

LA IMAGEN DE UN PRECURSOR. VISCARDO: IDEOLOGÍA Y POLÍTICA¹

Lleisen Homero Quiroz Cabañas

Resumen

Viscardo y Guzmán, hombre de errático destino, que sufre en carne propia las miserias y penurias tras la expulsión de los jesuitas de los reinos de España y Portugal, es una de las fuentes inagotables al que recurre la historiografía nacionalista para mantener el brío de sus propuestas sobre la Independencia y la Ilustración en América. Inicio y arribo de muchos errores, buena parte de ellos intencionales, buscando despertar sentimientos dormidos sobre el patriotismo y el nacionalismo peruanos, ha sido identificado como un auténtico revolucionario y, obviamente, afrancesado radical, cuya mezcla de “religión e ilustración” dio a la posteridad una explosiva ideología que trastocaría los cimientos coloniales e impondría el republicanismo en el nuevo mundo. En este ensayo, ponemos en cuestión estas hipótesis e identificamos a Viscardo con planteamientos propios del regicidio y el tiranicidio jesuíticos.

Palabras clave: Viscardo / Ilustración / Regicidio / Tiranicidio / Protonacionalismo / Independencia

¹El presente ensayo fue presentado al concurso: «Trascendencia del pensamiento de Juan Pablo Viscardo y Guzmán» (UNMSM, junio de 2011), auspiciado por la Fundación Peruano-Española Velarde Cevallos, dirigido a los estudiantes de historia del pregrado. Fue premiado con el primer puesto. Agradezco al Dr. Mario Velarde por hacer posible este escrito. La versión que aquí se presenta, a pesar del tiempo que ha transcurrido, no ha sido modificada.

Abstract

A man of erratic destiny, Viscardo y Guzman suffered the hardships that came to Jesuits after their expulsion from the Spanish and Portuguese realms. He later became a most relevant reference within nationalist historiography supporting ideas such as American independence and Enlightenment. Looking forward to awaking sentiments such as Peruvian nationalism and patriotism through willingly engaging in provocative mistakes, Viscardo became identified as a true revolutionary, and an obvious radical *afrancesado*, whose mixture of religion and Enlightenment would eventually fuel up an explosive ideology, weakening colonial structures and imposing republicanism in the New World. This essay questions these affirmations, proposing that Viscardo's statements responded to Jesuitic regicidal and tyrannicidal discourses.

Keywords: Viscardo / Illustration / Regicide / Tyrannicide / protonationalism / Independence

Introducción

Los grandes hombres muchas veces están rodeados de tragedias y paradojas. Tienen una vida intensa y en muchos casos fugaz; sin embargo, como reza el viejo proverbio árabe, se parecen más a su tiempo que a sus padres. Aunque muchos intenten presentarlos como adelantados a su época, en realidad representan el espíritu de un grupo social al cual defienden y en algunos casos son una especie de «voceros oficiales» del grupo de pensadores de su tiempo. Ni aquel político que imagina un tipo de gobierno que no existe, ni aquel científico que diseña objetos «futuristas» se adelanta a su tiempo.

Es el contexto en el que vive, o el desarrollo de su época, el que le permite soñar y desear con medios y estadios diferentes para las generaciones del futuro. Paradójicamente, muchas veces, perseguidos por sus ideas sufren encarcelamientos continuos o son expulsados de un país a otro, sin imaginar que en ese trajín es cuando se hacen cosmopolitas. Olvidados por el pasado, mejor dicho por su presente, se vuelven seres legendarios de la posteridad. No obstante, en algunos casos su existencia física no fue ni una caricatura de la grandeza.

Así fue la vida de Viscardo, el autor de la célebre *Carta a los españoles americanos*. Tuvo una vida trágica, llena de penurias y aprietos; olvidado por más de un siglo (después de una centellante aparición gracias a Miranda y la publicación de su *Carta*), recién vuelve a ver la luz hacia mediados del siglo XX. No obstante, carga con una nueva tragedia, aquella que encarcela a la historiografía, volviéndola no solo idealista y positivista sino nacionalista, que hace de las cabezas muertas seres olímpicos. Una gran paradoja que debe ser desterrada de los límites de toda historia crítica.

Viscardo fue un brillante defensor de ideas tradicionales más que auténticamente modernas; sin embargo, en todo momento, se mostró a favor del regicidio y tiranicidio y, por ello, erróneamente, sigue siendo evocado como ilustrado enciclopedista.

1. El itinerario del héroe tras la expulsión

La expulsión de los jesuitas de los Estados del Antiguo Régimen generó en Viscardo un resentimiento y un protonacionalismo. Viscardo abandonó el Perú tras la expulsión de la compañía de Jesús, la tarde del 7 de noviembre de 1767, dando cumplimiento a la pragmática sanción emitida por Carlos III el 2 de abril de ese año. Tenía 19 años. Inicia así su carrera política exiliado en Italia junto a los demás jesuitas.

Varios años después, durante su estadía en Londres, no solo conocerá el pensamiento liberal iniciado con Hobbes y continuado en el campo económico por Smith y en el político por Locke, sino que también recibirá noticias sobre los levantamientos de Túpac Amaru II, al tiempo que se reunirá con personajes representativos de la vida política inglesa. Varios proyectos cruzan por la mente de Viscardo en estos tiempos; sin embargo, no vivió lo suficiente para convencer con sus planes de que el imperio inglés agudice sus rivalidades con España y apoye a la causa independentista de los pueblos hispanoamericanos, como lo hizo Francia con las trece colonias de Norteamérica.

