

EL CONTRATO SOCIAL DEL PRIMER PERIODO CONSTITUCIONAL DEL PERÚ (FINALES DEL SIGLO XVII A 1823)

THE SOCIAL CONTRACT OF THE FIRST CONSTITUTIONAL PERIOD OF PERU (END OF THE XVII CENTURY TO 1823)

Pável Humberto Valer Bellota⁽¹⁾

Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, Perú

Resumen: Este artículo presenta una descripción de los hechos históricos centrales que dieron origen al llamado contrato social criollo postcolonial, el imaginario y las ideas políticas centrales que se plasmaron en el primer constitucionalismo peruano. Explica el impacto de estos hechos en los discursos constitucionales respecto a la nación y ciudadanía. Describe el constitucionalismo de los primeros años de la república como la continuación de la dominación política colonial.

Palabras clave: Independencia, liberalismo, ciudadanía, constitucionalismo, república.

Abstract: This article presents a description of the central historical events that gave rise to the so-called postcolonial creole social contract, the imaginary and the central political ideas that were embodied in the first Peruvian constitutionalism. Explain the impact of these events on constitutional speeches regarding the nation and citizenship. He describes the constitutionalism of the first years of the republic as the continuation of colonial political domination.

Keywords: Independence, liberalism, citizenship, constitutionalism, republic.

(1) Profesor de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. Doctor por la Universidad del País Vasco (Dpto. de Dcho. Constitucional, Administrativo y Filosofía del Derecho). Magister en Sociología Jurídica (International Institute for the Sociology of Law -Oñati). Master en Acción Internacional Humanitaria, Universidad de Deusto. D.E.A. en Filosofía del Derecho por la Universidad de Zaragoza. D.E.A. en Derecho Público por la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla. Email: pavel.valer@unsaac.edu.pe

El primer periodo constitucional comprende entre finales del siglo XVIII hasta la redacción de la primera Constitución Política de 1823. Abarca las fuentes sociales e históricas que dieron lugar al contrato social criollo postcolonial⁽²⁾. En este periodo se produce la independencia del Perú y dos hechos importantes para comprender las bases culturales de sus Constituciones Políticas, por un lado, la derrota de las insurrecciones indígenas y la consiguiente exclusión del sujeto colectivo indígena como parte del proceso constituyente y, por otro lado, la ascensión del grupo nacional criollo al poder de la nueva república, con su peculiar liberalismo que se plasmó en las primeras asambleas constituyentes y en los documentos constitucionales peruanos.

En este periodo puede comprenderse el hundimiento del contrato social colonial, es decir, la transformación de la formación constitucional colonial en el nuevo contrato social criollo, y la fundación de la república. Los discursos normativos constitucionales de esta época están contenidos en los siguientes documentos: el *Reglamento Provisional* de 1821 (12 de febrero), el *Estatuto Provisional* de 1821 (8 de octubre), las *Bases de la Constitución Política de la República Peruana* (16 de diciembre de 1822), y la *Constitución Política de la República Peruana* de 1823 (12 de noviembre).

Al surgir el Perú como una república independiente surge también la ficción política de que su Estado reposa sobre un grupo cultural humano homogéneo, de ciudadanos 'iguales'. Después de independizarse de la corona española, el grupo que devino en dueño del poder político desplegó su particular proceso de construcción nacional para asegurar sus posiciones de dominio, gran parte de este proceso estuvo orientado a preservar las estructuras sociales discriminatorias y racistas del periodo colonial. Los criollos que asumieron la conducción del nuevo Estado pretendieron homogeneizar el país, basados en sus conceptos culturales particulares, proyectando un modelo de ciudadano calcado de las condiciones y formas sociales que ellos poseían, con exclusión de todas las demás.

De este proceso, surge la idea –y el proyecto de construcción– de la 'nación peruana' impulsada por los herederos políticos de los europeos, los criollos hispanistas, afincados principalmente en las ciudades costeñas cercanas al ámbito internacional y otras capitales de provincia, centros de poder terrateniente, proyecto que pretendieron irradiar a todo el ámbito peruano. Estos consideraron y concibieron que su modelo de *nation building* y sus concepciones culturales eran superiores, por ello las construyeron teóricamente (y simbólicamente) como las expresiones normales, correctas y decentes de la peruanidad, con la suficiente potencia y magnitud como para implantarse sobre otras identidades nacionales sub-estatales por medio de un proceso de homogenización y violencia cultural.

(2) Se calcula que entre 1720 a 1790 se produjeron más de cien insurrecciones violentas contra el régimen colonial, este periodo es el de las insurrecciones andinas (Klaren, 2004, p. 146).

La 'nación peruana' es una idea creada en este periodo por los representantes del Estado republicano bajo una inspiración liberal, es el proyecto político de un grupo étnico particular determinado. De esta idea y proyecto de nación fueron eliminadas las comunidades indígenas, aun cuando en varias ocasiones y discursos políticos-jurídicos fueran simbólicamente tomadas en cuenta. Los núcleos sociales que representan la subsistencia de la organización social precolombina, su cultura, su organización productiva desarrollada a lo largo de los siglos, fueron excluidos de la construcción nacional, de la fundación política y cultural oficial del Perú.

Se constituyó de esa manera un contrato social criollo, un acuerdo de creación de un nuevo Estado, que se organizó primigeniamente sin contar con un componente social básico de la sociedad política peruana: los pueblos indígenas. La República peruana se instituyó oficialmente sin considerar los aportes políticos programáticos de este segmento social autóctono y organizó posteriormente su aparato político y económico en contra de él. La República del Perú nace coja, le faltó el pilar político popular e indígena.

1. Tupac Amaru, sol vencido. La exclusión del sujeto constitucional indígena

La Constitución histórica del Perú, es decir, las líneas de tendencia histórica que alumbran los diseños de la Constitución peruana, tienen su origen en el hecho colonial y en la condición en la que se fundó la república después de las guerras de independencia. Estas líneas históricas empiezan a dibujarse a mediados del siglo XVIII (García Belaunde, 2000).⁽³⁾

Una realidad histórica que debemos tomar en cuenta es que el modelo político constitucional de la colonia, fue centralmente, una continuación, con otros modos y maneras, de la tradición constitucional antigua, es decir, de la tradición constitucional del Tawantinsuyo. Esta idea es explicada por Rowe (1954, p.20): "el Virreinato del Perú se consideró como la continuación histórica del imperio de los inkas". La integridad del territorio del Tawantinsuyo fue respetada durante casi dos siglos de vida colonial antes de las reformas borbónicas que desmembraron el virreinato de Buenos Aires y la audiencia de Charcas (1776), e incluso las divisiones territoriales más importantes tenían los mismos límites y nombres que en la época de los inkas. El gobierno español, pragmáticamente y en servicio de sus intereses, permitió la sobrevivencia en la colonia de ciertas tradiciones políticas inkas y reconoció el valor de estas tradiciones como antecedentes o títulos legales para los derechos y privilegios de los caciques. dichos derechos eran fundamentados por los caciques, no en el Derecho español sino en el Derecho inka, en el nombramiento de algún

(3) El origen de las constituciones peruanas es encontrado en los constitucionalistas clásicos peruanos en los documentos constitucionales surgidos después de la declaración de la independencia. Existe sin embargo, lo que García Belaunde (2000) llama -por comodidad- una *prehistoria constitucional (...)* que empieza en 1780 y termina en 1820.

antepasado como curaca o gobernador por los reyes inkas del Perú. Los caciques tuvieron interés en preservar la tradición inka, porque basaron en esta tradición la legitimación de sus pretensiones a una posición social privilegiada.

Hasta fines del siglo XVIII el segmento indígena se había acomodado de alguna manera en la sociedad colonial y había desarrollado complejos mecanismos de supervivencia social y cultural. Hasta entonces existía aun una nobleza indígena heredera de los privilegios de la época inkaica, estos eran los denominados curacas que gozaban de una consideración social que los colocaba por encima de los indígenas 'del común' y los convertían en un intermediario legitimado de los indios ante las instituciones del Estado colonial (Manrique Gálvez, 2000)⁽⁴⁾.

