

**CONSERVADURISMO, LIBERALISMO Y DEMOCRACIA  
EN EL PERU DEL SIGLO XIX**

**Gonzalo Portocarrero**

Voy a iniciar esta exposición recapitulando cómo surge en mi caso el interés por estudiar el pensamiento político peruano del siglo XIX. Actualmente estoy investigando la visión que la juventud tiene de la realidad nacional. En el transcurso de este trabajo ha sido muy visible para mí que en la cabeza de los estudiantes confluyen ideas y sentimientos que pertenecen a tradiciones culturales de muy largo aliento en la historia de nuestro país. Es así que la influencia de las tradiciones conservadora, liberal y democrática se deja sentir con mucha nitidez. Estos conjuntos de ideas, emociones y modos de comportamiento —que son las tradiciones— tienen una coherencia y una estabilidad características y que tienden a marcar a las personas expuestas a su influencia dándoles un cierto estilo, una cierta tipicidad. No obstante hay que tener en cuenta que en una mentalidad particular pueden confluir, a veces poco armónicamente, diversas tradiciones.

En lo que se refiere al conservadurismo, dos de sus tópicos son fácilmente ubicables en el sentido común de muchos jóvenes de hoy. El primero es la valoración muy alta del orden y la estabilidad sociales. Actitud que hace recordar la celebre frase, a cuyo amparo se cometieron tantos abusos, de que el orden está por encima de la leyes. Esta defensa incondicional del orden está asociada a una desconfianza hacia la democracia y lo popular, percibidos éstos como amenazas y fuentes de inestabilidad. También con una defensa cerrada de las desigualdades y las jerarquías. Finalmente, con una predisposición a justificar la arbitrariedad, con una presteza para legitimar el uso de la violencia. Más allá del campo doctrinario, en el terreno de las emociones, la típica mentalidad conservadora suele ser racista y supone un desprecio total por lo indígena, un tomarlo como modelo negativo de identidad; es decir, como algo respecto a lo cual hay que diferenciarse puesto que toda cercanía o coincidencia es sentida como algo vergonzante

La tradición liberal se expresa hoy en una alta valoración de las libertades y de la legalidad y, en consecuencia, como una crítica a la arbitrariedad y el despotismo. También en la fascinación por el progreso, entendido como sinónimo de occidentalización. Como dando lugar a una modernidad que es negación sistemática de lo tradicional y que es la misma en todo el mundo. Una modernidad sin apellido. Desde esta perspectiva lo tradicional resulta cancelado por lo moderno, convertido en folklore, en algo curioso pero irrelevante. De otro lado, el liberalismo es meritocrático. Sin condenar la herencia valora más el éxito cuando éste se basa exclusivamente en el esfuerzo personal. No acepta otra desigualdad que la basada en el esfuerzo, sea éste propio o de los antecesores. Rechaza la discriminación fundada en la raza o en la supuesta calidad de los apellidos o tradiciones familiares. Desde esta perspectiva cada individuo es responsable por sí mismo y las desigualdades sociales son, en lo esencial, función de las diferencias de mérito entre las personas. Respecto a lo andino, el liberalismo lo considera como algo estimable hasta la conquista española. A partir de entonces sería algo superado, sin ninguna vigencia. Más aún porque la explotación y los vicios (alcohol, coca) habrían hecho degenerar a los indios y su raza. Frente a ellos habría que sentir simpatía y piedad y, más que todo, procurar su regeneración a través de un sistema educativo que los convierta de indios en cholos o mestizos, que los constituya en ciudadanos del Perú moderno.

La tradición democrática valora ante todo la igualdad y se manifiesta en una crítica permanente a los privilegios y a la desigual distribución de la riqueza y las oportunidades. Considera que si bien debe haber una relación entre mérito y recompensa, ésta debe ser lo suficientemente flexible como para tomar en cuenta el hecho de que mientras amplios grupos sociales han carecido de oportunidades, una pequeña minoría las ha concentrado. El principio meritocrático debe ser corregido por un principio ético-reparativo que implique favorecer a los grupos que han estado siempre explotados o marginados. La democracia es igualdad de oportunidades. De otro lado, a diferencia del elitismo más o menos implícito en la tradición liberal, la actitud democrática favorece la participación popular y ve en el gobierno una responsabilidad y un derecho que a todos debe competir. Por último, para la tradición democrática lo andino resulta ser el elemento más característico de este incipiente país, la base de su futura identidad. Frente a lo indígena la actitud democrática se caracteriza por sentimientos de simpatía y reparación, y sobre todo por su disponibilidad para internalizar sus productos culturales más perdurables y atractivos.