El contexto de la independencia de las trece colonias, la rebelión de Túpac Amaru II y el proceso revolucionario francés afilaron su pluma. En pleno proceso revolucionario y con el recuerdo inmediato de la rebelión de Túpac Amaru, Viscardo escribe su *Carta* en idioma galo; sin embargo, como

diría Percy Cayo Córdova, la *Carta* no era un «exabrupto del momento» (1998: XXII), ya diez años antes Viscardo había escrito las cartas de John Udny, aquel cónsul británico establecido en Liorna. Allí, esgrime por primera vez la posibilidad del apoyo inglés a la independencia de los pueblos americanos, concebidos por él como un todo político.² Así inicia con mayúscula el pensamiento político de Viscardo.

Dejando un notable vacío en el análisis crítico de su pensamiento, los historiadores peruanos se han dedicado a describirnos la tragedia del jesuita, su viaje a Italia, su pase por Inglaterra y repetirnos lo que plantea «fielmente» en la *Carta* o demás escritos; pero al mismo tiempo, han buscado convertir al pensador en un legendario héroe revolucionario. Flaco favor ha hecho entonces a la disciplina histórica la historiografía nacionalista, pues esta, alejada de los cauces científicos, solo se vuelve herramienta de la política y su discurso panfletario.

2. El héroe y la historiografía

Los historiadores peruanos desde los años treinta hasta finales de los ochenta del siglo XX se han dedicado a convertir al pensador peruano en un héroe revolucionario, de ahí que la historiografía tradicional esté lejos de una visión crítica, pues, si bien en la actualidad se ha avanzado hacia una versión weberiana dejando atrás el positivismo duro y el legado rankeano, no obstante, la visión que se difunde en los colegios sigue siendo la que se inició con los historiadores decimonónicos y que encontró su primera síntesis con Riva-Agüero; continuada posteriormente de manera más diversa hasta el sesquicentenario de la independencia, pero mantenida hasta nuestros días. Nos referimos sobre todo a la versión de la independencia que prima en los libros de colegio, que son escritos por encargo del Estado.

Lo poco de historia que se enseña en el colegio es la versión oficial del sesquicentenario de la independencia; parece que aquí la vieja polémica sobre la independencia que dio inicio con Bonilla y Spalding en 1971 aún está lejos de ser conocida. Contrariamente se toma como texto básico para la independencia las *Notas sobre las causas de la independencia* de Agustín de la

² Para Viscardo, las colonias hispanoamericanas, al encontrarse subordinadas a la misma metrópoli, también tenían la obligación de buscar su independencia en conjunto ya que de otra forma era imposible soñar con una América libre.

Puente Candamo (1971). Recordemos que este historiador continúa y fortalece la vieja división entre reformistas e independentistas a los denominados próceres de la independencia (De la Puente 1971: 56-110). Viscardo está ubicado en el grupo de los separatistas conjuntamente con Unanue, mientras que la *Sociedad Amantes del País* y el *Elogio* de Baquíjano está dentro de los reformistas (Ministerio de la Educación 2008: 114-115). Esto, sin embargo, es una verdad a medias, pues si bien Viscardo es un separatista, también es cierto que nunca debe considerarse al lado de Unanue, en tanto que este último solo abrazó la causa de la independencia cuando esta cayó por su propio peso. Años antes, negándose a aceptarlo se mostraba como un avestruz político; entonces, en 1821, cual Aletheia, los hechos le demostraron que la vieja división social continuaba ahora con los criollos en el poder, solo entonces se declaró independentista.

Las principales aristas para un estudio más crítico las han desarrollado los peruanistas. El primer historiador extranjero en criticar duramente la mitificación de Viscardo fue Batllori (1953), quien sostiene que este mito está unido a un mito mayor, a saber, la participación de los jesuitas en las independencias. Las duras críticas de Batllori, sin embargo, están cargadas de subjetivismo.

Algunos años antes, Manuel Giménez Fernández (1947), introducía una nueva línea investigativa sobre Viscardo y la ideología de la independencia que tuvo mucho eco en la Argentina pero poca acogida en los demás países latinoamericanos. En 1983, Merle E. Simmons da el aporte más significativo para el estudio de Viscardo en *Los escritos de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, precursor de la independencia hispanoamericana*. Se trataba de una vuelta de timón ya que este encontró los escritos de Viscardo acumulados en un depósito de la biblioteca de Nueva York. Con la publicación de los manuscritos de Viscardo, el historiador norteamericano aporta significativamente a la primera edición de las *Obras Completas* de Percy Cayo Córdova y César Pacheco Vélez. Esta a su vez ha sido superada en la publicación de las *Obras Completas* por el Congreso de la República de 1998, seguido de las ponencias sobre Viscardo, reunidas bajo el título *Juan Pablo Viscardo y Guzmán: el hombre y su tiempo*, publicado en 1999 (Brading et al. 1999). Los estudios más sólidos de ese entonces fueron los presentados por Brading, quien se ocupa de la

ideología y la filosofía, y por Merle E. Simmons, quien rastrea los recorridos del jesuita peruano y analiza en extenso su obra. Estas investigaciones han cambiado el rumbo de la investigación sobre el tema.

3. El Precursor en su contexto

Viscardo vive en el convulso *siglo de las luces*; pero el escenario del que es testigo ocular es la etapa ilustrada del proceso de modernización de la sociedad que se remonta a las guerras de la religión y el Renacimiento que, en una encarnizada lucha, dio inicio al proceso de secularización de la sociedad. La teoría de las dos espadas dejará de ser de este reino. La espada terrenal desplaza a la espiritual y el poder del rey se alza por encima del papal, el Estado moderno se encumbra entonces como un monstruoso Leviatán que no solo controla todo, sino que además separa los poderes y somete a la Iglesia bajo su dominio.

