

El debate sobre el celibato sacro y los enclaustramientos forzados en el Río de la Plata revolucionario

Roberto Di Stefano*

En las últimas décadas del siglo XVIII cobró forma un debate en torno a las prácticas del celibato sacro y de los enclaustramientos forzados que se dejó sentir en ambos márgenes del Atlántico, en buena medida animado por las medidas tomadas en la Francia revolucionaria en relación a los votos de los religiosos y al matrimonio de los clérigos.¹ El cuestionamiento no era nuevo: tras haber sido enarbolado por distintas rebeldías medievales y haberse convertido en ingrediente picante de las imágenes satíricas del clero plasmadas en la literatura de las lenguas romances, la teología sacramental protestante lo había abordado abundantemente, en clave polémica, desde el siglo XVI. Hacia el siglo XVIII había alcanzado un alto grado de elaboración doctrinaria y constituía un elemento esencial de las hostilidades de las que eran blanco el clero católico y las modalidades autoritarias de ejercicio del poder eclesiástico. A partir de entonces, reformistas y anticlericales radicales hallarían en esa crítica un arma discursiva temible, tal vez la más incisiva y eficaz en la lucha contra el "despotismo eclesiástico".

En 1764 se había puesto sobre el tapete la castidad monástica cuando monjas de una comunidad francesa acusaron de lascivia a su propia abadesa en sede judicial.² Ese mismo año Voltaire ponía implícitamente en cuestión el celibato al recordar que las disposiciones eclesiásticas en relación al punto había variado enormemente de época en época y de una a otra de las diferentes confesiones cristianas.³ En 1767 el tema había llegado al teatro con el drama de Dubois-Fontanelle intitulado *Ericie ou la Vestale*, rápidamente prohibido, pero más tarde llevado a escena en ambos márgenes del Atlántico, incluida la Buenos Aires revolucionaria.⁴ Intensamente debatido durante la revolución francesa, que en su fase jacobina llegó a absolver al clero del mandato celibatario, el debate cruzó el océano en tiempos del imperio.

* Investigador Independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas de Argentina (Conicet), con sede en el Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani" de la Universidad de Buenos Aires. [E-mail: rdistefano@maziel.com.ar].

¹ Cfr. Paul Chopelin, "Le débat sur le mariage des prêtres dans la diocèse de Rhône-et-Loire au début de la Révolution (1789-1792)", en *Chrétiens et Sociétés (XVIe-XXe siècles)*, Tome X (2003), págs. 69-94; M. Vovelle, 1793. *La Révolution contre L'Église. De la Raison à l'Être suprême*, Bruselas, Complexe, 1988, págs. 133-154. Una exposición sistemática de los hechos en perspectiva católica en Daniel-Rops, *La Iglesia de las revoluciones. Frente a nuevos destinos*, Barcelona, Luis de Caralt, 1962; el matrimonio de los sacerdotes en pág. 38.

² M. Choudhury, "Despotic Habits: The Critique of Power and Its Abuses in an Eighteenth-Century Convent", *French Historical Studies*, Vol. 23, N° 1 (Winter 2000), págs. 33-65.

³ Voltaire, *Diccionario filosófico*, Tomo III, págs. 101-103, voz "Clero. II. Del celibato de los clérigos", Valencia, Sempere, 1901 [1764].

⁴ I. Martin, Colportage théâtral : *Ericie ou la Vestale* de Dubois-Fontanelle, les risques du métier", *Revue d'histoire du théâtre*, N° 1-2 (2004), págs. 111-20.

Desde comienzos del siglo XIX, en el Río de la Plata circularon escritos contra el celibato y los enclaustramientos forzados que alimentaron las controversias de las tertulias y que tras el estallido de 1810 hallaron eco en la prensa periódica, en el teatro y en los púlpitos. Este artículo analiza algunos de esos escritos y las reacciones que provocaron, con el objeto de contribuir a la comprensión de los términos del debate y del modo en que esos cuestionamientos, manifestación de una cultura anticlerical que daba por entonces sus primeros pasos, se articuló con otras formulaciones discursivas de la revolución.

1. El anticlericalismo revolucionario rioplatense

La cultura anticlerical no ha recibido aún en Argentina la atención que merece. Las razones son en parte las mismas que han obstaculizado su estudio en el resto del mundo católico, en particular las dificultades que comporta la definición de un fenómeno complejo, astillado en un amplio abanico de posturas, poblado de un sinnúmero de matices y formulado de manera negativa.⁵ Dificultades que se han visto potenciadas por el equívoco de enfocar en términos meramente políticos un fenómeno en buena medida incomprensible fuera de un universo religioso de significados.⁶ Sea como fuere, el estudio del anticlericalismo argentino presenta un vasto y fértil terreno que los historiadores no pueden dejar de cultivar, dada su centralidad para la historia religiosa, intelectual y política del mundo euroatlántico.⁷

En el Río de la Plata el anticlericalismo decimonónico parece haber sido heredero de un registro crítico de la tradición ilustrada que el último tercio del siglo XVIII da lugar a un sinnúmero de conflictos entre autoridades civiles y eclesiásticas. Podemos denominarlo anticlericalismo borbónico, visto que guarda estrecha relación con los cambios que las reformas introducen en los tradicionales equilibrios de poder. A través de los intersticios que abren esos conflictos encuentra expresión y visibilidad una veta de protesta más antigua, de la que dan testimonio en la primera mitad del siglo ciertos episodios de violencia verbal e incluso física contra personas, objetos y símbolos religiosos. Tras la revolución, la crítica anticlerical se vincula con las complejas relaciones entre política y religión que acompañan el proceso de ruptura con la metrópoli y la formación de un régimen republicano. Esa crítica cumple un papel relevante en la tarea de erosionar la legitimidad de un poder que en última instancia reposa sobre consideraciones de índole religiosa. En esta etapa el anticlericalismo contribuye a la construcción del consenso revolucionario proponiendo imágenes negativas de personajes, instituciones y prácticas que asocian el orden antiguo con la opresión religiosa y el oscurantismo, un lenguaje tal

⁵ R. Rémond, *La secolarizzazione. Religione e società nell'Europa contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 1999, especialmente págs. 107-110.

⁶ M. Delgado Ruiz, "La antirreligiosidad popular en España", en Álvaro Santaló et al., *La religiosidad popular*, Barcelona, Fundación Machado/Ed. Anthropos, 1989, Vol. I, págs. 499-512.

⁷ R. Rémond, "Anticlericalism: Some Reflections by Way of Introduction", *European Studies Research*, Vol. 13 (1983), págs. 121-126.

vez más comprensible que el de la política para sociedades que se enfrentaban de manera abrupta a una serie de problemas, discursos y prácticas hasta entonces ignotos.

El anticlericalismo se ve alimentado además, como ocurriera a raíz de la implementación de las reformas borbónicas, por los cambios en los equilibrios de poder. Así lo sugiere el hecho de que uno de sus ámbitos de expresión privilegiados sean los ejércitos revolucionarios, donde se verifican algunos de los episodios más violentos: es el caso de los escándalos que hacen célebre la campaña de Juan José Castelli al Alto Perú, o los que dan origen al código de disciplina del Ejército de los Andes, que reserva penas espeluznantes para quienes atenten contra personas y símbolos religiosos. Frente a la emergencia espontánea de expresiones de violencia anticlerical, las autoridades reaccionan imponiendo restricciones más o menos severas a la libertad de expresión y de imprenta en relación al tratamiento de temas religiosos, como forma de desmentir las acusaciones de impiedad y heterodoxia que los realistas dirigen contra la revolución. La lucha política divide aguas en las feligresías, y manifestaciones de anticlericalismo se verifican también en el bando realista. A mediados de febrero de 1812 fray Juan Manuel Aparicio es interpelado por un feligrés mientras predica en favor de la causa patriota, de acuerdo a las instrucciones impartidas por el gobierno: un “malvado europeo español viejo de setenta años –relata Beruti-, faltando al respeto al lugar sagrado y escandalizando a los fieles, insulta públicamente al predicador desmintiéndolo, diciéndole predicase otra cosa, y a los demás oyentes expuso señores no crean ustedes lo que dice el padre que no es el Evangelio, con lo que se salió, sin haber habido uno que lo prendiese...” Al domingo siguiente la protesta se extiende: al llegar al punto de recomendar la fidelidad a la causa patriota “sobre dieciséis sujetos de los oyentes europeos, y unos tres o cuatro patricios suyos parciales y enemigos de su patria, de tropel se levantan y principian a salirse del templo, riéndose, mofando al padre e inquietando a los demás oyentes y haciendo burla...”⁸ El obispo de Buenos Aires es mientras tanto blanco de invectivas por parte de buena parte de su clero y de las autoridades civiles, que lo consideran un peligroso enemigo de la revolución. Su sorpresiva muerte el 22 de marzo queda envuelta en un halo de misterio por las denuncias de envenenamiento, no sólo formuladas desde el bando realista. Ese año es particularmente turbulento, además, por el descubrimiento a comienzos de julio de la conspiración de Martín de Álzaga, en la que resultan involucrados varios eclesiásticos que son condenados al exilio e incluso a la pena capital. Todos estos hechos dan como resultado que clérigos y frailes, inmersos de buena gana o no en las lides políticas, se conviertan en objeto de agresiones desde ambos bandos en pugna, como ocurre contemporáneamente en la península en relación al apoyo o la oposición eclesiástica a José Bonaparte.⁹

En síntesis, una veta de protesta anticlerical, que la revolución en parte trae consigo y en parte simplemente vuelve visible, busca sus espacios de expresión y va haciéndose oír, en

⁸ J. M. Beruti, *Memorias curiosas*, Buenos Aires, Emecé, 2001, págs. 207-208.

