incrementará el deseo de independencia de aquellas. En efecto, España quería tener un control económico de sus colonias, quería destruir la autosuficiencia alcanzada por los criollos, que los excedentes de la producción fueran a parar a las arcas de la corona; así aplicó una serie de mecanismos donde la tributación desempeñó un rol fundamental, ingresos que sirvieron para costear las guerras en la que vio envuelta la metrópoli. El comercio libre no significó pues un beneficio para los americanos; el comercio y la navegación transatlántica continuaban bajo el monopolio de los españoles; reducidas sólo al comercio colonial, las colonias eran inundadas por importaciones; sin capacidad para responder, el resultado lógico fue la quiebra de la industria nativa. Lynch nos presenta de modo claro los reclamos de comerciantes y productores:

“Pero otras quejas eran genuinas y desesperadas: eran los gritos de muerte de las industrias locales, los obrajes de textiles de Quito, el Cuzco y Tucumán, las herramientas de Chile, la vinicultura de Mendoza. Pronto hasta los estribos y los ponchos de los gauchos de las Pampas vendrían de Inglaterra. Este era el problema esencial, las

¹² LYNCH, John: op. cit., p. 13.

industrias coloniales sin protección, las manufacturas europeas inundándolo todo, y las economías locales incapaces de absorberlas mediante el incremento de la producción y exportación. La política económica borbónica agravó así la situación colonial de Hispanoamérica e intensificó su subdesarrollo. La dependencia económica -la "herencia colonial"- de Hispanoamérica tuvo sus orígenes, no en la época de inercia, sino en el nuevo imperialismo."¹³.

Viscardo también percibe esta política de España como un impedimento de desarrollo de una economía autónoma, la califica de inhumanidad: *"Si el gobierno de las Indias no hubiera renunciado a todo sentimiento de humanidad para con las desdichadas víctimas de su cruel e insensata avaricia, ¿Acaso no hubiera podido estimular el cultivo de los viñedos y el comercio del vino del Perú y Chile con otras colonias que no lo producen, y que lo necesitan más?. Pero al contrario, fue para impedir que sus viñas, sus aceites, aguardientes, harinas y otros productos compitieran con los de España, donde dejaban tanto beneficio al Fisco, que se prohibió su comercio, volviendo estériles sus suelos fecundos, y condenado a las enfermedades y a la muerte en todas las demás colonias, los que no podían vivir al precio que el despotismo y el monopolio exigían"*¹⁴.

¹³ LYNCH, John: op. cit., p. 23.

¹⁴ VISCARDO Y GUZMÁN, J. Pablo: La Paz y la Dicha del Nuevo Siglo, en **Obra completa**, T - I, p. 156.

Es menester recordar que en el caso del Perú, si bien los criollos estaban marginados en sus derechos cívicos, no lo estaban tanto en sus prerrogativas económicas. En realidad la composición del grupo de los criollos no era homogénea, pues existían por lo menos dos sectores claramente diferenciados. Uno, los ricos que apoyaron hasta el último momento a la Corona, y el grupo de los que no lo eran, a los cuales pertenecía Viscardo y que asumen una posición separatista y en pocos casos, liberal¹⁵.

Esta actitud reformadora de la Corona española de querer modificar la sociedad temporal en lo económico y lo político, llevó inevitablemente al choque con la iglesia y a la consiguiente expulsión de los Jesuitas, quienes tradicionalmente se enfrentaron al poder absoluto, tal como podemos apreciar en las ideas políticas de Mariana y Suárez.

¹⁵ ROEL, V.: op. cit., p. 141.

B. Causas y consecuencias de la Expulsión de los Jesuitas.

Muchas son las explicaciones que se aducen acerca de las verdaderas razones que tuvo el rey Carlos III para mediante real cédula del año de 1767, expulsar a los Jesuitas de todos los dominios españoles.

Entre las razones que se dan acerca de esa medida estaba la que sostenía que la Compañía de Jesús era un *Estado dentro del otro Estado*, que tenía un enorme poder y que postulaban tesis políticas que ponían en peligro el poder de la Corona. Se les acusó de enseñar las doctrinas del *Tiranicidio* y de la Soberanía Popular¹⁶.

Es necesario recordar que dicha orden ya había sido expulsada de Portugal y Francia, y en España hacía tiempo que existía una enemistad entre ella y la Corona: *“La expulsión de los jesuitas representa el triunfo de la ideología llamada enciclopedista y Jansenista. Se acusaba a los jesuitas de ambiciones ilimitadas y por último de promover motines callejeros, lo cierto es que existía entre la orden, el rey Carlos III y sus ministros una antigua enemistad que desembocaría en su expulsión ...”*¹⁷.

Hay autores que opinan que los Jesuitas constituían una *milicia*

¹⁶ PACHECO VÉLEZ, César: *Viscardo y Guzmán*, pp. 86-87.

¹⁷ RIVARA DE TUESTA, M.: *op. cit.*, p. 113.

guerrera del oscurantismo, que con sus doctrinas del Tiranicidio y de aquella que sostenía que el fin *santifica* los medios, ponían en peligro la estabilidad de la Corona. Tal es el caso de Boleslao Lewin, quien piensa que la expulsión fue positiva porque permitió que se introdujeran las ideas de la Ilustración¹⁸.

Según Barreda Laos, a mediados del Siglo XVIII la Escolástica se encontraba en plena crisis. Producto de ello surge la doctrina del PROBABILISMO que postulaba la validez de los silogismos de los cuales se obtenían conclusiones probables. Defendida principalmente por los Jesuitas, se convirtió en un serio peligro para la organización y seguridad política de la Monarquía: *“Entre afirmaciones tímidas y vacilantes, se discutía, como OPINIÓN PROBABLE, el derecho que tenía la autoridad constituida para exigir obediencia del inferior, descontento de la organización política. Espíritus más audaces sustentaron la tesis PROBABLE del derecho del pueblo de sublevarse contra el rey, y de deshacerse del tirano cuyo gobierno no agradase a la mayoría. Entonces, la Monarquía amenazada, intervino resueltamente y procedió con actividad, empleando medidas de rigor...”*¹⁹.

Entre las medidas que la Corona tomó para conjurar tal peligro, está la extinción y prohibición de las cátedras donde se enseñaban

¹⁸ LEWIN, B., op. cit., p. 86.

¹⁹ BARREDA LAOS, Felipe; *Vida intelectual del virreinato del Perú*, pp. 218-219.

doctrinas probabilistas. Pero la decisión más trascendental, a no dudarlo, fue la expulsión de los Jesuitas. El rey fundaba su resolución en la necesidad de mantener en subordinación, tranquilidad y justicia a sus pueblos, por protección de sus vasallos y respeto de su corona²⁰.

En el Siglo XVIII la Compañía de Jesús, se convirtió casi en la defensora oficial y principal del probabilismo. No aceptando la contraposición entre Religión Eterna y Corrupción del Mundo, aconsejaron la indulgencia; es decir, postulaban una especie de reconciliación entre lo sagrado y la exigencia del mundo; así, sin llegar a abolirse las normas religiosas, éstas deberían ser más flexibles, pues la religión comprendía dos aspectos. uno divino, eterno; y otro, histórico, variable, temporal, terrestre. La necesidad de desarrollar las misiones en distintos ambientes sociales, geográficos, hizo que los jesuitas asumieran ese relativismo histórico esencial al probabilismo; fenómeno moderno y típicamente jesuita, fue una construcción ideológica que servía para interpretar y justificar una situación social e histórica concreta²¹.

Pero en realidad, la discrepancia sobre el probabilismo fue un corolario y no la causa principal del choque entre la sociedad temporal y los jesuitas; éstos fueron expulsados porque se opusieron al poder absoluto del rey: “Descontadas las razones que Carlos III reservó en su

²⁰ BARREDA LAOS, F.: op. cit., p. 219.

²¹ MACERA, Pablo: *Trabajos de Historia*. T - II, pp. 82-85.



001897

“Real Animo”, el principal objetivo en todo ello fue más político que religioso. La expulsión de los jesuitas y los Concilios Provinciales debían de servir no para enmendar los errores morales del probabilismo (al menos no exclusivamente), sino para proponer una filosofía política y una imagen del Estado que realizara la autoridad omnímota del Príncipe. Lo fundamental, (...) era decidir a quien correspondía la dirección suprema de la Sociedad, si al poder temporal del Estado o al espiritual de la Iglesia”²².

Los concilios, convocados por el llamado “Tomo Regio”, estuvieron signados por este propósito de utilizar la religión con fines políticos absolutistas: “Las reales cédulas publicadas por Carlos III, y la literatura que ellas ocasionaron, resolvieron este dilema con un criterio absolutista. A través de esos textos, algunos escritos por eclesiásticos sumisos, el Despotismo Ilustrado reinvocó la primacía absoluta del poder civil sobre cualquier otra institución y exigió de los súbditos al lado de su obediencia a las leyes, un acatamiento de conciencia similar al que los creyentes otorgaban al precepto divino. El propio sacerdote como Ministro del Señor y en virtud de ese carácter debía considerarse un funcionario del poder civil al servicio del absolutismo monárquico”²³.

Podemos afirmar que uno de los motivos principales por el cual se expulsó a los Jesuitas consiste en la OPOSICIÓN de éstos a la política de

²² MACERA, P.: op. cit., p. 96.

²³ *Ibidem*, p. 97.

reformas emprendida por los reyes Borbónicos, política que implicaba excluir del poder temporal a la Iglesia, ya que se trataba de implementar a su modo las ideas de la Ilustración que eran contrapuestas a las ideas de la Escolástica. Pacheco Vélez nos informa acerca de la explicación más tradicional respecto de dicha medida: *“Las doctrinas filosóficas y políticas que tienen su más conocida expresión en la Enciclopedia Francesa inducían a un conjunto de cambios y reformas frente a las cuales la fuerza más coherente y organizada era la Iglesia católica, y dentro de ella, la Compañía de Jesús. Se trataba de minar por sus bases no sólo el régimen político imperante -el de las monarquías europeas en creciente proceso de concentración del poder hasta llegar al absolutismo- sino también de algo más importante: la concepción cristiana de la vida y la institución que con más fuerza y poder la encarnaba: la Iglesia católica”*²⁴.

Se puede postular de modo consistente la hipótesis de que los Jesuitas fueron expulsados porque se opusieron a la política de modernización de los reyes Borbónicos, que al desplazar a la Iglesia del ámbito del poder temporal llevaría a una tiranía, a un absolutismo político; oposición que se inscribe dentro de la tradición Jesuita²⁵. Y así fue como aconteció, hecho que lo vemos descrito y denunciado en la famosa *Carta* de Viscardo. Además de ver este peligro, los Jesuitas

²⁴ PACHECO VÉLEZ, César.: op. cit., p.86.

²⁵ SABINE, George: *Historia de la Teoría Política*, pp. 303-307.

percibían claramente que su proyecto HUMANISTA de Evangelización, que exitosamente se había experimentado en el Paraguay, no iba a poder desarrollarse; es por ello que la realización de la concepción cristiana de la vida, de la que nos habla el autor antes citado, no tenía perspectivas. Es así como Viscardo argumenta a favor de su orden, la cual había dado unos servicios tan útiles como importantes a la Corona “en una palabra, eran los únicos útiles”²⁶. Ejemplo válido de ello eran las misiones del Paraguay: *“Paraguay, (dice Montesquiú): puede suministrarnos otro ejemplo. Se ha querido hacer un crimen a la Compañía el que mira el placer de mandar como el único bien de la vida; pero será siempre sublime el gobernar a los hombres haciéndolos más dichosos. Es glorioso para ella el haber sido la primera que ha mostrado en aquellos países la idea de la religión unida a la humanidad. Reparando las devastaciones de los españoles ha empezado a curar una de las más grandes heridas que hasta ahora ha recibido el género humano.”*²⁷. Por esta razón es que acusan a la Corona de haber incumplido sus promesas, de ahí que sustentasen las doctrinas del Tiranicidio y de la Soberanía Popular, siguiendo la idea de Santo Tomás de que el cristiano tiene el deber de insurgir cuando el poder temporal interfiere en la ley divina, esto

²⁶ VISCARDO Y GUZMÁN, J. Pablo: *Ensayo histórico sobre la América Meridional de 1780*. En: **Obra completa**, T - I, p. 44.

²⁷ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: *La Carta a los Españoles Americanos*, p. 25. En: **Obra Completa**, T - II, p. 387. Si bien esta nota no aparece en el manuscrito original encontrado en New York y probablemente sea un añadido de Miranda, no es incoherente afirmar que Viscardo la debió haber conocido y asumido.

es, con la Iglesia que era la intermediaria ineludible para la salvación del alma y de la felicidad eterna o bienaventuranza.

En realidad la génesis de tal proyecto estaría casi en el inicio mismo de la conquista cuando en 1510 llegan a “La Española”, un grupo de frailes dominicos, quienes propugnando un auténtico cristianismo, reconocían la condición humana y racional de los indios; describen y condenan la relación oro y muerte, y se oponen a la encomienda²⁸.

La expulsión de la Orden de Loyola tuvo una importancia política e ideológica decisiva en la lucha por la Emancipación de América española. Fue un acontecimiento trascendental para la historia de las ideas de la emancipación porque será justamente un jesuita expulsado, Juan Pablo Viscardo y Guzmán, quien encabezará la lucha ideológica desde Europa.

Sin embargo, no fue toda la orden de los jesuitas la que desempeñó dicha tarea desde el exilio. Al menos no es lícito hablar de una coalición entre los Jesuitas como orden universal, con Inglaterra. Tal es la opinión de Boleslao Lewin al respecto: *“En oposición a lo que opinan algunos historiadores, nosotros no creemos que tal participación como un hecho colectivo tuviera lugar. Admitimos tan sólo la posibilidad de la*

²⁸ GUTIÉRREZ, Gustavo: **Dios o el Oro en las Indias**, pp. 27-42.

participación individual de algún Jesuita en los movimientos revolucionarios de la época”²⁹.

Podemos afirmar que la expulsión fue muy perjudicial para la Corona si tenemos en cuenta sus intereses como potencia colonial. En efecto, por razones de principio vinculados a los sentimientos de Patria y de Justicia, Viscardo consagra casi la mitad de su vida a la causa independentista. Asimismo, fue perjudicial porque con tal medida quedó trunco el proyecto humanista de evangelización que los Jesuitas implementaron en el Paraguay, y que si se hubiese generalizado en todo el virreinato la Emancipación hubiese perdido ímpetu.

Otra consecuencia importante de la expulsión lo constituye el hecho evidente del cambio de rumbo en la labor educativa. Recuérdese que casi toda la educación estaba en manos de los Jesuitas y que su salida permitió el ingreso de las ideas de la Ilustración en los centros de enseñanza donde se impartían ideas científicas y soterradamente las ideas políticas. La penetración de la educación Iluminista fue decisiva para la formación de la conciencia de cambio y la forja de cuadros intelectuales. Es así como se funda el *Convictorio de San Carlos* (1770) donde Toribio Rodríguez de Mendoza, considerado el *Bacon peruano*, enseñaba filosofía y ciencia moderna. Asimismo, la *Sociedad Amantes del País* cumple ese rol de difusión con la publicación de *El Mercurio Peruano*, donde el

²⁹ LEWIN, B.: op. cit., p. 190.

médico naturalista Hipólito Unánue realiza una coalición entre la filosofía social y el conocimiento científico; conoce de Newton y basándose en la observación y el experimento, vincula el conocimiento de la naturaleza a la sociedad³⁰.

La Ilustración empezó así una tarea crítica en los cambios científico, político y jurídico. Pero en el ámbito religioso no ofrece cambios fundamentales, pues como sabemos, la reforma religiosa en el Perú no siguió el curso anticlerical característico de la Ilustración Europea.

La consecuencia más importante de la expulsión lo constituye, sin lugar a dudas, el rol revolucionario que desempeñó Viscardo y Guzmán y los Jesuitas expulsos en Italia. Su primera gran participación tiene lugar cuando, enterado de la rebelión de Túpac Amaru, le envía una carta al cónsul inglés de Livorno fechada el 30 de setiembre de 1781. Documento donde además de solicitar ayuda del gobierno para la rebelión, contiene un serio análisis sobre la correlación de fuerzas entre los grupos sociales y razas del Perú hispánico que le permite pronosticar el triunfo de la revolución. Indudablemente que el aporte fundamental de Viscardo lo constituye la elaboración de la famosa *Carta a los Españoles Americanos*, documento de carácter invaluable, pues hace que el Perú no sólo sea el teatro decisivo de la lucha independentista sino también el

³⁰ SALAZAR BONDY, Augusto: *La filosofía en el Perú*, pp. 33-41.

centro de las ideas americanistas por contar con el más grande y principal de los precursores ideológicos de hispanoamérica³¹.

Por todo lo anteriormente mostrado, se puede sostener de modo consistente, que la expulsión de la Compañía de Jesús fue perjudicial para los intereses de la Corona, pero fue a su vez de gran beneficio en la lucha por la causa emancipadora.

³¹ PACHECO VÉLEZ, César: op. cit., pp. 75-77.

II. LOS REFERENTES IDEOLÓGICOS MEDIEVALES DE VISCARDO

Existen importantes antecedentes respecto de la formación ideológica de Viscardo, ideas que provienen fundamentalmente de la escolástica y neoescolástica; dichas ideas determinan su pensamiento político, su concepción de la historia. Dicha conexión ha sido resaltada por diversos autores³², para poner en evidencia dicha relación es menester aquí presentar las tesis básicas de algunos filósofos que como trataremos de mostrar aparecen, en mayor o menor medida, en la “Carta” de Viscardo. Así presentaremos en este apartado las ideas políticas en las filosofías de Santo Tomás, Vitoria, Mariana y Suárez.

La filosofía política de Tomás se desarrolla en relación a dos puntos fundamentales: su concepción de la ley, y su teoría del Tiranicidio. Tal pensamiento tiene que ser entendido en relación a una serie de problemas que pusieron en una situación de debilidad al poder de la Iglesia. En efecto, el Siglo XIII se caracteriza por cambios importantes en el desarrollo de la humanidad. Entre ellos tenemos el proceso que da lugar al surgimiento de los Estados nación, el proceso de consolidación del capitalismo; la aparición de teorías que socavan la estructura ideológica del cristianismo oficial, entre ellas, la doctrina de las dos verdades, el avance de las universidades. La iglesia reacciona contra este proceso que le era desfavorable, que le colocaba en una posición un tanto subordinada. Así es como Tomás, tratando de rebatir estas creencias de vida intelectual

³² Véase *Estudios de GARCÍA SALVATTECCI, PACHECO VÉLEZ, GIMENEZ FERNÁNDEZ y Juan ABUGATTAS.*

produce su obra de unión, de compatibilidad entre las ideas de Aristóteles y la doctrina cristiana de la Iglesia católica. Estando de hecho la Iglesia en una situación difícil, Tomás imagina un compromiso entre el poder temporal y la Iglesia, estableciendo una especie de poder de veto que tiene sustento en su teoría del tiranicidio.

Tomás, como sabemos, siguiendo a Aristóteles, define al hombre como ser racional; esta concepción es la base sobre la que se levanta su teoría ética y política. Pero si bien el hombre está dotado de razón y puede comprender su libre arbitrio, su voluntad puede hacerle pecar, esto es, infringir aquellas leyes universales que la razón le da a conocer y la ley que Dios le revela³³.

Dando inició a una concepción de la historia signada por un providencialismo, donde el libretista del drama es el Dios Cristiano y la historia humana se concibe como inscrita en un orden cósmico, Santo Tomás de acuerdo al método escolástico define la LEY, encuentra varias características. Así nos dice que la ley viene de la razón, es algo propio de ella: “(...) *la ley, dado su carácter de norma y medida de los actos humanos, pertenece a aquella facultad del alma que es principio de estos mismos actos, a saber: la razón*”³⁴. De acuerdo con Aristóteles dice que la razón práctica tiene como principio supremo el fin último, este fin no es otro que el bien común, la felicidad, la beatitud; revelando su trascendentalismo dice: “*He aquí pues, una primera conclusión: la ley debe mirar principalmente a ese orden de cosas que se hallan*

³³ REALE, G. y ANTISERI, D. *Historia del pensamiento científico y filosófico*, T – I, p. 492.