En el orbe europeo, los Estados absolutistas se alzan desde el siglo XVI y dominan todo el escenario del siglo XVII y gran parte del XVIII, se trata de un aparato reorganizado de la dominación feudal, «un nuevo caparazón político de la nobleza amenazada por la desaparición de la servidumbre» (Anderson 1999: 12). Entonces, la centralización del poder también significa la universalización del dominio y de los impuestos nacionales, aunque esto último ya venía desde el siglo XIII, como ha demostrado Jean-Philippe Genet (1997: 3-5). Al mismo tiempo, la búsqueda de nuevos siervos, mercados y riquezas obligan a los Estados a atravesar la barrera de los mares. Así se conquistan y someten nuevos espacios como la India, América y el África.

El periodo colonial en estas partes del mundo se caracterizó por el ejercicio de la violencia directa contra los naturales, a los que se les impuso tiránicos gobiernos. La tiranía sobre el Nuevo Mundo fue denunciada desde sus inicios. Así, las punzantes denuncias de la tiranía española por Las Casas son el principio de ardientes polémicas.

Las mordaces críticas venían de todos los frentes. Desde los representantes del clero regular y secular por ejemplo, los cuestionamientos encontraban raíces muy arraigadas en los anales mismos del cristianismo y del pensamiento clásico. Incluso Santo Tomás era una fuente inagotable para ello, pues en su *Monarquía*

si bien defendía el gobierno de los reyes, también cuestionaba el absolutismo y recurría tanto a la *Biblia* como a Aristóteles para sustentar su crítica contra la tiranía. Para Tomás, el monarca se convertía en un ser despreciado cuando actuaba como un tirano, entonces el gobierno se degeneraba y puesto que el poder del monarca venía de Dios, también Dios podía quitarle el privilegio de gobernar y dárselo a otro con mayor templanza, porque «el trono de los tiranos no puede ser duradero» (Aquino 1861: 68).

Estas ideas fueron ampliamente desarrolladas por la orden jesuita, y en menor medida por los dominicos. Entre sus representantes más sobresalientes tenemos a Francisco de Vitoria, Juan de Mariana y Francisco Suárez, quienes trascenderán los primeros postulados y defenderán el regicidio y el tiranicidio; esto es, que los súbditos no solo tenían el derecho a la rebelión cuando se degrada su condición humana mediante la tiranía, sino que además dejaban abierta la posibilidad de la muerte del tirano.

En el siglo XVIII, los Borbones llegan al poder en España e implantan una serie de agresivas medidas, dada la necesidad del fisco para cubrir los gastos militares y de la nobleza. Todas las medidas estaban dirigidas a un control directo sobre las colonias y al desplazamiento de las élites locales; incluso el «libre comercio» se planificó con el estricto objetivo de «acrecentar las arcas del Estado a través de la fiscalidad, para lo cual las colonias debían importar mayor cantidad de mercaderías españolas y exportar mayor número de materias primas» (Mazzeo 1999: 127). En tal sentido, no se buscó acabar con el monopolio, sino hacer más fluido el intercambio de España con sus colonias, mediante la apertura de puertos y el comercio directo con la metrópoli. Asimismo, los Borbones desplazaron constante y sistemáticamente el poder que los criollos habían obtenido en el siglo XVII. En este escenario se produce la expulsión de los jesuitas de los distintos reinos y es el hilo de la madeja para entender el pensamiento de Viscardo.

Además, hacia mediados del siglo XVIII, las diversas medidas buscaban hegemonizar el poder del Rey por encima de la Iglesia, porque:

concebido por Carlos III como una lucha por la imposición del regalismo, su despotismo ilustrado, es decir, la difusión instrumentalizada de la razón a través de la fuerza, persiguió como objetivo central el sometimiento de la Iglesia al patronazgo real (Peralta 1999: 177).

Ello generó, a su vez, una pugna de poderes político-ideológica con los jesuitas, quienes no solo eran dueños de grandes haciendas de las que el Estado buscaba apropiarse, sino que tenían una postura contraria al regalismo y al absolutismo, en tanto difusores del regicidio y el tiranicidio en sus centros de enseñanza, lo que era más incómodo para el despotismo. Por eso la expulsión de la Compañía de Jesús de todos los dominios de la corona derribó el obstáculo político más insalvable para el avance del regalismo (Peralta 1999: 179).

La expulsión generó en los jesuitas un sentimiento protonacionalista, lo cual es visible en Clavijero, para el caso mexicano, y en Viscardo, para el Perú. Pero mientras Clavijero abogaba por los indígenas mexicanos, Viscardo velará por los intereses de los criollos americanos. La expulsión, además, generó un fuerte resentimiento contra la metrópoli, por las penurias que atravesaron los jesuitas tras la expulsión. De ahí que sean entendibles las filudas críticas de Viscardo a un régimen al que no solo consideraba tirano sino que responsabilizaba de las penurias de los jesuitas en general y de las suyas en particular. Cinco mil ciudadanos, dice el jesuita, fueron despojados por el gobierno de todos sus derechos arrancándoles de toda América española sin «ocultar su inhumanidad, llevándolos hasta Italia, donde después de arrojarlos, ha decidido perseguirlos allí y oprimirlos siempre» (Viscardo 1998: 210).

Pero no solo los jesuitas y criollos fueron afectados por las reformas borbónicas, también los mestizos y sobre todo la masa indígena, a consecuencia de la restitución de las revisitas generales y la mita minera. En respuesta a estas medidas impositivas que implantaron los Borbones, se desató —como lo ha demostrado O’Phelan (1988)— toda una centuria revolucionaria con decenas de revueltas, que no se inició con Túpac Amaru II, sino que allí alcanzó su clímax. Al entender de Viscardo, estas revueltas son una respuesta justificada a la tiranía y a la esclavitud, y un escenario propicio para la independencia de las colonias americanas.