⁹ E. La Parra López, “Los inicios del anticlericalismo español contemporáneo (1750-1833)”, en E. La Parra López y M. Suárez Cortina (Eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, págs. 35-36.

ocasiones de manera sutil e intersticial y en otras ruidosa y violentamente. A veces apela al arma de la risa y del ridículo, tal vez estalla en acciones de violencia verbal o física. Las autoridades hacen malabares para conservar el equilibrio entre los límites a la libertad de expresión que exigen las autoridades eclesiásticas y los márgenes que abren a la protesta la relativa libertad de prensa y la caída de los medios de coerción. Se trata de encontrar el punto justo entre una crítica de la religión que resulta ineludible para erosionar el "poder de los mandones" y la delimitación de un espacio para las prácticas y creencias religiosas en el nuevo orden que la revolución busca definir y edificar. En este plano, más que en otros, alcanzar consensos no resulta nada fácil.

2. Escritos contra el celibato clerical

En ese contexto se formulan los primeros cuestionamientos serios del celibato clerical, que denuncian el carácter "antinatural" de la abstinencia sexual y su inherencia a una estructura de poder eclesiástico que constituye el cimiento del antiguo orden. Se argumenta que el precepto del celibato sacro, carente de fundamentos teológicos sólidos y sobre todo de la sanción de las Sagradas Escrituras, es fuente de males sin fin para la Iglesia y obstáculo para la construcción de un orden social nuevo. En vísperas del estallido de la revolución se secuestró en Buenos Aires un escrito que llevaba por título "Memorias contra el Celibato escrita[s] en el Perú". Su autor intentaba demostrar que la eliminación del celibato propuesta por Napoleón en Francia se traduciría en "mayor gloria a Dios, mejor servicio á la Ig[lesi]a y un imponderable consuelo á las almas".¹⁰ El opúsculo sigue las argumentaciones de otros escritos de la época, aunque omitiendo toda referencia explícita a ellos. Todo hombre dotado de "algun conocim[ien]to de lo q[u]e es la miseria y fragilidad humana" sabe bien que de la abolición del celibato "se seguiria menor precipitación en los vicios, y mas exacta dedicacion de los sagrados misterios al culto divino". Porque "un Sacerdote impuro y relajado" encarna "todos los males y es malo de todos modos y por todos los caminos", es "malo p[ar]a la Religión, malo p[ar]a su Estado, malo p[ar]a si mismo, y malo p[ar]a todos los fieles". No es de extrañar entonces que la obligación del celibato no encuentre sanción ni "en la ley de la naturaleza, ni en la ley Escrita, ni Jesu Christo la ordeno en la ley de gracia". La obstinación con que el papado defiende el precepto celibatario revela "q[u]e el mundo va a dar el ultimo estallido en su carrera": basta recordar que las Escrituras ven en la prohibición del matrimonio la obra de los hombres alejados de la verdadera fe que han de prevalecer durante el crepúsculo de los últimos tiempos...

Tras el estallido revolucionario un sector de la elite busca incorporar el problema a la agenda de la revolución, como parte de una reforma de la vida eclesiástica que considera ineludible. Entre julio y septiembre de 1816 se difunde desde la tertulia porteña de Melchora Sarrateael volumen *Observaciones sobre los inconvenientes del celibato de los*

¹⁰ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), IX 7-1-5, "Memorias contra el Celibato escrita[s] en el Perú".

clerigos, editado en Londres por su hermano Manuel.¹¹ El 22 de julio el provisor del obispado escribe al Departamento de Gobierno denunciando la presencia en la ciudad de la obra, en cuyas páginas han sido “tirados por tierra principios fundamentales de n[uest]ra creencia” y se “presenta á la corrupcion de costumbres las cisternas mas augurosas”. Urge actuar, dice, antes de que los libros sean retirados de la Aduana y se derame entre los porteños un “tosigo tan infernal”.¹² El gobierno ordena inmediatamente a la Aduana la suspensión de la entrega del libro y el envío de un ejemplar para su examen. Una semana más tarde el provisor vuelve a escribir al gobierno denunciando que existen varios ejemplares de la obra en poder de Melchora y también, quizás, de "Vicente Paso", que acaba de desembarcar de Londres. Se trata del sacerdote y periodista aymara Vicente Pazos Kanki o Vicente Pazos Silva (1779-¿1852?), quien durante su estancia en Londres entre 1812 y 1816 ha dejado sus hábitos, contraído matrimonio y, según algunos testimonios, abrazado el protestantismo. El gobierno ordena a ambos la entrega de al menos un ejemplar de la obra, y a Melchora que se abstenga de poner otras copias en circulación hasta tanto se adopte una resolución oficial. El 14 de agosto Melchora entrega el único ejemplar que dice poseer, advirtiendo que los demás se encuentran en poder de su hermano Juan José para su comercialización. El ejemplar es enviado días más tarde al provisor, al que se solicita un juicio que permita “proceder á suprimirlo siempre q[u]e asi resulte conveniente...”

Significativamente, el provisor vincula en su informe el tema del celibato a la obediencia debida a las autoridades religiosas y por ende a la supervivencia del orden social mismo. Si bien reconoce que en el texto no se falta el respeto a “la Religion que ha jurado el Estado por base de su fortuna”, observa que se la ataca “partiendo de principios q[u]e el buen sentido quiso siempre no oír, ni sufrir la Religion”. El más nefasto de esos principios es “q[u]e tribunal alguno hay infalible en la Ig[lesi]a de Dios”, lo que implica que “el Juez unico en materias religiosas es cada individuo” y “el espiritu pribado [es] el interprete de la boluntad de Dios, como el Apostol de la fee, y la moral”. Puesto que el hombre abandonado a su libre albedrío ha de precipitarse necesariamente en un abismo de perdición, arguye, se sigue que “las razones conq[u]e los Catholicos sostienen la infalibilidad de un tribunal en la Religion, no son de mera congruencia, sino discursos sin contextacion en sana filosofia”. En clave episcopalista, el provisor argumenta que el “Juez infalible destinado á instruir los Fieles, fixar su Feé, y desvanecer sus incertidumbres á cerca dela Religion” es el cuerpo de los obispos instituido por Dios mismo, y que por ende cada prelado “ tiene autoridad p[ar]a gobernar su Ig[lesi]a y tanto p[or] ideas de orden como de Religion deben ser obedecidos”. De tal modo, el cuestionamiento del celibato que circula por Buenos Aires afecta a la estructura jerárquica de la Iglesia y de la sociedad, porque “si los Fieles no deben estar á la voz de

¹¹ El título completo es *Observaciones sobre los inconvenientes del celibato de los clerigos: obra en que hay mucha parte de otra que se escribió sobre la materia en frances*, Londres, Carlos Wood, 1815. Cfr. O. Urquiza Almandoz, *La cultura de Buenos Aires a través de su prensa periódica, 1810-1820*, Buenos Aires, Eudeba, 1972 págs. 174, 177 y 193 y J. M. Gutiérrez, *Noticias históricas sobre el origen y desarrollo de la enseñanza pública superior en Buenos Aires. 1868*, Bernal, Unqui, págs. 533-534.

¹² Este documento y los que siguen en AGN X 4-8-1.

sus Prelados, deberan estos sujetarse á aquellos”, máximas nocivas para el orden político de un “estado naciente” que han de ser reprimidas sin miramientos. En efecto,

“en un Londres, ó Paises montados sobre bases firmes pr la adopcion y havidud de los Pueblos, podria graduarse de ignorancia no dejar en todo su ensanche la libertad de la prensa aun en materias religiosas sin recelos del orden social. Mas en Pueblos qe de un golpe vieron la luz sin disponer la vista con su crepusculo, apurando á sorvos la copa de la libertad hasta llorar en el dia mas que nunca los efectos de su embriaguez, qe fuera si enseñandoles á sacudir el dulce yugo de la Religion mas savia, y benefica á los Imperios en pluma de los savios, lo permitieramos complacidos?”