³⁴ TOMÁS DE AQUINO, S.: *La ley*, pp. 20-21.

*enlazadas con la bienaventuranza. Además, si la parte se ordena necesariamente al todo, como lo imperfecto a lo perfecto; y el hombre, individualmente considerado, no es más que una parte de la colectividad o comunidad perfecta, síguese que la ley propiamente debe mirar a aquel orden de cosas que conduzca a la felicidad común*³⁵.

La ley se impone a los súbditos que deben ser regulados y medidos, debe tener carácter de obligatoriedad, para que esto se de es esencial su promulgación “(...) aplicación que se realiza por el mero hecho de ponerla en conocimiento de tales individuos, es decir, mediante promulgación. Esta, pues, es necesaria a fin de que la ley adquiera vigor.”³⁶.

Como sabemos, Tomás concibe cuatro clases de ley: eterna, natural, humana y divina. La ley eterna hace evidente la existencia de un plan de creación; es algo así como un diseño global de la creación; es algo propio de Dios el creador, que a su vez es distinto de la creación. Mostrando nítidamente su providencialismo cristiano, Tomás nos habla de que todo lo que existe es gobernado por la razón divina: “Ahora bien, es evidente, si se admite –y nosotros lo hemos probado ya- que el mundo es regido por la divina providencia, que la comunidad toda entera del universo es gobernada por la razón divina; por consiguiente, es razón del gobierno y ordenación de todas las cosas existentes en Dios como el supremo monarca de todo el universo, tiene carácter de ley. Y como quiera que la razón divina no concibe nada en el tiempo sino de

³⁵ TOMÁS DE AQUINO, S.: op. cit., p. 21

³⁶ Ibidem, p. 25.

*todas sus concepciones, como se escribe en el libro de los Proverbios, son eternos, por fuerza debe llamarse eterna esa ley que rige los destinos del mundo*³⁷.

Así pues, la ley eterna viene a ser el plan racional de Dios, es el orden de todo el universo mediante el cual la providencia gobierna o dirige, todas las leyes derivan o dependen de ella: *“Pues bien, la ley eterna no es más que la razón del gobierno del universo, existente en Dios, supremo gobernante. Por lo tanto, de ella tiene que partir y proceder las razones de todo gobierno existente en los gobernantes subalternos. Estas razones de gobierno son todas las leyes, a excepción de la ley eterna. Toda ley, por consiguiente, en consonancia con la recta razón, deriva la ley eterna.”*³⁸.

El hombre, en tanto es ser racional participa de la ley eterna; el doctor angélico establece la diferencia entre el Creador y la Creación. Esta es menos perfecta que aquel; es así como surge la ley natural, especie de reflejo parcial de la eterna, y que el hombre en tanto es racional puede conocer. Todos los seres cumplen con tal ley, nada se sustrae a la ley natural donde se hace manifiesta la presencia de Dios: la ley natural es la participación de la ley eterna de todos los seres, principalmente los seres racionales. La voluntad y las acciones deben ajustarse a ella, así como también el buscar bienes, vivir en sociedad, procrear, el conocimiento de la verdad: *“En este plan de sujeción a la divina Providencia sobresale el hombre entre todos los demás seres, porque no solamente participa*

³⁷ TOMÁS DE AQUINO, S.: op. cit., p. 28.

³⁸ *Ibidem*, p. 58.

como ellos de este influjo, sino que es capaz de ser su propia providencia y la de los demás. Participa, pues, de la razón eterna; esta le impulsa a obrar, y ésta le fuerza a buscar y seguir la senda que le conduce a su destino. Y semejante participación de la ley eterna en los seres racionales es lo que se llama LEY NATURAL”³⁹.

Poseyendo razón y voluntad, puede optar incluso contra la ley natural; la sociedad humana es variable y viola la ley natural; ello indica que la sociedad es un producto consciente de la voluntad del hombre, en consecuencia existe una ley humana o positiva. La ley jurídica, el derecho positivo, surge para disuadir a los hombres de que cometan un mal. Intimamente ligada a la ley natural, en realidad deriva de ella, por ello son requisitos fundamentales de la ley humana el no violar la ley natural y el forjar un gobierno de justicia que apunte a la virtud, al bien común; la ley debe ser justa, si no lo es deja de existir como ley; se convierte en corrupción de la ley, es violencia. La ley humana procede de la ley natural, y se subdividía en Ius gentium (de acción) y Ius Civile (especificación de normas más generales)⁴⁰.

Al fundamentar acerca de la existencia de la ley positiva, Tomás nos dice: *“La ley es, según se ha dicho, un dictamen de la razón práctica. (...) La razón práctica puede llegar a obtener soluciones más concretas, más particulares, partiendo de la ley natural como de principios generales y por sí mismo evidentes. Estas disposiciones o normas más concretas de la razón práctica,*

³⁹ TOMAS DE AQUINO, S.: op. cit., pp. 30-31.

⁴⁰ REALE, G y ANTISERI, D. : op. cit., pp. 493-494 y SABINE, G. : op. cit., p. 209.

*cuando reúnen todas las demás condiciones que el concepto y naturaleza de ley exigen, y que nosotros dejamos apuntados en la cuestión anterior, reciben el nombre de LEYES HUMANAS*⁴¹.

Esta concepción de Tomás acerca de la ley humana tiene una gran importancia política, pues reconoce la autonomía de la sociedad temporal, es decir, no se necesita ser cristiano para comprender la ley natural y buscar una sociedad justa, ésta puede ser pagana; a este respecto Sabine nos dice: *“como la ley natural es producto de la razón sin ninguna otra ayuda, es común a todos los hombres tanto cristianos como paganos; de ahí que la moral y el gobierno no dependan en general del cristianismo. La obligación de obediencia cívica no se debilita con ello, sino más bien se robustece, y los súbditos cristianos de un príncipe pagano no están justificados al negarle la obediencia”*⁴². Esta autonomía de la sociedad temporal aparece también consignada en la CARTA cuando Viscardo se refiere a la Constitución de Aragón.

La concepción trascendentalista de Tomás donde el hombre y su historia es parte de un orden cósmico divino, concibe además la existencia de la LEY DIVINA. En efecto, el conocimiento y aplicación de la ley natural es condición necesaria, pero no suficiente para alcanzar los fines últimos del hombre. No basta tampoco la correcta aplicación de las leyes humanas, es decir, la sociedad justa no resuelve el problema de la vida eterna, de la bienaventuranza, de la salvación del alma. Así pues, hace falta otra ley que proviene directamente de Dios, es la ley

⁴¹ TOMÁS DE AQUINO, Santo: op. cit., pp. 32-33.

⁴² SABINE, George: **Historia de la Teoría Política**, p. 208.

divina, la cual puede entenderse como revelación; Dios en un acto de generosidad la revela y se la da a los hombres, quienes por mediación de la Iglesia la seguirán hasta alcanzar la salvación. Ella es necesaria para la perfecta regularización de la vida humana.

Tomás afirma que existen cuatro razones para la existencia de la ley divina: porque la finalidad es la bienaventuranza eterna (fin trascendente), por la inseguridad e incertidumbre de los juicios humanos (para evitar errores), para conocer los actos internos, y para sancionar y prohibir todo pecado. Es en la primera razón donde apreciamos lo substancial de su argumentación: *“La ley tiene por finalidad el objetivo de conducir al hombre a su último destino. En la hipótesis de que este destino o fin último no exceda las facultades humanas, la existencia de una ley distinta de las leyes natural y humana –que de la natural se deriva- sería de todo punto innecesaria y superflua. Pero no nos hallamos en este caso hipotético. La criatura racional tiene un fin –que no es otro que la bienaventuranza eterna- que no está al alcance de sus fuerzas materiales. Por lo tanto se precisa una ley, superior a las leyes natural y humana que regule todos los actos del hombre en orden a ese fin trascendente”*⁴³.

En su concepción de la política, tal como aparece en su *“Opúsculo sobre el gobierno de los Príncipes”*, Tomás sigue a Aristóteles en tanto considera que el hombre es un animal político, pues sólo vive realmente en sociedad; en ésta puede desarrollar su esencia, su razón; la sociedad es como una nave que no

⁴³ TOMÁS DE AQUINO, Santo: op. cit., p. 35.

llegará a el bien común, es decir, a ser una comunidad perfecta si no tiene un gobernante, un rey: *“Así pues, si es natural al hombre el vivir en sociedad, es necesario que tenga una guía dentro de la multitud. Ya que son muchos los hombres que cada uno busca para sí mismo lo que necesita, la multitud se dispersaría en sus fines, si no hubiese quien tuviese cuidado de procurar que todo se dirija al bien común”*⁴⁴.

Tomás piensa que la mejor forma de gobierno es la Monarquía, ésta es superior a la Aristocracia, a la Democracia y por supuesto, a la Tiranía, que es en todo su contrario. Considera que el gobierno monárquico es el más eficaz, el más útil, puede alcanzar de la mejor manera el bien común, en él florece la abundancia: *“Y así, en tanto un gobierno será útil en cuanto tenga éxito en conservar la unidad de la paz, pues llamamos más útil aquello que mejor nos conduce a un fin. Y es claro que mejor puede llevar a cabo la unidad aquello que es uno de por sí, que muchos como la mejor causa de un calentamiento es aquello que de suyo es caliente. Por tanto, es más útil el régimen de uno que el de muchos”*⁴⁵.

El gobierno de varios no podría mantener la unidad de la multitud; se necesita de la unión, del acuerdo entre los que gobiernan, y ello es difícil de lograr. Por eso mejor gobierna uno que muchos, si deciden éstos hay más conflictos.

⁴⁴ TOMÁS DE AQUINO, Santo: **Opúsculo sobre el gobierno de los Príncipes**. p. 257.

⁴⁵ TOMÁS DE AQUINO, Santo: op. cit. p. 260.

El argumento central por el cual se justifica el gobierno monárquico está basado en su concepción trascendentalista. En efecto, según Tomás una sociedad bien constituida debe reflejar el orden del universo creado por Dios. Así como en el universo gobierna UNO, en la sociedad temporal el mejor régimen es el presidido por uno: *“Además, lo mejor es aquello que proviene de la naturaleza misma, y la unidad natural es la de un hombre, y es la más perfecta, luego el gobierno ordinario, más natural es el dirigido por uno. (...) y en todo el universo hay sólo un Dios creador y gobernador de la totalidad y esto es razonable, pues toda multitud proviene de la unidad. Y así, si todo cuanto es hecho por el hombre ha de imitar lo hecho por la naturaleza, tanto mejor será la obra artística, mientras mayor es la semejanza con la natural”*⁴⁶.

Un aspecto relevante del pensamiento político de Tomás es su teoría del tiranicidio, piensa que el gobierno de uno es el mejor en tanto es justo, pero se convierte en el peor cuando deviene en tiranía. Aquí predomina la fuerza, el provecho propio, la injusticia: *“En caso de que existiese un régimen injusto con una sola cabeza que buscase sólo su propio provecho y no el bien común, tal dirigente sería un TIRANO. Este nombre proviene de “fuerza”, en cuanto priva del poder, y no rige por la justicia, por ello entre los antiguos se solía dar el nombre de Tiranos a los poderosos.”*⁴⁷.

Tomás sostiene que cuanto más unificada sea la fuerza del gobierno, es más útil, es más eficaz. Así el reino que busca el bien común es el mejor. La

⁴⁶ TOMÁS DE AQUINO, Santo: op. cit., p. 260.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 258.

tiranía que es un poder unificado de gobierno para el mal, es el peor: “... *de modo que es más útil el reino que la aristocracia y la aristocracia que la república, así será todo lo contrario en un régimen injusto: mientras más unificado esté el régimen será más perjudicial. Por tanto es peor la tiranía que la oligarquía, y la oligarquía que la democracia*”⁴⁸.

En un párrafo en el cual se presenta las características propias del accionar del régimen tiránico, el doctor angélico formuló una especie de matriz política que seguirán muchos pensadores de la tradición jesuita desde Mariana pasando por Suárez, hasta llegar a Viscardo. Así es como en la “Carta” aparece la corona española con rasgos que encajan perfectamente con esta descripción: “*un tirano grava no sólo las cosas temporales de sus súbditos, sino impide las espirituales, puesto que quienes más quieren aprovecharse que aprovechar, impiden todo el bien de los súbditos, juzgando todo lo bueno que tengan los súbditos como un perjuicio para su dominio. Para los tiranos, los buenos son más sospechosos que los malvados, ya que la virtud es temible para ellos. Por tanto, los tiranos han de esforzarse por impedir que los súbditos sean virtuosos, que tengan espíritu grande, porque temen no puedan sobrellevar un dominio injusto; temen igualmente que la amistad los una y que entre sí gocen de paz (...) puesto que si ellos no se pueden unir tampoco podrán demoler su dominio. Por tanto siembra discordias entre ellos, fomenta divisiones y prohíbe todo aquello que puede promover un pacto entre los hombres, como las reuniones y juntas y todo aquello por lo cual los hombres suelen promover la confianza y*

⁴⁸ TOMÁS DE AQUINO, Santo: op. cit., p. 261

familiaridad entre sí. Se esfuerzan porque no haya ricos ni poderosos, porque sospecha de la conciencia de los súbditos, ya que la suya es injusta, no vayan a usar de sus bienes o de su poder para dañarlo, y por ello temen que les sea nociva la riqueza o el poder de los súbditos.”⁴⁹.

Según Tomás, el gobierno de muchos, la aristocracia por ejemplo, tiene más probabilidades de devenir en tiranía que el gobierno de la monarquía: *“Pues casi todo régimen aristócrata ha llegado a convertirse en tiranía, como sucedió claramente en Roma”⁵⁰.*

Es pues, más conveniente para los súbditos vivir bajo la autoridad de un rey que bajo la de muchos gobernantes, ésta última pone en peligro el orden, está más cerca al desorden. Tomás piensa que se debe controlar el gobierno del rey elegido para evitar que se convierta en tirano, pero si no es posible ello, y el rey tirano cometiese injusticia social, económica, se le debe tolerar siempre que tal situación no fuese excesiva, en este caso la rebelión no se justifica porque genera desorden. Así pues, coincidiendo con los griegos, Tomás cree que el orden es central en la política: *“Sin embargo, si la tiranía no fuese excesiva, es más útil tolerar por algún tiempo tal tiranía, que el derrocar al tirano cometer muchas arbitrariedades, que serían más dañosas que la misma tiranía. Pues suele suceder que quienes intenten derrocar al tirano a veces no pueden hacerlo, y sólo lo provoquen a endurecerse más. Pero si alguno logra sobre ponerse al*

⁴⁹ TOMÁS DE AQUINO. Santo: op. cit., pp. 261-262.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 264.

tirano, con frecuencia se provocan deserciones entre el pueblo, o bien porque resurja de ahí otra tiranía, o porque el pueblo se olvida respecto al nuevo régimen"⁵¹.

Sin embargo, Tomás sostiene que en casos extremos, cuando la tiranía se hace en exceso intolerable, es legítima la rebelión; admite que el tirano puede ser muerto legítimamente, no por cualquier individuo sino por aquellos que le dieron la autoridad para gobernar mediante un PACTO. Esta idea es la base de lo que posteriormente se convertirá en la Teoría de la Soberanía Popular y que encontrando en Suárez a su mejor exponente, es clave del pensamiento político de Viscardo; argumentando acerca de la legitimidad de la teoría del tiranicidio, nuestro autor nos dice: *"Más bien parece que se ha de proceder contra la maldad del tirano por autoridad pública, más bien que por presunción privada de algunos. En primer lugar, si por derecho toca a un pueblo el elegir su propio rey, sin injusticia puede el mismo pueblo destituir al rey elegido o recortar su poder, si abusa tiránicamente del mismo. Y no a pensarse que es infiel la multitud que derroca a un tirano, aún cuando desde mucho tiempo atrás le hubiese estado sujeto, porque el mismo, al no cumplir su oficio fielmente como lo exige su obligación regia, ha merecido que la multitud no le sostenga el PACTO por el cual ha sido hecho rey"*⁵².

Así pues, es lícito insurgir contra el tirano cuando este subvierte el orden cósmico, impide el fin trascendente del hombre. No se trata pues de que el rey

⁵¹ TOMÁS DE AQUINO, Santo: op. cit., p. 265.

⁵² *Ibidem*, p. 266.

civilización para gobernarse a sí mismos, para autodeterminarse; su pensamiento sobre la cuestión indígena es una interpretación propia del pensamiento tomista⁵⁵.

En relación al Descubrimiento y Conquista de América, afirma que tales sucesos se sustentan no en el poder del papa, sino en el derecho de comunicación recíproca entre los hombres. Este derecho de gentes permitía que los españoles pudieran llegar a las Indias occidentales, instalarse en ellas a comerciar, a predicar su religión, a condición de no causar ningún perjuicio a sus pobladores; pues estos gozaban de derechos civiles y políticos respetados por todos, principalmente los cristianos⁵⁶.

Para Vitoria como para los Jesuitas, las sociedades, las repúblicas surgen de la naturaleza de modo necesario, ella los ha producido para proteger y satisfacer sus necesidades.

Vitoria jugó un rol importante en el debate que se desató a partir de 1530 acerca de la legitimidad de la conquista, en una conferencia de 1539 titulada DE INDIS, el Padre dominico presenta su tesis básica sobre el tema. La “Escuela de Salamanca”, o SECONDA SCOLASTICA, que él inicio se caracterizaba por un proyecto común: la elaboración de una filosofía moral racionalista basada en una interpretación aristotélica y tomista de la ley natural. Esencial a ese proyecto era

⁵⁵ ARANI, Alberto: *Ciudad de Dios y Ciudad del Sol*. En: **El Estado Jesuitas de los Guaranies**, pp. 38-39. Cfr. En ADRIANZEN, Alberto: *Democracia y Tradición Política*. En: **Pensamiento Político Peruano**.

⁵⁶ PAGDEN, A.: **El imperialismo español y la Imaginación Política**, pp. 42-43.

el concepto de propiedad que en el lenguaje de la jurisprudencia natural se llamaba DOMINIUM RERUM. Los escolásticos españoles asumían que el hombre primitivo renunciaba a ciertos derechos naturales, entre ellos a la libertad natural para vivir en la seguridad y moralidad en la Sociedad Civil. Pero el hombre conservaba el derecho inalienable de dominio⁵⁷.

Argumentaba Vitoria que cuando la conquista, los indios estaban en pública, privada y pacífica posesión de sus cosas; al analizar si poseían dominio (propiedad para enajenar, regalar, vender, abandonar esa cosa), afirma que tenían razón, pues vivían conforme a matrimonios, ley, industria, gobernantes y eran capaces de recibir injurias (objeto de derecho); cumplían con los requisitos mínimos para la vida en sociedad; si vivían como bestias no era por disposición natural, no es innato en ellos la semirracionalidad sino por su “pobre y bárbara educación”; eran niños naturales, herederos de un estado de verdadera razón⁵⁸.

En opinión de Vitoria, los indios tenían derecho de dominio antes de la conquista, al igual que los niños pueden recibir injuria, pero como no pueden hacer contrato sus bienes se conservan. Así como su razón es potencial, también sus bienes son potencialmente suyos⁵⁹.

Los indios estaban en plena posesión de sus derechos pero como les faltaba “crecer”, ser “educados”, no podían ejercerlos; la corona debía administrar sus bienes, debían ser sus tutores hasta que alcanzaran la edad

⁵⁷ PAGDEN, A.: op. cit., pp. 35-36.

⁵⁸ Ibidem, pp. 37-39-40-41.

⁵⁹ Loc. cit., p. 40.

madura de la razón⁶⁰. Esto era un argumento a favor de la Conquista, la corona tenía el derecho de tener a los indios bajo su tutela, pero de ningún modo le proporcionaba a la corona de Castilla tener dominio en América. Vitoria se preocupó de argumentar esto de acuerdo al derecho de gentes (lo que está constituido por razón natural entre los hombres): “*Vitoria entendía que era lo que es de “derecho natural o se deriva del derecho natural”, y que, en consecuencia, lo mismo que el derecho natural no puede en modo alguno ser modificado por la intervención humana*”⁶¹.