En el transcurso de esta exposición voy a sustentar varias hipótesis. La primera es que la tradición conservadora, pese a su derrota ideológica en la época de la independencia, no sólo sobrevive sino que continúa siendo la fuerza que modela mucho, si no la mayoría, de los comportamientos cotidianos. La

segunda es que el liberalismo, aunque convertido en la ideología oficial de la República Peruana, tiene una influencia muy débil que se registra sobre todo en el campo de la doctrina y de las aspiraciones. La tercera es que la tradición democrática, que recupera muchas ideas y actitudes liberales, no se cristaliza hasta principios de este siglo. Al descalificar a los conservadores como fuerza directora del país, al denunciar la inconsecuencia de los liberales y, por último, al señalar que el Perú es fundamentalmente indígena y que son los indios los llamados a construirlo, González Prada está iniciando la tradición demo-crática.

El 28 de octubre de 1746 hubo un terremoto excepcionalmente fuerte en Lima. Como consecuencia de él pereció casi toda la población del Callao y una parte significativa de la de Lima. Tanto la versión oficial como el sentir popular van en la misma línea, tienden a interpretar el terremoto como castigo de Dios, como la justicia divina en acción. La versión oficial se puede leer y dice así: "Entre los horrores con que la naturaleza ha manifestado muchas ve-ces en venganza de la divina justicia ofendida, la suprema fuerza de su mano poderosa, ha sido siempre el más tremendo el imprevisto golpe de los súbitos terremotos, que a un mismo tiempo son el aviso y el castigo de su furor" (1). En cuanto al sentir popular habría que señalar no sólo la reacción inmediata de pánico y el temor de que hubiera una lluvia de fuego sino también la más tardí-a, y por ello más racional y menos apasionada, manifiesta en una procesión de febrero de 1747. "Se vieron a las 4 de la tarde en la plaza mayor innumerables encinazados, reaídas las cabezas y vestidos de un saco muchos, cargados de duras candenas algunos, derramando la sangre de sus venas infinitos, con los bra-zos en maderos pesados extendidos y con fuertes ligaduras atados no pocos, de modo que lo que antes fue en ella gusto, deleite y contento, ahora fue llanto, suspiro y tristezas, pasando a ser de lágrimas valle, la que en otro tiempo fue de diversiones teatro" (2).

A raíz de una experiencia límite como es el terremoto, se ponen en evidencia actitudes y comportamientos que son preliberales, que están marcados por la superstición tanto en la versión oficial como en los comportamientos populares. Se evidencia una mentalidad pre-científica que busca explicaciones místicas a los fenómenos naturales, que supone que Dios actúa directamente en el mundo para castigar a los culpables. Tras ella está la idea de que el hombre está a la merced de ciertas demandas instintivas que son satanizadas y que son vistas como obstáculos a superar para poder merecer el cielo.

(1) Diego de Ezequiel y Navía, *Noticias Cronológicas de la ciudad del Cuzco*. Ed. Biblioteca Peruana de Cultura. Lima 1982, p. 353.

(2) *Ibidem*. p. 362.

¡Yo creo que de haber ocurrido el terremoto 50 años después la versión oficial hubiera sido diferente, aunque es seguro que los comportamientos populares se repetirían, seguirían siendo los mismos. La diferencia está en la aparición y consolidación del Convictorio de San Carlos, la cuna de la ilustración y el liberalismo en el Perú. Quizás valga la pena contar otra anécdota. Toribio Rodríguez de Mendoza había tenido éxito en reformar los estudios en el convictorio. En vez de la física aristotélica el estudio del sistema de Newton, en vez de la filosofía aristotélica y la escolástica, el racionalismo cartesiano. El ejercicio de la razón sustituye la quietud del dogma. Parte de la reforma, el complemento de los estudios teóricos, era la importación de un gabinete de física que permitiera hacer experimentos. No obstante, el arzobispo de Lima, Gonzáles de la Reguera, se opone tajantemente. Razonaba el clérigo que las nuevas ciencias y el método experimental no tenían base y atentaban contra "el orden que la providencia ha establecido sobre la tierra" (3). Finalmente la introducción de instrumentos y máquinas fue prohibida. La anécdota es ilustrativa de la resistencia que los conservadores opusieron al establecimiento del liberalismo. También del tradicionalismo, oscurantismo e intolerancia propias de la mente conservadora de esa época.