La libertad que las provincias rioplatenses acaban de obtener no puede conducir las al extremo de “no reconocer en lo moral Juez alguno q[u]e reprima, y fixe n[uest]ra creencia publica, y conducta” ni a “creer q[u]e en lo politico le encontremos fuera de la espada, y bayoneta”, ya que sería “la salva mas ruinosa á las Autoridades, q[u]e alagando las pasiones tiende un belo á los ojos p[ar]a no ver avierto su sepulcro”. Son esos los trastornos a que conduce la lectura del libro, por lo que la autoridad civil ha de arbitrar los medios para impedir su difusión. El provisor fue lo suficientemente persuasivo como para lograr que la Junta de Observación dictaminase en favor de la prohibición de la obra, tras dejar sentado que también los libros impresos en el extranjero debían someterse también a la censura prevista por el decreto de libertad de imprenta de 1811.

¿Qué contiene exactamente el volumen prohibido? Adaptación del texto homónimo de Jacques Gaudin, el libro se inicia con un extenso “discurso preliminar sobre al libertad cristiana” y se cierra con unas “Reflexiones sobre el Celibato de los Clérigos en los payses Españoles”, textos del mayor interés que debemos a una pluma anónima rioplatense.¹³ El “discurso preliminar” ilustra, por medio de una parábola, la ceguera de los habitantes de los países españoles en relación a las materias religiosas. Un viajero que llega a la “ciudad de los leales” y es muy bien recibido en ella, al punto de que se le ofrece inmediatamente el goce de la ciudadanía, pero para su sorpresa se le impone a cambio la obligación de circular por las calles con una venda sobre los ojos y ayudado por un lazarillo. El viajero rehúsa el ofrecimiento y deambula libremente de la ciudad, donde todos sus habitantes van y vienen con los ojos vendados y guiados por asistentes. Recibido en la casa de la persona para la que llevaba recomendaciones, descubre que se trata de “uno de los principales *desvendados*, ó *guias* del pueblo”. El anfitrión le explica que “cerca de dos mil años há” hubo en aquella tierra un monarca que fue considerado divino por sus virtudes y por la sabiduría de las leyes que legó a sus súbditos. Se rodeó durante su gobierno de ministros, hombres excelentes que pusieron por escrito las leyes establecidas por el gran legislador, incluida la que prescribe que el pueblo al que se llama “leal” ha de usar la venda sobre los ojos y dejarse conducir por los que desempeñan el oficio de guías. El viajero pregunta entonces si se trata verdaderamente de una ley “literal y positiva”, a lo que su interlocutor responde que el asunto carece de importancia:

¹³ J. Gaudin, *Inconvénients du célibat des prêtres* (Ginebra, 1781).

“Entre los ministros de nuestro monarca hubo uno cuyo nombre significa *Ojos*, en nuestra lengua. Un día que se hallaban todos juntos, el soberano les pregunto ¿que les parecía que era un objeto que se descubría á grande distancia? Cada qual respondió segun su alcance. Pero el ministro *Ojos*, que seguramente tenía una vista admirable, a certó á decir lo que el objeto era. Complacido el rey [...] le contestó benignamente: ‘Yo te aseguro, *Ojos*, que por tus ojos verán todos mis vasallos.’”¹⁴

Tras morir el monarca y sus ministros, fueron éstos reemplazados por otros, “y entre ellos hubo uno que, aunque el rey no dexó nada dicho sobre esto, se creyó que era *sucesor* de *Ojos*”, en el que los “leales”, reflexionando sobre la frase del monarca, depositaron toda su confianza, hasta tal punto de que “le suplicáron que les pusiese la venda que veis”. Así nació el oficio de los guías, “que consiste en ver únicamente lo que ve el sucesor de *ojos*, y en guiar á los vendados, segun lo que él nos dice”. La moraleja es clara: el cristiano que se precie de serlo ha de preguntarse si la autoridad del Sumo Pontífice romano, del que “Ojos” es obviamente figura, posee un fundamento más sólido que la del personaje del cuento. Si su poder verdaderamente dimana de la voluntad divina o si, por el contrario, se asienta sobre “invenciones de siglos posteriores, atribuidas á Cristo y sus Apóstoles por la ignorancia de los pueblos”.

La conclusión de la obra es de particular interés, porque aporta interesantes reflexiones sobre la situación del clero en los “países españoles” y en particular en el Río de la Plata.¹⁵ El matrimonio, afirma su autor, lejos de constituir un estado pecaminoso, posee en la Iglesia Católica el carácter de sacramento, por lo que “*el clérigo casado legítimamente no sería indigno, por este hecho, de administrar los santos misterios*”. Pero además el matrimonio es “un remedio contra la incontinencia”, mal del que, como se sabe, no están más libres los clérigos que los seglares. Así como entre varias personas afectadas por un mal se encuentran en menor peligro las que toman el antídoto correspondiente, los clérigos célibes se encuentran en mayor riesgo de caer en la incontinencia que los fieles casados, y por lo tanto los misterios de la fe se encuentran más expuestos a la profanación del pecado. El escrito no propone la obligación del matrimonio, sino el celibato optativo: “célibes continuarían los que ahora lo son por amor á la continencia, y la iglesia gozaría todo el adorno de sus virtudes, sin aumentar el riesgo de la infamia con que le amenazan los que son célibes por fuerza”.

En los dominios que acaban de declarar la independencia no hay quien no pueda “señalar con el dedo á varios eclesiásticos que, á no poderlo dudar, profanan su ministerio por razón del celibato forzado en que viven”. Allí, como en la ciudad de la parábola, “el primer requisito de la creencia es no discurrir sobre ella” y la corrupción eclesiástica se halla al cubierto de las críticas, mientras “el clero toma plena venganza de la ley que lo oprime”. Quien no profesa la “creencia piadosa” en la pureza del clero es acusado de proponer “juicios temerarios”. De los muchos que abrazan la vida clerical sólo unos

¹⁴ La parábola en *Observaciones sobre los inconvenientes del celibato de los clérigos...*, págs. v-xi.

¹⁵ Para no multiplicar las notas, me limito a señalar que el texto de las conclusiones se encuentra en *Observaciones sobre los inconvenientes del celibato de los clérigos...*, págs. 222-244.

pocos, animados por una devoción que el autor considera fanática, sostienen el deber del celibato durante toda su vida. El resto se cansa pronto “del estado intolerable de separacion y singularidad en que los pone lo que se llama *vida devota*” y se desbarranca en el vicio y la disipación. Como el celibato es “un estado tan contra la naturaleza”, la mayor parte del clero se encuentra en la situación de ser “criminal á sus propios ojos”, lo que le quita “toda inclinacion de emplearse en los ejercicios de su ministerio”. El púlpito y el confesionario quedan en poder de los pocos fanáticos capaces de tolerar el celibato, y “el pueblo no conoce otro estado de costumbres y conducta que el extravagante, desagradable, y penoso que le enseña una pequeña porcion de su clero, y el corrompido que observa en la restante”. Así, los países que están dando sus primeros pasos en la vida independiente son víctimas del “influxo indirecto que necesariamente debe tener este estado de cosas en las costumbres de los pueblos que tienen semejantes pastores”:

“El medio racional y verdaderamente Cristiano que respira el Evangelio, aquella virtud que se dirige á purificar el corazon sin ahogarlo; que dexa al hombre libre para todo lo que no sea injusto, ó vicioso; que le inspira una devocion habitual, y no de ritos ni formularios – semejante especie de virtud es rarísima en todo pays donde se habla Español. La causa de su escasez es que no hay quien la enseñe; y el origen de esto es, el estado del clero que hemos descrito”.

Los remedios que el autor propone para resolver el dilema, vital para los países nacientes que han de velar desde el inicio por las costumbres de sus ciudadanos, son la eliminación del celibato y de los seminarios conciliares, donde los jóvenes “destinados á la iglesia” entran en contacto con “un espíritu no mui raro en semejantes casas” que “los inclina á burlarse de la severidad de los reglamentos, y á evadirlos en quanto está á sus alcances”, lo que luego los empuja a la hipocresía, la malicia y el vicio. La eliminación del celibato obligatorio y de los seminarios, dos instituciones que separan al clero del laicado, haría en cambio de esos jóvenes ministros útiles a la sociedad, como demuestra el ejemplo de los países en que el matrimonio de los clérigos es permitido (el autor, que tiene a la vista la vida eclesiástica británica, se jacta de consignar “lo que se ve en casi cada pueblo del pays en donde esto se escribe”). Allí “la vida y ocupaciones de un parroco rural, son una escuela de virtud, en que solo un ama absolutamente infame puede desviarse del buen camino”. El clérigo casado, librado del “perpetuo combate exterior” a que lo obliga el celibato, puede ejercer plenamente la paternidad espiritual que conlleva su ministerio. Más aún: mucho puede esperarse de su esposa, que “en vez de ser estorbo á sus ocupaciones, es una compañera utilísima en ellas”, porque “a su lado en la casa del enfermo, del afligido, y de la viuda, libra á un tiempo á su marido de peligro y de sospecha” y es capaz de hacer infinito bien, “siendo la amiga, y consoladora de las personas pobres, ó afligidas de su sexo: dando consejos á las jóvenes, contribuyendo directa ó indirectamente á la educacion de las niñas pobres y desvalidas, y enseñando á la poblacion entera moderacion y decoro con su exemplo”.