Esta teoría de Vitoria es compatible con la noción de contrato o pacto que maneja Viscardo. La corona había incumplido su promesa de “educar” a los indios, de desarrollar su razón, una posibilidad de cumplir con ello era el proyecto humanista de evangelización de los jesuitas. Al expulsarlos la corona no hizo sino ratificar su conducta tiránica durante trescientos años, violentando la ley natural quería tener derecho de dominio sobre América, por ello es que Viscardo justifica la emancipación.

Otro de los referentes ideológicos centrales en el pensamiento político jurídico de Viscardo lo constituye la teoría del jesuita español Juan de Mariana, éste elabora una teoría constitucional para ejercer el derecho de Resistencia cuando el gobernante se sale del ámbito de la ley. En la explicación del origen de la sociedad civil, al igual que los teóricos del Contrato Social como Locke, Hobbes y Rousseau, postula la existencia de un estado de

⁶⁰ PAGDEN, A.: op. cit., p. 42.

⁶¹ Ibidem, p. 42.

naturaleza en el cual los hombres llevaban casi una vida animal y carecían de las virtudes y los vicios de la sociedad civilizada: *“Aislados los hombres en el principio del mundo, vagaban por los campos a manera de fieras, se hallaron sometido a los únicos deseos de sustentarse y de procrear y criar a sus hijos. No hallándose sujetos a ninguna ley ni al mando de ningún gobernante, sólo por un impulso ciego o por un instinto de la naturaleza se tributaba en cada familia el honor supremo al que parecía distinguirse y aventajarse a todos por las prerrogativas de la edad. Aumentándose el número de individuos y la descendencia, parecían presentar todas las formas, aunque ruda y desordenada de un pueblo.”*⁶².

Anticipándose a la idea de Rousseau, Mariana afirmaba que en tal situación los hombres eran bondadosos, vivían con tranquilidad, se contentaban con los frutos que le proveía la naturaleza, no conocían la propiedad privada, pero tenían carencias, debilidades: *“no se conocían el fraude ni la mentira, ni tampoco poderoso a quienes fuese preciso saludar, defiriendo a sus deseos. Ni los límites de las propiedades, ni el estruendo de la guerra alteraban la vida pacífica de estos hombres (...). Esta felicidad sólo podría ser comparable con la de los bienaventurados, sino los aquejase la carencia de muchas cosas y la debilidad del cuerpo demasiado sensible a las injurias de la naturaleza.”*⁶³.

Para superar esas carencias Dios crea todas las condiciones para que el hombre pueda vivir en sociedad, así es como mediante el lenguaje, la amistad, la

⁶² MARIANA, Juan de : *Del Rey y de la Institución de la Dignidad Real*, p. 25.

⁶³ *Ibidem*, p. 26.

caridad y principalmente el amor podrán sortear felizmente las necesidades y peligros que el mismo Dios a creado: “(...) congregándolos al mismo tiempo en un mismo lugar y bajo unas mismas leyes, a los que, para vivir reunidos, había dado la facultad de hablar, la razón (...) para que de esto necesitasen los crió con muchas necesidades y expuestos a muchos males y peligros, de los cuales los primeros sólo pudieron satisfacerse, así como los peligros y los males evitarse con la fuerza y la industria de todos.”⁶⁴.

Al igual que Aristóteles, Mariana reconoce que el hombre, a diferencia de los animales, desarrolla sus facultades en base a un largo proceso de socialización donde necesita de otros, que es impensable la vida aislada, en soledad; anticipándose nuevamente a las teorías del contrato social, Mariana afirma que a la base del origen de la sociedad civil existen factores causales como la debilidad, el miedo, la falta de seguridad y de la ley: “Así pues de la necesidad de muchas cosas, del miedo y de la conciencia de su propia debilidad tuvieron su origen los derechos de la Humanidad, por lo cual somos hombres, y la sociedad civil, en la que bien y felizmente se vive”⁶⁵.

El fundamento de la sociabilidad, afirma Mariana, consiste en que el hombre, a diferencia de otras especies de animales, nace débil, requiere de ayuda mancomunada para subsistir, pero ello no es una limitación, por eso no es acertado acusar e insultar a la naturaleza o a la providencia de habernos creado desprovistos de protección: “Si el hombre tuviese las fuerzas y los medios

⁶⁴ MARIANA, Juan de: op. cit, p. 27.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 30.

necesarios para rechazar los peligros que continuamente le amenazan, ¿dónde estaría la sociedad? ¿Qué reverencia se observaría entre los hombres? ¿Qué orden, qué fe, qué humanidad?(...) Por consiguiente, de la sociedad que se estableció entre los hombres nacieron bienes tan preciosos y estimables como la humanidad y las leyes; con éstos se hace segura y grata la vida en común.”⁶⁶.

Así en lo precedente se aprecia la concepción del autor según la cual el origen y la evolución del gobierno se concibe como un proceso que se genera por el influjo de las NECESIDADES HUMANAS, idea de la cual se puede deducir su tesis básica de que una comunidad puede y debe controlar y deponer a los gobernantes que no se ajusten a las leyes, éstas si bien en esencia proceden de Dios han sido creadas por necesidad; así tenemos elaborada la idea que se constituye en uno de los aspectos más relevantes de la Teoría Política de Mariana⁶⁷.

Al igual que Santo Tomás, Mariana se inclina a favor del gobierno de UNO; el gobierno de varios genera conflicto: “Razón poderosa tienen los que juzgan mal constituida la sociedad civil. Nacida ésta de la insuficiencia y de las necesidades del hombre no hay cosa más saludable en la práctica, ni que más goces proporcione y asegure a aquél. A la sociedad civil se agrega la majestad real como protectora de la multitud, presidida por uno, de quien todos habían formado una grande opinión de probidad y prudencia (...)”⁶⁸.

⁶⁶ MARIANA, Juan de: op. cit., pp. 31-32.

⁶⁷ SABINE, George: **Historia de la Teoría Política**, p. 306.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 33.

La Monarquía es superior a las otras formas de gobierno porque actúa con prudencia y probidad, puede garantizar la paz, la tranquilidad ciudadana⁶⁹. Piensa nuestro autor que es la Monarquía hereditaria la que crea menos peligro y dificultades; está menos expuesta a los peligros de la tiranía y la corrupción. Argumenta Mariana además que el linaje y la nobleza son como “luz que deslumbra” tanto a los súbditos como a los enemigos⁷⁰, aquí se pueden hallar coincidencias con el ideal monárquico de Viscardo.

Al igual que Aristóteles, Mariana propugna el control del poder mediante las leyes, los hombres pueden corromperse por ello se necesitan leyes justas: *“Hubo dos causas para escribir leyes: la equidad del príncipe llegó a hacerse sospechosa, porque una sola persona no bastaba para satisfacer a todos con igual eficacia, constantemente a todos con una misma voz. La ley es, pues, una razón permanente de toda variación, emanada de la mente divina, que manda cosas buenas y saludables y que prohíbe lo contrario”*⁷¹.

El peor peligro que asecha al gobierno monárquico es la tiranía, importa aquí presentar los rasgos principales del tirano; al igual que Tomás, Mariana afirma que el gobierno de UNO que tiene como fin el mal es el peor de todos: *“(…) Tan cierto es el axioma filosófico de que la corrupción de lo mejor es lo peor; y esto prueba, al mismo tiempo, que si la potestad real es el mejor de todos los poderes de un Estado, si degenera y corrompe, necesariamente se*

⁶⁹ MARIANA, Juan de : op. cit., pp. 43-44.

⁷⁰ Ibidem, p. 52

⁷¹ Ibidem, p. 34.

*convierte en una tiranía, la más espantosa y la más peligrosa forma de gobierno (...)*⁷².

El tirano gobierna a los súbditos con maldad, violencia, los considera sus enemigos sobre todo a los virtuosos; al igual que el médico que extirpa los tumores, trata de extrañar a los buenos ciudadanos: *“Todo lo que haya superior en el reino desaparezca para lo que emplea la fuerza, la intriga y demás medios criminales (...), teme el tirano y también teme el rey; pero éste teme a los súbditos, y aquél a los súbditos y así mismo, no sea que éstos, a quienes conduce y trata como enemigos, le arrebaten sus riquezas y el principado”*⁷³.

La tiranía pues, en opinión de Mariana, es la forma más execrable de ejercer el gobierno, pues produce, a diferencia del verdadero reino, una sociedad en crisis material y moral: *“(...) y siendo los oficios de un verdadero rey proteger la inocencia, perseguir el vicio, procurar la paz de la república y engrandecerla con todos sus bienes positivos y morales de verdadera felicidad; el tirano, por el contrario, constituye un poder supremo como fruto de una licencia desenfrenada, no hay maldad que desdiga al decoro de la majestad; no hay crimen, por grande que sea, que no cometa; destruye las fortunas de los ricos; infesta con su liviandad el corazón más casto y puro; quita la vida a los*

⁷² MARIANA, Juan de : op. cit., p. 46.

⁷³ *Ibíd.*, pp. 82-83.

ciudadanos honrados, y, finalmente no hay género de vicios que no ensaye en toda su vida."⁷⁴

A diferencia del rey, afirma Mariana, el tirano se muestra desconfiado y temeroso, no vive en el mismo derecho de todos; no oye a todos, no es apacible y tratable. Al marcar las diferencias entre el gobierno del rey y del tirano, Mariana identifica a la tiranía con la ESCLAVITUD y asume la tesis de la Soberanía Popular, ideas que aparecerán también en la CARTA de Viscardo: *"Oye las quejas de todos, y en todo el Estado nada hay doloroso, nada cruel: antes al contrario, muchos ejemplos de clemencia, de mansedumbre, de humanidad. De este modo no domina a sus súbditos como esclavos, como hacen siempre los tiranos, sino más bien preside a una gran familia, como un padre a sus hijos. Por lo mismo, pues que la potestad que ejerce la recibió del pueblo, procura siempre mandar a los súbditos que le amen, de tal manera, que, haciéndose popular por medios nobles y honrosos, recoja las alabanzas y gratitud de los buenos."*⁷⁵

Como bien han anotado algunos autores⁷⁶, la teoría de Mariana estuvo bastante influida por consideraciones de tipo constitucional que determinaban la forma de establecer gobierno en España; tenía una gran admiración por las instituciones medievales entre las que destacan las Cortes de Aragón. Vemos aquí aparecer su concepción constitucional cuando sostiene que los reyes deben seguir

⁷⁴ MARIANA, Juan de: op. cit., pp. 74-75.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 76.

⁷⁶ SABINE, George: op. cit., p. 305.

las buenas costumbres de elegir a un sucesor que no necesariamente debe ser el hijo primogénito, ni varón; este derecho está subordinado a las leyes, éstas debían ser protegidas y respetada por las cortes, y es a éstas a las que está reservado el poder de modificar las leyes, leyes a las cuales el rey se encuentra plenamente sujeto. Esto nos revela que el poder del rey no es absoluto sino que surge de un contrato con el pueblo expresado en la república: *“Al instituir el príncipe heredero y sucesor al trono, es indispensable que atienda con preferencia a la salud pública, dejando a un lado los afectos particulares de padre, como lo hizo don Juan, rey de Aragón. Mas por cuanto no es dable al hombre resistir siempre a los afectos privados, y apenas nuestras costumbres permiten virtudes tan heroicas, juzgo oportuno que se deje estar por la costumbre y jamás dejar al arbitrio de los reyes mudar las leyes de sucesión entre sus hijos. El constituir, así como el derogar las leyes de sucesión no está en el derecho de los reyes, sino el de la república, que es de quienes recibieron éstos el imperio, robustecido con aquellas leyes.”*⁷⁷.

El buen príncipe, afirma Mariana, necesita del consentimiento del pueblo para tomar decisiones que le permitan superar situaciones difíciles, desgracias o la declaración de guerra; tal consentimiento se debe basar no en las amenazas, ni en el temor ni en el engaño sino en la persuasión, pues el rey no es sino un gobernador, un administrador de la república: *“El príncipe, pues jamás debe creer que es señor de la república y de cada uno de sus súbditos, por más que sus aduladores se lo digan, sino que debe juzgarse como un gobernador de la*

⁷⁷ MARIANA, Juan de: op. cit., pp. 60-61.

república, que recibe cierta merced de los ciudadanos, la cual no le es permitida aumentar contra la voluntad de ellos”⁷⁸.

A diferencia del buen príncipe, el tirano desprecia al pueblo, no le importan las leyes, no comparte el poder, Mariana pone como ejemplo de ello al rey de Roma Tarquino quien dejó de lado al senado, se atribuyó él la facultad de declarar la guerra o establecer la paz; de formar pactos inconsultamente: “(...) él juzgaba, por sí mismo solo y sin consejos, de la importancia de los puntos más capitales; y he aquí todas las señales propias de un tirano. Por último, él invierte todo el orden de la república; ningún cuidado tiene de las leyes que prohíben el robo, que se hace de muchas y miserables maneras, de cuyas leyes se cree exceptuado; si alguna vez aparenta querer mirar por la salud pública, lo hace con el objeto de que todos los ciudadanos oprimidos con todo linaje de males, arrastren una vida desgraciada, y arroja con saña e injuria de sus propiedades paternas a todos los súbditos para hacerse él solo dueño de las fortunas de todos.”⁷⁹.

Esta concepción de la tiranía es asumida por Viscardo en su famosa CARTA, ahí vemos como la actitud de la corona es calificada como un robo pues se apodera de las riquezas producidas por sus súbditos, las colonias americanas. Después de examinar argumentos en favor y en contra del gobierno de la Tiranía, Mariana toma partido por la supresión de la tiranía, pero esto es todo un proceso; hay que actuar con prudencia pues el remedio puede ser más dañino que el mal

⁷⁸ MARIANA, Juan de: op. cit., p. 78.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 84-85.



que se pretende curar. Mariana afirma categóricamente que es totalmente lícito despojarle del poder al príncipe que lo asumió sin consentimiento de la ciudadanía: *“Todos los teólogos y filósofos convienen en que el príncipe que por medio de la fuerza y de las armas ocupó la república, sin derecho alguno y sin el consentimiento de los ciudadanos, es lícito quitarle la vida y despojarle del trono, pues que siendo un enemigo público y oprimiendo al país con todos los males, se reviste de todo el carácter e indole de tirano, a quien de cualquier modo es necesario que se quite y despoje de la potestad que violentamente se atribuyó.”*⁸⁰

Respecto del gobierno tiránico del príncipe que llegó al trono por consentimiento del pueblo o por derecho hereditario, piensa que se le debe tolerar sus vicios mientras no llegue a despreciar todas las leyes de la honestidad y del pudor; Mariana propone la deliberación en grandes reuniones, donde se exprese la opinión de la república, ésta amonestará al príncipe y si éste no enmienda, aquella está en el derecho de recusar su imperio; siguiendo pues su legítimo derecho de defensa de la república llevara cabo una guerra e incluso será lícito que cualquier particular pueda quitar la vida al príncipe: *“(...) si atropella lo más sagrado de la patria e interna en el reino, para su exilio, enemigos públicos, aquel que secundare los votos de la república e intentase quitar la vida del príncipe juzgo que de ningún modo obrará injustamente. Lo que se confirma con las mismas razones sentadas arriba contra el tirano. Dicho, pues, todo esto, la*

⁸⁰ MARIANA, Juan de: op. cit, pp. 98-99.

disputa queda reducida, después de manifestado claramente el derecho a quitar la vida al tirano, a una cuestión de hecho, a saber: quién será realmente tirano.”⁸¹.

La respuesta a esta interrogante ya la había adelantado en parte nuestro autor. En efecto, en un párrafo donde se aprecia la concepción típica de los jesuitas, idea que proviene de Santo Tomás, se afirma que el rey deviene en tirano cuando no cumple con la ley divina, cuando asume una actitud irreligiosa: *“Pero si el rey atropella la república, entrega al robo las fortunas públicas y privadas, y desprecia y huella las leyes públicas y la sacrosanta Religión; si su soberbia, su arrogancia y su impiedad llegasen hasta insultar a la divinidad misma, entonces no se le debe disimular de ningún modo.”*⁸².

Al examinar si la potestad o autoridad del rey es mayor que la de la república, Mariana afirma que aquélla es concedida por el PUEBLO, por la república, la cual puede controlar, aumentar o disminuir la autoridad del príncipe: *“Pero yo juzgo que cuando la potestad real es legítima, tiene su origen en el pueblo, y los primeros reyes en cualquier república han sido elevados al poder supremo por una concesión de aquél. Deberá circunscribirla con todas las leyes y sanciones necesarias, para que no salga de sus límites ni se haga ilusoria en perjuicio de los súbditos, ni degenerare en una tiranía.”*⁸³.

Vemos aquí pues, en toda su expresión la teoría constitucional de nuestro

⁸¹ MARIANA, Juan de: op. cit., p. 101.

⁸² *Ibíd.*, p. 99.

⁸³ *Ibíd.*, p. 116.

autor, quien consideraba que el poder del monarca derivaba de un contrato o pacto con el pueblo que está representado por la república; ésta tiene el poder de modificar el derecho, ello se condice perfectamente con su teoría del tiranicidio. Así es legítimo eliminar al rey en caso que viole las leyes y no respete el contrato. Mariana era pues, como es evidente, un admirador de las cortes de Aragón, a las cuales pone como modelo. Las concebía como guardianes de las leyes y de la libertad: *“lo mismo hacían poco tiempo ha los aragoneses en España, tan celosos de su libertad, hasta el extremo que estaban convencidos de que los derechos de la libertad se disminuyen mucho cuando se toleran pequeñas cosas y de poca importancia; por lo que crearon un medio magistrado por una potestad tribunalicia (en este tiempo se llamaba Justicia), el que, armado con las leyes, la autoridad y cuidados del pueblo, tenía a la potestad real encerrada en ciertos límites, y era encomendado especialmente a la nobleza el que no se cometiese fraude, si alguna vez, habiéndose comunicado entre sí algún consejo por causa de defender las leyes, tuviesen Cortes para defender su libertad sin consentimiento del rey. Nadie, pues, dudará que en estos pueblos y otros semejantes la autoridad de la república es mayor que la de los reyes; y si, por el contrario, no fuese aquélla mayor, ¿Cómo podrían contener el poder de aquellos y oponerse a su voluntad?”*⁸⁴. Esta referencia a la Constitución de Aragón como modelo de la idea de contrato mediante el cual sirve de custodia de la libertad, y establece que el poder reside en el pueblo, aparece nítidamente en la CARTA de Viscardo y se constituye en una de las partes centrales de su argumentación a favor de la emancipación.

⁸⁴ MARIANA, Juan de: op. cit., pp. 116-117.

Argumenta Mariana que aún cuando el rey sea considerado como cabeza y jefe de la república, y que su potestad sólo es mayor que la de todos, ya sea un ciudadano o un pueblo, el rey no puede imponer contribuciones cuando los pueblos se oponen, no están de acuerdo; aquí pues, se trata de poner límites al poder; esta es una nota característica esencial de la teoría de la soberanía popular: *“Por otra parte, ¿Cómo podría la misma república reprimir los excesos de un rey que atropella a los súbditos y, se convierte en tirano desojarle del principado, si es necesario, quitarle la vida, sino se reservase mayor potestad y facultades que las que delegó al rey?. Ni es tampoco verosímil que hayan querido despojarse todos los ciudadanos de su autoridad para transferirla a otro sin excepciones, sin consejo y sin prudencia; lo no era necesario que hiciesen para que el príncipe, inclinado a la corrupción y a la maldad, se atribuyese mayor potestad que la de todos .”*⁸⁵.