A pesar de todo el liberalismo y el Convictorio sobreviven. Una nueva mentalidad—basada en las ideas de que el hombre puede controlar su destino, de que la razón libre no tiene por qué negar a Dios, de que la vida no es un valle de lágrimas— se va consolidando, aunque en sectores muy minoritarios de la sociedad de fines del XVIII. Es así que al Convictorio de San Carlos iban sobre todo los hijos de los nobles, de la élite limeña y de otras ciudades. Con el surgimiento de la ilustración se inicia en este período la crítica al despotismo y la afirmación de los derechos de la razón.

Si quisiéramos señalar algunos hitos en el desarrollo del liberalismo tendríamos que empezar por Baquíjano y Carrillo. En efecto, en él encontramos que el racionalismo se ha proyectado en una crítica a la arbitrariedad y en la teorización de un trato más benevolente hacia el indio. Mientras el despotismo está unido a la crueldad, la benevolencia se vincula con la razón, con el asumir "que la vida del ciudadano es siempre preciosa" (4). Además, dice Baquíjano, la "sangrienta política" puede triunfar pero "las armas que sólo rinde el miedo, en secreto se afilan, brillan y esclarecen en la ocasión primera que promete ventajas". Frente a un dominio amparado sólo en la tradición y la violen-

(3) Citado por J. G. Leguía en *Historia y biografía*, Ed. Ercilla. Santiago de Chile 1936, p. 108.

(4) Baquíjano y Carrillo en L. A. Sánchez, *Fuentes documentales sobre la ideología de la Emancipación Peruana*. Ed. Pizarro. Lima 1980, p. 21.

cia, en creer que el orden social es tan natural y estable como el firmamento, el liberalismo reivindica la necesidad de contar con la buena voluntad del súbdito "... la primera obligación del buen gobernador es hacer amable la autoridad del príncipe a quien representa ... que la felicidad y desahogo del vasallo es ... el óleo favorable, que allana, asegura y facilita al áspero mecanismo del imperio"

(5).

Con Vizcardo avanzamos muchos pasos adelante. En él encontramos una crítica radical al despotismo que es de claro fundamento liberal; crítica que complementada con el intento de absorber la tradición indigenista fundamenta la necesidad de romper el orden colonial. Sin embargo, Vizcardo no dice nada sobre el modelo político a adoptarse una vez conseguida la Emancipación. La combinación entre liberalismo e indigenismo es clave, convierte a Vizcardo en fundador del nacionalismo peruano. El indigenismo es ubicable en su consideración de la Conquista como una empresa ilegítima, o en sus citas del padre Las Casas y de Garcilaso de la Vega, o también en su calificar a Toledo como "hipócrita feroz" o "monstruo sanguinario". Pero sobre todo es ubicable en su identificación con lo indígena, en su sobreestimar la integración social habida en el país. Desde su sufrido y anhelante destierro parece confundir sus deseos con la realidad. Así dice, refiriéndose a los criollos que "nacidos en medio de los indios, amamantados por sus mujeres, hablando su lengua, habituados a sus costumbres, naturalizados al suelo por la residencia de dos siglos y medio, y llegados a ser casi un mismo pueblo, los criollos repito tenían sobre los indios una influencia benéfica" (6). En esta carta al cónsul inglés en Livorno, da una imagen destinada a sugerir la idea de que es posible un movimiento nacional (criollo-indígena) contra los españoles; movimiento que los ingleses deberían apoyar. Pero esta imagen, aunque empíricamente falsa, es su utopía, es la promesa de una sociedad donde se fusione lo criollo y lo indígena. Es inevitable acordarse de la frase de Lamartine en el sentido de que las utopías son "verdades prematuras". Vizcardo es un gran escritor, tiene una fuerza moral extraordinaria. Creo que ella le viene de la sinceridad de su identificación con lo indígena tanto como de su odio al despotismo.

Para Vizcardo es el despotismo la base de la explotación de América; del hecho de que "nosotros somos los únicos a quienes el gobierno obliga a comprar lo que necesitamos a los precios más altos y a vender nuestras producciones

(5) Ibidem, p. 26.