Tratándose de materia meramente disciplinaria, Roma podría remover ese escollo y devolver a la vida clerical su prístina pureza. Después de todo, ¿qué no hace Roma,

incluso por cuestiones mucho menos trascendentes, cuando hay dinero de por medio? “No hay ley eclesiástica que no se doblegue al impulso de cierta suma de dinero puesta en Roma en manos de un agente eclesiástico. Aranceles con los precios de toda especie de dispensas se envían desde aquella ciudad á los paises católicos como cartas circulares, y todo el mundo sabe en quantos doblones aprecia la corte de Roma cada una de sus leyes”. Si se ha mantenido la obligación del celibato, concluye el autor de la nota final del libro, sólo se debe a “una especie de pique contra las iglesias protestantes que la abolieron en la época de la Reforma”. Pero como es inútil esperar que Roma ceda en la defensa del precepto celibatario,

“el unico remedio que puede atajar estos males, es que los gobiernos y obispos sacudan el yugo eclesiástico que ha oprimido á los pueblos por tantos siglos, y que despues de abrir los ojos á los seglares sobre los falsos fundamentos en que estriba el celibato del clero, usen de la autoridad que indudablemente tienen [...] y anulen una ley que en vez de contribuir á la gloria de Dios, y conservacion de la religion de Cristo, es una piedra de escándalo en que se estrellan los ministros del santuario, cuya virtud y doctrina debiera ser el apoyo de la moral de los pueblos”.

La prohibición de la Junta de Observación no impidió, según Juan María Gutiérrez, que el libro llegara a manos de un público lector numeroso y ávido de novedades.¹⁶ Al año siguiente la obra seguía dando que hablar: Felipe Antonio de Iriarte publicó una refutación y el jesuita Diego León Villafañe, que se tomó el trabajo de procurarse un ejemplar, daba por supuesto que su corresponsal Ambrosio Funes lo había leído también:

"Ya habrá Vuestra Merced leído el Dictamen del Dr. Iriarte sobre ese libro: *Observaciones sobre los inconvenientes del celibato de los clérigos*. Con estas y semejantes producciones pretenden los de la otra banda sorprendernos y corrompernos. Últimamente he conseguido el sobredicho libro, y usando de las facultades, que tengo de la Santa Sede, para leer los libros prohibidos, he empezado a leer el discurso preliminar, y a cada paso me paro indignado con todos los cooperadores de tan negra producción. El estensión [sic] se manifiesta un hombre soez, embarullador, sin religión alguna, temerario, burlador de todo lo más sagrado, es poco decir, un hereje desvergonzado, que se ha imaginado que el Perú y Méjico está compuesto de salvajes, sin conocimientos algunos en materias dogmáticas. Me regocijo al observar que nuestro gobierno va a tomar las más eficaces y enérgicas providencias para hacer ver a toda la Europa, que la América abomina todo ese laberinto de sectas que infesta Inglaterra, Alemania y en nuestro hemisferio, reinando la sola Religión católica apostólica romana, van a florecer todas las otras ciencias verdaderas que ilustran al humano conocimiento, y no lo llenan de tinieblas y de errores".¹⁷

¹⁶ J. M. Gutiérrez, *Noticias históricas...*, pág. 533.

¹⁷ Carta de Diego León Villafañe, Tucumán, septiembre de 1817, en G. Furlong, "Diego León Villafañe y sus cartas referentes a la revolución argentina", *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, XXXI (1960), pág. 198. La refutación de Iriarte en *Dictamen del doctor don Felipe Antonio de Iriarte*

En síntesis, en este extenso volumen traducido, adaptado e impreso por Sarratea y Pazos Kanki, se muestra al precepto celibatario como inherente a un esquema de funcionamiento opresivo que la Iglesia comparte con el antiguo orden. El celibato, mandato antinatural, separa al clero formado en los seminarios de las feligresías a las que deben servir, al tiempo que redundando en una generalizada corrupción de las costumbres que contagia a la sociedad toda. La revolución, si realmente desea construir un orden nuevo, no puede conservar intacta una imposición desprovista de cualquier fundamentación bíblica y por lo tanto de carácter meramente disciplinario. Nada puede esperarse de Roma, por supuesto, de manera que toca a las autoridades civiles y a los obispos –que dada la incomunicación con la Santa Sede se han de suponer elegidos por las iglesias locales- el introducir la oportuna reforma.

3. Los enclaustramientos forzados en el teatro porteño

Esa visión de la abstinencia sexual como fundamento de un orden jerárquico opresivo se vislumbra también en el tratamiento que en el teatro porteño se dispensó en esos mismos años al tema de los enclaustramientos forzados. Entre los pocos consensos que unen a las varias facciones de revolucionarios rioplatenses se cuenta el de ver en el teatro una “primera escuela de costumbres” y un medio insustituible de propaganda política.¹⁸ La idea de ponerlo al servicio de la revolución no es, en efecto, nueva. La había enunciado con claridad el diputado Couthon en 1793 en la Convención Nacional, al sostener que si los teatros “han servido por demás a la tiranía, hace falta en fin que ellos también sirvan a la libertad”. En opinión del diputado, en lugar de la “infinitud de piezas... que no tiene otro fin que el de depravar al espíritu y las costumbres públicas”, el Comité de Salvación Pública debía imponer, al menos a algunos de los establecimientos teatrales de París, la representación de “tragedias republicanas, tales como ‘Brutus’, ‘Guillermo Tell’, ‘Cayo Gracus’ y otras piezas dramáticas que exalten los gloriosos acontecimientos de la

sobre la obra intitulada *"Inconvenientes del celibato de los clérigos"*, Buenos Aires, Imprenta de la Independencia, 1817.

¹⁸ De la cuestión se han ocupado recientemente E. Molina, "Pedagogía cívica y disciplinamiento social: representaciones sobre el teatro entre 1810 y 1825", *Prismas. Revista de historia intelectual* 8 (2004) págs. 33-58 y K. Gallo, "¿Una sociedad volteriana? Política, religión y teatro en Buenos Aires (1821-1827)", *Entre pasados* N° 27 (2005), págs. 117-131. Sin embargo, la historia del teatro argentino ha sido objeto de numerosos estudios. Cfr. M. Bosch, *Historia del teatro en Buenos Aires*, Buenos Aires, El Comercio, 1910; R. Rojas, *La literatura argentina. Ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata* "Los modernos", II, en *Obras de Ricardo Rojas*, Tomo 15, Buenos Aires, La Facultad, 1925, en particular págs 827-847 y 884-898; R. H. Castagnino, *Contribución documental a la historia del teatro en Buenos Aires durante la época de Rosas (1830-1852)*, Buenos Aires, Instituto Nacional de Estudios de Teatro, 1944; del mismo autor, *Esquema de la literatura dramática argentina (1717-1949)*, Buenos Aires, Instituto de Historia del Teatro Americano, 1950, y *Milicia literaria de Mayo (ecos, cronicos y pervivencias)*, Buenos Aires, Nova, 1960, capítulos II, III, IV y X; O. F. Urquiza Almandoz, "El teatro de Buenos Aires en la época de la emancipación", *Investigaciones y Ensayos*, N° 8 (enero-junio 1970), págs. 217-290.

Revolución y las virtudes de los defensores de la libertad”.¹⁹ Aunque las condiciones en Buenos Aires eran por supuesto más modestas, se contaba con un nutrido corpus de obras a las que era posible echar mano, un “coliseo” en regulares condiciones, un grupo de actores animosos y sobre todo un público bien dispuesto.²⁰

Los temas religiosos no estuvieron ausentes. Se acudió a la dramaturgia, por ejemplo, para disipar las acusaciones de impiedad de los realistas. En *El hipócrita político*, obra escrita y ambientada en Buenos Aires, se entabla el siguiente diálogo entre Fabián y Melitón, estereotipos del peninsular realista, a raíz de la fugaz compasión que el primero expresa por los criollos revolucionarios, que “al fin son descendientes nuestros”:

Mel[itón].: Su inocencia es mi sobra ¿pero compadecerlos? Son unos traidores: jamas, jamas deben ser perdonados. Con ellos no reza el precepto de Jesucristo, por que maestro tan justo no pudo querer una tolerancia que ataca su santa doctrina.

Fab[ián].: Si: quien desconoce la Autoridad delos reyes desconoce la de Dios mismo, como qe proceden de el.

Mel[itón]: Buena es la de V. ¡Andar con autoridad divina con estos fracmasones. Ya se ve: como no hay inquisicion, [tachado: y se han introducido caxones de libros franceses, de esos autores aquienes ha condenado la iglesia pr sus opiniones hereticas]! Que tal religion la de estos hugunotes que en sus gazetas ponen por tema: O tiempo feliz en qe cada uno pueda sentir lo que quiera, y decir lo que sienta?

Fab[ián]: Hombre! ¿que dice V.? Jesus!... Jesus!...

