

Familia y clero en Córdoba del Tucumán durante la época colonial. A propósito de un manuscrito sobre el celibato de comienzos del siglo XIX *

Antonio Irigoyen *

Resumen

El presente trabajo pretende analizar un texto manuscrito hallado en el Archivo General de la Nación de Buenos Aires que fue escrito a principios del siglo XIX y donde se cuestiona la institución del celibato sacerdotal. Este texto va a servir para comprobar los contenidos y efectos del catolicismo ilustrado en el virreinato de La Plata y, sobre todo, sus contradicciones y paradojas. La tesis central es que escritos como el que se analiza se pueden considerar anticipos del cambio puesto que, de forma más o menos soterrada, es posible hallar en ellos planteamientos radicales. Aquí lo que se perseguía no sólo era una reforma integral de la Iglesia y una propuesta para un nuevo modelo de sacerdote; se iba más allá. Al postre de lo que se trataba era de poner en entredicho el Concilio de Trento. Qué mejor momento que los convulsos años iniciales del siglo XIX.

Introducción

¿Cuáles eran las virtudes y las cualidades que deberían tener los buenos sacerdotes? Desde que el Concilio de Trento cerrara sus puertas hasta la actualidad han sido numerosísimos los autores que se han ocupado de ello. Sin lugar a dudas, la mayor explosión tuvo lugar entre los siglos XVI y XVIII. Normalmente, el contenido apenas difería pero con todo se puede detectar una evolución en los contenidos; eso sí, casi imperceptible. En el siglo XVIII hispánico siguieron publicándose tratados de este tipo. Los asuntos eran muy numerosos pero el presente trabajo se va a centrar en el análisis de uno solo de ellos, aquél que tiene que ver con la sexualidad.

El presente trabajo pretende analizar un texto manuscrito hallado en el Archivo General de la Nación de Buenos Aires que fue escrito en Perú a principios del siglo XIX y donde se cuestiona la institución del celibato sacerdotal¹. Este texto va a servir para comprobar los contenidos y efectos del catolicismo ilustrado en el virreinato de La Plata y, sobre todo, sus contradicciones y paradojas. La tesis central es que escritos como el que se analiza se pueden considerar anticipos del cambio puesto que, de forma más o menos soterrada, es posible hallar

* Trabajo presentado en el IV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población, realizado en La Habana, Cuba, del 16 al 19 de noviembre de 2010.

* Universidad de Murcia, España

¹ Archivo General de la Nación de Buenos Aires (en adelante, AGNBA), IX 7 1 5. El texto se presenta sin foliar pero articulado en 48 párrafos numerados. A fin de facilitar su localización en el manuscrito, las citas que se hagan en adelante se harán respecto a esa numeración.

en ellos planteamientos radicales. Aquí lo que se perseguía no sólo era una reforma integral de la Iglesia y una propuesta para un nuevo modelo de sacerdote; se iba más allá. A la postre de lo que se trataba era de poner en entredicho el Concilio de Trento. Qué mejor momento que los convulsos años iniciales del siglo XIX.

La Ilustración católica y catolicismo ilustrado.

¿Qué es la Ilustración... católica? Parafraseando a Kant, lo cierto es que se le hubiera hecho esa pregunta, seguro que se habría sorprendido, probablemente mucho. Porque, como escribe Chiaramonte, se trata de un concepto contradictorio, paradójico². Pese a lo cual, su uso se ha generalizado y ha sido aceptado por la historiografía³. Es cierto que todavía se sigue cuestionando, sobre todo porque la crítica a la Iglesia fue uno de los puntos fuertes de la Ilustración⁴. Sigue siendo difícil dotarlo de contenido, pues más que un cuerpo doctrinal o una filosofía cristiana era una praxis, una actitud mental o una visión del mundo y de la religión⁵. Al hilo de todo esto, una solución sencilla sería aceptar que las ideas reformistas en el mundo católico —siempre con la excepción de Francia— nunca se plantearon cuestionar ni la fe ni el dogma, lo que no les impidió participar del resto de las aspiraciones ilustradas, aun a riesgo de marginar a la “sacrosanta razón”. Este solo hecho ya de por sí justificaría una excepcionalidad y la pertinencia del adjetivo “católico”. Mas si este movimiento se circunscribe a los territorios de la Monarquía hispana, aparecen entonces más rasgos peculiares derivados tanto de su estructura social como de la persistencia de la Inquisición⁶. ¿Habría que hablar entonces de una Ilustración católica hispana?

Pero cuando no sólo se trata de mejorar y reformar las estructuras eclesiásticas, sino incluso de cambiar el modo de entender y vivir el cristianismo, tal vez sea más correcto la utilización del concepto de catolicismo ilustrado⁷. Se trataba, como muy bien indica Im Hof, de una verdadera reestructuración del sistema vigente a la luz —nunca mejor dicho— del espíritu de la Ilustración: reforma interna, regreso a los orígenes del cristianismo, erradicación de la falsa devoción, el exceso de liturgia y de ritual religioso⁸. El catolicismo ilustrado se

² J. C. Chiaramonte, *La Ilustración en el Río de la Plata*, Buenos Aires, 1989, pp. 2 y 51.

³ M. Góngora, “Estudios sobre el galicanismo y la Ilustración católica en la América española”, *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 125 (1957), pp. 96-151; U. Im Hof, *La Europa de la Ilustración*, Barcelona, 1993, pp. 150-154.

⁴ A. Domínguez Ortiz y A. L. Cortés Peña, “Cristianos e Ilustración. Los inicios de una nueva era”, en A. L. Cortés Peña (coord.), *Historia del Cristianismo, III: El mundo moderno*, Granada, 2006, p. 831; Chiaramonte, *La Ilustración*, pp. 113-114.

⁵ R. Di Stefano y L. Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, 2000, pp. 150-151.

⁶ Domínguez Ortiz y Cortés Peña, “Cristianos”, p. 843.

⁷ C. M. Rodríguez López-Brea, “Secularización, regalismo y reforma eclesiástica en la España de Carlos III: un estado de la cuestión”, *Espacio, tiempo y forma. Historia Moderna*, 12 (1999), pp 355-371.

⁸ Im Hof, *La Europa*, p. 153.

circunscribiría, por tanto, sólo al ámbito religioso. Lo cual permite salvar un poco la contradicción de que se ha hablado más arriba y, al mismo tiempo, conectar esta tendencia con los movimientos que se venían desarrollando desde mediados del siglo XVII como el jansenismo, el pietismo, el galicanismo, el episcopalismo y, por qué no, también con el regalismo.