Al analizar y rechazar las razones de quienes consideran que el rey tiene mayor autoridad que la de todos los ciudadanos ya sean considerados individualmente o como un cuerpo, Mariana cree que si la república cede la suprema potestad al príncipe sin excepción alguna, no hay garantías de que mejore la seguridad y tranquilidad pública, es decir que se alcance la felicidad de los pueblos; tal gobierno llevaría a la tiranía y es propia de bárbaros: *“Así raciocinan los que quieren ampliar la potestad de los reyes de tal modo que no esté circunscrita por límites algunos. Es, pues, claro que semejante poder tiene lugar en algunos pueblos, donde no hay consentimiento público, donde jamás la*

⁸⁵ MARIANA, Juan de: op. cit., pp. 118-119.

nobleza y el pueblo se congregan para deliberar acerca del estado de la república, y donde sólo se atiende a la necesidad de mandar, sea justo o injusto el imperio del rey. Potestad demasiado excesiva sin duda, y próxima a la tiranía, según afirma Aristóteles, que existe en algunos pueblos bárbaros.”⁸⁶

Cuando Mariana argumenta acerca de por qué el príncipe debe estar sujeto a leyes deja en evidencia su providencialismo: *“Porque es todo lo contrario: ninguna cosa asegura mejor la riqueza del príncipe como la modestia, si estuviese fijo en su mente e impreso en su corazón que los príncipes deben mandar de modo que siempre estén preparados a dar cuenta de sus consejos y de su vida, primeramente a Dios, por quien es gobernada toda la tierra, y a cuya voluntad los imperios se construyen y se arruinan; y luego, al pudor y a la honestidad, con cuyas virtudes nos proporcionamos el auxilio divino y conciliamos la benevolencia de los hombres. También es necesario sujetarse a la opinión pública de los ciudadanos, y tener siempre presente que la fama podría hablar de nosotros después de seiscientos años; y que es de un ánimo grande y elevado aspirar a la inmortalidad de su nombre; cuando se desprecia la fama se desprecian también las virtudes.”⁸⁷*

El príncipe además debe ser educado en el respeto y cumplimiento de las leyes, con el ejemplo y no con el miedo; deber ser consciente de que es un individuo y parte de la república, y que violar las leyes significa violar la religión: *“(…) y hágase entender que está mucho más ligado por las leyes que todos los*

⁸⁶ MARIANA, Juan de: op. cit., p. 120.

⁸⁷ *Ibíd.*, pp. 131-132.

demás que obedecen a su imperio; que incurrirá en un grave crimen de religión si se aparta de su observancia; que él es el guarda y el defensor de la ley; lo que conseguirá mejor con el ejemplo que con el miedo, porque éste no es el maestro más duradero del deber de cada uno.”⁸⁸.

Lo que Mariana nos está presentando es la característica constante del pensamiento Jesuita, a saber: la oposición al poder absoluto. Para controlar dicho poder es que formula la doctrina del tiranicidio la cual concordaba con el transcendentalismo claramente expuesto en su obra.

La autoridad o potestad del rey no es absoluta, sin límites; en realidad su autoridad proviene de la ley divina o religiosa, es decir, de la Providencia pero no directamente, sino por mediación de la república o el pueblo.

Todas estas ideas guardan una gran similitud con los argumentos presentados por Viscardo en su Carta, por eso pensamos que en ésta hay un gran influjo del pensamiento de Mariana. Para terminar esta presentación nos parece pertinente consignar el juicio que sobre la doctrina del tiranicidio de los Jesuitas emite José Luis Romero: *”Desarrollada luego al calor de los conflictos religiosos, era un correlato necesario de la doctrina del poder absoluto que no reconocía frenos institucionales a la autoridad real. Suponía que era la voluntad de Dios la que armaba el brazo regicida y se valía de él para sancionar a quien usaba mal del poder que Dios mismo le había conferido.*

⁸⁸ MARIANA, Juan de: op. cit., pp. 139-140.

Era, pues, una doctrina coherente con el sistema trascendentalista. Fueron los Jesuitas, por la pluma del Padre Juan de Mariana, los que se hicieron portavoces de esa doctrina que, cualquiera fuera su validez y sus limitaciones, revelaba el sentimiento profundo que abrigaba la Compañía de Jesús de su responsabilidad en la custodia del sistema postridentino. Este sentimiento fue el que inspiró su obra en Latinoamérica y explica su gravitación.”⁸⁹.

Otro de los filósofos escolásticos que influenció en Viscardo fue indudablemente Francisco Suárez (1548-1617). No dejan de ser relevantes las tesis jurídicas y políticas de este padre jesuita tanto en España como en América y especialmente en el Perú⁹⁰.

A pesar de que su teoría política es parte incidental de su doctrina jurídica, Suárez se constituye en el representante más importante de la teoría política Jesuita. Siguiendo el modelo de Santo Tomás, Suárez hace depender su sistema de jurisprudencia de una estructura filosófica completa. Defendió el poder indirecto del papa; concebía al Estado como una institución humana creada por necesidades que tienen su origen en la unión voluntaria, mientras que la

⁸⁹ ROMERO, José Luis: **El Pensamiento Político de la Emancipación**, pp. XVI-XVII.

⁹⁰ Véase **Tiranía o buen gobierno**, de Víctor PERALTA RUIZ. En: *Entre la retórica y la insurgencia: Las ideas y los movimientos sociales en los Andes, Siglo XVIII*. Allí se afirma que las teorías políticas de Suárez influenciaron en las posiciones críticas y en las rebeliones indígenas: “La unidad del CORPUS POLITUCUM MYSTICUM era el producto final del libre consentimiento mutuo entre monarca y comunidad para la realización del bien común. Suárez agregó a este precepto la noción del Tiranicidio. La importancia de este soporte doctrinario era de tal alcance en el pensamiento colonial americano que su no consideración torna incomprensible los requerimientos de los criticistas y hasta las demandas de muchas rebeliones indígenas.”, p. 70.

sociedad civil así formada posee un poder natural; ambos, Estado y Sociedad Civil tienden al bien general o común. Así surge el principio que el poder de la sociedad de gobernarse a sí misma y a sus miembros es un rasgo intrínseco a todo grupo social, no depende de Dios, es un fenómeno puramente natural que se relaciona con las necesidades del hombre⁹¹.

El pensamiento político de Suárez posee marcada influencia de la filosofía de Santo Tomás. En efecto, coincide con éste en tanto asume la tesis de que Dios es legislador supremo, el cual tiene un plan divino o ley eterna de la cual depende la ley o derecho natural, y a su vez a ésta le está subordinada toda ley humana o positiva.

El concepto de ley sustentado por Tomás es una de las bases de su teoría jurídica y política. Así por ejemplo, hace suya la característica según la cual la promulgación pertenece a la esencia de la ley y define ésta como “*un concepto común, justo y estable, suficientemente promulgado*”⁹². Suárez afirma que el efecto o fin que busca la ley es hacer buenos a los súbditos, la condición o requisito fundamental es que deben ser justas, esto es, deben darse para el bien común. Siguiendo a Santo Tomás y Aristóteles el Doctor Eximio dice: “*Una confirmación de esto: La ley, para ser ley, debe ser justa, ahora bien, para ser justa es preciso que tienda a un fin bueno relacionado con el bien común, y eso por un medio honesto, luego el que observe la ley, en cuanto de ésta*

⁹¹ SABINE, George: op. cit., p. 306.

⁹² SUÁREZ, Francisco: *Tratado de las leyes y de Dios Legislador*, p. 65.

*depende obrará en el área de lo honesto y para el bien común. Luego, en virtud de la ley se hará bueno.*⁹³.

De lo anterior podemos consistentemente colegir que si la ley es injusta y el superior o príncipe deviene en tirano, entonces el súbdito no será bueno, el hombre se deshumaniza, imperando la maldad. Aquí Suárez se nos muestra ante todo como un moralista, característica que hallamos en Viscardo, esto es, busca normas objetivas para dar sustento a las acciones morales. Pero la ley jurídica no es autónoma, está subordinada a la ley eterna, ésta es la base de todo su sistema jurídico; constituye el origen y causa de las demás leyes. La ley eterna contiene la razón, el fundamento, la norma última de toda juridicidad y eticidad. Siguiendo a San Agustín, quien influye de modo directo en Santo Tomás, Suárez establece la diferencia entre la ley divina y las leyes humanas: *“Respondiendo a la segunda parte debe negarse la consecuencia que allí se dedujo a saber, que la obligación de la ley humana es divina. Porque es muy distinto lo que sucede con la ley humana y con la divina. La ley humana, no sólo tal como está en los súbditos sino también tal como está en el mismo legislador, es algo creado y temporal, porque se forma y se lleva a cabo en la mente y en la voluntad del hombre, ya que inmediatamente es la ley del hombre, no del mismo Dios. Por eso esta ley - en sus dos estados- es efecto de la ley eterna, como prueba la razón aducida. Ya que también esta ley, tal como está en el legislador, es ley por participación. Además dimana de un poder dado por el mismo Dios. Y tiene fuerza obligatoria, en cuanto que se apoya en los principios de la ley eterna, cual es el principio de*

⁹³ SUÁREZ, Francisco: op. cit., pp. 65-66.

que se debe obedecer a los superiores. Finalmente, para ser recta debe ser conforme a la ley eterna."⁹⁴.

Así vemos pues como para el autor es decisivo marcar la diferencia entre la ley humana y la eterna. En un párrafo donde aparece más nítidamente tal distinción y jerarquía, se puede observar como se van sentando las bases para su conocida teoría de la soberanía popular. Así Suárez separa el poder divino del poder secular, temporal del príncipe: *"De ahí se sigue también la diferencia que se busca en la dificultad propuesta: en la ley divina la obligación proviene inmediatamente de Dios mismo, ya que, tal como se encuentra en el hombre, no obliga sino en cuanto manifiesta la razón o voluntad divina; en cambio en la ley humana la obligación no proviene inmediatamente de Dios, ya que, tal como se encuentra en los súbditos, mira inmediatamente a la voluntad del príncipe, el cual tiene fuerza para dar una ley nueva distinta de la divina, y de ella dimana inmediatamente la obligación, por más que radicalmente toda dimana de la ley eterna."*⁹⁵.

Aquí vemos como influye Santo Tomás con su concepción de la autonomía del poder temporal. En efecto, Suárez afirma que el poder secular comprende a los hombres, príncipes y súbditos. Existe una obligación de acatar las leyes a condición de que sean justas y apunten al bien común. Esta autonomía es esencial a la teoría suarista de la Soberanía Popular. Es así, como el súbdito, tiene derecho a insurgir cuando aparece la tiranía violando las leyes y dando leyes

⁹⁴ SUÁREZ, Francisco: *Tratado de las leyes y de Dios Legislador*, p. 114.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 114.

injustas que no conduzcan al bien general o colectivo, esto suponía un principio básico: el poder político era inherente a la comunidad. Uno de los trabajos fundamentales del pensamiento político de Suárez lo constituye su DEFENSA FIDEI, tratado donde se aprecia nítidamente su concepción acerca de la naturaleza del poder político. La obra es una respuesta a la tesis del rey Jacobo I de Inglaterra, quién había entablado una polémica muy violenta con Roberto Belarmino. Jacobo afirmaba que el poder del rey provenía directamente de Dios, y que dicho poder presentaba una soberanía personal y absoluta; defendiendo la posición de Belarmino, Suárez ve un peligro en ello: “*2 Aunque esta polémica no afecta directamente a los dogmas de la fe, (...) se debe, sin embargo, tratar y examinar cuidadosamente. Primero, porque puede ser ocasión de error en otros dogmas. Segundo, porque la citada teoría del rey, tal como el la plantea y formula, es nueva y singular, y parece inventada para exagerar el poder temporal y debilitar el espiritual. En fin, porque creemos que la tesis del ilustrísimo (cardenal) Belarmino es la vieja, la tradicional, la verdadera y necesaria.*”⁹⁶

Suárez piensa que para que un poder provenga directamente de Dios, o Dios sea la causa inmediata y el autor de un poder, no basta que Dios conceda tal poder como causa primera y universal, pues en este sentido todo poder proviene de Dios. Para que ello suceda primeramente se requiere que Dios sea la causa próxima: “*Por consiguiente, entonces puede hablarse simplemente de un*

⁹⁶ SUÁREZ, Francisco: **Defensio Fidei**. p. 30.

otorgamiento inmediato del poder por parte de Dios, cuando sólo Dios es por su voluntad la causa próxima y cuando por sí mismo confiere dicho poder.”⁹⁷

Nuestro autor distingue dos maneras mediante las cuales Dios suele y puede conferir un poder inmediatamente, esto es por sólo su virtud y voluntad. La primera se da cuando otorga o confiere un poder que por esencia está de modo necesario unido a la naturaleza de una cosa creada por el mismo Dios, por ejemplo, Dios al crear el alma, directa e inmediatamente le concede entendimiento y voluntad; lo mismo sucede con el poder moral. Así por ejemplo, el poder del padre sobre el hijo, así como la subordinación del hijo al padre es natural, es decir, es conferido directamente por Dios en tanto es autor de la naturaleza. La segunda forma de conferir poder se caracteriza porque Dios lo confiere libre y adicionalmente a una persona o naturaleza. Suárez nos pone ejemplos del orden físico y del orden moral. Así tenemos el poder de hacer milagros, es físico, y el poder de jurisdicción otorgado a San Pedro es moral⁹⁸. La idea del autor es mostrar que los poderes pueden ser de varias clases, esto con el objetivo de ver si la tesis de Jacobo cumple con las condiciones de alguna de esas ordenes: *“Por lo cual cuando el rey añade que Dios confiere inmediatamente a los reyes el mando supremo y el poder temporal, hay que ver si aquella tesis puede ser verdadera de alguna de las maneras explicadas, pero hay que señalar antes el sujeto al que se dice que confiere inmediatamente Dios ese poder y para qué fin o clase de gobierno se piensa que lo confiere.”⁹⁹*

⁹⁷ SUÁREZ, Francisco op. cit., p. 30.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 31.

⁹⁹ *Loc. cit.*

Viendo el peligro de la tesis de Jacobo, quien propugnaba una política absolutista, Suárez nos presenta su idea de Soberanía Popular. El pueblo posee un valor anterior a la autoridad humana y es independiente de ella. Así, fiel a la tradición medieval sostenía que el poder o potestad política es otorgada por Dios directamente y de modo inmediato al pueblo o comunidad, y es de ésta que se traslada a los gobernantes: *“Primeramente el supremo poder público, considerado en abstracto, fue conferido directamente por Dios a los hombres unidos en Estado o comunidad política perfecta, y no precisamente en virtud de una institución o acto de otorgamiento especial y como positivo, completamente distinto de la creación de la naturaleza (del Estado), sino que se sigue necesariamente del primer acto de su fundación.*

*Por eso en virtud de esta manera de otorgamiento no reside el poder (político) en una sola persona o en un grupo determinado, sino en la totalidad del pueblo o cuerpo de la comunidad. Todas las partes de esta tesis son teoría común no sólo de los teólogos, sino también de los juristas que citaré enseguida.”*¹⁰⁰

El doctor eximio afirma que tal poder político es natural, esto es, que se conoce por razón natural y no por fe o revelación sobrenatural, dice además que semejante poder es absolutamente necesario para la conservación y tranquilidad en el Estado: *“Por consiguiente, prueba des de que existe en esta comunidad a manera de propiedad derivada de la naturaleza o creación (del Estado) y de su*

¹⁰⁰ SUÁREZ, Francisco op. cit., p. 32.

natural constitución.”¹⁰¹.

Nuestro autor fue tal vez el primero en vincular el Iusnaturalismo a la idea de pueblo, según esto Dios confiere el poder político de modo natural, de manera necesaria y directa a la comunidad: *“De los mismos principios se concluye fácilmente que al menos de esta manera hay que decir necesariamente que este poder procede directamente de Dios, ya que como expliqué, lo que se deriva de la naturaleza es conferido directamente por el propio e inmediato autor de la naturaleza. Ahora bien, como también se demostró, este poder es una propiedad derivada de la naturaleza de los hombres en cuanto unidos en una comunidad política. Luego es conferido inmediatamente por Dios en cuanto autor y previsor de tal naturaleza.*”¹⁰².

Defendiendo la posición de Belarmino, Suárez sostiene que entre la comunidad o pueblo y Dios existe una relación, una comunicación directa, no existen intermediarios: *“Jamás negó el cardenal Belarmino que este poder de la manera que se ha explicado, proceda directamente de Dios, sino que más bien lo supuso; ya que no ha puesto ningún intermediario entre el pueblo y Dios, sino que entre el rey y Dios quiso que el pueblo fuera el medio a través del cual recibe el rey esa clase de poder, lo que es muy distinto, como ya se dirá.*”¹⁰³.

El poder reside en la comunidad como un todo, ésta desempeña un rol activo, tiende naturalmente a su conservación, tal poder no pertenece a un grupo,

¹⁰¹ SUÁREZ, Francisco: op. cit., p. 33.

¹⁰² *Ibidem*, p. 33.

¹⁰³ *Loc. cit.*

menos a un individuo de la comunidad: *“Ahora bien, la razón natural sólo dice que el poder público está necesariamente en toda la comunidad y no en una persona o senado. Luego, en cuanto procedente de Dios inmediatamente se entiende que solamente reside en toda la comunidad y no en parte de ella. (...) Esto demuestra que el poder político no ha sido conferido por Dios a una sola persona, príncipe, rey o emperador. De lo contrario, la monarquía habría sido instituida directamente por Dios.”*¹⁰⁴.

Señalando los fines y los límites del poder político, el doctor eximio afirma que el poder del monarca es legítimo si se deriva del pleno consentimiento de la comunidad o pueblo, éste es libre y actúa voluntariamente generando un poder genuinamente democrático; en este ámbito Dios no actúa directamente: *“Asimismo la comunidad política perfecta es libre por derecho natural y no está sujeta a ningún hombre fuera de ella sino que ella misma, en su totalidad tiene el poder político que es democrático, mientras no se cambie. Sin embargo, puede ser privado de tal poder ora por voluntad propia, ora por quien tenga para ello un título legítimo (...). Se sigue finalmente de esta tesis que ningún rey o monarca recibe o ha recibido (de ley ordinario) el poder político directamente de Dios o por institución divina, sino mediante la voluntad y la constitución humana.”*¹⁰⁵.

Tal teoría, afirmaba Suárez, no es una tesis original de Belarmino, pues se encuentra en la tradición, aparece insinuada en Santo Tomás (PRIMA

¹⁰⁴ SUÁREZ, Francisco op. cit., p. 34.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 36.

SECUNDAE y SECUNDA SECUNDAE, I, II 90.3 in c.), en la “Relectio de Postestate civili” de Francisco de Vitoria, al igual que en obras de juristas como Diego de Covarrubias.

El doctor eximio sostiene que si bien la comunidad recibe directamente de Dios el poder político, y es regida mediante el derecho natural, ella posee autonomía y libertad para organizarse políticamente. Así el origen del derecho de domirar y mandar sobre otros hombres radica en la voluntad humana¹⁰⁶.

De este modo queda claro, que el poder del rey viene del pueblo. Ambos, gobernante y comunidad de modo libre y voluntariamente dan su consentimiento, y esto era una condición básica para que pudiera constituirse de modo orgánico una comunidad política. Tal poder surge de un pacto o contrato entre los seres humanos. Suárez piensa que tal idea viene de la tradición: *“Además, la opinión de San Agustín confirma magistralmente esta tesis cuando dice: “Pacto general de la sociedad humana es obedecer a sus reyes”. Con estas palabras significa que el poder de los reyes y la obediencia que se les debe, tiene su fundamento en un pacto de la sociedad humana, y, por consiguiente, que no tiene su origen en la inmediata institución divina, pues el pacto humano se contrae por voluntad de los hombres.”*¹⁰⁷.

Así pues, vemos surgir, como consecuencia del libre consentimiento mutuo, la unidad del “*corpus politicum mysticum*”. Fundamentando la teoría del

¹⁰⁶ SUÁREZ, Francisco op. cit., p. 37.

¹⁰⁷ Ibídem, p. 38.

llamado "*Pactus translationis*", Suárez sostiene que éste se expresa en el Digesto con el nombre de "*ley regia*" en la cual el deseo del príncipe tiene fuerza de ley, porque mediante dicha ley el pueblo le transfirió toda su potestad y autoridad: "*Ahora bien, no puede darse aquella ley a la manera de un solo precepto, porque haya abdicado el pueblo mediante ella del supremo poder de hacer justicia. Debe entenderse, pues, que ha sido constituida por medio de un pacto con el cual el pueblo traslado al príncipe el poder con la carga y obligación de gobernar al pueblo y administrar justicia; y el príncipe aceptó tanto el poder como la condición. Por razón de este pacto permaneció firme y estable la ley regia o el poder del rey. En consecuencia, no recibieron los reyes este poder directamente de Dios, sino del pueblo.*"¹⁰⁸.