Mel[itón]: No hay mas... ¿que no ha leído V. por curiosidad alguna gazeta?

Fabian: Si: una que otra he visto por encima ¿sera tal vez lo qe está escrito en latin?

Mel[itón]: Cabalmente.

Fab[ián]: Pero como yo no entiendo el latin, no debe V. extrañar que lo ignore. Nra Me de Begoña me favorezca! ¡Poder pensar lo que cada uno quiera y decir lo que sienta!... Vaya que está el mundo perdido.

Mel[itón]: Eso es lo que hoy se llama ilustracion.

Fab[ián]: Reniego de tal ilustracion. Doi gracias al cielo por haberme hecho pertenecer al ultimo lugar delas Asturias, donde solo se enseña la fee del carbonero [...].²¹

¹⁹ Sesión de la Convención Nacional del 2 de agosto de 1793, en Claudio Rolle, Ricardo Krebs y Jacqueline Dussailant, *La revolución francesa en sus documentos*, Santiago, Hachette-Universidad Católica de Chile, 1990, págs. 166-167. Un estudio de caso interesante que muestra las vicisitudes de un tema de acuerdo a los vaivenes políticos y a las políticas de estado en Francia es el del discurso negrófilo. Cfr. A. Striker, “Spectacle in the Service of Humanity: The Negrophile Play in France from 1789 to 1850”, *Black American Literature Forum*, Vol. 19, N° 2 (summer 1985), págs. 76-82.

²⁰ Sobre el teatro hispanoamericano en general cfr. A. Versényi, *Theatre in Latin America: Religion, Politics, and Culture from Cortés to the 1980s*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, capítulos 1 a 4. Sobre el teatro de la Ilustración, F. Lafarga, “Teatro”, en V. Ferrone y D. Roche (Eds.), *Diccionario histórico de la Ilustración*, Madrid, Alianza, 1998, págs. 176-185. Sobre teatro colonial cfr. G. Viveros Maldonado, “El teatro como instrumento educativo en el México del siglo XVIII”, *Estudios de Historia Novohispana* N° 12 (1992).

²¹ Biblioteca Nacional, Tesoro, “Teatro Americano. Manuscritos”, ms. 19492, *El hipócrita político. Comedia en tres actos* [1819].

El intento de modelar las costumbres desde las tablas no eludió tampoco el abordaje del tema del celibato sacro y de los enclaustramientos forzados. Es con *El triunfo de la naturaleza* que la cuestión se asoma por primera vez a los escenarios porteños y agita a la naciente opinión pública. La obra de Vicente Pedro Nolasco da Cunha (1773-1844) fue publicada por la imprenta de Niños Expósitos en 1814, en una traducción que según Juan María Gutiérrez es de Bernardo de Monteagudo, según Mariano Bosch de Luis Ambrosio Morante y según Ricardo Rojas de Ambrosio Mitre.²² La historia, los escenarios y los personajes de la pieza son básicamente los de *Les Incas, ou la destruction de l'empire du Pérou* de Jean François Marmontel (1777), que logró rápida y amplia difusión.²³ De hecho, la obra marmonteliana se encuentra en el origen no sólo de la obra de da Cunha, sino de una extensa sucesión de variaciones sobre el tema que incluye un extenso poema en seis cantos de la escritora Helen Maria Williams (1762-1827), publicado en 1784 con el título de *Perù*, y la *La sacerdotisa del Sol* de Augusto Kotzebue (1761-1819).²⁴

Aunque la obra de Marmontel no apareció en castellano hasta 1822, en el Río de la Plata su popularidad fue enorme y temprana: ya en 1781, apenas cuatro años después de la edición original, aparece entre los libros que Manuel Salas intentaba despachar a Buenos Aires y que fueron requisados por el Comisario de la Inquisición de Cádiz.²⁵ El célebre canónigo porteño Juan Baltasar Maziel, fallecido en 1788, lo tenía en su biblioteca junto al *Belisario*, otra obra del mismo autor en la que se manifestaban juicios audaces en materia religiosa y se predicaba la tolerancia.²⁶ También Gregorio Funes tenía en gran aprecio la obra, visto que en 1814 incluyó *Les Incas* en una lista de los pocos libros que le hacían “muchacha falta” y que solicitó encarecidamente a su hermano Ambrosio.²⁷ Hay incluso una traducción manuscrita del libro de Marmontel al guaraní, sin fecha pero

²² J. M. Gutiérrez, “El Coronel Don Juan Ramón Rojas”, *Letras Argentinas*, Buenos Aires, Jackson, 1945, págs. 106-107; M. Boch, *Historia del teatro...*, cit., pág. 60; R. Rojas, *La literatura argentina...*, cit., pág. 841. Cfr. además M. J. Viola, “El triunfo de la naturaleza”, *Noticias para la historia del teatro nacional* N° 8, Buenos Aires, Imprenta de la Universidad, 1940, págs. 291-297 y O. Urquiza Almandoz, *La cultura de Buenos Aires...*, págs. 502-504.

²³ J. F. Marmontel, *Les Incas, ou la destruction de l'empire du Pérou*, 2 vols. París, Lacombe, 1777.

²⁴ E. Morales, *Historia del teatro argentino*, Buenos Aires, Lautaro, 1944, pág. 92. También E. Núñez, *Las letras de Francia y el Perú: apuntaciones de literatura comparada*, Lima, UNMSM, 1997, cap. V.

²⁵ Archivo Histórico Nacional de Madrid – Inquisición, Leg. 4473, Exp. N° 5: “Expediente formado en este Sto Offo sobre haverse hallado pr el Comis.rio de Cadiz diferentes obras prohibidas aun para los qe tienen liza de leer Lib.os prohibidos, enel reconocim.to qe hizo de 5 Cajones, qe Dn. Manuel de Salas llevaba para su uso dela Va y Corte de Mad.d con despacho al parecer delos Sres del Cons.”

²⁶ J. Probst, *Juan Baltasar Maziel, el maestro de la revolución de Mayo*, Buenos Aires, Instituto de Didáctica de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 1946, págs. 174, 363, 365 y 410.

²⁷ Carta de Gregorio a Ambrosio Funes, Buenos Aires, 26 de octubre de 1814, en “Cartas íntimas del Deán D. Gregorio Funes a su hermano Don Ambrosio, 1810-1823”, *Atlántida*, N° 5, T. 2 (1911), pág. 204. Tres años antes Ambrosio había enviado a su hermano una remesa de libros que el deán le solicitara, “menos el Marmontel que no parece”: Carta de Ambrosio a Gregorio Funes de 29 de enero de 1811, en *Archivo del doctor Gregorio Funes, deán de la Santa Iglesia Catedral de Córdoba*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 1948, Vol. 2, pág. 126.

datable a mediados del siglo XIX.²⁸ Por lo que hace a su representación teatral en el ámbito local, además de la traducción y puesta en escena de *El Triunfo de la naturaleza*, los mismos personajes volverán a cobrar vida en 1823 en el *Molina* de Manuel Belgrano y algunos de ellos aún en el drama *Amazampo*, escrito "por un Oriental" en 1848.²⁹

Aunque la censura impidió la puesta en escena de *El triunfo de la naturaleza* en 1814, al año siguiente la obra se representó nada menos que para las fiestas mayas con todo éxito.³⁰ El periódico oficial *La Gazeta* elogió en la ocasión "la filosófica, la interesante, la magnífica tragedia" que se había ofrecido en el teatro la noche del 25 de mayo.³¹ Es posible que esa buena acogida guarde relación con el hecho de que el tema de la vida monástica femenina estaba en el tapete, a raíz de la ley con que la Asamblea había prohibido la profesión de votos antes de los treinta años.³² La historia está ambientada en el Quito incaico y relata las vicisitudes de Cora, hermosa joven obligada por su padre a consagrarse al culto del sol.³³ La vida que Cora se compromete a llevar en el cenobio es figura evidente de la de las monjas católicas: la joven profesa un voto de por vida que la obliga a la total renuncia del mundo y a abrazar "todo aquello... que combata a la naturaleza". El eje de la obra es justamente la contraposición entre el fanatismo religioso y la religión fundamentada en la razón y en la naturaleza. De Cora se enamora perdidamente Alonso de Molina, caballero español que ha combatido por la libertad del reino. Los rigores de la vida monástica inspiran a Alonso poco respeto, convencido como se manifiesta de que los dictámenes de la verdadera religión y los de la naturaleza son una misma cosa. Como en *Les Incas*, en la obra de da Cunha la ortodoxia de esa convicción viene garantizada por la predica de fray Bartolomé de las Casas, figura que juega un papel crucial en el desarrollo de la historia. Alonso, pocos días después de caer

²⁸ AGN, Sala VII, Manuscritos de la Biblioteca Nacional, Leg. 563, *Los Incas o la destrucción del Imperio del Perú por M. Marmontel [...] y corregida por las mejores Ediciones de Paris por N. Wanostrucht Doctor en Derecho*. Traducción al guaraní. En la primera página se lee "Concede á todos la tolerancia civil, no aprobando todo como indiferente, sino sufriendo, con paciencia, todo lo que Dios sufre, y procurando atraer á los hombres por una dulce persuasión.- Fenelón. Direccion para la conciencia de un Rey."