En cualquier caso, las reformas borbónicas, en especial desde el reinado de Carlos III, dieron un impulso fundamental al movimiento ilustrado en la monarquía hispana⁹. Una minoría de gobernantes, intelectuales, miembros de las elites y no pocos eclesiásticos participaron de él: se trataba de reformar y mejorar la Monarquía. Se comprobó entonces que en materia religiosa, el punto más radical habría de venir de un regalismo cada vez más activo, un creciente intervencionismo en los asuntos eclesiásticos, toda vez que el Estado no paraba de fortalecerse. Como señalara Domínguez Ortiz, el regalismo no implicaba una lucha entre el poder civil y el eclesiástico pues el rey también tenía un poder eclesiástico; por eso, el regalismo no un conflicto Iglesia-Estado, sino una pugna de poderes dentro de la misma Iglesia¹⁰. La consecuencia inevitable sería la tensión y los conflictos con Roma¹¹. Todo nacía de la distinción que los ilustrados hispanos hacía entre la Iglesia como institución —cuyo funcionamiento se cuestionaba de ahí que se reclamara la reforma de sus aspectos temporales— y la Iglesia como comunidad de fieles que profesan una fe, de la que nadie quiere apartarse¹². La expulsión de los jesuitas sería la guinda del pastel. El enfrentamiento con Roma se podía aceptar, en tanto que dominio temporal, pero nunca cuando se cuestionara la Iglesia ni las creencias. Pero los sucesos finales del siglo XVIII hicieron que los opositores a las reformas fueran ganando terreno. Durante el reinado de Carlos IV las dos tendencias se enfrentaron. El grupo de los reformistas (los jansenistas) pareció ganar cuando en 1799, el ministro Urquijo publicó el controvertido decreto por el que se permitía a los obispos españoles conceder dispensas matrimoniales reservadas a la Santa Sede y que provocó, pese a que en 1800 fue derogado, un verdadero cataclismo en la Iglesia española y una fuerte tensión entre las cortes de Madrid y Roma¹³.

En América, como en España, el movimiento ilustrado también se difundió entre los grupos más preparados intelectualmente y, por tanto, minoritarios, con unos planteamientos similares. Sin embargo, se fue asistiendo a una progresiva radicalización que se aceleraría tras

⁹ J. Sarrailh, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, México, 1985; A. Domínguez Ortiz, *Carlos III y la España de la Ilustración*, Barcelona, 1996; F. Sánchez-Blanco, *La Ilustración en España*, Madrid, 1997; J. Lynch, *La España del siglo XVIII*, Barcelona, 2005.

¹⁰ Domínguez Ortiz, *Carlos III*, p. 142.

¹¹ R. Olaechea, *Las relaciones hispanorromanas en la segunda mitad del siglo XVIII*, Zaragoza, 2000 (Rep. facs. de la ed. de 1965).

¹² Domínguez Ortiz, *Carlos III*, p. 141.

¹³ E. Laparra López, “La crisis política de 1799”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 8-9, (1989-90), pp. 228-ss; W. J. Callahan, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, 1989, pp. 77-88; R. Herr, *España y la revolución del siglo XVIII*, Madrid, 1989, pp. 290-313; L. Sierra Nava, *El episcopado español ante los decretos de matrimonios del ministro Urquijo de 1799. Seiscientos tálamos inquietos*, Madrid, 1963.

las revoluciones norteamericana y francesa y que se aprovecharía de las dificultades internas de la monarquía española. El texto que se analiza en este trabajo resultaría impensable apenas unos años antes. El caso es que la Ilustración americana también tuvo que lidiar con el choque de la ciencia y filosofía modernas con los fundamentos religiosos de la cultura española e hispanocolonial y la solución adoptada fue la conciliación: la ya citada y sorprendente Ilustración católica¹⁴. En cuestiones religiosas, estos intelectuales reclamaban una religiosidad más interior que rechazaba el aparatoso culto barroco; querían depurar la fe de toda clase de supersticiones y supercherías¹⁵. Pero también propugnaban nuevos cometidos para los eclesiásticos.

El manuscrito

El texto que se va a analizar fue escrito por Ángel I. Garranza (o Carranza)¹⁶. Consiste en un total de 15 folios. Viene sin fechar y tampoco se conoce a quién se dirige. El problema de la fecha puede solucionarse por cuanto el escrito tiene su origen en el comentario que el autor hace a la petición que el emperador Napoléon Bonaparte hizo al Papa para eliminar los votos al clero. Podría datarse, por tanto, entre 1804 y 1815¹⁷. Pronto el autor se desmarca de la figura napoleónica pues no le considera un ejemplo cristiano: “Soy de sentir, que aunque al Emperador de los Franceses no le impele en esta empresa aquel espíritu de rectitud que caracteriza y forma al hombre christiano”¹⁸. De hecho, como señaló Albert Soboul su concepto de la religión era meramente utilitario; veía en ella una forma de control social. Esto fue lo que le movió a firmar el Concordato en 1801 y luego, al año siguiente y a espaldas del pontífice, a promulgar los *Artículos orgánicos del culto católico*. Si Bonaparte restableció el catolicismo sólo lo hizo en su propio su interés¹⁹. Por eso concibió al clero como una especie de gendarmería moral encargada de asegurarle la sumisión del pueblo²⁰. Pero para los intelectuales hispanoamericanos más avanzados, la fuerza y el atractivo de las ideas y realizaciones de la Revolución Francesa fueron tan grandes que no pudieron por menos de anhelar la realización de algunas de ellas. Como ya se ha indicado, el desconcierto de la metrópli facilitaba la exposición de propuestas

¹⁴ Chiaramonte, *La Ilustración*, p. 12.

¹⁵ Di Stefano y Zanatta, *Historia*, pp. 158-169.

¹⁶ El caso es que no se ha podido establecer por problemas de imagen con exactitud el apellido, lo cual constituye todo un fracaso para un profesor de Paleografía.

¹⁷ Ahora bien, a menos que estemos equivocados, la cuestión de la supresión de los votos religiosos por ser contrarios a la libertades fundamentales del hombre tuvo lugar bajo la Asamblea Constituyente, en 1790, poco antes de la promulgación de la Constitución Civil del clero. No ha sido posible hallar ninguna referencia bibliográfica sobre esta pretensión de Napoléon de eliminar los votos de los clérigos.

¹⁸ AGNBA IX 7 1 5, nº 1.

¹⁹ A. Soboul, *La Francia de Napoleón*, Barcelona, 1993, pp. 72-80.

²⁰ G. de Bertier de Sauvigny, *Historia de Francia*, Madrid, 1986, p. 293.

algo más radicales, a lo que se unía el siempre más laxo control de que gozaron los territorios americanos de la monarquía hispana.

Es en este contexto donde el autor del manuscrito aboga por la supresión del celibato eclesiástico. Para ello se basa en tres puntos fundamentales: no fue orden de Cristo, ni siquiera aparece mencionado en el Nuevo Testamento; en segundo lugar, aun admitiendo que fuera instituido con la finalidad de solucionar algún problema, el caso es que había llegado a convertirse en sí mismo un problema; y, por último, podía solucionarse fácilmente con su supresión porque el celibato es una mera cuestión de disciplina. Es evidente que este texto particular se refiere sólo a un aspecto muy concreto; si se quiere, incluso algo menor. Con todo y con eso, se puede intentar la detección no sólo de ideas ilustradas sino incluso radicales; el asunto se convierte entonces en mayor.

No se han podido conocer datos sobre el autor, dado que se trata de una investigación en curso. No se sabe si se trataba de un eclesiástico, aunque no parece que lo fuera; desde luego, no firma como tal. Por el contrario, se tiene la sensación que sí se dirige a un clérigo²¹.

La problemática del celibato eclesiástico.

No deja de sorprender que se el texto se centre en analizar una cuestión disciplinaria que a lo largo del siglo XVIII parece haber ido disminuyendo. Por lo menos en España. De hecho, se ha dicho que en esta centuria se asiste a una casi erradicación del concubinato clerical, al mismo tiempo que a disminución de las causas contra eclesiásticos por cuestiones de carácter sexual y de amancebamiento; de tal forma que estos comportamientos desviados constituyen un fenómeno minoritario²². Lo cual no obsta para que en la época hubiera voces que clamaban contra la incontinencia clerical. Como Juan Antonio Llorente, el clérigo afrancesado que escribió la *Historia crítica de la Inquisición en España*, quien declaraba que no creía que ni un solo clérigo hubiese podido respetar el voto de castidad y que no había clérigos castos, sino cautos²³.