4. Ideología y política

La historiografía tradicional peruana ha buscado en Viscardo al Rousseau de los Andes, elevando a un grado superlativo sus ideales sobre la independencia. Así, algunos ven en el contenido de la *Carta* los lineamientos para llevar a cabo una

revolución burguesa, pues «aspira a la alteración o el cambio violento y radical de las instituciones fundamentales que norman la vida política, económica, social y cultural de los pueblos hispanoamericanos, acudiendo a la fuerza como último medio» (Salazar 1965: 3-4).

No deja de ser cierto que la *Carta* tiene un contenido que para esa época sonaba a revolucionario, dado el convulso contexto europeo que ve con asombro el proceso revolucionario francés. Además, su carácter sedicioso aumentó en el periodo de la invasión francesa a España. Con razón se horrorizaban ante sus propuestas los calificadores del Santo Oficio (11-IX-1810), porque encontraban en la *Carta* «las más mortíferas, libertinas e incendiarias producciones que se han visto jamás [...], mucho más temibles y de más peligro en América que los cánones del actual Déspota e Intruso Bonaparte» (Giménez 1947: 33-34).

Sin embargo, debemos ser enfáticos en señalar que la propuesta de Viscardo buscaba acabar con la tiranía y el absolutismo. Es decir, muera el mal gobierno, incluso mueran los malos reyes, pero no la monarquía. Claro está que esto se traduce en acabar con el dominio español, dado que la corona española se había comportado tiránicamente desde la invasión al Nuevo Mundo. Recordemos que Bartolomé de las Casas en su *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, recurrentemente citada por Viscardo, denunciaba que los españoles se comportaban como lobos y leones, crueles y hambrientos. Y otra cosa no habían hecho con las poblaciones indígenas sino matarlas, angustiarlas, afligirlas, atormentarlas y destruirlas (Las Casas 1985: 38).

Pero Viscardo no solo recurre a Las Casas, sino que la esencia de sus propuestas políticas tiene como base las antiguas doctrinas del regicidio y el tiranicidio; de ahí que Viscardo no pueda ser evocado, a pesar de que conocía plenamente los planteamientos de la Ilustración, como un «auténtico y un original enciclopedista americano que participaba plenamente en el siglo XVIII».³ Además, como lo ha demostrado Giménez Fernández, «la base doctrinal general y común de la insurgencia americana, salvo ciertos aditamentos, de influencia localizada, la suministró, no el concepto rousseauiano del pacto social perennemente constituyente, sino la doctrina suareziana de la soberanía popular» (1947: 3). Es

³ Alvarado 1955: 11. Este ensayo, alejado de la crítica rigurosa de un historiador, solo plasma idealismos románticos.

decir, estas ideas eran propias de la tradición clásica y escolástica, que se puede rastrear desde la *Biblia*, así como en las propuestas de Aristóteles,⁴ Santo Tomás⁵ y también en los núcleos intelectuales criollos como Garcilaso, Clavijero,⁶ etc.; pero sobre todo en la doctrina jesuita. Sin embargo, el mérito de Viscardo radica en haber amalgamado estos planteamientos con las ideas de la Ilustración, sobre todo con los postulados de Montesquieu, y convertirlos en punta de lanza de su proyecto independentista. El resultado de la combinación de esta tradición escolástica de matriz populista con aquellos otros elementos agitadores revolucionarios de los principios de 1789, menos extensos, pero mucho más activos, se transformará en los frecuentes motines al grito de «Viva el Rey y muera el mal gobierno», y en movimientos revolucionarios encaminados a lograr las independencias (Giménez 1947: 34).

En vano se ha esforzado la historiografía peruana en buscar raíces propiamente francesas a los precursores de la independencia. En realidad, los resentimientos, así como la búsqueda de libertad, empezaron en el inicio mismo del proceso de colonización; sin embargo, el efectivo dominio y el adoctrinamiento de las mentes terminaron consolidando la relación amo-esclavo, donde los enajenados indígenas perdieron su conciencia autónoma por lo que no pretendieron una temprana independencia política. Si bien es cierto que un inicial protonacionalismo ya reclamaba el bienestar de los mestizos, como en el caso de Garcilaso, no pretendía sin embargo cuestionar a la monarquía, como sí sucedió con Tupac Amaru, que buscaba serias reformas al sistema monárquico aunque sin eliminar la monarquía, así como tampoco pretender la independencia política.

Viscardo en cambio sí trasciende esta barrera y reclama la independencia pero para los criollos, que son, según él, los «verdaderos dueños» de las colonias en tanto hijos de los conquistadores a quienes el Papa dio como herencia los espacios descubiertos. En tal sentido, y obedeciendo a los principios jesuitas, era legítima la independencia porque el gobierno se había convertido en ilegítimo y había hecho de los indígenas y criollos esclavos a los que tiranizaba desde tres siglos atrás.

⁴ Aristóteles en su *Política* (1999 libro VII: 403), menciona que el mejor régimen es aquel «bajo el que cualquier ciudadano puede prosperar y vivir felizmente» y no el que tiraniza.

⁵ Santo Tomás hace referencia a que el pueblo seguirá con gusto a un caudillo que llame a la insurrección para acabar con el oprobio y la «insurrección producirá sus efectos, porque está favorecida por el auxilio popular» (Aquino 1861: 68).

⁶ Ver en este caso las comparaciones que hace Klaiber 1999.

Viscardo resumía en cuatro palabras todo el oprobio colonial: «Ingratitud, injusticia, esclavitud y desolación» (Viscardo 1998: 205). España era para él «culpable de lesa-humanidad por su cruel tiranía de tres siglos en el nuevo mundo, convertido por ella en una inmensa prisión que ya ha devorado a tantos de sus habitantes» (Viscardo 1998: 121).