Mediante el pacto la comunidad no podía actuar arbitrariamente, ni a su antojo; debía obediencia a la autoridad, al príncipe, pero no de manera incondicional pues el contrato tenía validez en tanto la autoridad se ejerciera en función al bien común. Suárez agregó a esta teoría la noción del Tiranicidio proveniente de la tradición escolástica, el pueblo tenía derecho a desobedecer al gobernante si éste se convertía en un tirano; la situación del "*Tyrannus a regimine*" justificaba el derecho a la rebelión. Suárez distingue dos clases de tiranos, el que se apodera ilegítimamente del reino, por la fuerza y sin título justo y que en verdad no es rey sino su sombra, y el tirano que asume el reino con justo título y gobierna sólo en su propio provecho, maltratando, robando, pervirtiendo y matando a los súbditos injustamente. Al analizar esta clase de gobierno, Suárez

¹⁰⁸ SUÁREZ, Francisco op. cit., p. 38.

empieza indicando, quiénes y en qué casos se pueden rebelar contra la tiranía. Asumiendo las tesis de San Agustín y Santo Tomás, nos dice: *“Trata la presente cuestión principalmente del príncipe que gobierna tiránicamente, porque el rey de Inglaterra habla de estos príncipes y porque en este orden de reyes legítimos, los tenemos nosotros también. Afirmamos, pues, que un príncipe por razón del gobierno tiránico o por cualesquiera crímenes, no puede ser asesinado justamente por cualquier ciudadano por su propia y privada autoridad.”*¹⁰⁹.

Suárez asume las tesis que surgieron del Concilio de Constantza, según la cual es considerada como herética la idea de que es posible y legítimo dar muerte a todo tirano *“ya por razón del título o por razón del gobierno”*¹¹⁰.

Debido a su universalidad, y apresuramiento dicha idea es condenada. Siguiendo en esto a San Agustín, Suárez dice que el rey no puede ser muerto por un simple particular, sino por el superior o en toda la comunidad perfecta. Así como no se puede matar por propia autoridad a un simple particular que es ladrón o asesino, con mayor razón no se puede atacar al príncipe aunque sea un malvado y tirano; hacerlo sería incurrir en un homicidio; si no se cumple con ciertas condiciones se pone en peligro el orden que debe primar en el Estado y la sociedad: *“La razón consiste en que la venganza y el castigo de los delitos se ordena al bien común de la república, y por eso no ha sido confiada sino a aquel a quien concedió el poder público para gobernar la república. Además porque el castigar es acto de soberanía y jurisdicción, luego si lo ejecuta el*

¹⁰⁹ SUÁREZ, Francisco: op. cit., p. 412.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 413.

simple particular, es acto de jurisdicción usurpada. Finalmente, de no ser así se seguiría la confusión y trastornos sin cuento al Estado y se daría ocasión a revueltas y asesinatos."¹¹¹.

No se puede resistir al tirano hasta matarle por causa de los bienes externos, sino cuando se defiende la propia vida; este derecho es fundamentalísimo, pero Suárez aquí también lo condiciona al bien común, al orden: "Digo de ORDINARIO, porque si la muerte del rey es ocasión de desordenes en el Estado, o habían de provocarse otros males contra el bien común, entonces, el amor a la patria y el bien común obligará a no matar al rey aun con peligro de la propia vida."¹¹². Vemos aquí como Suárez acusa influencia de Tomás, pues al igual que éste, coloca en primer plano de importancia política al orden. En una situación límite si es legítimo insurgir y darle muerte al rey. En efecto, así como es válido hacerlo cuando está en peligro la vida individual, con mayor razón lo es cuando lo está el Estado, el bien común, la existencia de la comunidad o pueblo: "*Primero, porque si es licito hacerlo en defensa de la propia vida, mucho más en defensa del bien común. Segundo, también porque la ciudad misma o el Estado hace entonces una guerra defensiva contra el agresor injusto, aunque sea el propio rey. Podrá, pues, cualquier ciudadano, como miembro del Estado, e impulsado expresa o tácitamente por ella, defender a la república en aquel conflicto de la manera que pueda.*"¹¹³. Esta argumentación la usa Viscardo en su carta para justificar la insurgencia y ruptura total con la corona española, pues ésta durante trescientos años había actuado contra la vida

¹¹¹ SUÁREZ, Francisco op. cit., p. 414.

¹¹² *Ibidem*, p. 415.

¹¹³ *Ibidem*, p. 416.

de la comunidad de las colonias. Suárez admite las tesis de San Agustín y Santo Tomás según la cual a un particular le es lícito matar al tirano sea éste un usurpador o posea un título legítimo; quien mata a tal rey no da muerte realmente al rey sino a un enemigo del pueblo, de la república: *“Generalmente se pone una diferencia entre estos dos géneros de tiranos, pues se afirma que este tirano en cuanto al título puede ser muerto por cualquier simple ciudadano que sea miembro del Estado, que soporta la tiranía, si no puede de otra manera liberarse la república de la tiranía. Es opinión de Santo Tomás 22 (IN SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM, dist. 44. Art. 2), que siguen casi todos lo doctores citados.”*¹¹⁴.

El acto de quitarle la vida al tirano es el último de todo un proceso de resistencia del pueblo; se realiza después de haber agotado otras vías menos drásticas y no queda sino esa alternativa; Suárez siguiendo en esto a Tomás, pone limitaciones o condicionamientos a tal acción. Así, por ejemplo, previamente se debe recurrir al superior, respetar los pactos, los juramentos aún con los enemigos, no se puede caer en el caos, en el desorden del Estado; si los sucesores del Tirano son más malvados o pervertidos, tal acto es ilícito pues no se puede incrementar el mal. En fin, hay que analizar bien las consecuencias de tan crucial medida frente a la cual conviene que la república no se oponga expresamente; la mira siempre debe estar puesta en el bien común, esto es, en defender auténticamente al Estado y lograr la libertad. Aquí lo que importa son los resultados y también los medios: *“por esta causa aunque no haya superior al*

¹¹⁴ SUÁREZ, Francisco op. cit., pp. 416-417.

que recurrir, es necesario que la tiranía y la injusticia sea pública y evidente, porque si es dudosa no está permitido despojar al que tiene la posesión, ya que en la duda es mejor la situación del que posee, a no ser que conste con certeza que también la posesión fue tiránica.

Además para que sea lícita la muerte de este tirano es conveniente que sea necesaria para obtener la libertad del reino, porque si fuera posible deshacerse del tirano por otro camino menos cruel, no sería ilícito matarle inmediatamente sin una mayor autoridad y examen de la causa.”¹¹⁵.

A título de defensa una persona privada puede matar tanto al tirano usurpador como al rey tirano, pero a éste no se le puede atacar sino cuando hace la guerra a la comunidad, al pueblo. Si este fuese el caso, cualquier ciudadano puede matarle en el ejercicio del derecho de defensa. Vemos claramente exponer su concepción Iusnaturalista de carácter universal vinculándola a la noción de pueblo y a su esencial trascendentalismo. cuando Suárez nos dice: *“Además la autorización mayor de esta clase de muerte no tiene su origen en el poder que tácitamente concedió la comunidad a sus miembros, sino en la autoridad de Dios que a través de la ley natural concedió a cada uno el derecho a defenderse a sí mismo y a su propia patria; más aún, a cualquier inocente. Por esto es lícito matar al tirano por este título, no sólo a los miembros de la república, sino también a los extranjeros, aun en los dos casos de tiranía, no hay, pues, ninguna diferencia.”¹¹⁶.*

¹¹⁵ SUÁREZ, Francisco: op. cit., p. 418.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 420.

Es característica también de la teoría política del pactismo de Suárez esa idea acerca del Poder Indirecto del Papa; así afirma que contra el rey o soberano se puede dar sentencia de privación del reino. Esta potestad de castigar al rey con la dimisión, que no es tomada en cuenta por Mariana ni está en Viscardo, se hace efectiva en tanto el rey ha sido, mediante sentencia declarado culpable del crimen de herejía, como consecuencia de ello se le trata como tirano y puede ser muerto por cualquier particular. A este respecto Suárez dice: *“Pero en el Sumo Pontífice existe esta potestad como en un superior que tiene jurisdicción para corregir a los herejes, aun soberanos, como se demostró antes. Por lo cual si hay crímenes en materia espiritual, como es el crimen de herejía, puede directamente castigarlos en el rey, hasta quitarle el reino si así lo piden la obstinación del rey y la previsión del bien común de la Iglesia.”*¹¹⁷.

Fiel a la concepción de la historia signada por un trascendentalismo cristiano que se encuentra en San Agustín y en Santo Tomás, y también subyace a los argumentos que expone Viscardo en su Carta y que es esencial al proyecto humanista de evangelización de los Jesuitas, Suárez sostiene que el poder indirecto del Papa se justifica en tanto tiene por misión esencial velar por la salvación de las almas; su fin es la salvación espiritual del reino: *“Porque principalmente entonces tiene lugar el uso de la potestad indirecta sobre las cosas temporales por razón del fin espiritual, y porque puede por sí mismo e inmediatamente quitar al rey en este caso. Luego puede obligar al reino a que lo realice si es necesario; de lo contrario sería una potestad no sólo ineficaz, sino*

¹¹⁷ SUÁREZ, Francisco op. cit., p. 423.

también insuficiente. En fin, porque este precepto en aquel caso es muy justo."¹¹⁸

En un párrafo que consideramos expresa la síntesis de su teoría política, esto es, su concepción del Pacto Medieval y de la teoría del Tiranicidio, Suárez presenta la tesis que va a influenciar de modo directo en el pensamiento separatista y revolucionario de Viscardo. Así nos dice: "*En la república sólo está a manera de defensa necesaria para su propia conservación como dije en el libro tercero, capítulo III. Por esta razón, si el rey legítimo gobierna tiránicamente, y no hay en el reino ningún otro medio para defenderse sino es expulsando y destronando, podrá el pueblo todo, con el consejo público y común de ciudades y nobles, quitar al rey en virtud del derecho natural por el que es lícito rechazar la fuerza con la fuerza, o porque este caso, necesario para la propia conservación de la república, se entiende siempre a excepción de aquel primer pacto por el que la república transfirió al rey su poder.*"¹¹⁹

¹¹⁸ SUÁREZ, Francisco: op.cit., p. 424.

¹¹⁹ Ibidem, p. 423.

III. EL PENSAMIENTO IDEOLÓGICO Y FILOSÓFICO DE VISCARDO.

A. La actitud separatista del precursor

La carta dirigida al cónsul inglés de Livorno en 1781 revela ya una nítida y sólida posición ideológica que se sustentaba en un conocimiento e información relativamente actualizada de la situación política, social y económica del Perú colonial¹²⁰. Ahí el precursor afirma que la unidad entre indios, mestizos y criollos era un hecho, que la desconfianza y el temor mutuos entre estos grupos se había disipado, y que por tanto, era previsible el triunfo de una revolución contra la Corona: *"No quisiera que V. S. se figurase que estas clases actúan separadamente, antes bien imagine conmigo que tales clases forman un todo político en que los criollos, por las razones dichas, tienen en primer lugar, las razas mestizas el segundo y los indios el último."*¹²¹. Este diagnóstico es indispensable considerar, si se quiere no sólo explicar las causas que generaron la Emancipación, sino también lo que actualmente somos como Perú Republicano. En efecto, bástenos presentar aquí dos tesis a las que ha llegado la ciencia histórica en la explicación de hechos fundamentales para la historia del Perú. Así hoy se afirma que una de las causas determinantes de la derrota de la rebelión de Túpac Amaru residía en el desborde de las masas con respecto a su dirección, que destruyendo

¹²⁰ PALACIOS RODRÍGUEZ, Raúl; *La Carta a los Españoles Americanos*, pp. 35-36.

¹²¹ VISCARDO Y GUZMÁN, Juan Pablo; *Carta al cónsul inglés John Udry*. En *Obra completa*, T- 1, p. 14.

todo símbolo de dominio colonial llevaron al aislamiento y fracaso del movimiento; es decir que la unidad de la cual hablaba Viscardo sólo fue momentánea pues al final predominó el TEMOR y la DESCONFIANZA¹²², factores que aún parecen no perder vigencia en nuestros días. En esta dirección apunta el juicio que emite Basadre sobre la rebelión de Túpac Amaru: *“Túpac Amaru era inteligente y culto; pero por desgracia, para gran parte de las indiidadas que lo secundaron, la rebelión no fue sino un acto reflejo, un producto de la desesperación, sin plan fijo, con crueles tendencias antiblancas y anticriollas, una rebeldía contra la civilización; y, lo que es peor, las deficiencias bélicas de las huestes de Túpac Amaru dieron la victoria a los españoles, eficazmente secundados por algunos caciques indígenas y por los criollos”*¹²³.

Otra idea que se vincula con el análisis de Viscardo es aquella que afirma que uno de los factores que llevó a que los criollos realizaran la emancipación residía en el TEMOR a que una nueva rebelión indígena instaure una monarquía inca; es decir que los criollos no poseían un auténtico espíritu democrático liberal, viéndose forzados a realizar la emancipación; por ello también se dice, no sin razón, que la República no sólo nace sin el indio, sino contra él, pues la estructura social y económica colonial siguió vigente¹²⁴. Dicha tesis tiene uno de sus fundamentos en el programa, especie de movimiento nacional, que enarbola

¹²² BONILLA, Héraclio y SPALDING, K.: op. cit., pp. 97-98.

¹²³ BASADRE, Jorge: **Perú: Problema y Posibilidad**, pp. 16-17.

¹²⁴ BONILLA, H. y SPALDING, K.: op. cit., pp. 96.97.

Túpac Amaru, donde si bien se propugna una convivencia armónica entre los criollos, mestizos, negros e indios, se afirma claramente la restauración de la monarquía incaica¹²⁵.

En dicha *Carta* hallamos también una concepción de cambio social tolerante en la medida que no excluye a ningún grupo social del derecho a gobernarse a sí mismo; en este sentido los criollos, indios y mestizos tienen lugar en el nuevo Perú. Eso sí, el Precursor es de la opinión que debido a la mayor capacidad y preparación de los criollos, la dirección del gobierno de la nueva nación debe recaer en dicho grupo. Esto está muy claro en Viscardo, el se siente un criollo y apuesta por el gobierno de dicho grupo, esta idea es recurrente en sus diferentes trabajos: *“Siendo los criollos, el alma y el primer motor de las colonias españolas, por las mismas razones que la nobleza, la burguesía y el clero lo son en todos los estados de Europa, era de la mayor importancia examinar su carácter, por la influencia decisiva que tienen sobre las otras clase (...).”*¹²⁶.

Allí también se afirma que la Rebelión del Cacique de Tungasuca es el inicio de una serie de revoluciones que abarcará toda América española. Las nuevas naciones alcanzarán una vida económica, política y social totalmente independiente y soberana. Así pues, según su

¹²⁵ FLORES GALINDO, Alberto: *Buscando un Inca*, pp. 123-124.

¹²⁶ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: *Esbozo político sobre la situación actual de América Española*. En: *Obra completa*, T- I, p. 81.

concepción, la independencia no será de índole reformista, sino esencialmente SEPARATISTA y de dimensión continental, pero para ello se requiere del apoyo de Inglaterra: *“Aquí daré término a mis reflexiones para pasar a decir a V. S. un pequeño ensayo de lo que, a mi juicio, nacería de esa revolución y de la ayuda ofrecida al Perú en un momento tan conveniente. Toda la América Meridional, desde el istmo de Panamá hasta Buenos Aires, se separará del domino español; todas las provincias limítrofes del Perú tienen tanta subordinación que teniendo las mismas razones de disgusto deben seguir su ejemplo”*¹²⁷.

Este documento adquiere suma importancia no sólo porque están allí ideas básicas que serán desarrolladas en la famosa *Carta* publicada en 1799, pero escrita en 1792, también porque es una prueba irrefutable de que su conciencia separatista y revolucionaria es muy anterior a los sucesos de la revolución francesa y del tricentenario del descubrimiento de América.

Así, la *Carta a los Españoles Americanos*, escrita en francés y publicada en Londres en Junio de 1799 por Francisco de Miranda es el más importante de todos los alegatos a favor de la emancipación¹²⁸. En

¹²⁷ VISCARDO Y GÚZMAN, Juan Pablo: *Carta al Cónsul inglés John Udny*. En: **Obra completa**, T -I pp. 14-15.

¹²⁸ Hoy gracias a los descubrimientos de los manuscritos originales de Viscardo, que el profesor Merle Simmons realizó en los archivos de Rufus King, se puede apreciar los cambios efectuados por Miranda, entre los cuales destaca la nota sobre el Padre de Las Casas. Sin embargo los cambios no son esenciales, y es muy probable que Viscardo, cuando escribió la *Carta* ya conocía la obra del padre dominico tal como lo prueban sus *“Esbozos Políticos..”* de 1792, op. cit., p. 83 y *La paz y la Dicha del Nuevo Siglo*, de 1797, op. cit., pp. 175-183-184-185.

este documento el Precursor desarrolla con mayor profundidad las ideas planteadas en la misiva al Cónsul Inglés de Livorno. Sigue y profundiza su tesis separatista utilizando argumentos de diversa índole para dar fundamento a la causa de la emancipación. Nuestro autor señala que la causa separatista tiene sus orígenes en la marginación sufrida por los españoles americanos desde el inicio mismo de la conquista, reclama el derecho a la dirección de los asuntos políticos y económicos de las tierras que conquistaron sus antepasados: *“Los intereses de nuestro país, no siendo sino los nuestros, su buena o mala administración recae necesariamente sobre nosotros, y es evidente que a nosotros solos pertenece el derecho de ejercerla, y que solos podemos llenar sus funciones, con ventaja recíproca de la patria, y de nosotros mismos”*¹²⁹.

Aquí podemos también distinguir argumentos a favor de la IDENTIDAD del hombre peruano y americano; nuestro autor refuta la tesis de Buffón acerca de la supuesta inferioridad del hombre americano; afirma que en América hay más riquezas que en Europa, que sus gentes tienen ya conciencia de patria y que por ello están capacitados para gobernarse a sí mismos: *“El nuevo mundo es nuestra patria, su historia es la nuestra, y en ella es que debemos examinar nuestra situación presente para determinarnos, por ella, a tomar el partido necesario a la conservación de nuestros derechos propios, y de nuestros sucesores”*¹³⁰.

¹²⁹ VISCARDO Y GÚZMAN, Juan Pablo: *La Carta a los Españoles Americanos*. En **Obra completa**. T – II, p. 370.

¹³⁰ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: op. cit., p. 364.

La idea de la emancipación separatista está pues, íntimamente ligada al problema de la Identidad; Viscardo ve claramente de que América es “Nuestra Patria”, que es otro sitio, distinto de España, está evidenciando una conciencia de ser, de su “ser” americano: *“El mismo gobierno de España os ha indicado ya esta resolución, considerandoos siempre como un pueblo distinto de los Españoles Europeos, y esta distinción os impone la más ignominiosa esclavitud. Confintamos por nuestra parte á fer un pueblo diferente: renunciemos al ridiculo sistema de UNION y de IGUALDAD con nuestros amos y tiranos; renunciemos á un gobierno, cuya lexania tan enorme no pude procurarnos, aun en parte, las ventajas que todo hombre debe esperar dela sociedad de que es miembro; á este gobierno que lexos de cumplir con su indispensable obligación de proteger la libertad y seguridad de nuestras personas y propiedades, ha puesto el mas grande empeño en destruirlos ...”*¹³¹. Es esta conciencia de identidad la que le impulsa a postular la separación total y definitiva de España; en este sentido supera no sólo las ideas de Baquijano y Carrillo quien no propone una ruptura con España¹³², sino que percibe nítidamente la relación esencial entre cultura y política, entre autoridad legítima y espacio geográfico, cosa que no aparece en el pensamiento de muchos de los jesuitas expulsos, como es el caso de Clavijero, quien no propugnaba una emancipación política, entendía el concepto de “Patria” en el sentido cultural, por ello se mantenía fiel a la

¹³¹ VISCARDO Y GUZMÁN, Juan Pablo: op. cit., p. 396.