Si se toman los procesos inquisitoriales contra clérigos solicitantes en España entre 1700 y 1820 se puede encontrar alguna explicación que complete mejor el cuadro. En efecto, según Gérard Dufour, 660 confesores fueron denunciados al Santo Oficio por solicitudión, a un promedio anual de seis clérigos, cifra ínfima si se tiene en cuenta que el Censo de Floridablanca

²¹ La frase con que termina el texto puede ser considerado como un indicio de lo dicho. “Tenga Vmd. paciencia mi amigo, y mientras Dios suspende este duro, como dilatado azote, no cese de levantar sus castas manos al todopoderoso para que derrame los abundantes tesoros de su misericordia sobre su amada esposa a quien miro fluctuar en medio de los vicios”: AGNBA IX 7 1 5, nº 48.

²² A. Morgado García, “El estamento eclesiástico en la Europa moderna”, en Cortés Peña (coord.), *Historia*, pp. 497-498.

²³ G. Dufour, *Clero y sexto mandamiento. La confesión en la España del siglo XVIII*, Valladolid, 1996, p. 78.

de 1787 arrojaba una cifra total de eclesiásticos de 110.769 individuos (49.152 clérigos seculares y 61.617, regulares). Pero lo más interesante es que después de 1730 y hasta 1790 se observa un incremento de las causas, con un promedio anual de siete clérigos juzgados²⁴. Estos datos explican la divergencia expresada. Los clérigos cuestionados por sus comportamientos sexuales eran una minoría, pero es posible que hubiera un ligero aumento, al menos en los juzgados por la Inquisición, lo que explicaría esa sensación de ser un comportamiento desviado bastante frecuente.

Aunque no hayamos podido consultar trabajos sobre esta temática para el caso americano²⁵, parece fuera de duda que el generalizado ambiente sexual más libre —a pesar de la fuerte campaña de la Iglesia por imponer un comportamiento sexual reglado y el matrimonio como norma²⁶— habría tenido como consecuencia también una mayor extensión de comportamientos desviados por parte del clero. Sin embargo, al margen de las causas inquisitoriales, es difícil encontrar testimonios sobre este asunto. Por ejemplo, si se acude al estudio de la ilegitimidad, los hijos de clérigos (los llamados espúreos o sacrílegos), como muy bien indica Susan Socolow, son difíciles de encontrar en los registros parroquiales pues corrían con las mayores desventajas sociales²⁷. Así, en el estudio que ha realizado Sandra Olivero sobre ilegitimidad en el pago de la Costa entre 1731 y 1757 no se ha podido hallar ningún ilegítimo cuyo padre fuera un clérigo²⁸.

Pero, como se ha venido diciendo, no era extraño conocer eclesiásticos con unos comportamientos sexuales que no estaba de acuerdo con los votos del celibato. Por eso no puede extrañar que el autor del manuscrito diga: “¿No estamos experimentando que una parte muy considerable entre ellos viven con no pequeño escándalo de los seculares, rodeados de una numerosa familia de hijos?”²⁹. Aunque dedica la mayor parte del tratado a los argumentos religiosos que permiten la eliminación del celibato eclesiástico, acude en un par de ocasiones a un razonamiento típicamente ilustrado como el de utilidad. Hay que remediar una situación “por ser materia beneficiosa a la religión y al Estado”³⁰.

²⁴ Dufour, *Clero*, pp. 95-97.

²⁵ Por ejemplo, en los trabajos de Roberto Di Stefano no se halla mención a estos comportamientos desviados de los clérigos.

²⁶ S. Ortega Noriega, “El discurso teológico de la Iglesia católica”, en P. Rodríguez y A. Moliné-Bertrand, *A través del tiempo. Diccionario de fuentes para la historia de la familia*, Murcia, 2001, pp.

²⁷ S. M. Socolow, “Amor y matrimonio en la América colonial”, en M. Ghirardi (comp.), *Cuestiones de familia a través de las fuentes*, Córdoba (Arg.), 2005, p. 34.

²⁸ S. Olivero, “Legitimidad e ilegitimidad en los nacimientos de blancos rioplatenses: indicador de aceptación a las normas socioculturales de la Iglesia y el Estado”, comunicación presentada al VIII Congreso de la Asociación de Demografía Histórica, Mahón, 31 de mayo a 2 de junio de 2007. Agradecemos a la autora su gentileza por permitírnos utilizar su texto.

²⁹ AGNBA IX 7 1 5, n° 29.

³⁰ AGNBA IX 7 1 5, n° 44.

La argumentación con ideas ilustradas.

A lo largo de todo el texto se pueden encontrar múltiples referencias a conceptos que remiten a la ideología de la Ilustración. A continuación se van a referir algunos de ellos, para luego examinar asuntos propios del catolicismo.

1) Razón.

En primer lugar, como argumento primero fundamental en que sostener su propuesta, el autor está de acuerdo con la pretensión napoleónica de eliminar los votos eclesiásticos pues “si este proyecto se pesara en las balanzas de una fiel razón y constante experiencia”, se comprobará que se trata de una medida acertada y lógica. Eso sí, para fundamentarlo el autor no dudará en acudir a una justificación clásica totalmente católica: “se verá que de su ejecución resultaría mayor gloria a Dios, mejor servicio a la Yglesia y un imponderable consuelo a las almas”³¹. A todo esto se añade que considera al celibato eclesiástico como una práctica ilógica, sin ningún fundamento que la respalde:

“¿Qué razón hay para que se sostenga un precepto tan perjudicial a la parte más noble de la christiandad, que no se conoció en la ley de la naturaleza, ni en la ley escrita, ni Jesuchristo la ordenó en la ley de gracia?”³².

2) Felicidad.

He aquí un concepto clave, una de las esencias de la Ilustración: la mayor felicidad para el mayor número posible. El optimismo incuestionable e irrefrenable. En el texto se puede vislumbrar que la felicidad es un derecho al que todas las personas pueden aspirar, sin tener que esperar a la eternidad, ya en la tierra, en el mejor de los mundos posibles. Además es querida por Dios: “Es preciso que la dicha de los hombres fuese el primer objeto del criador”³³. Por tanto, el catolicismo no puede entenderse sino como la mejor forma de lograrla: “Nunca me parece la religión tan santa y augusta como quando asegura nuestra felicidad”³⁴. El autor sostiene que los clérigos también deben gozar de esta felicidad terrena, por lo que hay eliminar todas aquellas trabas que impiden su consecución. De este modo, si se eliminara el celibato, se quitarán la pesada losa del remordimiento puesto que “muchos infelices se dejan arrebatar del torbellino de las pasiones y caen en un cahos de miserias, cuyo término es el infierno”. Lo cual redundará beneficiosamente en su labor pastoral y, por extensión, en la felicidad de los fieles: “Quán felices seríamos entonces y qué propicia y benéfica experimentaríamos la mano del Señor!”³⁵.

3) Igualdad.

³¹ AGNBA IX 7 1 5, nº 1.

³² AGNBA IX 7 1 5, nº 38.

³³ AGNBA IX 7 1 5, nº 27.

³⁴ AGNBA IX 7 1 5, nº 27.

³⁵ AGNBA IX 7 1 5, nº 33.