²⁹ Biblioteca Nacional, Tesoro, *Teatro Americano. Manuscritos*, ms. 19.485, n. 117, *Amazampo. Drama en siete cuadros. Por un Oriental. En 1848*.

³⁰ G. Furlong, *Historia de la bibliografía de las primeras imprentas rioplatenses, 1700-1850*, Tomo IV: "La imprenta en Buenos Aires, 1810-1815", Buenos Aires, Librería Huemul, 1975, págs. 531-534. E. Morales, *Historia del teatro argentino...*, pág. 90, afirma que en el libro IV de Policía "hay una nota de la Junta Prohibitiva de Imprenta, fechada el 26 de noviembre de 1812, en la que se expresa que, a pedido del gobernador del arzobispado [sic], se impidió la representación pública de la tragedia".

³¹ *La Gazeta de Buenos Aires*, 3 de junio de 1815, "Fiestas Mayas".

³² O. F. Urquiza Almandoz, "El teatro de Buenos Aires...", cit., págs. 245-248. La ley en E. Ravignani, *Asambleas constituyentes argentinas seguidas de los textos constitucionales, legislativos y pactos interprovinciales que organizaron políticamente la Nación*, Tomo I (1813-1833), Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1937, págs. 42-43, sesión del 19 de mayo de 1813.

³³ El texto completo en *La revolución de mayo a través de los impresos de la época*, Primera serie, 1809-1815, Tomo VI, 1814-1815, Buenos Aires, Comisión Nacional Ejecutiva del 150º Aniversario de la Revolución de Mayo, 1967, págs. 1-72.

flechado por los encantos de la joven, acude en su rescate en ocasión de un incendio y huye con ella al campo, donde ocurre lo que es fácil suponer.

En el acto segundo el poder clerical y fanático, representado por el sumo sacerdote del Sol, amenaza con supliciar a Cora para limpiar la afrenta infligida a la religión. El acto tercero nos muestra a la heroína implorando la protección de Dios contra sus perseguidores, obediente a un precepto evangélico que desconoce pero intuye, porque se halla animada por el espíritu de la verdadera piedad, que excede los marcos en los que las religiones positivas pretenden encerrarlo. Esa idea queda patente en el acto que sigue, cuando Bartolomé de las Casas persuade al rey de que ninguna religión debe atentar contra la libertad del hombre y contra la naturaleza. El rey se convence demasiado rápidamente y declara que en adelante su único culto ha de ser el que dictan la razón y la naturaleza. Pero el sumo sacerdote logra por medio de amenazas que el soberano vuelva a abrazar la insensata religión opresora. En el acto quinto el escenario está dominado por una pira de reminiscencias inquisitoriales en la que Cora y su padre están a punto de perecer, pero Alonso irrumpe en el último minuto con una tropa de soldados y gana el favor de la multitud recordándole los servicios que ha prestado al reino. Conmovido por la escena, el rey decide derogar la ley que oprimía a Cora (“la ley sagrada cae”), pidiendo además a sus súbditos que lo recuerden como un monarca que, a pesar de haberlo sido, supo comportarse como un hombre, porque ha sometido “las preocupaciones a la razón” y ha “echado por tierra el Altar del error” concediendo “el Triunfo a la Naturaleza”.

El contenido de la obra reúne varios de los lugares comunes de la crítica del celibato sacro y los enclaustramientos forzados. Su mensaje moderado exalta al cristianismo como religión razonable y propone a la Iglesia Católica como defensora de las libertades del hombre y de la civilización. Como obviamente los incas no son más que un circunloquio para hablar entre católicos del catolicismo, la condena del fanatismo tiene por blanco a quienes, animados por posturas intransigentes frente al deísmo y la religión natural, reniegan de esa concepción optimista de una religión en sintonía con los mandatos de la razón. Fray Bartolomé de las Casas, figura revalorizada en el contexto revolucionario por sus denuncias de los crímenes de la España opresora, representa al verdadero cristianismo enemigo de la intolerancia. Ni una palabra pronuncia, de hecho, en condena de la religión del Sol, que libre de anatemas se presenta a los ojos del público no como culto idolátrico, sino como una forma imperfecta de adoración de la Divinidad. El triunfo pertenece a la naturaleza en varios sentidos: es victoria del amor sexual sobre la práctica abominable del enclaustramiento forzado y es también el de la religión racional y natural sobre el fanatismo y el oscurantismo. Es además el triunfo del poder secular sobre el religioso, cuyo sometimiento a la voluntad del rey se manifiesta en el silencio, el estupor y la confusión del sumo sacerdote frente a la derogación de la ley sagrada. La “excomunión” fulminada por el sumo sacerdote y que inicialmente atemoriza al monarca es una suerte de caricatura de la manipulación del poder civil por parte del fanatismo, un leitmotiv de la crítica religiosa ilustrada. En ese cristianismo puro, que remite a los valores originarios y a la inocencia de la Iglesia primitiva, no hay sitio alguno para la defensa de prácticas

antinaturales, asociadas aquí a la opresión de una religión pagana que no respeta las leyes de la naturaleza y que somete al poder civil a sus caprichos.

Al año siguiente Luis Ambrosio Morante retoma el tema de los enclaustramientos forzados en la representación de *Ericia vestal ó los efectos de la tiranía paterna*, tragedia en cuatro actos de Dubois-Fontanelle. Puesto que Morante la tradujo del portugués, lo más probable es que haya llegado al Río de la Plata en la versión de Manuel Maria Barbosa du Bocage (1765-1805). El entusiasmo de Morante por esta obra se refleja en el hecho de que la haya vuelto a poner en escena en Chile en 1823.³⁴ Dos temas recogía *Ericia vestal* de *El triunfo de la naturaleza*, ambos políticamente significativos en la segunda mitad de la década de 1810: el del “fanatismo” de la práctica de la imposición de la clausura monacal y el de la coerción paterna. Este último tópico había ganado significación con la independencia política proclamada el 9 de julio de 1816: el padre que condena a la hija a la reclusión y a la abstinencia sexual era figura de la tiranía española (la alusión a “nuestros padres” en referencia a los peninsulares es recurrente en el lenguaje de la época) y la víctima, por supuesto, era la América sojuzgada. Nuevamente la condena de la opresión religiosa y del celibato se confunden con la política, entrelazados a la vez con la desaprobación del autoritarismo paterno en el plano familiar y la condena del avasallamiento de la mujer en las relaciones de género. Temas todos recurrentes en el discurso revolucionario, como muestra sin ir más lejos la pieza *El hipocrita politico*:

“Fabián: [...] Con la maldita revolucion todo se ha puesto en contacto: la tal libertad se ha aplicado indistintamente ¡Hasta los hijos se creen en libertad pa ultrajar la autoridad paterna! ¿Si será por el titulo de igualdad que se pretende confundir hasta los deberes que Dios mismo ha dictado? Pero dice muy bien d. Meliton: querer qe existan sentim.tos de religion en estos jacobinos es intentar que la agua produzca el fuego. [...]”³⁵

La denuncia de las conductas perversas que en opinión de sus críticos genera el celibato reaparece en el teatro porteño en 1817 con la puesta en escena de *Cornelia Bororquia*, novela epistolar de Luis Gutiérrez, furibundo fraile anticlerical ajusticiado en el garrote en 1809 acusado de alta traición.³⁶ El texto original, editado por primera vez en París en

³⁴ M. Bosch, *Historia del teatro...*, cit., pág. 73; R. H. Castagnino, *Milicia literaria...*, cit., pág. 56.

³⁵ *El hipocrita politico*, cit., acto tercero, escena cuarta.

³⁶ Sobre el origen y la primera difusión en Europa de esta obra, así como sobre las increíbles vicisitudes de su autor, cfr. G. Dufour, “Introducción”, a Luis Gutiérrez, *Cornelia Bororquia o La víctima de la Inquisición*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2005, págs. 9-69. También M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, cfr. la edición de Buenos Aires, Espasa Calpe, 1951, Vol. VII, págs. 29-30, n. 18; E. La Parra López, “Los inicios del anticlericalismo...”, cit., págs. 30 y ss.; M. R. Malin, “The Truth of Power and the Power of Truth: Luis Gutiérrez’s *Cornelia Bororquia*”, *Dieciocho*, Vol. 25.1 (2002) págs. 7-24; E. Larriba, “La prensa, verdadera vocación de tres eclesiásticos a finales del antiguo régimen”, *Hispania Nova. Revista de historia contemporánea*, Nº 4 (2004). Sobre el grupo social y cultural destinatario, cfr. R. R. Mancho y P. Pérez Pacheco, “Nuevas claves para la lectura de *Cornelia Bororquia* (1801)”, *Olivar*, Nº 4 (2003), págs. 83-103. Sobre su difusión en Buenos Aires cfr. O. Urquiza Almandoz, *La cultura de Buenos Aires...*, págs. 512 y ss.