(6) Vizcardo y Guzmán en Raúl Ferrero, *El liberalismo peruano*. Tipografía peruana. Lima 1958, p. 76.

(7) Sánchez, op. cit., p. 43.

nes a los precios más bajos" (7). También es el despotismo la causa de la tragedia de España. Vizcardo considera que con la supresión de los fueros de los pueblos de Castilla y Aragón por Carlos I y Felipe II se inicia la decadencia de España. Los españoles de buena fe se sentirán contentos de la independencia americana pues ella será el inicio del fin del despotismo en su propia tierra.

En José Faustino Sánchez Carrión encontramos un liberalismo decididamente republicano pero, al mismo tiempo, menos identificado con lo indígena. Un avance y un retroceso respectivamente, en relación a Vizcardo. Sánchez Carrión es conocido sobre todo por su rechazo a la fórmula de la monarquía constitucional. En sus cartas firmadas como el Solitario de Sayán, donde defendía el régimen republicano, razonaba que el rey se alimentaría del servilismo existente para afianzar el despotismo y, paralelamente, mediatizar cualquier elemento de representatividad en el gobierno. " ... seríamos excelentes vasallos y nunca ciudadanos: tendríamos aspiraciones serviles y nuestro placer consistiría en que S. M. extendiese su real mano, para que la besásemos ... " (8). "Nosotros nos disputamos la gloria de rellenar con nuestra sangre un estómago real" (9).

Pero lo que más llama la atención en Sánchez Carrión es su optimismo sobre las riquezas naturales del Perú; su seguridad sobre el porvenir inmediato. "El Perú da doscientos por uno... Por lo común se dice 'de esto gozarán nuestros nietos: nosotros no lo hemos de ver: de aquí a ciento o doscientos años se levantará la hermosa perspectiva que nos pintan'. Y con tan melancólicas ideas cáese el fusil de la mano, suspírase por la dominación del faraón y vamos pasando. Amigo mío yo no pienso así: creo, que en mis días será esta parte del globo una nación respetable" (10). No obstante, si para Vizcardo el problema de la integración del indígena aparece como resuelto o en vías de hacerlo, para Sánchez Carrión el problema pareciera no existir. El Solitario de Sayán se piensa a sí mismo como un "colono" a la manera de los norteamericanos. Además, para él la igualdad debe ser sólo formal y no social: "La igualdad es ciertamente un dogma de la razón; pero si su artículo declaratorio no es preciso ni evita la confusión de la igualdad respecto de la ley con la que jamás ha existido en el estado natural, el fuego está ya prendido en el pajar." (11)

(8) Colección documental de la Independencia del Perú. T. 1. Vol. 9. Lima 1974, p. 354.

(9) Ferrero, op. cit. p. 89.

(10) Colección documental... T 1, Vol. 9, p. 376.

(11) Ferrero, op. cit. p. 99.

En la Constituyente de 1822 se va a plasmar una cierta idea de lo que podría ser la República peruana. La Asamblea estaba integrada por 80 titulares y 38 suplentes. Predominaban los clérigos y los abogados; esto es personajes que ahora identificaríamos como intelectuales de clase media. Los primeros llegaban a 26 los segundos a 28. Treintaicinco de los constituyentes y casi todos los miembros de la mesa directiva eran egresados del Convictorio de San Carlos. En el Congreso hay una preocupación indigenista pero es sobre todo retórica y, además, bastante oportunista puesto que se formula en función de obtener el apoyo de los indios para la causa patriota. Es así que dirigiéndose a los indios para que ellos reconozcan su autoridad, un pronunciamiento del Congreso dice: "Nobles hijos del sol, amados hermanos, a vosotros virtuosos indios, os dirigimos la palabra, y no os asombre que os llamemos hermanos: lo somos en verdad, descendemos de unos mismos padres, formamos una sola familia ... Este Congreso tiene la misma y aún mayor soberanía que la de nuestros amados Incas ... Vaís a ser nobles, instruidos, propietarios y representaréis entre los hombres todo lo que es debido a vuestras virtudes" (12).