El reconocimiento de los privilegios de los caciques, el choque entre dos conceptos de justicia y Derecho, fue fuente de conflicto entre el Estado colonial y la resistencia indígena. Ya declarado el virreinato peruano, el Tawantinsuyo resistió en Vilcabamba hasta 1572 cuando el último Inka *Tupac Amaru I* fue apresado por las fuerzas del virrey Toledo y decapitado en el Cusco. A lo largo de la colonia se formó una especie de disidencia neo-inka que rechazó el control político español. Un hecho que debe tomarse en cuenta, por ejemplo, como movimiento disidente, es la predicación religiosa mesiánica llamada *Taky Onqoy* (1560–1570) que anunciaba el regreso de las huacas sagradas, los dioses inkas, y renegaban de todo tipo de aculturación hispánica.

La resistencia indígena fue permanente y estuvo organizada fundamentalmente por los curacas autóctonos. Rowe considera que este hecho indica la existencia de un movimiento nacionalista de resistencia indígena, que puede ser ordenado en tres ciclos. El primero –entre otros hechos– desde las quejas dirigidas al rey de España, escritas y entregadas en Madrid en 1742 por Vicente Mora Chimo Capac, cacique de cuatro pueblos del valle del Chicama. Un segundo momento con la rebelión de Juan Santos Atahualpa (y también la de Pablo Chapi en el Cusco) entre 1742 a 1752 y los memoriales para el Rey de España de Fray Calixto de San José Tupac Inka: "Representación verdadera y exclamación rendida, y lamentable, que toda la Nación Indiana hace a la Magestad del Señor Rey de las Españas, y Emperador de las Indias, el Señor D. Fernando VI pidiendo los atienda, y remedie, sacándolos del afrentoso vituperio, y oprobrio en que están más ha de doscientos

(4) "... durante la colonia los curacas andinos habían cumplido no sólo la misión de gobernar las poblaciones andinas. Fueron, asimismo, los intermediarios culturales que articulaban a las sociedades andinas con la sociedad mayor. Por un lado, tenían la legitimidad de su linaje nobiliario de sangre, que les convertía en representantes de sus pueblos originarios. Eran parte de ellos, hablaban los idiomas originarios, estaban atados a ellos por los vínculos culturales y de sangre. Por otro lado, constituían parte de la burocracia colonial, encargándose de tareas claves como la confección de las listas de quienes debían ir a las mitas, cobrar el tributo indígena, velar por la evangelización de la población indígena, etc. Culturalmente se educaban en colegios de indígenas nobles, que buscaban socializarlos como una nobleza funcional al mantenimiento del orden colonial. Hablaban castellano, leían, escribían, conocían de latín y se consideraban buenos súbditos del rey de España." [Manrique Gálvez, 2000, p.19]

años" (1748). El tercer periodo comprendido por la rebelión de Tupac Amaru II. (Rowe, Op. Cit).

El siglo XVIII fue el siglo de las rebeliones indígenas. La situación económica de la corona, agravada por la situación de guerra permanente con Inglaterra⁽⁵⁾, hicieron más agudos los métodos de la explotación colonial en el del siglo XVIII. Esto aunado a la existencia de un sentimiento nacional neo-inka, provocó el descontento y una serie de rebeliones indígenas.

Dos de estas rebeliones contra el régimen colonial fueron muy importantes: la liderada por Juan Santos Atahualpa⁽⁶⁾ (1742–1752) en los Andes centrales. y la liderada por José Gabriel Condorcanqui –curaca de Surimana, Tungasuca y Pampamarca (Cusco)– llamado Tupac Amaru II por ser descendiente del último rey inka de Vilcabamba, en 1780.

La rebelión de Tupac Amaru II congregó a los indígenas quechuas y aymaras de una inmensa región en la sierra sur. Tuvo un área de irradiación que abarcó desde Huarochirí, en la región central peruana, hasta Salta, Jujuy (Argentina), Tarapacá (Chile), y la actual Bolivia. Algunos investigadores han explicado que esta rebelión tuvo dos fases: un ciclo quechua, liderado por los Tupac Amaru con centro en Cusco, y otra fase aymara, dirigida por Tupac Catari en el Altiplano del Qollao.⁽⁷⁾ El levantamiento y su represión dejaron aproximadamente cien mil muertos sobre una población total de un millón de habitantes, lo que ayuda a hacerse una idea de su magnitud.

La rebelión de Tupac Amaru II fue derrotada por diversas causas ya estudiadas ampliamente. La derrota propició el sometimiento del segmento político indígena que se encontraba muy debilitado a consecuencia de la guerra y la represión posterior a la rebelión.

La importancia del levantamiento de Tupac Amaru II radica en su pretensión de hacer un frente común compuesto por indígenas, mestizos, negros, y ‘españoles americanos’ unidos por un proyecto político multinacional, multirracial y pluriétnico. Sin embargo, fracasó debido entre otras razones, a que los indígenas presentaban grandes rivalidades y diferencias étnico-culturales como para unirse en torno a la independencia. Los pueblos originarios dirigidos por Tupac Amaru II no percibían mucho juicio en hacer la independencia con los criollos hispanistas, a quienes veían como opresores junto a la élite virreinal.

(5) Inglaterra estuvo en guerra con España casi todo el siglo XVIII: 1701-1713, 1718-1720, 1727-1729, 1739-1741, 1762-1763, 1779-1783 y 1796-1800 (Rowe, 1954).

(6) Su nombre completo fue *Juan Santos Atahualpa Apu Inka Huayna Capac*. Una crónica misionera lo describe como “indio cristiano de la ciudad del Cusco”. (Klarén, 2004, p. 147)

(7) Domínguez. Óp. Cit.

La derrota del proyecto político de Tupac Amaru II abrió un proceso social de represión de todo aquello que pudiera considerarse subversivo, es decir, indígena. Dio lugar a que la condición social de los pueblos originarios peruanos se deteriorara gravemente. El proceso de reacción virreinal contra el proyecto tupacmarista fue continuado en la práctica por el naciente Estado peruano después de la independencia, y terminó a mediados del siglo XIX con la prohibición y desaparición de la nobleza indígena. Con su desaparición se estableció una situación de marginación y exclusión social-cultural-económica del hecho indígena que se acrecentó con el tiempo y que persiste actualmente. Como dice Manrique, la marginación y la exclusión reforzaron el estereotipo de la 'inferioridad natural del indio' en el imaginario oligárquico, que pasaría en la república a reclamar que, en aras del progreso y la modernidad, el Estado peruano desindigenara a los vencidos (Manrique Gálvez, 1999)

Manrique Gálvez (1999) detalla que la derrota de Tupac Amaru II abrió y aceleró un proceso de destrucción de las élites indígenas tradicionales. Aunque sobrevivieron los que se alinearon con las fuerzas coloniales, el poder global de las aristocracias indígenas andinas se vio gravemente recortado con las medidas represivas de la burocracia colonial. Dichas medidas incluían la orden de castellanizar forzosamente a la población indígena en cinco años, liquidar progresivamente la institución del curacazgo y remplazarlo por los *alcaldes de indios*, una institución española que permitía un mejor control de la población indígena, y eliminar todos los elementos culturales que pudieran recordarle su glorioso pasado, prohibiéndose inclusive la lectura de los *Comentarios Reales* del Inka Garcilaso de la Vega, que eran vistos como literatura subversiva.