La Revolución Francesa ya había consagrado esta aspiración. La igualdad flota a lo largo de todo el manuscrito. El autor reclama que los sacerdotes tienen derecho a recibir el mismo trato que el resto de los fieles que, como ellos, puedan recibir el perdón. Se trata de una igualdad por defecto porque todos los hombres se equivocan, caen y pecan: “Mas como su posesión [de la castidad] no me parece en todo asequible, atendida la fragilidad humana y experiencia, tengo por más conveniente la relaxación de la ley o voto que obliga a los eclesiásticos al celibato”³⁶. Pues a los eclesiásticos se les pide más y se les niega el que puedan rectificar:

“Porque tubieron debilidad y pequeña reflexión de no medir sus fuerzas con la sublimidad del estado que se les preparaba, se les han de cerrar las puertas y todo recurso posible, y si acaso se les franquea alguno, es dejandolos en la misma dificultad y desigualdad? Son acaso estas almas nobles menos dignas de la piedad de la Yglesia que las de los demas fieles? Y si a beneficio de estos últimos se relaxa continuamente su disciplina y practica, ¿por qué a favor de primeros se manifiesta tanta inflexibilidad en sostenerla? ¿Por qué sienta la condenación del comun de los fieles, y no la de los ministros de Santuario? ¿Por qué a estos de les castiga con barillas de fierro, y a los primeros se les halaga con la blandura posible? Para los sacerdotes todo es dificultad inaccesible, para los que no lo son todo facilidad conculcable”³⁷.

El autor va más allá porque no entiende que los seglares puedan salvar situaciones excepcionales como pueden ser las dispensas matrimoniales y que la propia Iglesia sea incapaz de ofrecer soluciones a sus ministros, lo cual se podría considerar una desvirtuación del mensaje cristiano:

“Y si un sagrado ministro que se halla en las mismas o más funestas circunstancias, solicita su espiritual remedio por igual vía, siendo sólo ley eclesiástica la que se lo impide, no hay súplicas ni ruegos que sean bastantes para conseguir su relaxación. ¿Le parece a Vd. que esta desigualdad será oriunda de un espíritu puramente divino, qual debe ser el que caracteriza a los prelados de la Yglesia, o de aquella prudencia que los padres llaman la sal de las virtudes? ¡O buen Dios, ten misericordia y piedad de la Yglesia, y de la parte más noble de tu grey!”³⁸.

Además, el autor está reclamando que a todos se les exija por igual: “La prudencia dicta que a un cuerpo moral se le preceptúe, no lo que uno, sino lo que todos puedan”³⁹. Así pues, a través de la igualdad, sólo considerando a la Humanidad en su conjunto, se podrá lograr unas normas morales de obligado cumplimiento para todos (¿no está aquí presente el imperativo categórico de Kant?) y se alcanzará la justicia: “Casi me atrevo a asegurar a Vd. que hoy día la ley que obliga al celibato debe ser menospreciada de los prudentes; no porque considerada en sí misma no sea buena, sino por carecer de aquellos signos que únicamente pueden caracterizarla de equitativa”⁴⁰.

³⁶ AGNBA IX 7 1 5, nº 24.

³⁷ AGNBA IX 7 1 5, nº 10.

³⁸ AGNBA IX 7 1 5, nº 11.

³⁹ AGNBA IX 7 1 5, nº 25.

⁴⁰ AGNBA IX 7 1 5, nº 27.

Pero también para solicitar la eliminación del celibato, el autor recurre a la lógica, a la razón se podría decir. Si se ha comprobado que algo no funciona, lo mejor es quitarlo. Si el remedio se ha convertido en enfermedad, entonces hay que extiparla. Y la palabra que el autor utiliza es una que, aunque ya contara con tradición, se relleno de contenido en el siglo XVIII: abolición: “Mas considerando con respecto a las fracciones que de él [el celibato] los eclesiásticos llevados de la fragilidad que es inseparable de nuestra deleznable naturaleza es más justa su abolición que su existencia”⁴¹. Al final parece clara la orientación ilustrada. Como señala Im Hof, la Ilustración no aceptaba autoridad alguna hasta haberla verificado según baremos filosóficos; lo primordial eran la utilidad y la moral, la claridad y la naturalidad en la expresión⁴². De todos estos rasgos participa el manuscrito sobre el celibato.

4) Crítica.

Se acaba de comprobar cómo el autor hace responsable de la deficiente situación en que, según él, se encontraba la Iglesia, a sus cuadros dirigentes. El texto presenta una fuerte carga crítica. Es éste un aspecto que caracteriza al movimiento ilustrado. Los ataques a la Iglesia por tratarse de estructura jerárquica que impone sus dogmas y doctrina estuvieron en la base de los ilustrados. Desde la segunda mitad del siglo XVIII tuvo lugar una importante radicalización que se traduciría, con frecuencia, en una verdadera ruptura con el cristianismo y la Iglesia. Lo sucedido en la Revolución Francesa son el mejor testimonio de lo dicho. Pero, lógicamente, dentro del mundo de la Ilustración católica, tal quiebra no podía tener lugar. A lo máximo que se podía aspirar es a realizar críticas contra determinados aspectos de la realidad eclesiástica, en especial, los administrativos o disciplinarios. En suma, se podían cuestionar todos los aspectos humanos de la Iglesia. Y las jerarquías constituían el mejor objetivo. ¿Acaso no lo hacían los reyes que eran los primeros y principales cristianos?

El texto sobre el celibato es una profunda crítica contra el Papa y contra los obispos, es decir, contra las jerarquías eclesiásticas. Una perspectiva ilustrada fundamental (y también regalista, como se ha visto antes) es la limitación del polo de poder que era la Santa Sede, pues lo que se perseguía era una mayor autonomía de las iglesias locales⁴³. Al mismo tiempo, el anticurialismo se convirtió en un movimiento muy extendido entre los intelectuales católicos⁴⁴. El texto critica la poca capacidad de respuesta por parte del Papado ante los nuevos retos planteados. A esta imagen contribuyó, sin duda, la escasa notoriedad de los pontífices del siglo XVIII, entre los cuáles sólo se puede destacar a Benedicto XIV⁴⁵.

⁴¹ AGNBA IX 7 1 5, n° 27.

⁴² Im Hof, *La Europa*, p. 144.

⁴³ R. Di Stefano, “La revolución de las almas: religión y política en el Río de la Plata insurrecto”, en N. Calvo, R. Di Stefano y K. Gallo (coords.), *Los curas de la Revolución*, Buenos Aires, 2002, pp. 18-19.

⁴⁴ K. O. Von Aretin, *El papado y el mundo moderno*, Madrid, 1970, p. 18.

⁴⁵ Domínguez Ortiz y Cortés Peña, “Cristianos”, p. 849.

En esta cuestión del celibato se critica ese alejamiento de la primitiva iglesia. El autor explica que el celibato nunca fue impuesto por Cristo. Luego señala, basándose en numerosos textos de San Pablo, la inexistencia del celibato en los primeros tiempos del cristianismo, lo que le lleva a inquirir a su interlocutor: “Al confrontar Vd. estos textos con la presente disciplina y practica de la Yglesia, le parecerá a Vd., o que sueña, o que ha habido en su fantacia algunas inmisiones por Angeles malos”⁴⁶. Pero las críticas son mucho más elocuentes y directas cuando, un poco antes, disertaba sobre las razones por las que Cristo no ordenó el celibato:

“Y lo que él no hizo ni reprobó respecto al sacerdocio, ¿por qué se nos quiere suponer tan esencial y característico al estado que no pueda subsistir el uno sin el otro? Será acaso por que J.C. lo ignoró o no lo previó con su infinita ciencia discreitiva? O acaso por que quiso fundar en su Yglesia una gerarquia, aunque en si eminente, llena de imperfecciones, para que sus subcesores como mas abundantes en arbitrios y poder la perfeccionaran y corrigieran? No soy tan herejote ni fatuo para persuadirme estas groserías. Si nuestro adorado salvador nada determinó sobre el celibato de los sacerdotes, fue porque amaba a su Esposa la Yglesia y la salvación de una alma mucho más que los Pastores que nos rigen”⁴⁷.