En la Constitución del 23 el indio es considerado peruano pero no ciudadano. Está excluido de la vida política. En efecto, los requisitos para la ciudadanía son tales que excluyen a la inmensa mayoría de la población. "Art. 17. Para ser ciudadano es necesario 1) Ser peruano. 2) Ser casado o mayor de 25 años. 3) Saber leer y escribir, cuya calidad no se exigirá hasta después del año de 1840. 4) Tener una propiedad, o ejercer cualquier profesión o arte con título público, u ocuparse de alguna industria útil sin sujeción a otro en clase de sirviente o jornalero" (13). Los requisitos para ser elector parroquial —esto es para ser elegido por doscientos individuos como su representante en los colegios electorales de provincia donde habrían de elegirse los diputados— eran aún más restrictivos. Era necesario tener 300 pesos de renta o ser profesor público de alguna ciencia. Encontramos un concepto restrictivo de la ciudadanía que implica marginar a la inmensa mayoría de peruanos del proceso político. La participación política no fue alentada ni siquiera en teoría. En realidad, se piensa que sólo deben ser ciudadanos aquellas personas instruidas que por tener propiedad o ejercer un oficio independiente tienen un interés individual que puedan identificar con el del común, "proporcionando con ello a los ciudadanos un recurso de meditación y acierto en el uso del poder electoral" (14). En contraste, un campesino, un jornalero, no tendrían otro interés que no fuera el de sus

(12) Colección documental..., T. 1, Vol. 9, p. 94.

(13) Colección documental..., T. XV, Vol. 3. Lima 1975, p. 325.

(14) *Ibidem*, p. 305.

amos. Se plantea una república liberal y representativa pero no democrática. Está basada en una participación política sumamente restringida. El liberalismo triunfante propuso un gobierno representativo de los propietarios. En las circunstancias peruanas de la época, definidas por la segregación étnica y la existencia de estamentos claramente diferenciados, ello significaba algo así como una república de colonos. No obstante, a diferencia de un sistema de *apartheid*, el indio era considerado igual ante la ley y era excluido de la ciudadanía por ser pobre e ignorante y no por ser de otra raza.

Pero si los liberales logran triunfar en el campo de las ideas oficiales, en el terreno de los comportamientos y sentimientos la tradición conservadora sigue siendo la dominante. El espíritu colonial sobrevivió al virreinato y la dependencia política. Esta continuidad tiene que ver con un indigenismo que es sobre todo retórico y que dista de ser un compromiso efectivo. Una identificación más amplia con el indígena está bloqueada por la vigencia de la tradición conservadora de manera que el liberalismo sólo produce una mala conciencia, el sentimiento de que las cosas no debieran ser tales como son.

La tradición conservadora, asociada al colonialismo y al desprecio incondicional por lo indígena, perdió la batalla ideológica. De esta manera, aceptado el hecho de la independencia, los conservadores se limitan a luchar en defensa de sus privilegios o, en todo caso, a señalar la distancia entre el ordenamiento jurídico y la realidad social (15). El primer caso es el de José María Pando en, por ejemplo, su defensa de los dueños de esclavos. Se trata de justificar excepciones. Claro, en principio todos deberíamos ser libres pero los esclavos, lamentablemente, no están preparados para la libertad. Si se les libera se convertirían en bandoleros. Además, no se puede prescindir de ellos porque la agricultura quedaría sin brazos; como consecuencia la producción disminuiría y las subsistencias se encarecerían. O sea que su libertad no favorece a nadie. El segundo es el de Felipe Pardo. Sin oponer un sistema de ideas al liberalismo triunfante, él en sus poesías se ríe, entre escéptico y divertido, del contraste entre legislación y realidad, de la banalidad y ligereza de la verdad oficial. Prueba del peso de esta tradición es el hecho de que la Constitución de 1823 no suprime la esclavitud y de que esta institución sigue vigente en nuestro país hasta 1854.

El conservadurismo recupera nivel ideológico y capacidad de propuesta política con Bartolomé Herrera. Con él la reacción antiliberal trata de teorizar un Estado ya no sólo no democrático sino también no liberal. A diferencia de

(15) Ver Fernando Trazegnies. *La idea de derecho en el Perú Republicano*. Ed.