Cuando en 1814 en el Cusco se incorporaron a la fallida revolución de los hermanos Angulo, caciques que anteriormente habían combatido contra Tupac Amaru e incluso apoyado a las fuerzas realistas en el cerco de La Paz de 1810, como Mateo Pumacahua, sufriendo luego las represalias del poder colonial, se aceleró el irreversible proceso de decadencia de los linajes nobiliarios andinos (Manrique Gálvez, 2006. p. 24)

La liquidación de la élite autóctona impidió la propuesta de un proyecto nacional indígena a considerarse en las Constituciones de la naciente República del Perú. La eliminación de las élites intelectuales indígenas privó a este segmento social 'peruano' del medio para elaborar un discurso político en base a su identidad nacional tawantinsuyana. La desaparición de los curacazgos privó a las poblaciones andinas de las élites que habrían podido construir nuevos discursos de identidad en el futuro. La derrota de Tupac Amaru II abrió las puertas a la equiparación entre la condición de 'indio' y 'pobre'. Al no existir más esta élite, durante el resto del periodo republicano no surgieron proyectos nacionales indígenas, ni la reivindicación del reconocimiento de nacionalidades originarias. (Manrique Gálvez, Op.Cit)

Después de la derrota de las rebeliones indígenas, las élites criollas no estaban seguras de apoyar la causa independentista, la independencia fue más un hecho impuesto que aceptado por las élites peruanas. Así, la suerte del Perú estuvo en manos del Ejército Libertador del Sur, al mando de San Martín, quien al llegar tuvo que escoger entre diversos intereses. Los descendientes de los inkas tenían un mejor título histórico por sus cien años de luchas, pero la represión a sus rebeliones les habían dejado casi sin dirigentes. San Martín prefirió cooperar con la aristocracia limeña, formando el gobierno con la misma élite que había dominado el Perú bajo la administración de España. “En aquel momento se perdió la causa de los inkas, por que los criollos y mestizos conocieron aún mejor que los españoles el peligro que el movimiento nacionalista representaba para ellos, y cuidaron de dejarle volver a tomar su antigua importancia política” (Rowe, 1954, p.40).

Se produce de esta manera la exclusión histórica del sujeto constitucional indígena, se pierde la oportunidad de fundar un Estado, de establecer una Constitución que refleje los anhelos históricos de todos los sectores políticos, culturales y nacionales que conformaban la *polys* peruana. El sujeto constitucional indígena es expulsado del contrato social que constituyó oficialmente la República del Perú, el contrato social criollo que funda oficialmente la sociedad política excluye a los indígenas y proyecta la construcción de la nación peruana en su contra.

Las Constituciones fueron dejadas a la suerte de las pugnas y del debate ideológico entre autoritarios, liberales y conservadores. Las nacientes líneas constitucionales peruanas del *Reglamento*, el *Estatuto Provisional*, las *Bases de la Constitución*, la propia *Constitución Peruana* de 1823 (suspendida mientras durara el gobierno de Bolívar), no impidieron –por ejemplo– que los primeros gobiernos del Perú independiente, en sus primeras actuaciones decretaran oficialmente la extinción de los cacicazgos indígenas el 4 de julio de 1825 y el establecimiento del castellano como el único y verdadero idioma oficial del Perú (Manrique Gálvez, Op.Cit).

2. El contrato social criollo

Vencidas las insurrecciones indígenas a finales del siglo XVIII, y anulada la capacidad de la élite indígena peruana de plantear proyectos y programas que pudieran plasmarse en un acuerdo fundacional de una nueva sociedad política incluyente de todas las sensibilidades étnico–nacionales, el panorama estaba abierto para la elaboración de estos programas y proyectos a un solo grupo social poderoso: la aristocracia criolla hispana colonial.

A más del levantamiento indígena de Tupac Amaru II, muchos factores favorables a la independencia se sumaban a las condiciones internas del Virreinato del Perú a principios del siglo XIX. Se produjo una crisis económica causada por el descenso de la producción de plata (desde finales del siglo XVIII), el descontento de las élites comerciantes creció debido a las reformas Borbónicas de libre comercio

que redujeron la participación del Perú en el tráfico con el Alto Perú y Chile – ahora las mercancías llegaban por tierra desde Buenos Aires–. La creación del virreinato del Río de la Plata redujo la importancia y actividad de la burocracia real en Lima, conformada crecientemente por españoles venidos de la metrópoli (Skidmore & Smith, 1996, p.206).

Como comenta Luis E. Manrique, entre 1808 y 1825 todos los factores conspiraron a favor de la independencia americana: las revoluciones en Europa, la independencia de Estados Unidos, los excesos del absolutismo español, las doctrinas constitucionales de Cádiz, la fe romántica de los libertadores, las ambiciones políticas de las oligarquías criollas, la difusión de las ideas de Rousseau y los enciclopedistas y la decadencia de España (Manrique Gonzales, L. E. 2006, p. 104.)

A pesar de los vientos favorables para deshacerse de la dominación de la Corona, los dominantes criollo–hispanos se mantuvieron fieles a ultranza al Estado colonial, debido a que vivían en una condición de dependencia estructural de los privilegios del virreinato. A mediados de 1820 los criollos no estaban convencidos de la necesidad de la independencia ya que sus intereses económicos y financieros estaban íntimamente ligados al régimen colonial. Los historiadores coinciden en que los grupos criollos hispanos temían que la experiencia de la rebelión de Tupac Amaru II, en caso de que movilizaran a los indígenas en nombre de la independencia, podría producir un levantamiento social más grande que amenazaría sus intereses económicos estratégicos.

Una corriente de la historiografía peruana considera que el rechazo a la causa independentista de parte de las élites coloniales, junto con su expulsión decretada durante el protectorado de San Martín, contribuyó al derrumbe de la clase alta colonial. Cuando el 20 de setiembre de 1822 se instala el primer Congreso Constituyente la mayoría de representantes serán de las capas medias provincianas mestizas criollas, este frágil sector no conseguirá sustituir ideológicamente y simbólicamente a la aristocracia colonial española. La república nació sin una clase, sin un bloque de poder capaz de levantar un proyecto de carácter nacional en buena medida porque hasta entrado el siglo XIX no existieron condiciones para que surgiera un grupo dominante que pudiera cubrir el vacío dejado por la aristocracia colonial. “El Perú emergió a la vida independiente sin una clase dominante que encarnara el nuevo orden y el vacío de poder fue llenado por los militares durante el siguiente medio siglo. Recién en 1872 se eligió en el Perú un presidente civil”. (Manrique Gálvez, 2006, p. 21).

La independencia del Perú fue un hecho impuesto a las élites criollas peruanas, no fue un proceso político organizado por ellas sino más bien un hecho militar implementado desde afuera. El colapso del antiguo régimen se debió a la intervención de ejércitos extranjeros, primero las fuerzas del general José de San

Martín por el sur, y luego el ejército norteño del general Simón Bolívar que derrotó definitivamente a los realistas en la Batalla de Ayacucho, en la sierra del Perú.

La independencia fue declarada en 1821 por San Martín, pero no fue hasta 1824 que fue un hecho irreversible. Lima fue ocupada por un ejército fidelista en 1824, por ejemplo, y el vacío de poder dio lugar a una anarquía política. Cuando Bolívar desembarca en Lima en 1823, gran parte del Perú estaba en poder del ejército virreinal, el Congreso había nombrado presidente a Torre Tagle y el vacío de poder fue aprovechado por José de la Riva Agüero quien se amotina contra el Congreso –negándose a entregar la presidencia– iniciando la tradición de los golpes militares (Klaren, 2004, p.271).

Muestra de la endebles política de las posiciones de los grupos dominantes tardocoloniales ilustrados respecto a la independencia puede encontrarse en las publicaciones de sus intelectuales orgánicos. Por ejemplo, una parte de intelectuales limeños –considerados por la historia oficial como precursores de la independencia– influenciados por el liberalismo europeo y norteamericano publicaron el periódico liberal el *Mercurio Peruano* en 1791. Estos precursores no planteaban la independencia de España, sino, pedían determinadas concesiones dentro del marco colonial, que les devolvieran los privilegios de la era preborbónica. Respecto a los indígenas, dichos intelectuales liberales se mostraban plenamente partidarios de una política cultural de hispanización de las poblaciones nativas, que comprendía la imposición del aprendizaje del castellano, la consideración de las costumbres españolas como manifestaciones culturales adecuadas que los indígenas debían practicar, y el olvido del pasado prehispánico. En palabras de Margarita Rodríguez, “los redactores del periódico contemplaban a las poblaciones indígenas, y especialmente a las que recientemente se habían incorporado al Virreinato en las expansiones misioneras y militares que se desarrollaban en la zona selvática, con la misma mirada que muchos ilustrados europeos mantenían sobre el territorio americano: considerando que éstas eran el reflejo de lo que habían sido las primeras civilizaciones, ajenas a los beneficios del comercio y la moderna sociabilidad” (Rodríguez García, 2003).