Pierre Chaunu, en 1972, ya hacía referencia a este error de identificar inmediatamente independencia con Ilustración francesa, ya que la participación de América en las luces «es a la vez más tardía y más tradicional de lo que se afirma de ordinario» (1972: 182). Por cierto, como bien menciona Claudia Rosas Lauro (1999: 220), Viscardo era decididamente antijacobino como muchos de sus contemporáneos criollos y si bien saludaba, en su *Ensayo histórico sobre la América meridional*, los principios «que ella ha sembrado y que son demasiado halagadores para no difundirse en los pueblos», al mismo tiempo advertía al gobierno inglés de las ambiciones de esta nación, porque Francia «aspira a convertirse en el primer motor del género humano» y «se vanagloria desde ya el éxito de este prestigio en Europa a la que había desarmado y desconcertado con la simple amenaza de llevar a los países enemigos no el hierro y el fuego sino la libertad». También se apuraba en advertir de la posibilidad de que Francia proclame la independencia de América española, en tanto que «los colonos españoles, en el colmo del descontento en que todavía se encuentran, no tardarán en deberles a los franceses su libertad, como hoy los ingleses americanos se la reconocen» (Viscardo 1998: 56-57).

Son claras las distancias entre los ideales de la Revolución francesa y los proyectos de Viscardo que, no solo por ser un intelectual a sueldo, sino por convicción, defiende un modelo liberal monárquico al estilo inglés mas no del tipo revolucionario francés, por lo que sentenciaba en tono poco optimista: «si Francia se adelanta a Inglaterra, aprovechando las actuales circunstancias de las colonias, que no puede dejar de ignorar, no seré yo quien tenga que sufrir las consecuencias» (Viscardo 1998: 57). Además, en su *Proyecto para independizar América*, había sugerido que la expedición a Hispanoamérica incluyese la presencia de un príncipe, ya que «solo los príncipes pueden desempeñar verdaderamente el rol heroico de libertadores», sobre todo porque «el entusiasmo de tener un rey en medio de gentes que no tienen ideas sino monárquicas» legitimaría la revolución (Viscardo 1998: 25).

Las diferencias ideológicas y políticas de Viscardo con Rousseau y los enciclopedistas también se hacen extensivas a buena parte de los lineamientos que rigen el pensamiento liberal, claro está por las raíces filosóficas y los principios que defienden. Como sabemos, una de las piedras angulares del liberalismo es el individuo, ese individuo que nace con derechos por ser hombre o mujer, ese individuo que la tradición cristiana no podía divisar por separado sino dentro del pueblo, y cuyos derechos se cumplían exigiendo la soberanía popular. En cambio, el liberalismo separa al individuo y concentra parte de los derechos del pueblo en cada uno de ellos al tiempo que mantiene la soberanía popular.

Visto desde el papel del individuo, la religión encadenaba las esperanzas libertarias del pensamiento, por un lado, y limitaba el espíritu de empresa, por otro lado. Pero al mismo tiempo, el poder político de la Iglesia se convierte en la principal barrera para el ejercicio del poder de los reyes. Por ello los teóricos del Estado moderno como Maquiavelo, pero sobre todo Hobbes, buscaban el sometimiento de la Iglesia como institución. Propuestas semejantes defendían los ilustrados. «La ilustración no iba dirigido contra el cristianismo como tal, sino que estaba dirigido contra el poder político de la religión» (Manent 1990: 13), poder que los jesuitas defienden en todo el siglo XVIII, sobre todo después de su expulsión.

En consecuencia, es comprensible que Viscardo no cite a teóricos del Estado Moderno como Maquiavelo o Hobbes. Pues, como denunciaba Benito Feijoo, a quien Viscardo recurre en más de una oportunidad, ellos representan los teóricos del absolutismo, por ende, los destructores de la autoridad de la Iglesia. Por ello, Feijoo se había mostrado en contra de los cambios que se implantaron en Inglaterra tras la revolución liderada por Cromwell, a quien denominaba el «tirano de Inglaterra» (Feijoo 1752 T. I: 71). En cambio, Locke le había dado legalidad al gobierno liberal de Cromwell con la publicación de su *Segundo tratado del gobierno civil* en 1690 y sus escritos sobre la tolerancia religiosa.

Viscardo se apoyaba en el pensamiento escolástico y clásico porque este impedía la conquista de un mundo profano, mientras que Maquiavelo ya había zanjado este problema al plantear la sumisión de la Iglesia ante el Estado, y la primacía del poder del rey por encima del papa, con lo que declaraba la superioridad del bien terrenal por encima del espiritual. Entre tanto, Hobbes, al igual que Bodin, defendía la consolidación de un Estado absoluto para salir de las crisis y guerras

internas. Hobbes da el carácter de todopoderoso al monarca en tanto que fue «ilimitado el derecho que le fue transmitido por cada individuo» (Manent 1990: 67).

El objetivo de mantener un Estado absolutista obedece en el planteamiento de Hobbes a dividir la sociedad en individuos donde la soberanía individual sea más importante que la popular, es decir, una sociedad atomizada. Ello, claro está, permitirá controlar mejor a la sociedad. Así, el poder absoluto se convierte en debilidad de los hombres y el Estado se diviniza (Manent 1990: 78).

Montesquieu, por su parte, regresa a los principios del derecho natural (no en vano este autor es constantemente citado por Viscardo) y busca eliminar el absolutismo pero manteniendo la interpretación liberal, esto es, acabar con la soberanía ilimitada de los reyes. La propuesta es la división de los poderes para que se controlen mutuamente, porque «para que no se pueda abusar del poder es preciso que, por la disposición de las cosas, el poder frene al poder» (Montesquieu 2002 T. I: 106).