La añoranza por la pureza del primer cristianismo es muy intensa. La comparación de las jerarquías eclesiásticas de aquel tiempo con la del actual no tiene, para el autor, parangón:

“Cuán distante miro a la disciplina y práctica de estos tiempos de la prudencia que animaba a los pastores de la primitiva Yglesia. Yo no puedo hacer la comparación de la una con la otra sin prorrumper en triste lamentación del profeta Jeremías: *Quién dará agua a mi cabeza y una fuente de lágrimas a mis ojos para llorar día y noche la desolación de mi pueblo*”⁴⁸.

El tono crítico se mantiene en unos niveles muy altos. El Papado es negligente porque no actúa ante un problema que se le presenta de forma continuada: “¿No están palpando los Sumos Pontífices los frecuentes recursos que se les introducen para alcanzar de su paternal clemencia la facultad de cumplir con los sagrados derechos de la naturaleza en que los han constituido sus delitos”⁴⁹. Es del todo reprobable que las jeraquías eclesiásticas quieran construir su autoridad únicamente sobre el control: “No es creíble que los Sumos Pontífices con tanto dispendio espiritual de las almas quieran tener ligados a sus súbditos a una ley puramente de disciplina”⁵⁰. Reprocha al papado y al episcopado su excesivo rigor y “la inflexibilidad que muestran los pastores de la Yglesia en su custodiación”⁵¹. Precisamente, el autor expone que los papas medievales transigieron muchas veces con situaciones extraordinarias para asegurarse la paz. La comparación con los rectores actuales de la Iglesia no tiene parangón:

“Es verdad que muchos de estos pontífices para relaxar la practica de la Yglesia en los indicados casos fueron impelidos de la grave necesidad de conservar la unidad y equilibrio del orden social

⁴⁶ AGNBA IX 7 1 5, n° 21.

⁴⁷ AGNBA IX 7 1 5, n° 13.

⁴⁸ AGNBA IX 7 1 5, n° 33.

⁴⁹ AGNBA IX 7 1 5, n° 28.

⁵⁰ AGNBA IX 7 1 5, n° 32.

⁵¹ AGNBA IX 7 1 5, n° 24.

y político. ¿Pero acaso estos males pesan más en las balanzas del Santuario que los llevo a Vd. referidos? ¿No se interesan al presente la gloria de Dios, el buen régimen de la Yglesia, el decoro del sacerdocio, el servicio exacto de los fieles, la abolición del escándalo, la propagación de la naturaleza, el socorro de la humanidad y la salvación de los ministros del Santuario?”⁵².

Las acusaciones han subido de tono. Se les acusa de rigor excesivo y de insensibilidad: “Y qué más encalladas quiere Vd. las conciencias de los prelados? ¿Se mueven acaso a la vista de la perdición eterna de las almas?”⁵³. Se critica que las autoridades eclesiásticas utilicen unos fundamentos tan contrarios a las enseñanzas de Cristo:

“No es creíble, amigo mío, que J. C. hubiera omitido el precepto expreso del celibato si lo hubiera conceptuado útil a su mayor gloria y sagrados ministros; y por más que los enemigos de las almas quieran sugerirnos con sutiles discursos y capciosas congeturas la existencia de la ley preceptiva del celibato; con todo debe Vd. estar persuadido que este empeño nace, o del adormecimiento de las pasiones causado por la decrepidez de la edad, o de una refinada hipocresía, o de un exceso de prudencia. No se encuentra en toda la Sagrada Escritura o página un solo precepto que obligue al celibato a los sagrados ministros”⁵⁴.

Desde luego que no salen muy bien parados los mandatarios eclesiásticos. Están incumpliendo su deber principal que no es otro que el cuidado espiritual de sus fieles: “¿No es crueldad diametralmente contraria a la piedad de la religión el querer sostener una ley exorbitante en el derecho divino que sirve de escándalo y tropiezo a tantas almas nobles?”⁵⁵. Pero no se para ahí. Les censura que estén permitiendo mancillar los sacramentos; casi está abriendo la puerta a la acusación de consentir un sacrilegio:

“Cómo no se consternaría el corazón virtuoso de estos piadosos varones al ver que un cura de almas encenegado en el vicio detestable de la sensualidad administra todos los sacramentos y exerce las funciones sagradas de su ministerio sin permitirle la constitución local otro sacerdote con quien pueda primero labar sus manchas en el tribunal de la penitencia? ¿Cómo tan deplorable circunstancia no correría con gusto a relaxar una ley principio y origen de tantos males?”⁵⁶.

5) Emancipación del principio de autoridad.

Es el “sapere aude” en la creación y difusión del conocimiento, el pensamiento autónomo y liberado de tradiciones⁵⁷. En efecto, los autores ilustrados confiaban básicamente en la razón y en el entendimiento. La revolución científica del siglo XVII, así como las corrientes filosóficas del racionalismo y empirismo, había acabado con el principio de autoridad, tan caro a los humanistas y hombres del Renacimiento. Ahora la Ilustración cuestionaba las autoridades tradicionales, al tiempo que era preciso ponerlo todo en tela de juicio⁵⁸. El texto que se está

⁵² AGNBA IX 7 1 5, nº 40.

⁵³ AGNBA IX 7 1 5, nº 48

⁵⁴ AGNBA IX 7 1 5, nº 14.

⁵⁵ AGNBA IX 7 1 5, nº 27.

⁵⁶ AGNBA IX 7 1 5, nº 32.

⁵⁷ H. Duchhardt, *La época del absolutismo*, Madrid, 1997, p. 182.

⁵⁸ Im Hof, *La Europa*, pp. 143-144.

analizando participa, en gran medida, de esta forma de redacción; si bien es cierto, que no puede prescindir del todo de la referencia a las autoridades. Pero básicamente recurre a una única fuente: el Nuevo Testamento. Y sólo de manera complementaria y en muy contados casos recurre a referencias a algunos Padres de la Iglesia, como San Juan Crisóstomo, San Ambrosio, San Agustín, San Cipriano o a algunas disposiciones de concilios. Pero ni una sola referencia a todo ese elenco de autores a los que se recurre cuando se escribían tratados de materia religiosa, salvo una a Santo Tomás de Aquino. Es lógica esta forma de proceder porque el texto, como se viene señalando, participa del movimiento de reforma de la Iglesia que pretendía una vuelta a la pureza del primitivo cristianismo. Además con este procedimiento, el escrito queda al margen de las controversias teológico-doctrinales que se desarrollaron en el siglo XVIII. Lo paradójico es que todavía utiliza un método tan escolástico como éste de recurrir a las Sagradas Escrituras y a los Padres de la Iglesia para construir su fundamentación teórica⁵⁹, a pesar de que el escolasticismo halló ausente en los clérigos americanos que participaron de la Ilustración católica como, por ejemplo, Juan Baltasar Maziel⁶⁰. A fin de cuentas, las enseñanzas en los centros religiosos argentinos incorporaban, cada vez más, nuevos contenidos y participaban del eclecticismo⁶¹. Un rasgo típico de la Ilustración protestante fue someter a las Sagradas Escrituras a una profunda crítica científica⁶²; pues bien, el autor del manuscrito también expone su propia concepción acerca de cómo debía interpretarse la Biblia: “Por que a más de que la Sagrada Escritura debe entenderse en el sentido obvio y literal quando éste no se opone a los dogmas de la religión y buenas costumbres”⁶³.