Es este, a grandes rasgos, el panorama en el que surge el contrato social criollo que dio forma a la mayoría de las Constituciones del siglo XIX en el Perú. Se trata de un acuerdo dentro de la propia élite dominante –conformada por un grupo cultural criollo hispano– que funda una sociedad política sin interlocutores que pudieran servir de contrapeso social de equilibrio democrático. En este contrato está ausente el indio, y solo incluye a una fracción de la población minoritaria, conformada por el sector dominante, que se corona a sí misma como la ‘nación’, como el modelo cultural al cual se deben parecer obligatoria y paulatinamente los otros grupos sociales. El contrato social criollo instaura lo que Bonfil Batalla denomina un *falso Estado* (Bonfil Batalla, 1992, p.52) y, haciendo más preciso este término, un falso contrato social en el que falta una parte fundamental del acuerdo político constitucional.

El contrato social criollo produjo un Estado orientado al dominio de los pueblos indígenas por parte de los criollos herederos de los privilegios de la antigua élite colonial. Los indígenas no fueron considerados un grupo social con suficientes méritos históricos y políticos para fundar una nación, y se les negó la condición de ciudadanos. El liberalismo sobre el que se fundamenta la nueva república reconoció como sujeto de la democracia únicamente a una pequeña fracción de la población, en cambio los indígenas no fueron reconocidos como parte de la 'nación peruana'. El concepto de los indígenas que tenían las élites que fundaron el Estado peruano los consideró objetos políticos y no sujetos de derechos políticos.

La independencia dirigida por los criollos fue una revolución política, no una revolución social. Ellos querían romper los vínculos coloniales con España, pero no tenían interés en modificar las estructuras coloniales de dominación al interior de su país sino en usufructuarlas en su propio beneficio. Ellos estaban interesados más en utilizar en su provecho los mecanismos de poder de la dominación colonial que en derribarlos, buscaron hacerse del poder sin modificar las estructuras coloniales de dominación vigentes.

Es necesario reiterar y concluir que la independencia no significó un cambio en la condición social de pueblos indígenas, sino en muchos casos empeoró la condición de exclusión. Las élites criollas hispanistas, a las que se impuso la independencia del Perú, lograron mantener las estructuras internas de dominación coloniales que les favorecían. Asimismo, el modelo político virreinal de las dos repúblicas –la de indios y la de españoles– fue retomada y renovada por los criollos hispanistas que diseñaron teóricamente un concepto de superioridad y de racismo anti-indígena que se instituyó como la base de su imaginario político, y el soporte legitimador de la dominación sobre los nativos de la élite criolla y de los gamonales terratenientes. El orden oligárquico que se implantó en el periodo republicano peruano utilizó este imaginario racista y su discurso legitimador para sustentar la dominación centralista de la misma manera que antes sirvió a las élites virreinales, que heredaron sus privilegios de dominio de los pueblos indígenas a sus descendientes políticos: los criollos hispanistas.

3. El discurso jurídico del contrato social criollo. Las comunidades indígenas a inicios de la república

Las investigaciones históricas han constatado que el advenimiento de la independencia del Perú alteró muy poco la condición de los indígenas, la actitud y las convicciones de las clases dominantes respecto a ellos no cambiaron significativamente. Sin embargo –como ya anotó Ainsworth– se encuentran algunas disposiciones legales dictadas durante el protectorado de San Martín y la dictadura de Bolívar que tratan de asuntos relacionados con la supuesta emancipación del indígena de su condición colonial, estas

leyes continuaron siendo dictadas con altibajos en los primeros años de la república peruana (Ainsworth Means, 1920, p. 509-534).

Pero ¿la legislación dada por los ‘libertadores’ estaba orientada a la liberación del indio?, ¿cuál era el contenido deóntico y cuál fue el resultado fáctico de ese discurso legal?

El ciclo anti-indigenista iniciado en 1780 desde el levantamiento de Tupac Amaru II se interrumpe con las guerras de la independencia. Una estrategia militar exitosa exigía sumar simpatizantes para la causa independentista, en este sentido, los indígenas fueron el objetivo de una campaña de cooptación de adeptos a la nueva república, esta era la orientación de las primeras leyes que buscan la ‘emancipación’ simbólica del indígena. La mayor parte de indígenas se vieron envueltos en la guerra, pero no de una manera consciente, lo hicieron insertados en ambos ejércitos, obligados a luchar por intereses que no eran suyos. La participación consciente de las comunidades indígenas en la guerra de la independencia (1820–1824) fue limitada, excepto en la sierra central peruana donde las relaciones de servilismo eran atenuadas.

Sin embargo, un sector de los criollos liberales que ganaron la guerra elaboran el mito histórico de que la independencia fue posible gracias a que ellos lograron hacer confluir –y dirigir en una sola voluntad libertadora – a los pueblos o naciones conformantes del antiguo Tawantinsuyo. Los patriotas reconocen –como parte de este mito– que su victoria ha sido posible gracias a la participación de tropas indígenas en la guerra de independencia como miembros activos y conscientes de los ejércitos libertadores, brindando combatientes u ofreciendo apoyo logístico. A este mito, contribuye que la campaña final y decisiva de las guerras de la independencia haya sido librada en los Andes, y que la batalla de Ayacucho en la Pampa de la Quinua –zona de presencia quechua casi total hasta la actualidad– haya sellado definitivamente la independencia de América.

La primera Asamblea Constituyente en 1822 no pudo sustraerse al mito político de la independencia a favor de los indígenas, en un intento de ampliar su legitimidad, los criollos hispanos, que la conformaron plenamente, cuidaron que simbólicamente los indígenas estuvieran convocados, o más exactamente, al menos avisados, de los arrojados de la elaboración de la Constitución. En el bando en idioma quechua que emitió la Asamblea se llamaba a los:

“nobles hijos del sol, amados hermanos, a vosotros virtuosos indios (...) no os asombre que os llamemos hermanos: lo somos de verdad (...) con el suelo que nos pertenece, hemos recuperado también nuestra dignidad y nuestros derechos. (...) Hemos pasado más de trescientos años de esclavitud en la humillación más degradante (...) Dios [nos inspiró] el sentimiento de Libertad y (nos) ha dado fuerza para arrollar a los injustos usurpadores de

nuestros pueblos, os impusieron tributos, nos recargaron de pensiones, y nos vendieron nuestro pan y nuestra agua. Ya rompimos los grillos y este prodigio es fruto de vuestras lágrimas y de nuestros esfuerzos. (...) Este Congreso tiene la misma y aun mayor soberanía que la de nuestros amados Incas. El a nombre de todos los pueblos, y de vosotros mismos, va a dictar leyes que han de gobernarnos (...). Vosotros indios, sois el primer objeto de nuestros cuidados. Nos acordamos de lo que habéis padecido, y trabajamos por haceros felices en el día. Vais a ser nobles, instruidos, propietarios, y representareis entre los hombres todo lo que es debido a vuestras virtudes" (Denegri, Et. Al, 1972, p 511)⁽⁸⁾

De esta explicación mitológica de la guerra de independencia se esperaba que el colapso del imperio colonial hispano en América colocara a los indígenas en una nueva situación de emancipación, el valor simbólico que los indígenas adquirieron en la mente de los militares políticos independentistas impulsó la legislación que sobre los naturales se empezó a elaborar. Así, un mes después de haber declarado la independencia del Perú, el 27 de agosto de 1821 cuando la mayor parte del territorio peruano estaba bajo el poder del ejército realista, San Martín ordena por decreto que:

"queda abolido el impuesto que bajo la denominación de 'tributo' se satisfacía al gobierno español" (Art. 1º) y que "en adelante no se denominarán los aborígenes Indios o Naturales. ellos son hijos ciudadanos del Perú y con el nombre de 'peruanos' deben ser conocidos" (Art. 4º) . Al día siguiente, 28 de agosto de 1821, decreta que "Queda extinguido el servicio que los peruanos, conocidos antes con el nombre de indios o naturales, hacían bajo la denominación de mitas, pongos, encomiendas, yanaconazgos y toda otra clase de servidumbre personal, y que nadie podrá forzarlos a que sirvan contra su voluntad" (Art. 1º) y que "cualquier persona (...) eclesiástica o secular, que contravenga a lo dispuesto (...) sufrirá pena de expatriación" (Art. 2º).