Si Viscardo se apoya permanentemente en Montesquieu es porque este se ocupa directamente de la monarquía española y el tipo de gobierno que ejerce sobre América. Montesquieu le sirve a Viscardo en dos ámbitos: primero, para criticar el despotismo español y, por otro lado, para presentar al gobierno inglés como el mejor de todos y así justificar la intervención inglesa en la Independencia. Recordemos que según Montesquieu la nación inglesa lleva la prosperidad a las colonias que conquista porque establece su forma de gobierno, que es la que Viscardo y el filósofo francés admiran, y como prueba de ello menciona la incomparable multiplicación de los habitantes de las colonias de Norteamérica: «la prueba incuestionable de la excelencia del gobierno de su Metrópoli» (Viscardo 1998: 188). De ahí que Viscardo, siguiendo a Montesquieu, sostenga que este gobierno debe servir de modelo a los pueblos que quieren ser libres «como el pueblo inglés, que es el más libre que haya existido jamás en la tierra».⁷

Incluso en un tercer plano le permitía fortalecer sus descripciones sobre las riquezas del Nuevo Mundo y el gran mercado que Inglaterra y el mundo entero encontrarán en una América independiente y libre del monopolio hispano. Por ello su

⁷ «La paz y la dicha». En Viscardo 1998: 188. Viscardo además exhorta a revisar los pasajes de los libros 11, 12, y 19 de *Del Espíritu de las leyes*, donde Montesquieu se refiere a la constitución inglesa. Justamente en el libro 11, cap. 5, Montesquieu afirma lo siguiente: «hay en el mundo una nación que tiene por objeto directo de su constitución, la libertad política» (Montesquieu T. I. 2002: 107).

cita favorita extraída de Montesquieu: «Las indias y España son dos potencias bajo un mismo amo; pero las indias son lo principal y España no es sino lo secundario. En vano la política pretende supeditar lo principal a lo secundario; las indias atraen siempre a España hacia ellas» (Montesquieu 2002 T. II: 40-41). Es en ese mismo sentido que coincidía con las ideas de Adam Smith, es decir, en tanto que América es rica y cuenta con un enorme potencial comercial porque es grande el número de su población y de sus tierras productivas. Además, defiende la tesis de Montesquieu: «el efecto natural del comercio es la paz», porque las hace dependientes y tienen que estar unidas para cubrir sus necesidades mutuas, de ahí que «el espíritu del comercio une a las naciones» (Montesquieu 2002 T. II: 1-2).

Por otro lado, compartiendo los ideales fisiócratas, Viscardo da más valor a la tierra y no al oro y la plata que perseguía la doctrina *bullonista*. En este punto también está muy cercano a Adam Smith, pues, según el economista escocés, el comercio, enriquece a las naciones, prueba de ello eran Portugal, Holanda e Inglaterra, que eran entonces los embriones de la revolución industrial. Según este mismo autor, el oro y la plata no habían enriquecido a Europa ya que «con la abundancia de las minas americanas se han abaratado dichos metales» (Smith 2006: 394). Apoyado en estos dos teóricos, sentencia el jesuita peruano: «¡Gobierno insensato! ¿Es para esto que te has apropiado el imperio despótico de sus tierras y sus mares?» y reclamando el libre comercio pregunta: «¿Ardes de una sed insaciable de riquezas, e impides que sean adquiridas para sacrificarlas a ti mismo?» (Viscardo 1998: 147). Para el precursor peruano, era el polvo amarillo del oro el que no dejaba visualizar los beneficios de la mano liberal. La ambición de la monarquía por perseguir el oro había terminado exterminando a millones de inocentes y quiere «forzar a los sobrevivientes a enterrarse vivos en los abismos de la tierra» (Viscardo 1998: 147), dice en clara alusión a la esclavitud y a la mita minera. El autor además cita el texto del jesuita mexicano Miguel Venegas, quien, en su *Historia de California*, analiza las condiciones de la explotación minera y revaloraba la vida por encima de cualquier riqueza. «¡Maldito para siempre jamás el oro adquirido a este abominable precio y puedan los hombres que lo buscan con avidez tan infernal, mirarlo tal cual es, empapado en la sangre y las lágrimas de un pueblo inocente!» (Venegas cit. en Viscardo 1998: 150).

Sin embargo, volviendo a su identidad con el pensamiento de Montesquieu, Viscardo nunca menciona la división de los poderes, que es la piedra angular en el pensamiento del filósofo francés, como tampoco da ninguna muestra de adhesión a la religión protestante, considerada por Montesquieu como la mejor frente a la católica, ya que esta última es propia de las monarquías y no permite la libertad del individuo ni la independencia del espíritu (Montesquieu 2002 T. II: 83). Por esta misma razón, no cita abiertamente a Locke, mientras en Rousseau solo se apoya para mencionar que un buen gobierno es aquel que permite el crecimiento de su población y no donde esta disminuye y decae. Tanto Locke como Rousseau sometían a la autoridad de la Iglesia y apostaban por la libre creencia y la libertad de cultos; pero ambos también defendían la soberanía popular y el derecho del pueblo a la rebelión en tanto sean esclavizados.

5. La destrucción del absolutismo como objetivo primero

Viscardo tiene como objetivo sublime la independencia, pero sobre todo el fin del absolutismo al cual denomina «bestia horrorosa» (Viscardo 1998: 186). En muchos pasajes de su obra señala que el absolutismo ha despojado de su condición humana a los criollos y a todos los habitantes de las colonias. Entonces, la independencia es el medio más eficaz para acabar con el dominio tiránico, tras la cual se debe evitar caer en una nueva tiranía, ya como Estados independientes, buscando heredar a las generaciones futuras un gobierno con justicia, moralidad y sin esclavitud. Esto es, poner en práctica el derecho natural que emana de Dios.