1801, había sido prohibido por el Consejo Supremo de la Inquisición al año siguiente. La primera condena en América no se hace esperar: en 1803 la Inquisición de Nueva España detecta en sus páginas “un puro Deísmo, Ateísmo, Naturalismo, y Materialismo, y un refinado, y capcioso espíritu de sedición, suponiendo entre el Trono, y los ministros del Altar la mas indigna colusion...”, por lo que prohíbe su lectura de manera terminante.³⁷ La obra, considerada el caballito de batalla de Morante, fustiga duramente al Santo Oficio, cuya jurisdicción sobre las Provincias Unidas había fenecido pocos años antes. Símbolo del más fanático oscurantismo, en la pieza la Inquisición es presentada, en términos que fray Camilo Henríquez estampó en *El Censor*, “con todos sus horrores y en la plenitud de sus sombras”.³⁸ La obra es puesta en escena nada menos que el 30 de agosto de 1817 en honor de Santa Rosa de Lima, proclamada el año anterior patrona de la revolución americana. Con ello se conjuga la celebración de una fiesta religiosa con la representación de una pieza de fuerte contenido crítico hacia la práctica celibataria. De hecho, hace su aparición en esta obra un elemento ausente en *El triunfo de la naturaleza*: la perversa y arbitraria utilización del aparato represivo religioso, por parte de quienes corren con la responsabilidad de administrarlo, para dar curso a desordenadas pasiones sexuales.

En efecto, en *Cornelia Bororquia* “la inocencia va a ser cubierta de infamia y entregada a las llamas” por el despecho de un eclesiástico poderoso –el arzobispo de Sevilla en el original, un dominico en la versión local- que se ha enamorado de ella y que se ha propuesto, de ser preciso, poseerla por la fuerza. La salvación llega, para Cornelia como para Cora, cuando en el último minuto “penetra en los calabozos y se oye en la morada del error y de la perversidad la voz santa de las leyes, e inunda los corazones de celestial alegría la intervención saludable de la autoridad civil”. Es de nuevo el poder secular el que pone las cosas en su sitio, impidiendo que el fanatismo y la perversión que se esconde tras el celibato clerical se impongan al imperio de la ley civil. A ese aspecto truculento se suma el que la obra, más audaz y más explícita que el *El triunfo de la naturaleza* -si es que el texto representado, que está perdido, respetó el original de Gutiérrez-, pone en cuestión el derecho de las autoridades religiosas para “forzar la creencia del hombre”, con lo que echa sobre el tapete el tema de la tolerancia y de la libertad de conciencia.³⁹ Por otra parte, el cambio del arzobispo de Sevilla por la figura de un religioso dominico, que en opinión de un lector de *El Censor* se introdujo “por decencia y por guardar la probabilidad histórica”, permite trasladar la obra al contexto local y echar más leña, a la vez, a la hoguera que se está encendiendo para dar buena cuenta de las órdenes religiosas.⁴⁰

Al igual que las *Observaciones sobre los inconvenientes del celibato de los clérigos*, estas piezas suscitan ásperas reacciones en sectores del clero. *El triunfo de la naturaleza* inspira una airada reacción de fray Isidoro Celestino Guerra, famoso orador dominico, en

³⁷ AGI, Indiferente general, 3014ª, Expedientes del tribunal de la Inquisición (1701-1807).

³⁸ *El Censor*, N° 103 del 4 de setiembre de 1817.

³⁹ Cfr. G. Dufour, “Introducción”,... cit., págs. 54-56.

⁴⁰ *El Censor*, N° 104 del 11 de setiembre de 1817.

un sermón dedicado a Santo Domingo de Guzmán que pronuncia el 4 de agosto de 1815.⁴¹ El predicador previene a sus oyentes acerca del verdadero peligro que se cierne sobre la sociedad porteña, sacudida por la tormenta revolucionaria: “la fé está muy de riesgo de huir enteram[en]te de nosotros, sino se contiene la licencia de pensar, y obrar, q[u]e se adivina generalm[en]te en todas las clases dela sociedad”. Tras explicar que los teatros, lejos de ser “la primera escuela de costumbres de un Pueblo cibilizado” son más bien “escuelas del Demonio, donde se irritan las paciones, donde se enseñan los vicios, y donde se corrompe la sana moral del Evangelio”, Guerra denuncia lo que es obvio: el objeto del autor de la pieza no es otro que el de “satirizar en las Virgines del Sol, la conducta dela Igl[esi]a catolica”, es decir, condenar la abstinencia sexual del clero, el celibato sacro y la vida monástica, que como en el caso de Cora suele ser fruto de la imposición paterna. Guerra expresa además la indignación que le inspira el que se pongan en labios de Bartolomé de las Casas “enormes calumnias contra la Iglesia Catholica, errores torpissimos contra el Evangelio, y blasfemias horrendas contra el mismo Dios, arrancadas delas bocas inmundas de Calvino, y Lutero”.⁴²

Con *Cornelia Bororquia* la agitación es mayor: según Juan María Gutiérrez la pieza genera la reacción airada del “espíritu añejo y colonial”, de “aquella jente que no asiste al teatro”, de las beatas y de los frailes, “numerosos é influyentes todavia, puesto que la reforma eclesiástica no tuvo lugar hasta siete años mas tarde”. Hasta qué punto la marcha de la revolución y la crítica religiosa permanecen entrelazados en el imaginario político queda claro en la respuesta que dio “una dama que asistia á aquella funcion" al ser "interrogada sobre el efecto moral que le producía”. Según la señora, “Ilena de juicio y de filosofía”, con la representación de *Cornelia Bororquia* “no puede quedarnos duda de que San Martin ha pasado los Andes y ha triunfado de los españoles en Chile”.

La pieza desata un debate de cuya trascendencia e intensidad quedan huellas en la prensa periódica.⁴³ El 4 de agosto *El Censor* abre un número totalmente abocado a temas

⁴¹ *Sermon de Sto Domingo de Guzman, predicado en la Iglesia del Convento de Predicadores de Buenos Aires el dia de su fiesta 4 de Agosto. Año del Señor 1815*, en AGN X 4-7-6; *La revolución de Mayo a través de los impresos de la época...*, cit., Tomo VI, págs. 295-356.

⁴² *La revolución de Mayo a través de los impresos de la época...*, cit., Tomo VI, pág. 357. La reacción no se hizo esperar: en un pasquín se acusó al dominico de ser miembro “delafagcion maldita dela drones” y a su sermón de haber sido un atentado “contra la ilustracion y bulgarisacion de los Pueblos, dando contra la hautoridad, del Ciudadano de ginebra el mas grande de todos los filosofos”. Era evidente que a Guerra no le gustaba nada “que seilustre los pueblos porqueno comprendan sus diabolicas y supersticiosas magcimas juntos Conlos de su fagcion queriendo que bolvamos alavarbaridad enque nostenian sumergidos los antiguos despotas Enbes depredicar loque Corresponde pasu ministerio que es lavida y Santidad desu Patriarca y no meterse apredicar sobre materias queno estan asu alcance qual es la ilustracion delos pueblos, sobre sus derechos”. Nuevamente la politización revolucionaria daba lugar a manifestaciones de anticlericalismo.

⁴³ Según Gutiérrez existió además una queja formal del gobernador del obispado, que era “uno de esos hombres respetables y amantes de su país, pero que creían conciliable la revolución y la independencia con el mantenimiento de los instrumentos caducos de la esclavitud y tutelaje colonial”. El eclesiástico pedía “en nombre de la religion y de la patria una reparacion de las ofensas que una y otra, á su juicio, acababan de recibir”, pero el Director Supremo se habría negado a consentir que las obras de teatro fueran sujetas a

religiosos y a la dramaturgia local con una nota que repite por enésima vez que “el gran enemigo de la causa de la libertad es la superstición, es el fanatismo, es el infernal espíritu inquisitorio”.⁴⁴ La independencia política es letra muerta si no se libra a los pueblos de “los mas grandes azotes de la razon, de la industria, de la civilizacion, de la perfeccion social”, como demuestran numerosos ejemplos tomados de la historia europea y americana. Sigue una nota que bajo el título “Teatro” comenta la representación de *Cornelia Bororquia*, a la que se define como “obra maestra y original de uno de nuestros compatriotas”, probablemente para eludir una de las críticas más razonables de la que podía ser objeto, esto es, que en el Río de la Plata la Inquisición había sido poco capaz de inspirar verdadero terror y que en consecuencia los males que se denunciaban eran más bien problemas ajenos. Una breve pero incisiva descripción de las modalidades operativas del Santo Oficio enfatiza su ignominia, en un cuadro en el que no falta casi ninguno de los lugares comunes que conforman por entonces la imagen ilustrada del tribunal, incluidos los “horrores”, las “sombras”, la “delacion”, las “tinieblas”, el “secreto”, el “poder inmenso” (y arbitrario) y el “terror” de esa “institucion infernal”. En la entrega siguiente el periódico vuelve sobre el tema, reproduciendo en páginas interiores la larga misiva de un autor anónimo fastidiado por el “tolle tolle contra la inocente Cornelia Bororquia”, que no cesa a pesar de cuanto ha sido dicho en el número anterior. La carta concluye reiterando ese leitmotiv de la época que vincula a quienes reaccionan frente a las críticas contra la inquisición con los intereses políticos de los contrarrevolucionarios y del rey de España.⁴⁵