Por otro lado, el que hecho de que el autor no parece que fuera eclesiástico también está revelando el nuevo estado de las cosas. Antes era prácticamente impensable que un laico escribiera sobre asuntos religiosos. En el siglo XVIII, por el contrario, ningún filósofo o reformista que se preciara, podía dejar de hacerlo. Por eso, abundaban autores laicos que se ocupaban de cómo debían ser los clérigos, qué cualidades tener o qué funciones cumplir.

La argumentación con ideas católicas

Todas las ideas anteriores es cierto que eran propugnadas por los ilustrados: pero también ha quedado de manifiesto que fueron reaptadas a los intereses de los reformistas católicos que las emplearon para lograr sus objetivos de transformar la Iglesia. Por todo esto, la argumentación se funde con principios netamente cristianos.

1) El hombre, el pecado y la salvación

⁵⁹ Di Stefano y Zanatta, *Historia*, p. 150.

⁶⁰ Chiaramonte, *La Ilustración*, p. 55.

⁶¹ Di Stefano y Zanatta, *Historia*, pp. 128-145; Chiaramonte, *La Ilustración*, pp. 63-80.

⁶² Im Hof, *La Europa*, p. 146.

⁶³ AGNBA IX 7 1 5, n° 23.

En las primeras partes del manuscrito, el autor no deja lugar a ninguna duda para criticar los comportamientos desviados de los clérigos que no cumplen con el celibato y las funestas consecuencias que se derivan de su actuación:

“Un sacerdote impuro y relajado puede asegurarse que tiene todos los males, y es malo de todos modos y por todos los caminos. Malo para la Religión, malo para el Estado, malo para sí mismo y malo para todos los fieles. Es malo para la Religión, porque con su vida licenciosa la abandona y profana precipitándose a obras en todo contrarias a los preceptos y máximas que ella prescribe. Malo para su estado porque lo afrenta y envilece con sus execrables acciones. Malo para sí mismo, porque se abate con indignidad a unas operaciones vergonzosas; y finalmente malo para todos los fieles, porque lejos de consolarlos y ayudarlos en sus espirituales indigencias con la administración de los sacramentos y caritativas exhortaciones, los retrahe del ejercicio de las virtudes y los precipita en un cahos incomprensible de miserias”⁶⁴.

Es cierto que luego los disculpa porque considera que el celibato es una carga muy pesada y difícil de cumplir y que es innecesaria y que nunca Cristo lo mencionó. En todo el texto se constata una visión de la naturaleza humana del hombre negativa, corrompida por el pecado. En seguida habla de “la miseria y fragilidad humana”⁶⁵. De igual forma de lo arraigado que se halla en el género humano esa capacidad de autodestrucción y del enfrentamiento con el otro:

“Me confundo amigo mío quando en mi soledad medito estos desastres, y me lleno de una justa admiración al reflexionar que los hombres se causan recíprocamente la ruina y la perdición eterna sin saber el porqué”⁶⁶.

También muy pronto se adhiere a la condena de los placeres carnales que se consideraban la fuente de todo mal:

“Mas para comprender en pocas palabras el gran número de lamentables efectos que ocasiona en las almas el pecado de que hablamos, oiga Vd. al autor de *Bono pudicitiae*, comunmente atribuido a San Cipriano: *La impureza, dice, es una pasión detestable, que ni perdona los cuerpos ni las almas; que hace al hombre esclavo del amor impudico, alhagandolo a los principios para perderle mas poderosamente quando le ha ganado el corazon: que agota juntamente los bienes con la vergüenza: que excita las pasiones hasta el exceso: que destruye la buena conciencia, es la madre de la impenitencia, la perdición y ruyna de la mayor parte de los hombres*”⁶⁷.

Si entre los tratadistas católicos la cuestión de la lujuria (así como del resto de los siete pecados capitales) había dejado de ser en el siglo XVIII un asunto importante, como se puede comprobar por el hecho de que prácticamente había desaparecido de los manuales de confesión, lo cierto es que persistía la preocupación por el sexto mandamiento de tal modo que la mayoría de los autores cristianos consideraban el pecado contra la carne el más grave de todos⁶⁸. En efecto,

⁶⁴ AGNBA IX 7 1 5, n° 3.

⁶⁵ AGNBA IX 7 1 5, n° 2.

⁶⁶ AGNBA IX 7 1 5, n° 30.

⁶⁷ AGNBA IX 7 1 5, n° 7.

⁶⁸ G. Dufour, *Clero*, p. 44.

las connotaciones negativas que acompañan a los deseos descontrolados, “la torpeza”, salpican todo el manuscrito, el cual, en ocasiones, llega a adquirir cierto tono apocalíptico pues señala que “el amor a los impuros placeres ha sido siempre un pozo franco para el error, para la incredulidad, y aun para el mismo atheismo”⁶⁹. Provoca corrupción, perversidad, iniquidad. Es “espiritual sordera”, un “impuro volcán que consume y engaña”, que genera “ruido” y hace cautivos a los hombres que quedan “sordos a Dios” y “ciegos ante los sacramentos”.

En cierto sentido, en el ataque feroz contra la esclavitud por el sexo se puede encontrar una visión propia de los ilustrados pues las pasiones desenfrenadas son enemigas de la razón:

“¿Quantos poseidos de esta espiritual sordera, sólo andan de casa en casa, y de fuego en fuego, huyendo de ejercer las altas facultades que se le han confiado para mitigar el impuro volcán que interiormente los consume y enagena?”⁷⁰.

Es el hombre vencido, anulado, sin voluntad ni entendimiento que no sólo incumple su ministerio sino que incluso puede llegar a rechazar a Cristo :

“Apenas Amodeo? se posesiona del corazón de un sacerdote quando lo manifiesta en sus operaciones. Desde aquel punto abandona el ejercicio de sus sagradas funciones y empieza a perder aquel carácter de amabilidad que parece derivarse de J.C. Si antes encontraba sus delicias en el diario Sacrificio que celebraba, ahora se ven salir espantosos rayos de aquel lugar sacrosanto que lo apartan de su presencia. No busca ya los consuelos interiores del espíritu, sino los regosijos momentáneos de la carne. No se arrostra ya con los peligros para la salvación de las almas, sino por el logro satisfactorio de las pasiones, y sin reparar en la iniquidad de los medios que se le presentan para la ejecución, trata de reducirlos a la práctica”⁷¹.

Queda es la impresión que el autor considera que los clérigos no son tanto culpables como víctimas de una cuestión disciplinaria sin fundamento y sin lógica que se mantiene por inercia pero que no aporta nada; todo lo contrario, perjudica al clero pues le empuja hacia el pecado y le impide desarrollar sus funciones de forma correcta:

“Si el sacerdocio les diera a sus ministros castidad, como les da autoridad o potestad de orden sería muy justo se le preceptuará el celibato, pero no dándosela es preciso no desentenderse de la miseria y fragilidad, que es característica y desbaratar un escollo fixo de condenación”⁷².