Igualmente, Simón Bolívar, una vez que se asentó en Trujillo y habiendo sido retomada Lima por el ejército realista, el 8 de abril de 1824 –en plena campaña militar– dispone por decreto "la venta de todos los terrenos de la pertenencia del Estado, con exclusión de los poseídos por los indígenas á quienes se declara propietarios de ellos". Declara a los indios "propietarios de ellas, para que puedan venderlas ó enajenarlas de cualquier modo" (Art.2º). Ordena que "las tierras llamadas de comunidad se repartirán conforme á ordenanza entre todos los indios que no gocen de alguna otra suerte de tierra (...) y vendiéndose las sobrantes" (Art. 3º).

(8) Este documentos titulado "Llacctacunap sutimpi hucllachacupsa camarecc. Congreso Constituyente del Perú sutiyoq, Incacunacc suyumpi Unca" puede ser encontrado en DENEGRI LUNA, Félix; NIETO VELEZ, Armando; TAURO, Alberto; DURAN FLOREZ, Luis; *Antología de la independencia del Perú*. Está firmado "En la ciudad de Lima, a 10 de Octubre de 1822 años.- Javier de Luna Pizarro, presidente.- José Sánchez Carrión, Diputado secretario.- Francisco Javier Mariátegui, Diputado secretario".

Normas con similar orientación declaratoria de derechos de los indígenas pueden ser encontradas en legislación de los primeros años de la república, como el decreto de Luna Pizarro, presidente del Congreso, que en 1928 (23 de marzo) provee el reconocimiento a los indios y mestizos como propietarios irrestrictos de las tierras que poseen y que se debe asignar tierras a los indígenas que no las posean (Ainsworth Means. Óp. Cit. p. 523).

Las anteriores normas, en especial, las decretadas por San Martín y Bolívar, corresponden a declaraciones políticas que buscan ampliar el ámbito de simpatizantes de la causa independentista, manifiestan, por lo tanto, un valor pragmático político, hecho bajo el manto ideológico del seminal liberalismo. Asimismo, son normas que tienen más valor simbólico que aplicación real, los indios son liberados en el papel, de manera simbólica y declarativa. Los preceptos de estas normas fueron aplicados más en contra que a favor de los indígenas. Flores Galindo ha explicado que la idea de integrar al indio en la república *como ciudadano* –a pesar buenas intenciones– en la realidad sirvió como un argumento para suprimir jurídicamente a las comunidades indígenas (Flores Galindo, 1993).

4. Las fuentes teóricas del Derecho y el trasplante legal en el primer período constitucional

Los documentos constitucionales, que marcan la tendencia constitucional peruana hasta hoy, surgen inspirados en fuentes ideológicas y legales externas. Las élites criollas que elaboraron las primeras Constituciones peruanas miran hacia el norte del mundo buscando inspiración ideológica y modelos legales a ser trasplantados en el Perú, principalmente de dos orígenes: los Estados Unidos y Francia. Las fuentes extranjeras en el pensamiento constitucional peruano pueden encontrarse dibujadas en el discurso pronunciado por Simón Bolívar ante el Congreso de Angostura:

“(...) que las escuelas de Grecia, de Roma, de Francia, de Inglaterra y de América nos instruyan en la difícil ciencia de crear y conservar las naciones con leyes propias, justas, legítimas y, sobre todo, útiles. No olvidando jamás que la excelencia de un gobierno no consiste en su teórica, en su forma, ni en su mecanismo, sino en ser apropiado a la naturaleza y al carácter de la nación para quien se instituye.”

Los constituyentes peruanos, al igual que en toda América Latina, encontraron el fundamento teórico de su discurso constitucional en el liberalismo. Recordemos que a finales del siglo XVIII, y durante gran parte del siglo XIX, la palabra constitucionalismo tiene una acepción restringida, que se confunde con la doctrina constitucional del liberalismo. El constitucionalismo nace bajo la influencia del racionalismo empírico de la Ilustración que considera que los factores de tiempo y

lugar inciden sobre los derechos naturales, y desecha la posibilidad de un Derecho y de unas instituciones positivas de validez universal (Levaggi, 1991).⁽⁹⁾

El liberalismo de los iniciales constitucionalistas latinoamericanos es el liberalismo a imagen y semejanza de la revolución de independencia norteamericana y, sobre todo, de la Revolución francesa a la cual se considera como fuente de la ‘nueva era’ de Europa. La convicción de que valores como la libertad y la igualdad son incompatibles con el despotismo es ampliamente difundida en los movimientos de independencia política de América. Colomer Viadel alcanza una cita del *“Evangelio americano”* del chileno Francisco Bilbao que dibuja completamente esta influencia:

“El pensamiento de la revolución (...) contenía la independencia del territorio, la soberanía del individuo, la soberanía del pueblo, la forma republicana de gobierno, el advenimiento de la democracia desde la aldea hasta las capitales, la separación de la Iglesia del Estado (...) la libertad de cultos y la libertad de industria, la comunicación con el mundo (...) la igualdad de las razas, reconociendo sus derechos a la tierra que poseen” (Colomer Viadel, 2003)

En las Constituciones peruanas, la influencia de la Revolución francesa se encuentra en conceptos como la soberanía nacional, la preferencia de la república y el rechazo de la monarquía, los derechos y las garantías individuales. Un tema del primer debate constitucional en el Perú fue precisamente entre los partidarios de la monarquía constitucional y los de la república. La Constitución peruana de 1823 se inspira especialmente en la francesa del año III (1799) que estableció la república y el directorio. La influencia francesa se afirmó durante todo el siglo XIX. Pareja Paz-Soldán ilustró esta influencia sobre las élites dirigentes peruanas en el siglo XIX que *“fueron francesas por el tono de la conversación, la lengua y el prestigio de sus escritores de literatura y de política.”*⁽¹⁰⁾

En Latinoamérica surgieron Constituciones casi en el mismo periodo que en el norte del mundo, influenciadas por las ideas liberales, pero también producto de procesos revolucionarios contra-coloniales autóctonos. Por ejemplo, la excolonia francesa de Haití tuvo sus Constituciones en 1801 —todavía como colonia—, y posteriormente las de 1805, 1806, 1807 y 1811. Sin embargo, las élites peruanas se inspiraron más en las Constituciones europeas y norteamericanas. Así, son fuentes del primer constitucionalismo peruano las Constituciones norteamericana

(9) LEVAGGI comenta que “entre los libros de cabecera de las primeras generaciones deben citarse el Ensayo sobre el gobierno civil, de Juan Locke; Del espíritu de las leyes, del barón de Montesquieu; Del contrato social, de Juan Jacobo Rousseau; Estudios de derecho constitucional y Curso de política constitucional, de Benjamín Constant, y La democracia en América, de Alexis de Tocqueville.”