¹³² DE LA PUENTE CANDAMO, José A.: *Notas sobre la causa de la Independencia del Perú*, pp. 89-90.

idea del imperio español aunque con ciertas modificaciones, la llamaban su “Nación”.¹³³

La causa separatista se fundamenta también en la crítica que se hace al régimen económico impuesto por la Corona y que la entiende como tiranía comercial. Crítica al régimen económico, al que califica de monopolio comercial; afirma que la Corona sólo satisface su codicia y aplica formas de comercio que son simplemente el robo. El monopolio lo refiere no sólo al aparato productivo sino también al dominio económico militarizado; frente a este sistema Viscardo postula la idea de libertad e igualdad de comercio básicamente en el sentido liberal de mercado libre y la vez acusa a los repartimientos del *mal de tierras* puesto que mediante el comercio exclusivo, los corregidores y alcaldes arruinan a Indios y Mestizos: “*Tantos bienes, como la naturaleza nos prodiga, son enteramente perdidos, ellos acusan la tiranía que nos impide el aprovecharlos, comunicándolos con otros pueblos*”¹³⁴.

El argumento económico es contundente para efectos de la causa emancipatoria. Aquí se pueden claramente encontrar coincidencias entre Viscardo y el pensamiento de José de la Riva-Aguero. Tal como aparece en las **28 causas**; al igual que Viscardo sostiene que el monopolio de España impide el verdadero comercio y que se doten de una

¹³³ PAGDEN, Anthony: *El imperialismo español y la imaginación Política*. p. 181.

¹³⁴ VISCARDO Y GUZMÁN, Juan P.: *La Carta a los españoles americanos* En: *Obra completa*, T – II, p. 370.

infraestructura industrial propia. La libertad que predomina en ambos no es la del liberalismo político sino económico¹³⁵.

Es cierto, como bien lo señala Batllori¹³⁶, que en la celebre *Carta* de 1799, la independencia política y la plena libertad de comercio son las únicas metas propuestas y que se prescinde del modo práctico de llevar a cabo tal proyecto, sin embargo Viscardo logra presentar al gobierno Inglés en 1791, un plan de acciones para alcanzar la independencia hecho que evidencia su espíritu no sólo teórico sino también práctico, con un conocimiento preciso de las ciudades costeñas del sur, el abate anticipa la ruta que prosiguió la expedición libertadora del sur liderada por San Martín: *“Para conseguir ésto y habiendo concluido la empresa de Chile mi opinión sería dirigirse a Arequipa por las razones que he indicado en la primera parte de este proyecto y dejando allí las tropas que se estimen convenientes, pasar por la escuadra y el resto de las fuerzas a la gran y bella Rada de Pisco a 130., 40' al sur. Es el lugar más seguro y más conveniente de la costa entre Callao y Chile (...). Escala en la Rada de Pisco, ventajosa para el sometimiento del Perú”*¹³⁷.

En la Carta podemos percibir argumentos tácticos¹³⁸ a favor de la

¹³⁵ Véase DE LA PUENTE CANDAMO, José: op. cit., pp 73-74. y, ABUGATTAS, Juan: *Ideología de la Emancipación*. En: **El Pensamiento Político Peruano**, pp. 62-63.

¹³⁶ BATLLORI, Miguel, S. I.: **La Cultura Hispano-Italiana de los Jesuitas expulsos**, p. 622.

¹³⁷ VISCARDO Y GÚZMAN, J. P.: *Proyecto para Independizar la América Española*. En: **Obra completa**, T – I, p. 35.

¹³⁸ ABUGATTAS, Juan: *Ideología de la Emancipación*. En: **Pensamiento Político Peruano**, p. 61.

emancipación, tales como que América posee riquezas humanas y materiales, que ella es lo “principal” y España lo “secundario”, de ahí el despotismo y la tiranía de ésta y que por ello es un deber moral alcanzar la independencia, que ésta es cuestión más de querer que de poder, pues el tirano basa su poder en el temor de sus súbditos, en la indolencia o asentimiento. Es posible lograr tal objetivo mediante la ayuda de Inglaterra, pues ésta ha logrado conjugar la clave del éxito: religión, economía y libertad.

B. **Argumentos filosóficos escolásticos y neoescolásticos.**

La “carta”, más que un escrito erudito es un manifiesto, un alegato político que convoca a la acción, en ella se pueden apreciar como los argumentos filosóficos desempeñan un rol esencial; el hecho que se mezclen el pasado con la más palpitante actualidad es una prueba de que el autor maneja una concepción de la historia; ésta tiene un sentido, una meta; dicha concepción está signada por un providencialismo cristiano, es decir, el hombre y la sociedad están inmersos en un orden, es un plan cósmico divino.

En ese sentido los argumentos de carácter medieval son predominantes, de mayor peso que los provenientes de la Ilustración. Los primeros se pueden dividir en dos rubros, uno el jurídico político, donde la noción de Pacto es central; y otro, más afín a la teología, pues postula la existencia de la ley divina, de un plan de la providencia que hay que seguir.

Una de las ideas centrales de Viscardo en la Carta era que la corona o el Rey había incumplido sus promesas, no había respetado el orden, la ley, ésta se había convertido en corrupción de la ley auténtica que apunta siempre al bien común; todos los súbditos se habían visto perjudicados en sus derechos, principalmente la correcta evangelización y el buen trato a los indios. Para dar fundamento a su tesis, Viscardo se

inspira en la LEYENDA NEGRA, por ello Bartolomé de Las Casas es nombrado en sus consideraciones acerca de la guerra injusta y la matanza de los indios¹³⁹. Aparece Garcilaso denunciando la persecución de la que eran objeto los mestizos por parte del Virrey Toledo, a quien Viscardo llama “hipócrita feroz”¹⁴⁰.

Acusando influencia de Santo Tomás y de Suárez, Viscardo sostiene que la ley en el sistema colonial no es justa, es una corrupción de la justicia; y ello no es sino la manifestación de un gobierno tiránico que impone una vida de esclavos: *“Si como es triste nuestra condición actual fuese irremediable, sería un acto de compasión el ocultarla a vuestros ojos; pero teniendo en nuestro poder fu más feugo remedio, descubramos este horroroso quadro para considerarle á la luz de la verdad. Esta nos enseña, que toda ley que se opone al bien universal de aquellos, para quienes está hecha, es un acto de tiranía, y que el exigir*

¹³⁹ Si bien hoy sabemos, gracias al hallazgo del manuscrito original de la Carta por parte del Profesor Merle Simmons, que la referencia a de Las Casas fue un añadido de Miranda (Véase VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: **Obra completa**, T – I, PP. 205-218), existe un cierto lascasismo en Viscardo como bien lo hace notar Pacheco Vélez (*Tras las huellas de Viscardo*, En: *Los Ideólogos, T – I, p. XCV.) y como lo prueban las referencias del abate al Padre dominico en sus trabajos de 1792 y 1797: *“Europa se estremeció de horror con el relato de la DESTRUCCIÓN DE LAS INDIAS publicado por Las Casas, cuando entre el gobierno español, entonces muy lejos de los excesos de corrupción que lo pervirtieron posteriormente, este hombre virtuoso persiguió valientemente a los grandes criminales cuyas felonias había denunciado”* (*La Paz y la Dicha del Nuevo Siglo*, op. cit., p. 183).

¹⁴⁰ Razones suficientes tiene Viscardo para llamarlo así, pues Toledo es el que rompe el pacto colonial entre la corona y los súbditos al ordenar injustamente la muerte de Túpac Amaru I; dicho virrey fue el que consolidó el sistema inhumano colonial, él estableció y reglamentó el sistema de muerte conocido como la mita minera. Las ideas acerca del indio de Toledo se expresan en documentos como el de YUCAY; coincide con el juicio de Ginés de Sepúlveda, esto se aprecia en un memorial escrito al término de su mandato: *“Y porque tengo dicho a S. M. Para aprender a ser cristianos tienen primero necesidad de ser hombres y que se les introduzca el gobierno y modo de vivir político y razonable”*. Citado en GUTIÉRREZ, Gustavo: op. cit., p. 100.

*su observancia es forzar a la esclavitud...*¹⁴¹.

Es menester subrayar que en el pensamiento y sentimiento de Viscardo la conquista fue legítima, lo que él denuncia es la violación del contrato, del pacto; es decir, la corona no había reconocido los derechos de sus súbditos, tanto de indios, como de criollos; la acusa de haber actuado adrede; el Rey no había pues retribuido servicios con servicios, había actuado con maldad. Acerca de la Tesis Jurídica del pacto entre los conquistadores y la corona, Viscardo argumenta: *“Quando nuestros antepasados se retiraron a una distancia inmensa de su pays natal, renunciando no solamente al alimento, sino también á la protección civil que allí les pertenecía, y que no podía alcanzarles á tan grandes distancias, se expusieron, á costa propia, á procurase una subsistencia nueva, con las fatigas mas enormes, y con los mas grandes peligros (Herrera dice que todos las conquistas se hicieron á expensas de los conquistadores, y sin que el gobierno hiciése el menor gasto). El gran suceso que coronó los esfuerzos de los conquistadores de América, les daba al parecer, un derecho, que aunque no era el mas justo, era á lo menos mejor, que el que tenían los antiguos Godos de España, para apropiarse del fruto de su valor, y de sus trabajos.”*¹⁴².

Esta teoría del Pactismo es de clara influencia neoescolástica, se encuentra en la Teoría de la Soberanía Popular de Suárez, pero tiene sus

¹⁴¹ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: “La Carta ..”. p. 4. En: **Obra completa**, T – II, p. 366.

¹⁴² VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: op. cit., pp. 364-365.

orígenes en Tomás, como hemos visto en capítulos anteriores. Esta presencia de la escolástica en la Carta ya ha sido señalada por estudiosos del tema como Pacheco Vélez y Giménez Fernández¹⁴³.

La doctrina del pactismo y del tiranicidio suariano fue asumida no sólo por teóricos jesuitas sino también como tenemos anotado páginas atrás, por los movimientos indígenas.

Viscardo afirma que el incumplimiento del contrato surge casi al inicio del descubrimiento de América: *“si corremos nuestra defventurada patria de un cabo al otro, hallaremos donde quiera la misma defolación, una avaricia tan defmefurada como infaciable; donde quiera el mismo trafico abominable de injusticia y de inhumanidad, de parte de los fanguijuelas empleadas por el gobierno, para nuestra opresión. Confultemos nuestros anales de tres figlos, y allí veremos la ingratitude y la injusticia de la corte de España, fu INFIDELIDAD EN CUMPLIR FUS CONTRATOS, primero con el gran Colombo, y despues con los otros conqwestadores, que le dieron al imperio del nuevo-mundo, bajo*

¹⁴³ Giménez Fernández afirma *“la base doctrinal general y común de la insurgencia americana, suareciana de la soberanía popular, tendencia –perfectamente ortodoxa dentro de su inflexión voluntarista- de la Teoría aquiniana del Poder Civil, que exige (al contrario de la heterodoxia pactista) una coyuntura existencial, para que revierta al común del pueblo la soberanía constitucionalmente entregada a sus órganos legítimos.” Las Doctrinas populistas en la Independencia del Hispano-América, p. 521. Citado en PACHECO VÉLEZ, César: **Tras las Huellas de Viscardo**, en op. cit., p. XCVII. Pacheco emite el siguiente juicio: *“(…) aún cuando Viscardo como hombre del XVIII y en cierto grado autodidacta, cuya conciencia revolucionaria madura en el clima intelectual de la ilustración italiana a la cual confluyen diversas corrientes ideológicas, es un ecléctico y un pragmático, la filosofía política que mayormente gravita en él es la suareciana”*. Ibidem, p. XCIX.*

*condiciones FOLEMNEMENTE EFTIPULADAS*¹⁴⁴.

Es así como el incumplimiento del Pacto justifica la insurrección contra la tiranía; la situación descrita por Viscardo hace de la corona la encarnación del gobierno del tirano, tal como en su esencia la entiende Santo Tomás y como hemos visto, se halla en Mariana y Suárez. En efecto, el incumplimiento de promesas, el gobernar para sí mismo y no para el pueblo, el usar la violencia contra sus súbditos justifican la insurgencia. Era para Viscardo, una situación insostenible, durante más de trescientos años la corona sólo había retribuido los servicios de sus súbditos con ingratitud, injusticia, servidumbre, y desolación.

A juicio de nuestro autor, la insurgencia contra la tiranía no sólo se justifica por razones de carácter político, económico, sino también por motivos de índole moral. En este sentido la independencia de los Estados Unidos humilla doblemente a América ya que se puede insurgir y con éxito, basta sólo con querer para derrotar al tirano: *“El valor con que las colonias Inglesas dela America, han combatido por la libertad, de que ahora gozan gloriofamente, cubre de verguenza nueftra indolencia. Nofotros les hemos cedido la palma, con que han coronado, los primeros, al nuevo-mundo de una foberanía independiente”*¹⁴⁵. Aquí la idea subyacente estriba en que el tirano no se conserva en el poder por sus

¹⁴⁴ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: op.cit., pp. 373-374.

¹⁴⁵ *Ibíd*em, p. 400.

propios atributos o cualidades, sino por la indolencia, cobardía, temor, indiferencia de los súbditos: *“No hay ya pretexto para excusar nuestra apathia fi fufrimos mas largo tiempo las vejaciones, que nos deftruyen fe dirá con razón que nuestra cobardia la merece. Nueftros defcendientes nos llenaran de imprecaciones amargas, quando mordiendo el freno de la efclavitud, de la esclavitud que habran heredado, fe acordaren del momento en que para fer libres no era menefter fino el quererlo”*¹⁴⁶.

Otra parte central de la argumentación de Viscardo a favor de la emancipación, de carácter continental, proviene de una forma tradicional de constituir gobierno en España. En efecto, acusando la influencia del pensamiento político jesuita español, el abate tiene como paradigma de Constitución Libre a la Constitución de Aragón. Ésta era el modelo que permitía controlar el poder, evitar que éste se convierta en absoluto. Tal constitución encarnaba un “noble espíritu de libertad” que dotaba de energía a los pueblos para realizar grandes empresas y lograr prosperidad tal como se observaba en Inglaterra y Holanda. La experiencia histórica mostraba que cuando se infringían tales normas se da lugar a la decadencia del Estado: *“Mas luego que el rey pafa los limites, que la conftitución de Caftilla y de Aragon le havian prefcripto, la decadencia dela Efpaña fue tan rapida como havia fido extraordinario el poder adquirido, ó por mejor decir ufurpado, por los foberanos. I efto prueba baftante, que el poder abfoluto, al qual fe junta fiempre el arbitrario, es*

¹⁴⁶ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: op.cit., p. 400.

*la ruina delos Eftados*¹⁴⁷. Además de dar legitimidad a las Teorías del Tiranicidio y de la Soberanía Popular, Viscardo hace suya la idea de la autonomía del poder temporal: *“Era pues un artículo fundamental dela constitución de Aragon, que fi el rey violaba los derechos y privilegios del pueblo, el pueblo podía legitimamente extrañarlo, y en su lugar nombrar otro, aunque fuefe de la religión PAGANA, según el mismo Geronimo Blanca*¹⁴⁸.

Al igual que Mariana y Suárez, cuyas tesis políticas hemos presentado en el capítulo acerca de los “Referentes ideológicos”, Viscardo reafirma la teoría del tiranicidio y de la Soberanía Popular según la cual el rey era gobernador, un administrador de la república, que su potestad no es divina, por tanto, necesita del consentimiento del pueblo para gobernar: *“A este dique tan folido los Aragoneses añadieron el celebre magistrado llamado el JUFTICIA, para velar ala protección del pueblo contra toda violencia y oprefion, como también para reprimir al poder abufivo de los reyes... I afin que el rey no olvide jamas el manantial de donde le viene la foberania, EL JUFTICIA, en la ceremonia folemne dela coronación, le dirijia las palabras figuientes: “NOS QUE VALEMOS QUANTO VOS OS HACEMOS NUEFTRO REY Y FEÑOR, COM TAL QUE GUARDEIS NUEFTROS FUEROS Y LIBERTADES, Y FINO NO.” Tal como lo refiere el celebre Antonio Pérez, Secretario del*

¹⁴⁷ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: op.cit., p. 385.

¹⁴⁸ *Ibidem*, pp. 384-385.

rey Don Felipe II."¹⁴⁹

Otro de los argumentos nítidamente medieval es el que se basa en la acción de la Providencia; ello se manifiesta cuando el abate recurre al argumento del Derecho Natural -de matriz evidentemente escolástica-, tal como se aprecia en Santo Tomás; es así como lo usa para denunciar la violación de esos derechos cuando la expulsión de los jesuitas, pero adquiere mayor relevancia cuando justifica la emancipación: "*Debemos flo á nosotros mismos por la obligación indispensable de conservar los derechos naturales, recibidos de nuestro criador, derechos preciosos que no somos dueños de enagenar, y que no pueden sernos quitados sin injusticia, baxo cualquier pretexto que fea; el hombre puede renunciar á su razón, ó puede esta ferle arrancada por fuerza?*"¹⁵⁰.

Como podemos apreciar Viscardo está más cerca de la doctrina del derecho natural antiguo y escolástico en la medida que la asocia a la acción divina, a la presencia permanente de la Providencia; este elemento hace que se distancie del iusnaturalismo moderno en el cual se prescindie de Dios, tal como se puede ver en el pensamiento de Grocio, quien en su lucha por la autonomía del conocimiento jurídico llega a postular la hipótesis de que los principios del derecho natural conservarían su validez aun en el caso de que se supiera que no existe ningún Dios¹⁵¹.

¹⁴⁹ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: op.cit., p. 384.

¹⁵⁰ Ibidem, p. 398.

¹⁵¹ CASSIRER, Ernst: *La filosofía de la Ilustración*, pp. 258-269.

Una de las poderosas razones que justifican la emancipación se basa en la idea de que existe un PLAN DE LA PROVIDENCIA, el cual la corona no ha sabido o no ha querido cumplir, es más, lo ha obstaculizado, deformando la esencia de la religión: *“Sería una blasfemia el imaginar, que el fupremo bien hechor delos hombres haya permitido el defcubrimiento del nuevo-mundo, para que un cierto numero de PICAROS IMBECILES fuefen fiempre dueños de defolarle, y de tener el placer atos de defpojar á millones de hombres, que no les han dado el menor motivo de queja, delos derechos efcenciales recibidos defu mano divina; el imaginar que fu fabiduria eterna quifiera privar, al resto del genero humano, delas inmensas ventajas, que en el orden natural debía procurarles un evento tan grande, que condenarle á defear que el nuevo mundo huviefe quedado defconocido para siempre.”*¹⁵².

Como podemos ver, para Viscardo la conquista fue un hecho legítimo, necesariamente se tenía que dar pues así era el deseo, la voluntad de Dios, y esto nos recuerda la concepción de la ley en Tomás. En efecto, la corona al actuar con avaricia y tiránicamente, frustró el plan de la providencia cuya intención era que América se muestre ante el mundo y ofrezca, en igualdad de condiciones, sus riquezas; se estaba pues oponiendo a seguir la ley divina. Era también voluntad de la Providencia realizar la emancipación, con este propósito había separado por grandes

¹⁵² VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: *La Carta a los españoles americanos*, pp. 36-37. En: **Obra completa**, T - II, pp. 398-399.

distancias a España de su colonias: “*La distancia de los lugares, que por ti misma, proclama nuestra independencia natural, es menor aún que la de nuestros intereses. Tenemos esencialmente necesidad de un gobierno que esté en medio de nosotros, para la distribución de sus beneficios, objeto de la unión social.*”¹⁵³. Aquí podemos apreciar como Viscardo recurre al pensamiento de la Ilustración, específicamente a la Teoría de Montesquieu¹⁵⁴, a quien llama “genio sublime”, para darle mayor fundamento a su concepción providencialista.

El Providencialismo de Viscardo marca además una diferencia esencial con el espíritu de la Ilustración del Siglo XVIII que quiso borrar la idea de una comunicación con Dios, destruir una concepción religiosa de vida¹⁵⁵. Tal vez esto sea uno de los motivos por el cual Viscardo prefiere la ayuda de Inglaterra y no la de Francia para la causa emancipatoria.