Pero el autor considera que el catolicismo es la religión del perdón y ya no tanto la de la condenación. Todo por la gracia de Jesucristo que sólo quiere la salvación de los hombres, a pesar de sus errores. La felicidad suprema es la salvación y no hay camino más fácil que seguir el ejemplo y enseñanzas de Cristo:

“No fundaba su gloria sobre la ruina de los hombres, cuyo eximio amor se obligó a la Encarnación, sino sobre el perfecto cumplimiento de los preceptos que su Eterno Padre le había impuesto. Hecho medianero, abogado y maestro de sus criaturas, y habiendo tomado sobre sus

⁶⁹ AGNBA IX 7 1 5, nº 4.

⁷⁰ AGNBA IX 7 1 5, nº 9.

⁷¹ AGNBA IX 7 1 5, nº 6.

⁷² AGNBA IX 7 1 5, nº 43.

hombros el grave peso de sus culpas, era forzoso les presentara el camino más fácil y ordinario de la salvación”⁷³.

Con este razonamiento el autor parece separarse de los movimientos rigoristas como el jansenismo. Ahora el catolicismo es suave, amable, natural, no impide gozar, hasta cierto punto, del mundo. Este compromiso, empero, se adecuaba a ese afán, ya comentado, de volver a los primeros tiempos del cristianismo, libres de controversias teológicas estériles, centrados únicamente en seguir las palabras y obras de Cristo. El perdón posee tanto una dimensión religiosa evidente —la reconciliación con Dios— como social —la reconciliación con la comunidad de los fieles. Pues el perdón es manifestación de caridad: “La caridad es un dulce martirio que labra al hombre, y que está dictando en el santuario del corazón los medios y arbitrios para socorrer las necesidades espirituales del próximo”⁷⁴. Como insiste el autor: “Las Escrituras y Santos Padres nos enseñan que la base y fundamento de los preceptos de la Iglesia es la caridad con el próximo”⁷⁵. Porque, al final, lo que se debe buscar es la salvación: “El amor innato y natural inclinación que nos impele a todos a buscar una felicidad eterna”⁷⁶.

Felicidad; felicidad en la tierra, felicidad en el cielo.

2) El papel del clero.

Conectando con lo expuesto más arriba, lo que el texto analizado está propugnando es un nuevo clero. Y su propuesta no deja de ser de las más radicales, ¿no cabría calificarla mejor de revolucionaria? Sea como sea, el autor hace su propia aportación para participar en la construcción del nuevo mandato para el clero, por utilizar la feliz expresión de Roberto Di Stefano.

En efecto, el movimiento reformista en todos los territorios de la monarquía hispana quiso hacer del clero uno de los vehículos difusores de las nuevas ideas ilustradas. Desde su posición preeminente en la sociedad, el clérigo debía no sólo cultivar las ciencias y experimentar los avances y nuevas técnicas, sino también, y sobre todo, instruir al pueblo que esta bajo su custodia. La Corona participaba de este espíritu. El clérigo debía enseñar los nuevos métodos e ideas sobre agricultura, industria o higiene. Al mismo tiempo, debía difundir un cristianismo menos doctrinal y más enfocado a una actuación en el mundo: un cristianismo más dotado de contenido moral. El eclesiástico se convertía en un “funcionario de la civilización”⁷⁷. Al margen de numerosos clérigos estuvieran de acuerdo con este programa y que incluso participaran en su diseño, lo verdaderamente significativo es que provenía del mundo laico. Eran los seglares los que estaban proponiendo qué debía ser un sacerdote, qué funciones debía tener y cómo debía actuar. Ya no era lo más importante servir a Dios (o sólo servir a Dios); el

⁷³ AGNBA IX 7 1 5, n° 13.

⁷⁴ AGNBA IX 7 1 5, n° 32.

⁷⁵ AGNBA IX 7 1 5, n° 31.

⁷⁶ AGNBA IX 7 1 5, n° 43.

⁷⁷ R. Di Stefano. *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la Monarquía católica a la República rosista*, Buenos Aires, 2004, pp. 61-89.

servicio a la comunidad y a los seres humanos en particular, a la sociedad y a la patria, ése era el principal cometido. Resume bien todo esto lo que JHV escribía a su hermano Anselmo, cura en la jurisdicción de Buenos Aires:

“Tú puedes por tu alto ministerio concurrir de algún modo a desarraigar las erradas máximas que inspiraron los tiempos oscuros en que se difundieron, y que aún mantienen por desgracia tantos partidarios. Así te harás digno de la gloria que está reservada al que trabaja por el único interés de beneficiar al hombre y a la patria”⁷⁸.

¿A cuánta distancia se encontraban estos planteamientos de los propuestos por Gregoire, el constitucional, republicano y cívico obispo de Blois⁷⁹?

En el manuscrito que se analiza, el nuevo clérigo se ha igualado al resto de los fieles, tal y como se dijo anteriormente. Lo más llamativo es que el autor tiene poca esperanza en encontrar sacerdotes que fueran capaces de cumplir con el voto del celibato. Haciendo gala de un fuerte realismo y llevado por la razón y por la experiencia, parece renunciar al modelo postridentino que buscaba el clérigo perfecto, santo. No, para el autor es evidente que la santidad es un don, una gracia divina que sólo muy pocos, los seres excepcionales, pueden alcanzar:

“Los mismos Apóstoles no se hubieran conservado célibes, ni apartado de sus mugeres a no haber recibido una gracia tan universalmente fecunda que los hacía prorrumpir en todo género de lenguas, milagros y virtudes. Y unos carismas tan especiales, ¿por qué se quieren suponer tan comunes que puedan subsistir en millares de sacerdotes?”⁸⁰.

Pero el autor sabe que el Concilio de Trento había establecido la superioridad del celibato sobre el matrimonio⁸¹. Por eso realiza todo un canto a la perfección que implica la castidad, aunque luego vuelve a la dura realidad:

“Yo desde luego deseo que todos los que están agregados al culto divino sean castos. Ésta es una de aquellas virtudes tan apreciables, que a los que la poseen más bien se les debe llamar Ángeles que hombres. Mas como su posesión no me parece en todo asequible, atendida la fragilidad humana y experiencia, tengo por más conveniente la relaxación de la lay o voto que obliga a los eclesiásticos al celibato.

Bien conozco que es mejor el celibato que el matrimonio; pero también conosco que es mejor el matrimonio que el concubinato [...] Yo no encuentro menos dificultad en alcanzar la perfección que la castidad, hablando con respecto al todo; porque si la primera se tiene por un don singularísimo con que Dios premia acá en el mundo la virtud de algunas almas, la segunda no debe considerarse en gerarquía inferior”⁸².

En el manuscrito el clérigo que se propugna es del integrado en su comunidad, es verdad que en una posición algo superior, pero siempre cercano a sus fieles, comprometido con ellos y

⁷⁸ Chiaramonte, *La Ilustración*, p. 285.

⁷⁹ Soboul, *La Francia*, pp. 73-74.

⁸⁰ AGNBA IX 7 1 5, n° 21.