(10) *“El Derecho Privado surgió inspirado en las instituciones y leyes francesas. Nuestro Código de Comercio de 1902 ha sido calcado del español, el que a su vez fue una mera copia del francés de 1808. El Código Civil de 1852, vigente hasta 1936, estuvo casi totalmente inspirado en el napoleónico.”* [Pareja Paz-Soldán, 1954. p.88]

de 1787 y la francesa de 1799, se toman como antecedentes constitucionales peruanos a las Constituciones españolas de Bayona de 1808 y a la Constitución de Cádiz de 1812, cuyas asambleas contaron con representantes de las ‘provincias’ coloniales de entonces, entre ellas, del virreinato del Perú, y que –en especial la de 1812– fue reconocida y jurada en casi todas las plazas peruanas (García Belaunde, 2000). El liberalismo económico, y sus propuestas de organización política del Estado, excluyente, elitista y con pocos reparos democráticos, del discurso político revolucionario burgués de entonces, cayó como anillo al dedo a las nacientes élites criollas postcoloniales peruanas.

La Constitución de los Estados Unidos de América de 1787 que postula el modelo del sistema federal y presidencialista, y los debates que propició, fueron una importante fuente de inspiración del primer constitucionalismo latinoamericano. En el Perú su influencia se deja sentir principalmente en el debate sobre el modelo de organización de la distribución geográfica del poder político y el modelo de gobierno. Debemos recordar que un tema central del debate constitucional de los primeros años de la república peruana fue la conveniencia de instaurar un modelo federal o centralista, y que el presidencialismo peruano vino a ser heredero del virrey de la colonia y producto del caudillismo militar peruano.

5. Nación, peruanos y ciudadanos en el primer constitucionalismo

El primer periodo histórico de formación de la realidad estructural constitucional, y del sistema de ideas que la fundamentaron, muestra su culminación con los primeros documentos constitucionales (el Reglamento, el Estatuto Provisional, y las Bases) que dieron lugar a la Constitución de 1823, la primera de la República peruana.

A las normas legales de ‘reivindicación’ simbólica contenidas en los primeros decretos promulgados por San Martín y Bolívar, que ya comentamos, se suman ahora los documentos de Derecho Público (constitucional) que contienen el discurso legal sobre la nación peruana, sobre quiénes deberían ser considerados peruanos, y sobretodo quiénes –como integrantes de un grupo social particular– tenían derechos de participación en la conducción política del destino y la construcción de la nación. ¿Cuál es el concepto de nación contenido en dichos documentos? ¿Quiénes eran considerados completamente sujetos de derechos y sujetos de deberes por estos documentos fundacionales del Perú?

5.1. Los primeros documentos constitucionales

Los primeros documentos (1821–1822), a pesar de no tener un rango constitucional propiamente dicho en términos de Derecho Público actual, pueden ser considerados instrumentos constitucionales por que fijan de una manera preponderante el régimen institucional político que organiza el poder en el Perú.

Estos son: el **Reglamento provisional de 1821**, el primer documento de Derecho político que busca demarcar el territorio del Perú y organizar el gobierno “que debe regir hasta que se construya una autoridad central por la voluntad de los pueblos libres”. Fue emitido por José de San Martín en Huaura el 12 de febrero y tuvo vigencia hasta el 8 de octubre de 1821⁽¹¹⁾. A este le sigue el **Estatuto provisional de 1821**, otorgado por el ya nombrado ‘protector’ José de San Martín para “el mejor régimen de los departamentos libres, interín se establece la Constitución permanente del Estado”, y que estuvo vigente del 8 de octubre de 1821 al 17 de diciembre de 1822⁽¹²⁾. Finalmente, las **Bases de la Constitución de la República Peruana** “que va a formar los siguientes principios, por ser los más adecuados para establecer las relaciones entre los ciudadanos y funcionarios del Poder Nacional”, que fueron promulgadas por la llamada Junta Gubernativa del Perú comisionada por el primer Congreso Constituyente, rigieron del 17 de diciembre de 1822 al 12 de noviembre de 1823 y quedaron sujetas a “ratificación o reforma de un Congreso General (...) de las provincias actualmente libres, y de todas las que fueren desocupadas por el enemigo”⁽¹³⁾. Dichos documentos constitucionales fueron promulgados en medio del proceso de guerra por la independencia del Perú.

Las nociones de nación y de ciudadanía que gobiernan el pensamiento político de las élites peruanas de la independencia pueden ser vistas en los discursos jurídicos contenidos en el *Estatuto Provisional* de 1821 (8 de octubre de 1821) y en las *Bases de la Constitución Política de la República Peruana* (16 de diciembre de 1822).

Respecto al concepto de ciudadanía, se pueden citar la sección novena del *Estatuto Provisional* que establece:

“Art. 1o.– Son ciudadanos del Perú los que hayan nacido o nacerán en cualquiera de los Estados de Américas que hayan jurado la independencia de España.; igualmente, en su sección primera dicho documento establece que: “Art. 1o.– La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la Religión del Estado: El Gobierno reconoce como uno de sus primeros deberes el mantenerla y conservarla por todos los medios que estén al alcance de la prudencia humana. Cualquiera que ataque en público o privadamente sus dogmas y principios, será castigado con severidad a proporción del escándalo que hubiese dado.” “Art. 3o.– Nadie podrá ser funcionario público si no profesa la Religión del Estado.”

En las *Bases de la Constitución Política de la República Peruana* (16 de diciembre de 1822) se puede encontrar la primera manifestación de la definición de la ‘nación’ peruana:

(11) REPÚBLICA DEL PERÚ; *Reglamento Provisional de 1821*; José de San Martín, Bernardo de Monteagudo, Juan García del Río; Huaura, 12 de febrero de 1821. Preámbulo.

(12) REPÚBLICA DEL PERÚ; *Estatuto Provisional*; José de San Martín, Bernardo de Monteagudo, Juan García del Río; Huaura, Hipólito Unanue, 8 de octubre de 1821. Preámbulo

(13) REPÚBLICA DEL PERÚ; *Bases de la constitución política de la República*; Congreso de la República, 16 de diciembre de 1822. Preámbulo.

“Art. 1o.– Todas provincias del Perú reunidas en un solo cuerpo forman la Nación Peruana. Art. 2o.– La soberanía reside esencialmente en la Nación: ésta es independiente de la Monarquía Española, y de toda dominación extranjera, y no puede ser patrimonio de ninguna persona ni familia. Art. 3o.– La Nación se denominará República Peruana. Art. 4o.– Su Gobierno es popular representativo. Art. 5o.– Su Religión es Católica, Apostólica, Romana, con exclusión del ejercicio de cualquier otra.”

5.2 Los conceptos de nación y ciudadanía en el primer constitucionalismo peruano

A los conceptos de ciudadanía y nación de dichos documentos constitucionales se suman las nociones definidas en la Constitución de 1823, la primera de la República peruana. Con ella, se cierra un ciclo político, cuyo inicio puede ser encontrado en los debates políticos insinuados en las páginas del *Mercurio Peruano*. Esta Constitución es expresión del liberalismo de la independencia, representa el triunfo del sector que desde 1811 pugnaba por acceder al control del espacio político limeño. Las condiciones creadas por el *Protectorado* permitieron a este grupo liberal plasmar sus ideas en la Carta Constitucional (Rodríguez García, 2005. p. 51-72).

En efecto, fue un grupo criollo, parte de aquellos que ambicionaban el poder desde los últimos años del siglo XVIII –herederos de los denominados ‘modernos’ que apoyaban las innovaciones introducidas por las reformas borbónicas– el que participó decisiva y hegemónicamente en la elaboración de la Constitución de 1823. No se consigna la participación de ningún representante de los indígenas en la asamblea constituyente que le dio origen, ni siquiera de los indígenas nobles que, aunque débilmente, existían.⁽¹⁴⁾

La ausencia de los indígenas de la Asamblea Constituyente de 1823 se produjo porque este segmento social era percibido por quienes habían tomado el poder como un peligro para sus pretensiones políticas y sus intereses económicos.