Esta concepción providencialista de la historia, donde Dios es el agente fundamental, el libretista del drama, y donde el hombre aparece inscrito en un orden cósmico, es clave en el pensamiento de Viscardo, y se condice de modo coherente con su proyecto humanista de evangelización, su teoría del tiranicidio y de la Soberanía Popular, y como hemos visto, con su posición separatista. El Providencialismo del abate aparece a lo

¹⁵³ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: op.cit., p. 397.

¹⁵⁴ HAZARD, Paul: **El pensamiento Europeo en el Siglo XVIII**, pp. 151-152.

¹⁵⁵ HAZARD, P.: op. cit., p. 2.

largo de toda su obra. Así por ejemplo, en un trabajo de 1797 argumenta que la corona había actuado adrede oprimiendo a los más débiles: los indios. Asume las ideas de de Las Casas; como prueba de que la injusticia viene directamente del gobierno español, nos presenta el trabajo del obispo de Quito Don Alonso de la Peña Montenegro, quien fue testigo, entre 1652 y 1688, de cómo la corona gravaba con tributos a los indios que vivían en extrema pobreza; reflexionando sobre tal situación Viscardo dice: *“volviendo la mirada hacia la época por siempre memorable, cuando la DIVINA PROVIDENCIA enseñó el CAMINO DE LOS DOS MUNDOS ¡Cuánta diferencia vemos entre la situación actual de los indios y la que en su inocencia imaginaron y confiaron sería la suya, honrando como Dioses, el testimonio de su ilusión, a los primeros españoles que descendieron en sus riberas.”*¹⁵⁶.

La idea de Revolución que maneja Viscardo se enlaza perfectamente con su concepción Providencialista, aquí hay que indicar que no tiene una idea de revolución moderna, no postula una transformación radical de las estructuras sociales, políticas y económicas; él busca restaurar el orden de acuerdo con el Plan Divino: *“Efta blasfemia eftá finembargo puefta en práctica por el derecho que la Efpaña fe arroga fobre la América; y la malicia humana ha pervertido el orden natural de las mifericordias del Señor, fin hablar dela justicia debida á*

¹⁵⁶ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: *La Paz y la Dicha del Nuevo Mundo*. En: **Obra completa**, T - I, p. 178.

nuestros intereses particulares para la defensa de la patria."¹⁵⁷. Unos párrafos más adelante, cuando afirma que el momento de exterminar la tiranía y lograr la sabia libertad, "don precioso del cielo", ha llegado, nos vuelve a presentar su idea de restaurar el orden del cual se había salido la corona española: "*Animados de un motivo tan grande y tan justo, podemos con confianza dirigirnos al principio eterno del orden y de la justicia, implorar en nuestras humildes oraciones su divina asistencia (...)*"¹⁵⁸. Así pues, la emancipación busca restaurar el orden que la corona ha destruido al haber incumplido el pacto o contrato con sus súbditos a los cuales había despojado de sus derechos naturales. Por ello no deja de tener razón Pagden cuando afirma: "*La independencia, para Viscardo, tenía que ser un acto de restauración, una restauración de las virtudes políticas de Castilla, una restauración de la cultura del mundo antiguo y, en muchos casos, de la idea del Inca Garcilaso para una comunidad multirracial. Pero, como ninguna restauración reproduce nunca totalmente el STATUS QUO ANTE, apoyando estos objetivos había un lenguaje claramente más moderno: el lenguaje de los derechos de los ciudadanos y la "libertad antigua", defiende sus miembros (...)*"¹⁵⁹.

Este Providencialismo se puede explicar en parte también por el sentimiento religioso que caracteriza la vida personal del abate arequipeño; mantiene una conducta clerical, permanece célibe, participa y

¹⁵⁷ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: *La Carta a los españoles americanos*, p. 37. En: **Obra completa**, T - I, p. 39.

¹⁵⁸ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: *op. cit.*, T - II, p. 401.

¹⁵⁹ PAGDEN, Anthony: *op. cit.*, pp. 66-67.

se pronuncia sobre eventos religiosos, y seguramente vestía como un eclesiástico¹⁶⁰.

Piensa Viscardo que la religión bien entendida y practicada conduce a una auténtica vida moral en sociedad, pero la corona ha tergiversado totalmente su esencia hasta hacerla irreconocible, es más, la ha convertido en un instrumento del mal, de la injusticia: “¿Pero, le sería suficiente deplorar que en nombre de una Religión Divina toda ella, que sólo respira benevolencia universal y sin reservas, se haya santificado la más escandalosa injusticia, autorizando la más atroz violación de los derechos de la naturaleza e inferido en el seno de la humanidad, la más profunda herida que ella jamás haya recibido?”¹⁶¹.

¹⁶⁰ PACHECO VÉLEZ, César: *Tras las huellas de Viscardo*, en op. cit., pp. LIII y LIV.

¹⁶¹ VISCARDO Y GUZMÁN, Juan Pablo: *La Paz y la Dicha del Nuevo Siglo*. En: **Obra Completa**, T - I, p. 179.

C. Argumentos Filosóficos provenientes de la Ilustración.

En la *Carta* también aparecen conceptos esenciales a la Ilustración tales como libertad, razón, igualdad, seguridad; aparecen concebidos como derechos naturales inalienables del individuo: “*La confervación de los derechos naturales y, fobre todo, de la libertad y seguridad de las perfonas y haciendas, es incontextablemente la piedra fundamental de toda fociedad humana, de cualquier manera que esté combinada. Es pues una obligación indispensable de toda sociedad o del gobierno que la representa, no solamente respetar fino aun proteger eficazmente los derechos de cada individuo.*”¹⁶². Vemos aquí como nuestro autor aparece asumiendo las tesis básicas de la Ilustración; en efecto, la idea de los derechos naturales vinculados a la idea de individuo son típicas de tal concepción. Asimismo, podemos también notar la influencia de Locke en tanto percibimos embrionariamente la separación entre Sociedad Civil y el Estado, elemento básico en la doctrina del *Contrato Social*. Viscardo asume la tesis de Locke, aunque no por vía directa sino a través de Montesquieu, de que la razón de ser del Estado es la custodia y defensa de los derechos naturales del individuo, y que cuando se incumple con ello, acaba la ley y comienza la tiranía; ello hace lícito la rebelión de los ciudadanos. Pero si bien esta idea de reciprocidad de la obligación

¹⁶² VISCARDO Y GUZMÁN, Juan Pablo: *La Carta a los Españoles Americanos* p. 26 En: **Obra completa**, T -II, p. 388.

política está en Viscardo, es exagerado querer hallar toda la filosofía política de Locke en el precursor tal como lo pretende Alvarado Sánchez¹⁶³.

En efecto, existen notables diferencias entre las concepciones políticas de ambos pensadores. A este respecto bástenos recordar algunas ideas centrales al contractualismo postulado por Locke. En el estado de naturaleza, a diferencia de lo que afirmaba Hobbes, el hombre goza de libertad, se lleva una vida pacífica en la medida que, actuando con racionalidad, se respeten los derechos de los demás: *“El estado natural está regido por una ley natural, y ésta obliga a todos. Esta ley equivalente a la razón, instruye a los seres humanos que quieren consultarla y muestra que, siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro semejante en su vida, salud, libertad o propiedades”*¹⁶⁴. Pero tal condición podría variar y esto debido a la naturaleza egoísta del hombre, a las circunstancias, tal estado de paz puede derivar en una situación de guerra, ésta surge porque en estado natural es muy inestable el goce de los derechos y como la mayoría de los individuos no reconocen estrictamente los preceptos de la igualdad y de la justicia, situación muy insegura donde no se protegen lo que Locke llama PROPIEDADES, esto es, la vida, libertades y bienes. Este peligro explica la necesidad de establecer un contrato social que requiere de la participación de

¹⁶³ ALVARADO SÁNCHEZ, Jerónimo: *Dialéctica Democrática de Juan Pablo Viscardo y Guzmán*, pp. 105-118.

¹⁶⁴ LOCKE, John: *Ensayo sobre el gobierno civil*. p. 31

individuos libres, iguales y racionales quienes por decisión propia entran en sociedad política: *“Tenemos, pues que el objetivo máximo y primordial que persiguen los individuos al juntarse en Estados o comunidades, supeditándose a un gobierno, es el de proteger sus propiedades; esa protección es muy incompleta en el Estado de naturaleza”*¹⁶⁵.

Esta es pues la finalidad de la sociedad política y del gobierno, el Estado tiene por función garantizar el respeto y conservación de los derechos naturales, de allí que a diferencia de Hobbes en Locke es esencial la distinción entre sociedad civil y Estado, así el individuo, a la vez que se crea ámbitos donde el Estado no puede intervenir, esta en capacidad de reclamar y de insurgir cuando surge la tiranía, pues ésta aparece *“allí donde termina la ley”*¹⁶⁶.

A Locke le corresponde, como sabemos, la creación del esquema de la Democracia Representativa con la división de poderes donde el legislativo adquiere primacía: *“Siendo el supremo objetivo de los hombres al introducirse en sociedad el goce de sus bienes en paz y seguridad, y conformando las normas instituidas en esa sociedad el magno instrumento y método para alcanzarla, la ley primera y básica de todas las sociedades políticas es la de la determinación del poder legislativo, lo mismo que la ley primera y fundamental natural, que debe*

¹⁶⁵ LOCKE, John: op. cit., p. 139

¹⁶⁶ Ibidem, p. 211.

*administrarse incluso al poder de legislar, es la de la protección de la comunidad y de cada uno de sus integrantes ...*¹⁶⁷.

Así podemos apreciar como este sistema de acción colectiva se enlaza de modo coherente con su idea contractualista. Locke además piensa que el Estado es eficaz cuando lo gobiernan pocos, este derecho está limitado a unos pocos pero todos tienen derecho a designar sus representantes, los cuales están restringidos en sus funciones por normas como la revocación, rotación y periodicidad de cargos; conocedor de la naturaleza humana, Locke pensaba que el poder corrompe, así al hablar sobre la necesidad de que las personas que conformen el legislativo sean distintas a las del ejecutivo, afirma: *“Además, tampoco es aconsejable, pues para la debilidad humana sería una tentación demasiado grande delegar la función de ejecutar las leyes a las mismas personas que poseen la tarea de realizarlas, puesto que el género humano tiene tendencia a aferrarse al poder.”*¹⁶⁸.

No se necesita ser muy perspicaz para darse cuenta que esta forma de Pacto social de donde surge un Estado Liberal, representativo, parlamentario está lejos de la teoría contractualista de Viscardo, quien tiene fundamentalmente una concepción corporativa medieval. Otra diferencia básica entre ambas concepciones la hallamos en relación al

¹⁶⁷ LOCKE, John: op. cit., p. 146.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 158.

Providencialismo, en efecto, tal idea acerca del sentido de la historia, clave en Viscardo, no aparece en Locke. Esto se aprecia en la distinción entre Sociedad Civil y Estado, si bien ésta se encuentra de modo muy genérico no llega a tener el sentido definido que alcanza en Locke, pues Viscardo concibe un individuo en el marco de la tradición medieval y neoescolástica básicamente corporativa. Dicha concepción se caracteriza por la subordinación de las leyes humanas a las leyes divinas, tesis ajena a Locke. Es por ello que para Viscardo es tarea esencial del Estado y del gobierno, llevar a cabo el Plan de la Providencia, en Locke no existe tal providencialismo. Es así como al argumentar sobre la tolerancia de las fes religiosas sostiene que el Estado no debe inmiscuirse en temas de religión: *“Así la jurisdicción del gobernante alcanza sólo estos derechos civiles y, todo el interés civil se reduce al cuidado de estas cosas; no puede ser extendida, bajo ningún pretexto, a la salvación de las almas.”*¹⁶⁹.

En otro lugar de la *Carta* el precursor afirma que la Corte de España ve con terror llegar el momento del predominio del lema de la Ilustración: *“(...) ve con terror llegar el momento que la naturaleza, la razón y la justicia han prescrito para emanciparnos de una tutela tan tiránica”*¹⁷⁰.

Viscardo critica a España por pretender que se le tenga obediencia

¹⁶⁹ LOCKE, John: *Carta sobre la tolerancia y otros escritos*, p. 21.

¹⁷⁰ VISCARDO Y GUZMÁN, Juan P.: *Carta a los españoles americanos. En : Obra completa*, T - II, p. 382.

a sus leyes arbitrarias, puesto que se fundan en la *“ignorancia, que procura alimentar y entretener fobre todo acerca de los derechos naturales inalienables del hombre y de los deberes indispensables de todo gobierno. Esta ha conseguido persuadir al vulgo, que es un delito el razonar sobre los asuntos que importan más a cada individuo y, por configuiente, que es una obligación continua de extinguir la preciosa antorcha que nos dio el creador para alumbrarnos y conducirnos”*¹⁷¹.

En el párrafo anterior apreciamos cómo Viscardo logra combinar argumentos de tipo escolástico medieval y argumentos de la modernidad y la Ilustración. Es así como usa la razón en el sentido propuesto por Descartes, donde todo individuo puede acceder a los beneficios de dicha facultad, tales como crear artefactos o dominar la naturaleza mediante la relación cognoscitiva sujeto-objeto. El racionalismo de Descartes en alguna medida condiciona la Ilustración, pues si se reconoce que todo individuo tiene una razón o “buen sentido”, de allí no hay mucha distancia para sostener que todos tenemos derechos iguales. De otro lado, nos percatamos cómo los derechos naturales son concebidos según la concepción postulada por Santo Tomás de Aquino; así vemos como la idea de que tales derechos son dados por Dios nos recuerda la conocida ley divina de Tomás que tiene por objeto, como sabemos, *alumbrarnos y conducirnos* para salvar el alma. Por ello no se está equivocado cuando se afirma: *“El Estado puede encausar a los hombres hacia el bien*

¹⁷¹ VISCARDO Y GUZMÁN, Juan P.: op. cit., p. 383.

común, puede favorecer determinadas virtudes, pero no permite al hombre alcanzar su fin último, el sobrenatural. En definitiva, la ley natural y las leyes positivas ayudan al hombre en sus finalidades terrenas. Pero el hombre posee un fin sobrenatural, la eterna felicidad. Y para guiarlo hasta ella no basta con la Lex Naturalis y la Lex Humana. Es necesaria una ley sobrenatural, y ésta es la Lex Divina, la ley revelada, la ley positiva de Dios, que encontramos en el Evangelio."¹⁷².

Asistimos pues, en la argumentación filosófica de Viscardo, a la conjunción o confluencia de dos tipos de Iusnaturalismo, el medieval y el moderno e ilustrado; existe un punto de contacto entre ambos, una relación esencial que se explica en tanto para las dos tradiciones las leyes temporales, el gobierno deriva de la ley natural. La naturaleza siempre tiene las mismas inclinaciones esenciales, por ejemplo, conservar la vida, luchar por la justicia y la libertad. Esto explica porque Viscardo habla de libertad en el mismo sentido cuando se refiere a la Constitución de Aragón y al modelo de gobierno inglés. Existen pues, como bien anota Sabine, fuertes relaciones morales que están a la base de la ley natural y humana: *"El gobierno es, en consecuencia, un caleidoscopio de pautas cambiantes, y sin embargo hay una ley, un derecho y una justicia detrás de todos ellos. La vida tiene un solo fin, pero muchos medios.*

¹⁷² REALE, G. Y ANTISIERI, D.: *Historia del pensamiento filosófico y científico*, T - I, pp. 493-494.

El hecho de que John Locke, que escribe cuatro siglos más tarde, no puede encontrar argumento más convincente que esta concepción moral del derecho y el gobierno para defender el derecho fundamental de un pueblo ha deponer a un gobernante tiránico, dice mucho más de lo que podría expresarse en muchos volúmenes acerca de la persistencia y la penetración que tiene tal doctrina. Las relaciones morales subyacentes entre la ley natural y la humana siguen siendo para Locke sustancialmente las mismas que habían sido para Santo Tomás. Ambos autores creen que el gobernante está obligado por la razón y la justicia de modo tan definido como sus súbditos, y que su poder sobre el derecho positivo surge de la necesidad de mantenerlo de acuerdo con la ley natural (...). ”¹⁷³.

En la CARTA Viscardo muestra también influencias del pensamiento de Rousseau; así encontramos ciertas semejanzas con la idea de Contrato Social del filósofo Ginebrino. Asume el principio del populismo, de que el soberano es el pueblo; al igual que la idea del buen salvaje; destaca también la idea de que todo dominio político originariamente se fundamenta en la religión¹⁷⁴, ésta está expresada en un cristianismo totalmente desfigurado, totalmente instrumentalizado por la corona española para usarlo como fundamento de su régimen de injusticia. Muchos autores han destacado la influencia de Rousseau en Viscardo,

¹⁷³ SABINE, G.: op. cit., pp. 209-210.

¹⁷⁴ GARCÍA SALVATTECCI, Hugo: *Viscardo y Guzmán*, pp. 48-49.

entre ellos sobresale el Padre Batllori quien conjetura que el ideal político de Viscardo había sido el de una república¹⁷⁵. No se puede negar que nuestro autor se nutre de las ideas de la Ilustración que son las que marcan a la cultura hispano-italiana del Siglo XVIII. Sin embargo, el abate peruano no deja de ser en esencia, como hemos mostrado en páginas anteriores, un neoescolástico; incorpora las ideas de su tiempo, ilustradas, liberales, pero siempre subordinadas a su concepción PROVIDENCIALISTA de la historia.

Si bien existen semejanzas con la teoría política de Rousseau, no se puede afirmar que la influencia de éste es decisiva en Viscardo. Esto lo podemos ver si analizamos brevemente en sus líneas centrales de idea de contrato social en el gran filósofo ginebrino. El hombre en estado natural es bueno y libre pero débil, de allí la necesidad de crear una sociedad que siendo libre sea también fuerte y eficaz: *“Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común a la persona y los bienes de cada asociado, por lo cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes. Tal es el problema fundamental, cuya solución da el contrato social.”*¹⁷⁶.

Tal tipo de sociedad libre y fuerte se basa en un modelo de autoridad que surge de un real sentimiento moral, es decir, se constituye

¹⁷⁵ BATLLORI, M.: op. cit., pp. 95-622-623.

¹⁷⁶ ROUSSEAU, J.J.: **El Contrato Social**, p. 165.

en base a la obligación moral, se trata aquí de imaginar una sociedad desalienada donde el problema de la libertad es clave. Rousseau lo resuelve al afirmar que el hombre actúa con libertad cuando se obedece a sí mismo, y la pierde cuando se subordina a otros. Ello se consigue cuando se renuncia a todas las libertades, renuncia que en verdad no es tal, porque si cada uno hace lo mismo todos son garantes y custodios de la libertad, es así como tiene lugar una ligazón orgánica entre todos, una relación permanente de mutua dependencia; el contrato es concebido como un intercambio de libertades, concepción ausente en Viscardo: *“En fin, como dándose cada uno a todos no se da a nadie, y como no hay un sólo asociado sobre el cual no se adquiriera el mismo derecho que a él se le cede sobre uno mismo, se gana el equivalente de todo lo que se pierde, y más fuerza para conservar lo que se tiene.”*¹⁷⁷.

Pero el concepto que da real significación a la Teoría Contractualista de Rousseau y que tampoco asoma en el pensamiento del abate arequipeño es el de Voluntad General, ésta se constituye en la única fuente de legitimidad, requiriendo de la participación libre de todos, es distinta de la voluntad de todos. Dicha voluntad, que no puede ser delegada ni enajenada, viene a ser el único ente que puede ejercer la función legislativa legítimamente. Si legisla tal voluntad todos seremos libres, si el hombre obedece a la voluntad general obedece a sí mismo y a todos. Se convierte en súbdito y soberano en la medida que participa de la

¹⁷⁷ ROUSSEAU, J.J.: op. cit., p. 166.

toma de decisiones y está obligado moralmente a obedecerlas. A este respecto Rousseau dice: *“De suerte que si se separa del pacto social lo que no forma parte de su esencia, resultará que se reduce a los términos siguientes: CADA UNO DE NOSOTROS PONE EN COMÚN SU PERSONA Y TODO SU PODER BAJO LA SUPREMA DIRECCIÓN DE LA VOLUNTAD GENERAL; Y RECIBIMOS EN CUERPO A CADA MIEMBRO COMO PARTE INDIVISIBLE DEL TODO”*¹⁷⁸.