A modo de conclusión

¿Qué significados políticos y religiosos posee el debate sobre el celibato de los clérigos y los enclaustramientos forzados en el Río de la Plata revolucionario? En principio conviene advertir que se trata de un debate propuesto por miembros de la elite política y cultural con peso en la naciente opinión pública por su acceso a medios de difusión importantes como el teatro, el libro y la prensa periódica. Bernardo de Monteagudo, Vicente Pazos Kanki y Luis Ambrosio Morante eran figuras relevantes en la política, el periodismo y el teatro de la época. Melchora Sarratea -la Madame de Saël de Buenos Aires, como la definieron los hermanos Robertson- era una mujer influyente en las más altas esferas y su tertulia era una de las más prestigiosas de la ciudad, junto a la de Mariquita Sánchez y la de Ana de Riglos.⁴⁶ Desde ese lugar social prominente estos

censura previa como antaño. La institución encargada de controlar los contenidos, la *Sociedad de Bueno Gusto del Teatro*, había iniciado sus actividades públicas con el estreno de la pieza en cuestión. Según Gutiérrez también, “los púlpitos resonaron escandalizados con el nombre de Cornelia; porque los predicadores tienen frecuentemente el mal tino de defender aquello que la voluntad del siglo se lleva por delante”. Cfr. J. M. Gutiérrez, *Estudio sobre las obras y la persona del literato y publicista argentino D. Juan de la Cruz Varela por Juan M. Gutiérrez*, Buenos Aires, Imprenta y Librería de Mayo, 1871, págs. 42-44; del mismo autor, “El Coronel Don Juan Ramón Rojas”..., cit.

⁴⁴ *El Censor*, N° 103 del 4 de septiembre de 1817.

⁴⁵ *El Censor*, N° 104 del 11 de septiembre de 1817.

⁴⁶ J.P. y W. P. Robertson, *Cartas de Sudamérica*, Buenos Aires, Emecé, 2000, págs. 384-385.

notables logran que el tema adquiriese relevancia en el debate público, según hemos tenido ocasión de comprobar. ¿Por qué? Porque el interés que demuestran por el tema del celibato sacro y de los enclaustramientos forzados responde a los lazos que lo vinculan a la revolución en marcha. Para explicar ese interés no basta el gusto “por la novedad y el picante de la materia”, como propuso Juan María Gutiérrez en relación a las *Observaciones*. De Melchora Sarratea se decía que era muy crítica respecto de “la relajación moral” que a su juicio había introducido la revolución, y no era mujer que se tomaba las “novedades” a la ligera. El gusto por “el picante” no basta tampoco para explicar por qué su hermano y Pazos Kanki se toman el trabajo de traducir y adaptar el texto de Gaudin al Río de la Plata, editarlo en Londres y transportarlo a Buenos Aires. Ese interés debe relacionarse más bien con cambios que sectores de la elite creen necesario introducir en la vida religiosa para adaptarla a la vida de una nación independiente y a la vida republicana.

El celibato sacro, en opinión del editor rioplatense de las *Observaciones*, es nocivo no sólo para clero, sino para los pueblos cuyas costumbres han de ser modeladas de acuerdo a los requerimientos de la vida independiente. El ejemplo inglés propone el contraste entre un clero protestante atento a las necesidades de los fieles, imbuido de una clara vocación pastoral, útil a la sociedad tanto como a la Iglesia, y un clero católico abrumado por el peso del combate interior y demasiado a menudo causa de escándalo más que de edificación para sus feligresías. La clave de la diferencia se encuentra en su opinión en el celibato y en la formación del clero desde edad temprana en el “ghetto” de los seminarios conciliares. Ambas instituciones crean un abismo insalvable entre curas y feligreses: el seminario porque impone una educación divorciada de las necesidades del mundo; el celibato porque instala una causa de malestar y de discordia entre clérigos y laicos. La eliminación de ese abismo conduciría a un esquema de vida eclesiástica en el que los sacerdotes compartirían las vicisitudes de los demás mortales y los feligreses no deberían caminar con los ojos vendados bajo la guía de los “lazarillos” clericales. Lo que rescata el autor de esas líneas de la vida religiosa protestante es la intensidad del vínculo que a su juicio une al clero y al laicado, imposible de reproducir en Iglesias en las que rige la imposición del celibato. Una Iglesia más igualitaria es la alternativa que mejor se adapta a las necesidades de una sociedad que ha roto las cadenas de la opresión para unirse al concierto de las naciones libres y civilizadas del mundo.

El enclaustramiento forzado de Cora o de Ercia es imagen de esas cadenas que han sido rotas. En la denuncia de esa práctica, nada infrecuente en los países católicos aunque en progresivo desuso desde el siglo XVIII, convergen las condenas a distintas formas de opresión consideradas emblemáticas del “régimen de los mandones”: el “despotismo” de los padres que desconocen las inclinaciones de los hijos e hijas al enviarlos al seminario o al convento; la arbitrariedad de los hombres en el trato dispensado a las mujeres; la opresión que las autoridades religiosas imponen al conjunto de la sociedad, de la que sólo ha de librarla el auxilio de una oportuna y justiciera intervención de la autoridad civil. Todas esas formas de sujeción y arbitrariedad son figura del sometimiento de América al poder español, a la que no le ha sido impuesta una mera sujeción de carácter político, sino

una esclavitud que reúne y condensa todas las formas posibles de humillación. En el prólogo del editor a *El triunfo de la naturaleza* se advierte que el mal que la obra desea ayudar a erradicar es el “ominoso influxo, baxo que viviamos, de una Metrópoli corrompida, supersticiosa, fanatica, y tiranica”, y que la tarea de reformar los institutos religiosos prohibiendo la enclaustración prematura de los jóvenes es conforme a las “circunstancias políticas de la Nación”.⁴⁷ Si las reflexiones que propone el editor respecto al despotismo y a “la adhesión de la multitud á sus envejecidas preocupaciones” tienen particular relevancia en relación a las monjas, es porque en esos conventos de “paredes gruesas, rejas erizadas de puntas, puertas dobles, cerrojos pesados, llaves enormes” languidecen mujeres que han sido depositadas allí por su padres, o que tal vez han deseado ingresar al claustro demasiado tempranamente, y que huirían de él si les fuera posible. El cristianismo de la Asamblea que ha establecido la edad mínima para los votos es el cristianismo ilustrado de Bartolomé De las Casas, el cristianismo de la América libre del yugo opresor. Cora, Ercia y Cornelia, heroínas sojuzgadas por la superstición y el fanatismo, enclaustradas o víctimas de la perversión de eclesiásticos que violan en secreto el mandato celibatario, claman por una intervención de la autoridad civil que rompa las cadenas que las atan.

El celibato estructura un Iglesia y una sociedad sometidas a la opresión de una “casta sacerdotal” y constituye el cimiento sobre el que se edifica ese poder. En una nueva versión de la historia de Cora escrita por Manuel Belgrano –sobrino del general-, puesta en escena en 1823, el enclaustramiento y el celibato aparecen relacionados porque el primero permite al sumo sacerdote gozar de los atractivos físicos de la heroína -en particular de su “divino seno”. En la obra de Belgrano queda claro que es la práctica del celibato lo que constituye la verdadera clave del poder religioso y político que el clero fanático ejerce sobre la sociedad toda:

“Destinados por siempre á ser modelo
De lo que llama el caprichoso vulgo
Virtud, moralidad, solo en secreto
Nos es lícito, amigo, el acordarnos
De que un humano corazon tenemos.”
Así es que la ignorancia nos admira,
Y nos rinde en asombro sus respetos:
Pero es tambien asi que, á nuestras voces,
Se afianza el trono en eternal asiento;
Y las leyes del Inca fortunado
Faciles llenan su destino...”⁴⁸

⁴⁷ *El triunfo de la naturaleza*, pág. 5.

⁴⁸ M. Belgrano, “Molina”, en Instituto de Literatura Argentina, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, *Orígenes del teatro nacional*, Sección Documentos, primera serie, Tomo II: “Textos dramáticos en verso”, Buenos Aires, 1925-1926, pág. 21.

La autoridad espiritual basada en la abstinencia sexual del clero coloca al sacerdocio por encima de la autoridad civil, conserva a la sociedad sojuzgada al fanatismo y constituye en último término la base del poder opresivo. Se entiende entonces que, desde esta perspectiva, la abolición del celibato y del claustro, la reforma de la Iglesia, se encontrasen en el corazón de la agenda revolucionaria.