(14) Una muestra de la composición social étnica de los miembros de la asamblea constituyente puede ser vista desde las informaciones que PAREJA PAZ SOLDÁN enumera a algunas “egregias figuras” elaboradoras de la Constitución de 1823: “Toribio Rodríguez de Mendoza, el precursor de nuestra Independencia, y su primer Presidente; Francisco Javier de Luna Pizarro y José Faustino Sánchez Carrión, sus miembros más brillantes, influyentes y representativos, (...) el sabio Unánue, el científico José Gregorio Paredes, don José de Larrea, don Felipe Antonio Alvarado, que junto con Salazar y Baquijano y el General La Mar integraron la primera Junta Gubernativa; la gran figura liberal de Francisco Javier Mariátegui, el poeta Olmedo, que representaba a Puno; Tafur y Pezet como representantes de la Medicina; el fogoso Mariano José de Arce y el Canónigo Cuéllar (y veintiséis curas de hábito más); Nicolás de Aranibar, José María Galdeano, que sería el primer Fiscal de la Corte Suprema; Manuel Pérez de Tildela, el Plenipotenciario de Panamá y don Justo Figuerola, que desempeñaría fugazmente el mando supremo, acreditaban al Foro: don Miguel Ferreyros, que presidiría años más tarde el opaco Congreso Constituyente de Huancayo, y don Carlos Pedemonte, Rector del Convictorio Carolino.” [PAREJA PAZ SOLDÁN; Óp. Cit. p. 139.]

A lo más, los constituyentes convocaron simbólicamente a los indígenas con un bando publicado en idioma quechua –suscrito en octubre de 1822 por el presidente del Congreso Constituyente Javier de Luna Pizarro y el secretario José Sánchez Carrión–, para preservar el mito político de que la independencia se había realizado a nombre de ellos, con ellos y a su favor:

“¡Hermanos!: el día que recibáis esta carta veréis a vuestro padre el sol amanecer más alegre sobre la cumbre de vuestros volcanes de Arequipa, Chachani, Pichupichu, Coropuna, Sulimana, Sarasara, Vilcanota, Illimani. Abrazad entonces a vuestros hijos, halagad a vuestras esposas, derramad flores sobre las hueseras de vuestros padres, y entonad al son de vuestro tambor y vuestra flauta [pincuyillos y quenás] dulces yaravíes, y bailad alegres cachuas diciendo a gritos: ya somos nuestros. ya somos libres. ya somos felices.”⁽¹⁵⁾

La Constitución de 1823 refleja el más logrado liberalismo en los conceptos de nación y de ciudadanía al que pudieron arribar las élites criollas herederas de los privilegios de la colonia. La cultura política que compartían las élites fue inspirada por la Constitución de Cádiz de 1812 que determinó en gran medida la característica de la primera Constitución del Perú independiente.

En la de Cádiz se pueden encontrar artículos casi iguales a la primera Constitución peruana, lo cual sugiere un trasplante jurídico de la España liberal al Perú postcolonial. Se puede ver, por ejemplo, el artículo 1º de la Constitución de 1823 para encontrar su similitud con la de 1812 en la definición de la nación como ‘la reunión de todos los peruanos’. Si en la carta gaditana de 1812 la nación española aparece definida como ‘la reunión de todos los españoles en ambos hemisferios’, la Constitución peruana de 1823 define la nación como ‘la reunión en un solo cuerpo de todas las provincias del Perú’.

La Constitución peruana de 1823 define a la ‘nación’ peruana en el capítulo primero, como sigue:

“Art. 1º.– Todas las provincias del Perú, reunidas en un solo cuerpo forman la Nación Peruana. Art. 2º.– Esta es independiente de la Monarquía Española, y de toda dominación extranjera. y no puede ser patrimonio de ninguna persona ni familia. (...) Art. 8º.– La religión de la República es la Católica, Apostólica, Romana con exclusión del ejercicio de cualquier otra. Art. 9º.– Es un deber de la Nación protegerla constantemente, por todos los medios conformes al espíritu del Evangelio, y de cualquier habitante del Estado respetarla inviolablemente.”

(15) “Llacctacunap sutimpi hucllachacuspá camarecc. Congreso Constituyente del Perú sutiyoq, Inca-cunacc suyumpi Unca”; DENEGRI LUNA, Félix; NIETO VELEZ, Armando; TAURO, Alberto; DURAN FLOREZ, Luís; Op. Cit. p. 511.

Otro aspecto medular de la Constitución de 1823 reside en la definición del sujeto 'peruano', se trata aquí centralmente de definir a favor de quién se había hecho la guerra de la independencia, de acomodar jurídicamente a quienes se habían liberado de qué. Esto está determinado en el contenido referido al estado político de los peruanos:

"Art. 10º.- Son Peruanos: 1.- Todos los hombres libres nacidos en el territorio del Perú. 2.- Los hijos de padre o madre peruanos, aunque hayan nacido fuera del territorio, luego que manifiesten legalmente su voluntad de domiciliarse en el país. 3.- Los naturalizados en él, o por carta de naturaleza, o por la vecindad de cinco años, ganada según ley, en cualquier lugar de la República. Art. 11º.- Nadie nace esclavo en el Perú, ni de nuevo puede entrar en él alguno de esta condición. Queda abolido el comercio de negros."

Una característica central del constitucionalismo decimonónico iberoamericano es el conjunto de restricciones puestas a los derechos políticos. La Constitución de Cádiz de 1812 infiltró con su definición de ciudadanía a casi todas las Constituciones de entonces. Por ejemplo, para esta, todos los residentes en las provincias españolas eran españoles, excepto los esclavos, pero solo una mínima parte de esos 'residentes' podían ser ciudadanos. todos eran 'sujetos españoles', pero no todos los españoles eran ciudadanos plenamente. De esta manera, se definía un *demos* restrictivo, como era usual en la época. La ciudadanía definida en el texto de Cádiz comprendía a los mismos súbditos del Antiguo Régimen, pero acreditando ahora un listado de requisitos adicionales para merecer el preciso derecho de ciudadanía: avcindamiento, familia, propiedad, oficio, linaje y mérito patriótico (Colom Gonzales, 2005).

Con la influencia gaditana, la condición de ciudadano peruano requería entonces, para su adquisición, determinados méritos morales. De acuerdo a la Constitución de 1823:

"Art. 14º.- Los oficios prescritos por la justicia natural, son obligaciones que muy particularmente debe llenar todo peruano, habiéndose indigno de este nombre el que no sea religioso, el que no ame a la Patria, el que no sea justo o benéfico, el que falte el decoro nacional, el que no cumpla con lo que se debe a sí mismo. Art. 15º.- La fidelidad de la Constitución, la observancia de las leyes, y el respeto a las autoridades, comprometen de tal manera la responsabilidad de todo peruano, que cualquiera violación en estos respectos lo hacen delincuente."

La teoría política liberal peruana de la época hacía la distinción entre derechos del hombre, o derechos naturales, y derechos del ciudadano, condicionados a la utilidad social. En esta misma orientación, la misma Constitución peruana de 1823 definía la ciudadanía de manera restrictiva, como un privilegio

que podían alcanzar solo aquellos miembros varones de las minorías criollas hispanas, aquellos que ya eran los privilegiados en la época colonial y quienes ya tenían la condición de ciudadanos en los últimos años del virreinato. Así, se establecía que:

“Art. 17º.- Para ser ciudadano es necesario: 1.- Ser peruano. 2.- Ser casado, o mayor de veinticinco años. 3.- Sabe leer y escribir, cuya calidad no se exigirá hasta después del año de 1840. 4.- Tener una propiedad, o ejercer cualquiera profesión, o arte con título público, u ocuparse en alguna industria útil, sin sujeción a otro en clase de sirviente o jornalero. Art. 18º.- Es también ciudadano el extranjero que obtuviere carta de ciudadanía. Art. 22º.- Solo la ciudadanía abre la puerta a los empleos, cargos o destinos de la República, y da el derecho de elección en los casos prefijados por la ley. Esta disposición no obsta para que los peruanos que aún no hayan comenzado a ejercer la ciudadanía, puedan ser admitidos a los empleos, que por otra parte no exijan edad legal.”