En la célebre *Carta a los españoles americanos* Viscardo recuerda que, para controlar los apetitos del poder absoluto y para que el rey no olvidara la fuente de donde provenía su poder, los aragoneses establecieron, en tiempos de Felipe II, el célebre magistrado llamado «el Justicia», órgano que se encargaba de pronunciar en el acto solemne de coronación lo siguiente: «Nos, que valemos como vos, os hacemos nuestro Rey y señor, con tal que guardéis nuestros fueros y libertades, y si no, no» (Viscardo 1998: 211). Además agrega que Jerónimo Blanca, en sus *Comentarios*, menciona que uno de los artículos fundamentales de la constitución de Aragón hace referencia a lo siguiente: «si el Rey violara los derechos y privilegios del pueblo, este podía legítimamente desconocerlo como soberano y elegir a otro en su lugar» (Viscardo 1998: 211).

Entonces, el objetivo central es la destrucción del absolutismo español; sin embargo, Viscardo toma todas las ideas que le permitan sustentar su argumento. Por ello, se puede concluir que Viscardo transita entre las ideas tradicionales y modernas: defensor de la política económica del liberalismo, mas no de la filosofía e ideología en su conjunto; conocedor sí de todos sus teóricos y de todas sus vertientes, pero firme en sus principios jesuitas y católicos. De ahí que no haya dejado constancia del tipo de gobierno que debería imponerse en América tras su independencia. Porque tenía claro que debía imponerse una monarquía similar a la inglesa, pero manteniendo la religión católica y desplazando el regalismo; recuperando la soberanía popular y los principios del regicidio y el tiranicidio.

¿Deja de ser radical la propuesta de Viscardo por tener como raíz de sus planteamientos el escolasticismo? No, porque el derecho natural cristiano se puede convertir también, como sucede en Viscardo, en una crítica subversiva contra todo tipo de tiranías, al defender la libertad y la igualdad. Además, los jesuitas Suárez y Mariana, piedras angulares del pensamiento viscardino, son los primeros y «definidos defensores de la teoría de la soberanía del pueblo, y admiten el tiranicidio» (Heller 1947: 63).

6. Conclusión

Como hemos podido ver, Viscardo tuvo una postura liberal en el plano de la economía política, cercana a las premisas de Montesquieu y Smith; sin embargo, en su visión de la sociedad mantenía los principios neoescolásticos ligados a los postulados jesuitas de defensa del tiranicidio y del regicidio para poner coto al despotismo. Si tomamos en cuenta la raíz ideológica, es fácil determinar que hay mayor presencia de principios escolásticos que de filosofía ilustrada. Esto es comprensible por la formación jesuita del prócer de la independencia peruana. Sin embargo, no por ello podemos concluir que las independencias hispanoamericanas solo siguieron principios jesuitas y específicamente de Suárez. Ello nos conllevaría a caer en un anacronismo, al mismo que cae la historiografía tradicional cuando identifica a Viscardo con Rousseau, los enciclopedistas y lo más radical y avanzado del pensamiento francés, como lo hace Jerónimo Alvarado. O el extremo caso al que lleva Guillermo Furlong las tesis de Giménez Fernández para la Argentina, cuando terminaba en el dilema de si Suárez o Rousseau eran los ideólogos de la Revolución de Mayo (Chiaramonte 2009: 295).

Hoy sabemos que la ilustración española fue tardía, mas no débil, y que hacia finales del siglo XVIII pudo sacudirse del absolutismo de Carlos III y pensar con libertad, alejada de los ministros y de las ideas a sueldo. Entonces, recuperó los principios novatores de la denuncia a la tiranía y al absolutismo, pero al mismo tiempo supo abrirse a las ideas liberales, a Rousseau y a los enciclopedistas. Esto, sin embargo, no había sucedido con Viscardo, quien murió un año después de escribir su texto más liberal, a saber, *La paz y la dicha del nuevo mundo*, pero aún conservando las ideas tradicionales, la defensa de la autoridad de la Iglesia y el providencialismo.

Rousseau nunca fue el mentor de Viscardo, lo fue Montesquieu. El influjo de Rousseau más bien fue posterior, pues, como ha sostenido Stoetzer:

A través de una gran parte del siglo XIX, el *Contrato social* inspiró a muchos caudillos de la América española, especialmente a Francisco Miranda, Simón Bolívar y Bernardo de Monteagudo; sin embargo no fue la auténtica fuerza intelectual de América española; el influjo de Rousseau se mostró más en el campo literario y pedagógico; en el político propiamente dicho, estuvo un poco al margen aun en el principio del movimiento emancipador, pero ganando terreno a medida que la independencia estaba llegando a su conclusión, y más todavía por la influencia indirecta del movimiento liberal español de los doceañistas (Stoetzer 1982: 156).

¿Fue intrascendente el pensamiento de Viscardo por su carga tradicional? No, todo lo contrario, fue utilizado por Miranda y otros independentistas como medio de agitación política, sobre todo la *Carta*, publicada por Miranda al año siguiente de la muerte del jesuita peruano. Incluso en nuestros días, el pensamiento de Viscardo está presente y renace cada vez que los gobiernos tiranizan a la población sometiéndoles al vilipendio y la explotación.

El grito de muera los malos reyes, el absolutismo y la tiranía debe traducirse en nuestro presente en un llamado al fin de las dictaduras y la explotación de los pueblos. El ¡maldito oro!, hoy maldita ambición por el dinero, permanentemente amenaza a los pueblos tercermundistas y exportadores de materias primas. ¿Cuánto ha cambiado de Viscardo hasta ahora? Poco, muy poco. ¡El grito de libertad sigue en pie!