PUC, Lima 1979, p. 52-53.

los conservadores del XVIII, Herrera acepta el racionalismo y trata de utilizarlo para fundamentar la legitimidad de un gobierno autoritario y de una república peruanoespañola, no indígena. Creo que a través de una anécdota podemos acceder a su conservadurismo autoritario pero racionalista y al parecer sincero. Allá por el año 1845, Bartolomé Herrera solía reunirse, muy temprano en la mañana, con un grupo muy extraño de personajes: vagos de la calle, gentes de dudosa cordura. Conversaba con ellos de los problemas filosóficos más abstrusos. Trataba de comprobar, empíricamente, que eso de que el hombre natural es bueno y que tiene una aptitud espontánea para razonar es sencillamente falso. Se sentía un enemigo personal de Rousseau y pensaba haber demostrado que el hombre natural es simplemente un salvaje de bajos instintos a quien la sociedad tiene que civilizar. Esta última afirmación fundamentaba su práctica pedagógica, lo autoritario de su trato, el hecho, por ejemplo, de haber habilitado unos cuartuchos oscuros en el Convictorio de San Carlos donde arrestaba a los estudiantes. Uno de sus discípulos afirma: "El sistema de penas establecidas por Herrera tendía a deprimir la dignidad del joven y acostumbrarlo a una sumisión ciega ante un poder despótico." (16) Pero lo que más sorprende es su fuerza moral, la sinceridad con la que combate el indigenismo retórico de los liberales. El afirmar enfáticamente, por ejemplo, que es tramposo e inconsecuente el identificarse con lo indígena y condenar a los españoles cuando lejos de haber una solidaridad práctica con el indio se está dispuesto a usar nuevamente los métodos de los conquistadores para explotarlos en la incorporación de la selva. Bartolomé Herrera les dice a los criollos y mestizos que aunque sea cómodo creerse víctimas ellos son, en realidad, victimarios vergonzantes e inconsecuentes, casi diríamos, hipócritas.

También se encuentra en Herrera el intento de teorizar un Estado de mucho menor representatividad, mucho más elitista, que el liberal. En polémica con Rousseau señala que la soberanía no reside en el pueblo sino que viene de Dios. El pueblo debe consentir las acciones del gobierno pero éste debe ser ejercido por la inteligencia, por los más capaces. La fuerza de la síntesis conservadora de Herrera es indudable. Teorizaba el sentido común conservador de criollos y mestizos. Reflexionando sobre las desventuras del Perú independiente quería encarnar una posición supuestamente lúcida; invitaba a sus oyentes y lectores a ser realistas y sinceros en vez de ilusos o hipócritas. El elitismo, el desprecio por lo indígena, el autoritarismo y el clericalismo constituyen un conjunto de actitudes de vieja data en la historia peruana. La novedad de Herrera está en tratar de fundamentar racionalmente estas formas de pensar y sentir, en combatir las ilusiones y sentimientos asociados a la retórica liberal.

(16) José Arnaldo Márquez en *Bartolomé Herrera: escritos y discursos*. T. 2. Ed. Rosay. Lima 1930.

La reacción liberal, inesperadamente vigorosa, es comandada en lo inmediato por Benito Laso y luego por Francisco de Paula González Vigil y Sebastián Lorente. Aún en una revisión tan sumaria como la presente es necesario subrayar la contribución de González Vigil al pensamiento liberal. Más que en una obra definida o en una idea original, ella se encuentra en su vida, encarnación ella misma de los valores liberales. En efecto, Vigil fue racionalista, tolerante, decidido oponente del clericalismo y celoso defensor de las leyes ante la arbitrariedad de los caudillos. Fue un modelo para sus contemporáneos. De él J. Guillermo Leguía ha dicho: "En un pueblo de tráfugas representó la lealtad, en una colectividad de pusilánimes significó el valor llevado hasta la temeridad, en una sociedad de veleidosos encerró la firmeza..." (17).

Pero el liberalismo no es la única influencia en su pensamiento. Vigil era sacerdote y había intemalizado en profundidad la ética cristiana. Para él la solidaridad es un valor fundamental que se expresa en el afecto a la familia, la nación y el género humano. Su credo liberal no está reñido con el amor al prójimo. Su liberalismo es ético y romántico, y es que Vigil cree firmemente en el progreso, la razón y la ciencia, pero también en la religión, la providencia y la caridad. En la memoria colectiva su nombre está asociado a la defensa de la legalidad en contra del despotismo militar y/o eclesiástico. Su *Defensa de la autoridad de los gobiernos contra las pretensiones de la curia romana*, le valió primero la oposición cerrada de los conservadores y luego la condenación del papado, invitado a pronunciarse por Bartolomé Herrera y el obispo Goyeneche. Su intervención parlamentaria más celebrada fue aquella que en 1832 dirigiera contra Gamarra, acusándolo de haber violado la constitución: "Representantes del pueblo no dejéis marchar la impunidad coronada: pensad sobre la suerte futura de la carta después de que os hayáis declarado defensores de aquellos mismos de quien la ley os obliga a ser acusadores. Un esfuerzo, señores, un esfuerzo y nada más y habremos dado un paso de gigante en la senda de la democracia" (18).