Virtudes morales, condiciones económicas, prohibiciones cívicas, y observancia irrestricta de la religión del Estado; eran las normas que debían observar y los requisitos que debía llenar el sujeto peruano para ser considerado sujeto íntegro de derechos.⁽¹⁶⁾ El proyecto de Ilustración impulsado por los criollos peruanos requería un sujeto que algunos autores han denominado el *ciudadano católico*, al cual la ley debería imponerle:

“estar sumiso a cualquiera autoridad que tuviese fuerza para reprimir las pasiones particulares, y velar de este modo por la felicidad de todos (...) No se puede desconocer esta autoridad sin conmovier toda la sociedad, sin dar por el pie a todos sus fundamentos, y el rebelarse contra ella es levantarse contra el mismo Dios que la estableció”⁽¹⁷⁾

Es precisamente la concepción conservadora de este paradigma de ciudadano completo, de ciudadano católico, la que lleva a los redactores de la Constitución peruana de 1823 a ocuparse por vez primera en la república de los pueblos indígenas:

(16) Si se quebraban estas virtudes se podía suspender la ciudadanía: *“ARTÍCULO 24º.- El ejercicio de la ciudadanía se suspende únicamente: 1.- En los que por ineptitud física o moral no puedan obrar libremente. 2.- Por la condición de sirviente doméstico. 3.- Por la tacha de deudor quebrado, o deudor moroso al Tesoro Público. 4.- Por no tener empleo, oficio o modo de vivir conocido. 5.- En los procesados criminalmente. 6.- En los casados que sin causa abandonen a sus mujeres, o que notoriamente falten a las obligaciones de familia. 7º.- En los jugadores, ebrios, truhanes, y demás que con su vida escandalosa ofendan la moral pública. 8.- Por comerciar sufragio en las elecciones.”*

(17) RODRÍGUEZ GARCÍA, M. E. Óp. Cit. p. 51-72. [p. 53.] Esta autora cita la “Carta pastoral del señor obispo de Tolón, con una Nota precedente a su publicación”, Mercurio Peruano, 26 de enero de 1794, T.X, 320, p. 63.

“Art. 90º.– Las atribuciones del Senado son: 10.– Velar sobre la conservación y mejor arreglo de las reducciones de los Andes. y promover la civilización y conversión de los infieles de su territorio, conforme espíritu del Evangelio.”

Esta disposición constitucional se refiere a las “reducciones”, es decir continúa con el concepto colonial que guió la imposición de las reducciones de indios de la época del Virrey Toledo, pero ahora con el objetivo directo de la incorporación de los indígenas al modelo de individuo peruano adecuado, correcto, civilizado –al ciudadano católico– Como ha comentado Clavero (2006, p. 313-338), para los criollos hispanos que redactaron esta Constitución, la religión cristiana católica representaba la civilización, mientras que los indígenas, en caso de no acceder a su conversión, sólo significarían barbarie. El concepto de ciudadano católico sirvió para comenzar a dirigir al Estado republicano en su afán de construcción nacional en contra de los pueblos indígenas. sus religiones –y su cultura en general– se tendrían desde entonces como supersticiones o como la negación de los conceptos culturales y políticos considerados correctos por los criollos hispanos. Sus identidades nacionales diferentes y sus expresiones culturales disímiles al modelo de correcto ciudadano católico no serían comprendidas en la categoría que cualificaba para la libertad, no podían tener los derechos ni gozar de las garantías que las mismas Constituciones contemplaban: *antes de ser libre, el individuo indígena tenía que ser civilizado.*

Referencias

AINSWORTH MEANS, P. (1920). Indian legislation in Peru. *The Hispanic American Historical Review*. Duke University Press, Vol. 3, N° 4, November. Ps. 509-534.

BONFIL B. (1992). *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*. Fondo Ed del CEHAS y Ed. Universidad de Puerto Rico. Buenos Aires.

CLAVERO B. (2006). Derechos indígenas y constituciones latinoamericanas. En BERRAONDO, Mikel (coordinador): *Pueblos Indígenas y derechos humanos*. Bilbao: Universidad de Deusto. Págs. 313-338.

COLOM GONZALES, F. (2005). “El trono vacío. La imaginación política y la crisis constitucional de la Monarquía Hispánica”. En COLOM GONZALES, Francisco. *Relatos de nación, la construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. CSIC, OEA.

COLOMER VIADEL, A. (2003). *Constitución, Estado y democracia en el siglo XXI*. Ed. Nomos, 2ª Edic., Valencia.

DENEGRI LUNA, F.- NIETO VELEZ, A. TAURO, A. DURAN FLOREZ, L. (1972). *Antología de la independencia del Perú*. Comisión Nacional del sesquicentenario de la Independencia del Perú. Lima 1972.

DOMÍNGUEZ, N. (2008). "Reflexiones sobre el problema histórico de la violencia aymara en el sur andino [Parte I]". en *Cabildo Abierto, Revista de Análisis Político*. Asoc. SER, Puno.

FLORES GALINDO, A. (1993). *Buscando un Inca*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Ed. Grijalbo, México.

GARCÍA BELAUNDE, D. (2000). Bases para la historia constitucional del Perú en *Boletín mexicano de derecho comparado*. IJ, UNAM, Nro. 98, Mayo-Agosto.

KLARÉN, P. F. (2004). *Nación y sociedad en la historia del Perú* (Vol. 36). Instituto de Estudios peruanos.

LEVAGGI, A. (1991). "Las constituciones iberoamericanas en el siglo XIX". En VVAA, Navarro García (Coord.). *Historia de las Américas*, T. IV. Alhambra Longman S.A, Universidad de Sevilla, Soc. Estatal para el Quinto Centenario. España.

MANRIQUE, N. (1999). "Algunas reflexiones sobre el colonialismo, el racismo y la cuestión nacional". Introducción al libro *La piel y la pluma: escritos sobre literatura, etnicidad y racismo*. SUR Casa de Estudios del Socialismo, Lima.

MANRIQUE, N. (2006). "Democracia y nación. La promesa pendiente". en Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo – PNUD. *La democracia en el Perú: proceso histórico y tarea pendiente*. Lima. Págs. 13- 56.

MANRIQUE, L. (2006). *De la conquista a la globalización: estados, naciones y nacionalismos en América Latina*. Biblioteca Nueva.

PAREJA PAZ-SOLDÁN, J. (1954). *Las Constituciones del Perú*. Ediciones Cultura Hispánica, Madrid.

REPÚBLICA DEL PERÚ. *Bases de la constitución política de la República*. Congreso de la República, 16 de diciembre de 1822. Preámbulo.

REPÚBLICA DEL PERÚ. *Estatuto Provisional*. José de San Martín, Bernardo de Monteagudo, Juan García del Río. Huaura, Hipólito Unanue, 8 de octubre de 1821. Preámbulo.

REPÚBLICA DEL PERÚ. *Reglamento Provisional de 1821*. José de San Martín, Bernardo de Monteagudo, Juan García del Río. Huaura, 12 de Febrero de 1821. Preámbulo.

RODRÍGUEZ, M. (2005). "Criollismo ilustrado y opinión política en el Perú colonial. De la constitución del Reino al primer Congreso Constituyente". en COLOM GONZALEZ, F.. *Relatos de nación, la construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. CSIC, OEA. Págs. 51-72

RODRÍGUEZ GARCÍA, M. (2003). "El criollismo limeño y la idea de nación en el Perú tardocolonial". En *Araucaria, Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*. Año 4, N° 9.

ROWE, J. H. (1953). "El movimiento nacional inka del siglo XVIII". *Revista Universitaria*, Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, 43 (107), 2° Sem. Págs. 17-47.

SKIDMORE, T., & SMITH, P. (1996). "Perú: soldados, oligarcas e indios". En Skidmore, T., & Smith, P. (1996). *Historia contemporánea de América Latina. América Latina en el siglo XX*. Barcelona: Critica. Grijalbo Mondadori.