BIBLIOGRAFÍA

Alvarado, Jerónimo

1955 *Dialéctica Democrática de Juan Pablo Viscardo. Notas sobre el pensamiento y la acción de un precursor peruano de la emancipación americana.* Lima: Fanal.

Anderson, Perry

1999 *El Estado absolutista.* México: Siglo XXI.

Aquino, Tomás de

1861 *El gobierno monárquico.* Sevilla: Imprenta y librería de D. A. Izquierdo.

Aristóteles

1999 *Política.* Madrid: Gredos.

Batllori, Miguel de

1953 *El abate Viscardo. Historia y mito de la intervención de los jesuitas en la independencia de Hispanoamérica.* Caracas: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

Belaunde Ruiz de Somocurio, Javier de

2002 *Juan Pablo Viscardo y Guzmán ideólogo y promotor de la independencia hispanoamericana.* Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Bodin, Jean

1973 *Los seis libros de la República.* Buenos Aires: Aguilar.

Brading, David

1999 «Juan Pablo Viscardo y Guzmán: patriota y philosophe criollo». En *Juan Pablo Viscardo y Guzmán (1748-1798) El hombre y su tiempo.* Tomo I. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú; pp. XXI-LXXVIII.

2011 *Profecía y patria en la historia del Perú.* Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Brading, David; Gustavo Gutiérrez; Manuel María Marzal, et al.

1999 *Juan Pablo Viscardo y Guzmán: el hombre y su tiempo.* 3 tomos. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Cayo Córdova, Percy

- 1998 «Prólogo». En Viscardo y Guzmán, Juan Pablo: *Obra completa*. Tomo I. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Chaunu, Pierre

- 1972 «Interpretación de la independencia de América Latina». En Heraclio Bonilla (Comp.): *La independencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos; pp. 123-155.

Chiaramonte, José Carlos.

- 2009 «Las dimensiones de las revoluciones por la independencia». *Revista Ciencia y Cultura La Paz*, N.º 22-23; pp. 291-299. Disponible en http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2077-33232009000200014&lng=es&nrm=iso.

De la Puente Candamo, José Agustín

- 1971 *Notas sobre la causa de la independencia*. Lima: P. L. Villanueva,

Feijoo, Benito

- 1752 *Theatro crítico universal, ó discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*. Madrid: Real Compañía de Impresores y Libreros.

Genet, Jean-Philippe

- 1997 «La genèse de l'État moderne». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Vol. 118, pp. 3-18. Disponible en: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arss_0335-5322_1997_num_118_1_3219

Giménez Fernández, Manuel

- 1947 *Las doctrinas populistas en la independencia de Hispano-América*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos.

Heller, Hermann

- 1947 *Teoría del Estado*. México: Fondo de Cultura Económica.

Klaiber, Jeffrey

- 1999 «La visión americanista de Juan Pablo Viscardo y Guzmán y Francisco Javier Clavijero». En *Juan Pablo Viscardo y Guzmán. El hombre y su tiempo (1748-1798)*. Tomo II. Lima: Congreso de la República del Perú; pp. 107-123.

Las Casas, Bartolomé de

1985 *Brevísima relación de la destrucción de las indias*. Madrid: Sarpe.

Locke, John

2005 *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Buenos Aires: Universidad de Quilmes.

Manent, Pierre

1990 *Historia del pensamiento liberal*. Buenos Aires: Emecé Editores.

Marzal, Manuel y Luis Bacigalupo (eds.)

2007 *Los jesuitas y la modernidad en Iberoamérica, 1549-1773*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad del Pacífico.

Mazzeo, Cristina

1994 *El comercio libre en el Perú las estrategias de un comerciante criollo. José Antonio de Lavalle y Cortés, conde de Premio Real, 1777-1815*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

1999 «El comercio libre de 1778 y sus repercusiones en el mercado limeño». En Scarlett O'Phelan (comp.): *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero.

Ministerio de Educación

2008 *Ciencias sociales*. Lima: Santillana.

Montesquieu

2002 *Del espíritu de las leyes*. Tomos I y II. Barcelona: Biblioteca de los Grandes Pensadores.

O'Phelan, Scarlett

1988 *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.

Peralta Ruiz, Víctor

1999 «Las razones de la fe. La Iglesia y la Ilustración en el Perú, 1750-1800». En Scarlett O'Phelan (comp.) *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero; pp. 177-204.

Rodríguez Amezcuita, Salvador

1971 *Monografía de la villa de Pampacolca cuna del precursor Juan Pablo Viscardo y Guzmán*. Arequipa: Miranda.

Rosas Lauro, Claudia.

1999 «La Revolución Francesa y el imaginario nacional en Viscardo». En *Juan Pablo Viscardo y Guzmán. El hombre y su tiempo (1748-1798)*. Tomo II. Lima: Congreso de la República del Perú; pp. 107-123.

Rousseau, Jacques

1984 *Contrato social*. Buenos Aires: Orbis.

Salazar Vera, Humberto

1965 *El Jesuita Juan Pablo Viscardo y Guzmán*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Sánchez Blanco, Francisco

1991 *Europa y el pensamiento español de siglo XVIII*. Madrid: Madrid: Alianza Editorial.

2002 *El absolutismo y las luces en el reinado de Carlos III*. Madrid: Marcial Pons.

Simmons, Merle E.

1983 *Los escritos de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, precursor de la independencia hispanoamericana*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

Smith, Adam

2006 *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. México: Fondo de Cultura Económica.

Stoetzer, O. C.

1982 *Las raíces escolásticas de la emancipación de la América española*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Viscardo y Guzmán, Juan Pablo

1998 *Obra completa*. Tomos I y II. Lima: Ediciones del Congreso de la República.