Pero antes que a encarnar su mensaje en los grupos que pudieran llevarlo a la práctica, los liberales se limitan a reiterar sus puntos doctrinarios en una suerte de vacío social. En realidad existía un desfase entre la polémica académica y doctrinaria (San Carlos-Guadalupe) y el proceso político, marcado éste por el caudillismo, por la inexistencia de grupos sociales coherentes, de fuerzas políticas capaces de identificarse con una base social y una orientación

(17) J. G. Leguía en Carlos A. Gonzáles Marín *Francisco de Paula González Vigil*. Imp. José Pardo. Lima 1961, p. 295.

(18) R. Ferrero, op. cit.

doctrinaria; esto es de tener un programa definido para el futuro del país. Ba-sadre piensa que a mediados del siglo, "Tanto los doctrinarios autoritaristas como los liberales habían fracasado. Los unos no habían logrado refrenar el caudillaje con el gobierno de los más capaces, tampoco los otros mediante el libre juego de las instituciones democráticas". (19).

La ausencia de clases y grupos políticos detrás de las ideas liberales y la fuerza del tradicionalismo conservador y autoritario explican la debilidad del liberalismo, la subordinación de los intelectuales al cesarismo militar. "Los militares victoriosos curtidos por el sol de los llanos, de los ríos y de las cordilleras; quemados por el frío de los páramos y de los desiertos; sus cabezas coronadas de laureles; conscientes de su heroísmo no sólo en las batallas sino en las penalidades, los sufrimientos y la lucha contra los elementos; envanecidos y orgullosos de ser ellos los creadores de la república... creyeron que ellos eran los dueños naturales de la república y suyo exclusivo el derecho de gobernarla" (20). Antes que en la fidelidad a un cuerpo de doctrina los caudillos estaban interesados en tomar el poder y luego perpetuarse en él. Desde su perspectiva los intelectuales eran sobre todo consejeros, organizadores e ideólogos de los que acaso se podría prescindir si las circunstancias así lo aconsejaban. Derrotados en la política por los caudillos, impotentes ante la fuerza de la tradición conservadora en la vida cotidiana, los liberales no consiguieron modificar el senti-do común. No obstante, es necesario mencionar la importancia que otorgaron a la educación. Convencidos de que la batalla contra el conservadurismo la te-nían perdida mientras no proliferaran las escuelas, se dedicaron a fomentar la educación. Fueron éstos los casos de González Vigil y de Sebastián Lorente.

A partir de 1850, gracias a los ingresos del guano emerge un grupo de poder: el civilismo. Según Basadre, resultado de la "fusión de una clase plutocrática con parte de la nobleza genealógica" (21). El civilismo fue a la vez liberal y conservador. Antimilitarista y moderadamente anticlerical, el civilismo se identificaba con el progreso y la modernización del país. Su figura señera, Manuel Pardo, fue discípulo de Bartolomé Herrera y era descendiente de una familia colonial, enriquecida por el régimen de las consignaciones. Comerciante, especulador, intelectual y líder político, Pardo representó una nueva figura en la política peruana: el estadista, el ideólogo práctico, el hombre con proyecto. Pero Pardo anuncia el cambio dentro de una continuidad definida por el apego al valor de los apellidos, por el respeto al orden establecido y, finalmente,

(19) J. Basadre, *Historia de la República del Perú*.

(20) Jacinto López, *Manuel Prado*. Imp. Gil. Lima 1947, p. 7.

(21) Jorge Basadre, *Perú: Problema y Posibilidad*. Ed. Banco Industrial. Lima 1979, p. 95.

por el desprecio por lo indígena. Un caso de modernización tradicionalista como lo ha señalado Fernando de Trazegnies.

En Europa el liberalismo fue la ideología de la clase media ascendente. En el Perú del siglo XVIII lo fue de la clase media intelectual y burocrática. Mientras que en Europa el liberalismo tendió a ser pragmático y utilitario, en el Perú fue ético y romántico. Si allá su triunfo fue preparado por el éxito del racionalismo y la industrialización, acá su debilidad y mediatización resultaron de la vigencia del colonialismo y del racismo.