Piensa Rousseau que un sujeto no puede ser libre si los demás no lo son, para que todos sean libres, todos deben legislar y ello se logra con la Voluntad General que apunta al bien común y se diferencia de la Democracia representativa: *“La primera y más importante consecuencia de los principios que acabamos de exponer es que la voluntad general es la única que puede dirigir las fuerzas del Estado según el fin de su institución que es el bien común; pues si la oposición de los intereses particulares ha hecho necesaria la creación de las sociedades, es el acuerdo de estos mismos intereses lo que la ha hecho posible. (...) 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”*¹⁷⁹.

¹⁷⁸ ROUSSEAU, J.J.: op. cit., p. 166.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 173.

A este respecto es sintomático que el mismo Batllori se vea obligado a reconocer la fuerte presencia de la Tradición Medieval en Viscardo: *“En el aspecto político, las penas sufridas por parte del absolutismo borbónico, y la tradición suarista del origen populista del poder, les acercaban también a las nuevas ideas de la ilustración en este punto. Y era natural que los que más se sintieron atraídos por ese nuevo espíritu de democracia, fueron algunos hispanoamericanos, que veían en Inglaterra a la enemiga de España que podía ayudarlos en la obra de emancipación, y al Estado europeo que había realizado ya una síntesis de democracia medieval y Estado moderno. Entre esos americanos descuella el abate Juan Pablo Viscardo, no tanto por la originalidad de su pensamiento –reflejo de Rousseau, de Montesquieu y del abate Raycuanto por su actitud resuelta, que le convierte en uno de los más remotos precursores de la independencia hispanoamericana.”*¹⁸⁰.

La influencia de Montesquieu en Viscardo es bastante explícita, Viscardo sabe muy bien usar la tesis del “genio sublime” según la cual el derecho tiene básicamente un fundamento natural, vinculando historia y geografía, se afirma con convicción que la ley y la administración eficaz de un gobierno guardan una relación esencial con la geografía, con la naturaleza física del país. Piensa el abate arequipeño que es insensato creer que se pueda gobernar bien a una distancia de 3,000 leguas; que América es lo principal y España lo accesorio, que Inglaterra ha sabido

¹⁸⁰ BATLLORI, M.: op. cit., p. 86.

unir eficazmente política, religión y economía. Hazard opina sobre el punto: *“Montesquieu ha fijado para siempre este momento en la historia de las ideas. Todo el mundo conoce los capítulos de L'ESPRIT DES LIS, donde ha demostrado como el mejor de los Estados era el que aseguraba el máximo de independencia con el máximo de seguridad, aquel en que el poder retenía al poder; como Inglaterra era ese Estado modelo, donde la libertad aparecía como en un espejo, como la maravillosa virtud de la Constitución Inglesa, realmente sobre el pueblo que había creado, producía caracteres definidos, voluntades tensas, seres atentos, inquietos, vigilantes, apasionados, indomables (...).”*¹⁸¹.

Como es notorio, Viscardo asume algunas ideas básicas sostenidas en el “Espíritu de las leyes” obra en la cual se explican la diversidad de sociedades y se sostiene que cada una de éstas tiene su propio espíritu. Piensa Montesquieu que el clima determina el carácter de las personas, las leyes deben guardar una relación íntima con la naturaleza del clima, por ello las leyes y con ellas el gobierno deben estar en función al carácter colectivo de las personas. Así al hablar acerca de las consecuencias del clima de Inglaterra dice: *“Si dicho país tiene, debido al clima, cierto carácter de impaciencia que no le permite soportar las mismas cosas durante mucho tiempo, es evidente que el gobierno antedicho es el más conveniente.*

¹⁸¹ HAZARD, P.: op. cit., pp. 178-179.

El carácter de impaciencia no es grande por sí mismo, pero puede crecer cuando va unido al valor. Es distinto de la ligereza, que hace emprender y abandonar cosas sin motivo (...).

En una nación libre este carácter sería apropiado para perturbar los proyectos de la tiranía, que es siempre lenta y débil en sus comienzos, como rápida y vivaz en su final, y que no muestra al principio más que una mano para socorrer, oponiendo después con infinitos brazos.”¹⁸².

Como vemos, ley, gobierno, administración están íntimamente vinculados al clima, esta idea central en Montesquieu la hace suya Viscardo quien considera que el clima, la geografía, las riquezas de América no son inferiores a las de Europa, que en América se pueden construir grandes reinos, gobiernos libres, independientes de España.

Esta idea del condicionamiento geográfico o del clima, que influye en muchos pensadores entre ellos Hipólito Unanue¹⁸³, no tiene carácter de determinación absoluta, no condicionan mecánicamente pues la voluntad del hombre puede modificar su carácter, ello se puede comprobar dice Montesquieu en los casos de la India y la China; en la primera los legisladores no han sabido luchar contra el clima por ello son pasivos; en China al contrario los legisladores propagaron leyes que incentivaron la actividad: “*Los legisladores de China fueron más sensatos, al considerar*

¹⁸² MONTESQUIEU: *Del Espíritu de las Leyes*, T-I, pp. 205-206.

¹⁸³ Ver *El Clima de Lima*, donde Unanue refuta varios prejuicios, afirmando que el clima de Lima es maravilloso por tanto su gente tiene un carácter agradable.

a los hombres no en el estado apacible en que estarán algún día, sino en la acción que se requiere para hacerles cumplir sus deberes vitales; así pues, les dieron una religión, una filosofía y unas leyes prácticas. Cuanto más se vea el hombre inclinado al reposo por causas físicas, tanto más deben alejarle de el las causas morales."¹⁸⁴.

Pero si bien existen estos contactos entre el pensamiento de Montesquieu y el de Viscardo, éste se aleja de aquél en algo tan esencial al pensamiento liberal: la división tripartita del poder del Estado. En efecto, en la obra de Viscardo no encontramos tal concepción política, su liberalismo es más de índole económico. El liberalismo de Montesquieu se caracteriza por la sepación de poderes, donde el poder judicial es importante pues es la garantía que tiene el pueblo para quejarse y dirimir disputas, tal división permite la existencia de la libertad política: "*Por el poder legislativo, el príncipe, o el magistrado, promulga leyes para cierto tiempo o para siempre, y enmienda o deroga las existentes. Por el segundo poder, dispone de la guerra y de la paz, envía o recibe embajadores, establece la seguridad, previene las invasiones. Por el tercero , castiga los delitos o juzga las diferencias entre particulares. Llamaremos a éste poder judicial, y al otro, simplemente, poder ejecutivo del Estado*"¹⁸⁵.

Siguiendo a Locke dice que hay que limitar el poder del Estado

¹⁸⁴ MONTESQUIEU, op. cit., p. 201.

¹⁸⁵ *Ibidem*, T-I, p. 143.

impidiendo que el poder caiga en los mismos gobernantes, se trata aquí de evitar la concentración del poder: “*cuando el poder legislativo está unido al poder ejecutivo en la misma persona o en el mismo cuerpo, no hay libertad porque se puede temer que el monarca o el senado promulgen leyes tiránicas para hacerlas cumplir tiránicamente.*”¹⁸⁶

Viscardo, como la mayoría de precursores de la emancipación, asume el liberalismo parcialmente. Cuando habla de libertad la entiende fundamentalmente en el aspecto económico, específicamente como libertad de comercio, por ello no es casual que en la CARTA y en toda su obra casi no halla ninguna alusión a la división tripartita de los poderes tan esencial a Locke y a el “Espíritu de las Leyes”.

Es así como en un escrito de 1797, siguiendo las ideas presentadas en el “Espíritu de las Leyes” y en la “Investigación sobre la Riqueza de las Naciones”, el Abate arequipeño afirma que de la libertad de comercio surgen valores esenciales para el progreso material y espiritual de los pueblos; muy entusiasmado expresa: “¡La paz, la libertad, la seguridad, el orden, las costumbres como consecuencia del comercio! ¡Qué poderosos atractivos para llamar la más seria atención de cada pueblo para hacerlo florecer en su propio país, para contribuir a su prosperidad en los otros países!”¹⁸⁷

¹⁸⁶ MONTESQUIEU, op. cit., p. 143.

¹⁸⁷ VISCARDO Y GUZMÁN, J. P.: *La Paz y la Dicha en el Nuevo Siglo*. En: **Obra completa**, T – I, p. 133.

CONCLUSIONES

1. La política de modernización emprendida por los Reyes Borbónicos en el Siglo XVIII, tenía por objeto acortar las ventajas que en lo político y principalmente en lo económico tenía Inglaterra.
2. Dicha modernización no iba a favor de las colonias, pues se mantuvo el sistema de monopolio comercial impidiéndose que las colonias desarrollasen una economía autónoma de producción manufacturera.
3. La búsqueda de un poder absoluto por parte del Despotismo Ilustrado implicaba desplazar del poder temporal a la Iglesia.
4. El choque con la Iglesia derivó en la expulsión de los Jesuitas; éstos se opusieron a la política de modernización porque percibieron el peligro que significaba el poder absoluto el cual entre otras cosas impedía la realización del proyecto humanista de evangelización. En esta oposición se valieron del probabilismo y de la teoría del Tiranicidio.
5. Entre las consecuencias de la expulsión destacan el cambio de rumbo en la educación con el ingreso de las ideas ilustradas, pero la consecuencia más relevante estuvo en la participación activa de los Jesuitas en el exilio, quienes

realizaron tareas en pro de la forja de la conciencia de patria americana y de la emancipación entre los que sobresale con luz propia Viscardo.

6. Los referentes ideológicos escolásticos y neoescolásticos influyen en la concepción de la historia caracterizada por un Providencialismo. En efecto, las filosofías político-jurídica de Santo Tomás, Vitoria, Mariana y Suárez, están presentes en la CARTA, en tanto son centrales en ésta, las ideas del derecho natural, las teorías de tiranicidio y de la soberanía popular, conectadas con la noción de Pacto.
7. La actitud separatista de Viscardo se revela cuando solicita ayuda a Inglaterra para la rebelión de Túpac Amaru, a la cual pronóstica su triunfo debido a que el temor y la desconfianza entre los distintos grupos sociales ya se había disipado dando así lugar a una Unidad de Acción que llevaría a una emancipación de carácter separatista y de dimensión continental.
8. En la Carta predominan los argumentos escolásticos y neoescolásticos, uno vinculado al aspecto jurídico-político y que se expresa en la concepción del pacto o contrato como una forma democrática de establecer un gobierno. El otro argumento es más afín a la teología y determina su concepción de la historia signada por un providencialismo donde el hombre y la sociedad aparecen inscritos en un orden cósmico divino.
9. Viscardo considera que la conquista fue legítima pero condena a la colonia porque la corona a incumplido el pacto con sus súbditos, ha deformado la

auténtica religión pues no ha sabido difundir la fe, la correcta evangelización de los indios. Es por ello que ha devenido en un típico gobierno tiránico el cual ha violado sistemáticamente durante más de trescientos años los derechos naturales de los indios, mestizos y criollos.

10. Que siendo la condición de la corona española la de una tiranía, es lícito insurgir y alcanzar la emancipación. Esta es cosa más de querer que de poder, en la medida que tal gobierno se sostiene por la indolencia de sus súbditos.
11. La independencia es una meta viable, perfectamente realizable pero no solamente por razones políticas y económicas sino también, por motivos de índole moral.
12. Viscardo justifica la emancipación también en base a la idea de identidad. Ve a América como su “patria”, ésta es distinta, es otro lugar diferente de España. Nuestro autor fue el primero en ligar la idea de identidad cultural con la autonomía política de las colonias.
13. El grupo de los criollos debido a su capacidad está destinado a gobernar y restaurar el orden providencial del cual se apartó la corona. Dicho gobierno debe incluir tanto a mestizos como a indios, a quienes llama compatriotas.
14. El Providencialismo es central en su concepción de la historia; así como el Descubrimiento y Conquista fueron legítimos, también lo es la Emancipación.

Y es que todos estos sucesos son válidos en tanto están inscritos en el plan de la Providencia, es decir se producen por la Voluntad Divina.

15. La revolución que propugna Viscardo no es moderna sino restauradora, en tanto busca volver al “orden” del cual se había apartado la corona española. Pero en tal regreso se incorporan nuevos elementos.
16. Las ideas de la Ilustración y del Liberalismo tienen notoria presencia en la argumentación de Viscardo. Éste es tributario también de las ideas de Montesquieu, Rousseau y Locke, las cuales las instrumentaliza en el objetivo de alcanzar la Emancipación.
17. Las teorías liberales e ilustradas siendo importantes, se encuentran subordinadas a su concepción trascendentalista según la cual existe un plan divino que hay que seguir.
18. Existen diferencias básicas entre la teoría contractualista de Viscardo y la teoría contractualista liberal.
19. El liberalismo es asumido por Viscardo de modo parcial en tanto no lo concibe en su aspecto de libertad política sino fundamentalmente en su sentido económico, como libertad de comercio.
20. El pensamiento ideológico y filosófico de Viscardo se inscribe fundamentalmente dentro de la matriz cultural hispánica de vertiente neoescolástica.

BIBLIOGRAFIA

- ◆ ADRIANZEN, Alberto y otros: **Pensamiento Político Peruano**. DESCO, Lima, 1987.
- ◆ ALVARADO SÁNCHEZ, Jerónimo: **Dialéctica Democrática de Juan Pablo Viscardo y Guzmán**. Fanal, Lima, 1955.
- ◆ BARREDA LAOS, Felipe: **Vida intelectual en el virreinato del Perú**. UNMSM 3ra. Edición., Lima, 1964.
- ◆ BASADRE, Jorge: **Perú: Problema y Posibilidad**. Librería Studium, 5ta. Edición, Lima, 1987.
- ◆ BATLLORI, Miguel S. I.: **La cultura Hispano-italiana de los Jesuitas expulsos**. Editorial Gredos, Madrid, 1966.
- ◆ BONILLA, Heráclio y otros: **La independencia en el Perú**. Instituto del Estudios Peruanos, Lima, 1981.
- ◆ CASSIRER, Ernst: **La Filosofía de la Ilustración**. F.C. E., México, 1981.
- ◆ DE LA PUENTE CANDAMO, José A.: **Notas sobre la causa de la Independencia del Perú**. Librería Studium, Lima, 1970.
- ◆ FERRERO, Raúl: **El Liberalismo Peruano**. Colección *Los que hicieron el Perú*, Lima, 1987.
- ◆ FLORES GALINDO, Alberto: **Buscando un Inca**. Editorial Horizonte, Lima, 1988.
- ◆ GARCÍA SALVATTECCI, Hugo: **Viscardo y Guzmán**. Editora Atlántida, Lima, 1976.
- ◆ GIMENEZ FERNÁNDEZ, Manuel: **Las Doctrinas Populistas en la Independencia de Hispanoamérica**. Anuario de Estudios Americanos, Sevilla, 1946.
- ◆ GUTIERREZ, Gustavo: **Dios o el oro en las Indias**. Instituto Bartolomé de Las Casas, Lima, 1990.
- ◆ HAZARD, Paul: **El Pensamiento Europeo en el Siglo XVIII**. Revista de Occidente, Madrid, 1966.

- ◆ LEWIN, Boleslao: **La Rebelión de Túpac Amaru y los orígenes de la independencia de hispanoamérica**. Sociedad Editora Latinoamericana, Buenos Aires, 1967.
- ◆ LOCKE, John: **Ensayo sobre el Gobierno Civil**. Editorial ALBA, Madrid, 1997.
- ◆ LOCKE, John: **Carta sobre la Tolerancia y otros escritos**. Editorial Grijalbo, México, 1970.
- ◆ LUMBRERAS, G. y otros: **Nueva Historia General del Perú**, Mosca Azul Editores, Lima, 1982.
- ◆ LYNCH, John: **Las Revoluciones Hispanoamericanas**. Editorial Ariel, Barcelona, 1985.
- ◆ MACERA, Pablo: **Trabajos de Historia**. T - II. Instituto Nacional de Cultura, Lima, 1977.
- ◆ MARIANA, Juan de: **Del Rey y de la Institución de la Dignidad Real**. Editorial Partenón, Argentina, 1945.
- ◆ MONTESQUIEU: **Del Espíritu de las Leyes**. Tomos I y II. Edic. Orbis. Buenos Aires, 1984.
- ◆ PACHECO VÉLEZ, César: **Viscardo y Guzmán**. Editorial Universitaria, Lima, 1964.
- ◆ PAGDEN, Anthony: **El Imperialismo español y la Imaginación Política**. Editorial Planeta, España, 1991.
- ◆ PALACIOS RODRIGUEZ, Raúl: **La Carta a los españoles americanos**. Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, Lima, 1972.
- ◆ REALE, G. y ANTISERI, Darío: **Historia del pensamiento filosófico y científico**, T- I. Editorial Herder, Barcelona, 1988.
- ◆ RIVARA DE TUESTA, María Luisa: **Los Ideólogos de la Emancipación**. UAEM, México, 1988.
- ◆ ROEL PINEDA, Virgilio: **Historia del Perú**, Tomo VI. Editorial Juan Mejía Baca, Lima, 1981.
- ◆ ROMERO, José Luis: **Pensamiento Político de la Emancipación**. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1977.
- ◆ ROUSSEAU, J.J.: **El Contrato Social**. Edición Orbis. Buenos Aires, 1984.

- ◆ SABINE, George: **Historia de la Teoría Política**. FCE, México, 1996.
- ◆ SALAZAR BONDY, Augusto: **La Filosofía en el Perú**. Librería Studium, Lima, s/f.
- ◆ SUÁREZ, Francisco: **Selección de DEFENSIO FIDEI y otras obras**. Ediciones Depalma, Buenos Aires, 1966.
- ◆ SUÁREZ Francisco: **Tratado de las leyes y de Dios Legislador**. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, MCMLXVII.
- ◆ TOMÁS DE AQUINO, Santo: **La Ley**. Editorial Labor, Barcelona, 1936.
- ◆ TOMÁS DE AQUINO, Santo: **Opúsculo sobre el gobierno de los Príncipes**. Editorial Porrúa, México, 1981.
- ◆ VARGAS UGARTE, Rubén: **Viscardo y Guzmán**. Editorial, Librería e Imprenta Gil, Lima, 1964.
- ◆ VISCARDO Y GUZMÁN, Juan Pablo. **Obra completa**, 2 Tomos. Ediciones del Congreso de la República del Perú, Lima, 1998.
- ◆ VISCARDO Y GUZMÁN, Juan Pablo: **Los Ideólogos**, T - I. Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, Lima, 1975.
- ◆ VISCARDO Y GUZMÁN, Juan Pablo: **El hombre y su tiempo**, 3 Tomos. Fondo Editorial del Congreso del Perú. Lima, 1999.
- ◆ WALKER, Charles: **Entre la retórica y la insurgencia: Las ideas y los movimientos sociales en los Andes, Siglo XVIII**. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, Cusco, 1996.
- ◆ Antología **El Perú y su Independencia**. V. I. Pre-Emancipación (1780-1819). Lima, 1971.

INDICE

Pág.

INTRODUCCIÓN	3
CAPÍTULO I	
EL CONTEXTO HISTÓRICO SOCIO-ECONÓMICO	
A. LA POLÍTICA DE MODERNIZACIÓN DE LOS REYES BORBÓNICOS	6
B. CAUSAS Y CONSECUENCIAS DE LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS	16
CAPÍTULO II	
LOS REFERENTES IDEOLÓGICOS MEDIEVALES DE VISCARDO	26
CAPÍTULO III	
EL PENSAMIENTO IDEOLÓGICO Y FILOSÓFICO DE VISCARDO Y GUZMÁN	
A. LA ACTITUD SEPARATISTA DEL PRECURSOR	73
B. ARGUMENTOS FILOSÓFICOS ESCOLÁSTICOS Y NEOESCOLÁSTICOS	82
C. ARGUMENTOS FILOSÓFICOS PROVENIENTES DE LA ILUSTRACIÓN	95
CONCLUSIONES	111
BIBLIOGRAFÍA	115
INDICE	118