⁸¹ Concilio de Trento, Sesión XXIV, Canon X sobre el sacramento del matrimonio: “Si alguno dijere, que el estado del Matrimonio debe preferirse al estado de virginidad o de celibato; y que no es mejor, ni más feliz mantenerse en la virginidad o celibato, que casarse; sea excomulgado”

⁸² AGNBA IX 7 1 5, n° 24 y n° 25.

compartiendo las dificultades y las ventajas de la vida. ¿No se haría realidad el nuevo mandato del eclesiástico como agente civilizador y difusor de las Luces con un modelo de clérigo como éste? Lo que se está defendiendo, antes que nada, es la humanidad del clérigo. Se le está incluyendo en el conjunto de los fieles. Es cierto que en algún momento el autor le reserva un cariz especial como administrador de sacramentos. Lo cual no debería implicar que se le exigiera más:

“Además de que el orden no pide mayor perfección en sus ministros que la que pide el sacramento de la comunión en el común de los fieles; y si este último que es más perfecto que el orden, según los sostienen los teólogos apoyados en los concilios florentino y tridentino, no es incompatible con el matrimonio, ¿por qué se nos quiere suponer que lo sea éste con el primero?”⁸³.

3) La consideración del matrimonio.

Al exigir la eliminación del celibato eclesiástico, el autor lo que está haciendo es una loa en toda regla: “El matrimonio en todos es amable y respetable”⁸⁴. Ya se ha visto que se ha cuidado mucho de contravenir los decretos del Concilio de Trento, aunque implícitamente realice una velada crítica. A lo largo de todo el texto no se deja de remarcar el carácter sacramental del matrimonio porque confiere la gracia divina y da fuerza “a los casados para que vivan entre sí pacíficamente y puedan soportar las cargas anexas al estado por derecho divino y natural”⁸⁵. Nada más dentro de la pura ortodoxia. Y más en unos momentos en los que, como perfectamente señala Mónica Ghirardi, la legislación sobre el matrimonio (la Real Pragmática de 1776) ignoraba los principios fundamentales consagrados en el Concilio de Trento al exigir el consentimiento paterno para la realización de las bodas⁸⁶. Y también cuando, a nivel social en la metrópli, algunos sectores —con el auge de prácticas como el cortejo y el galanteo— parecían querer devaluar la institución del matrimonio⁸⁷. Frente a todo esto, el autor del manuscrito insiste su razonada inclusión entre los siete sacramentos:

“Nuestra sagrada religión se compone de unos sacramentos y virtudes que guardan entre sí una admirable armonía y consonancia. Jamás he podido persuadirme que en la Iglesia haya algún sacramento que con algún otro tenga una recíproca y substancial oposición. El Angélico Doctor de las Escuelas Santo Tomás nos lo enseña expresamente [...] Con razón el Apóstol llama a este sacramento grande en Christo y en la Yglesia: *Sacramentum hoc magnum est in Christo et in Ecclesia*, Eph. c. 5”⁸⁸.

Y si el autor del texto termina por aceptar la virtud suprema que es la castidad, no por ello le impide señalar que:

⁸³ AGNBA IX 7 1 5, n° 26.

⁸⁴ AGNBA IX 7 1 5, n° 18.

⁸⁵ AGNBA IX 7 1 5, n° 21.

⁸⁶ M. Ghirardi, *Matrimonios y familias en Córdoba, 1700-1850. Prácticas y representaciones*, Córdoba (Arg.), 2004, p. 47.

⁸⁷ C. Martín Gaité, *Usos amorosos del dieciocho en España*, Madrid, 1988, pp. 139-168

⁸⁸ AGNBA IX 7 1 5, n° 18.

“En todas las edades de los siglos que se han cursado desde la creación del mundo se han visto florecer en santidad y perfección innumerables profesores del matrimonio [...] En la ley de gracia no se encuentra un solo precepto que obligue a la virginidad. Lexos de esto sabemos que J. C. tomó para el apostolado y cabeza de la Yglesia a un Pedro casado, a quién no se le ordenó la separación de su consorte”⁸⁹.

Este manuscrito también está muy en la línea de los ilustrados que consideraban el celibato algo antinatural⁹⁰. Además los ilustrados también tenían un pensamiento poblacionista; de ahí que para el autor considere que el matrimonio también es útil a la Humanidad pues tiene ese fin poblacionista, además de cumplir con la voluntad de Dios: “Aquel divino precepto, *creced y multiplicaos y llenad la tierra: crescite, multiplicamini et replete terram*, no sólo se dixo a los animales, sino a los hombres, como consta del cap. 1º del Génesis”⁹¹.

También es cierto que la Iglesia defenderá el matrimonio como un eficaz remedio contra la concupiscencia, siguiendo básicamente las enseñanzas de San Pablo. El autor cita las palabras del apóstol a los corintios y a los hebreos:

“Contesto a lo que me escribiste sobre si sería bueno que el hombre no tocara a su muger, y digo: que para evitar la fornicación cada varón tenga su muger, y cada muger su varón. Quisiera que todos vosotros permanecieráis como yo, pero cada qual ha recibido su don especial de Dios unos de un modo, y otros de otro. A la verdad digo a los no casados y viudos que obrarían bien si permanecieran como yo, mas si no se contienen casense, mejor es casarse que quemarse.

Si a sus amados corinthios los instituye repetidas veces sobre la necesidad y utilidad del matrimonio a los hebreos en el cap. 13 les hace en pocas palabras un elogio bien digno de este sacramento: *Honorable es, dice, en todos el matrimonio y una cama inmaculada. A la verdad sólo a los adúlteros y fornicadores condenará y juzgará Dios*”⁹².

Pero, sobre todo, el autor piensa que el matrimonio es fundamental para la organización social, no puede entender la sociedad sin él. De ahí que, casi al final, escriba:

“Casi creo que el mundo va a dar el último estallido en su carrera; porque según se expresa el Apóstol en su carta 1ª a Timotheo: En los últimos tiempos se apartarán algunos hombres infelices de la verdadera fee de la Yglesia santa, atendiendo a los espíritus malignos del error y las doctrinas falsas de los demonios que teniendo sus conciencias encalladas y hablando con mortal hypocresía , mentiras perniciosas prohibirían a los hombres el casarse”⁹³.

A modo de conclusión. El cuestionamiento

⁸⁹ AGNBA IX 7 1 5, nº 35.

⁹⁰ G. S. Dias, “Um discurso do celibato no século XVIII em Portugal”, *Análise Social*, 92-93 (1986), pp. 735-749.

⁹¹ AGNBA IX 7 1 5, nº 18.

⁹² AGNBA IX 7 1 5, nº 17 y 18.

⁹³ AGNBA IX 7 1 5, nº 47.

A lo largo de las palabras antecedentes ha estado implícitamente presente es una concepción de la Iglesia muy determinada. Como muy bien ha expuesto Antonio Mestre, en el siglo XVIII convivieron dos formas diferentes, casi opuestas, de entender la Iglesia. La primera de ellas la veía como la asamblea de los fieles, mientras que la otra resaltaba el papel dirigente del clero y propugnaba el valor de las jerarquías⁹⁴. La primera propugnaba un modelo de Iglesia que se adaptara mejor a los importantes cambios que se estaba produciendo y agrupaba a los reformistas entre los que habría que contar con los regalistas y con los jansenistas⁹⁵; si bien no es pertinente identificarlos totalmente⁹⁶. La segunda opción fueron los ultramontanos o tradicionalistas y se caracterizó por su inmovilismo y por una defensa a ultranza del Papado. Ni que decir tiene que el texto que se ha analizado se encuadra en la primera de las opciones. Y no se trata de un caso aislado, anecdótico: por el contrario se enmarca dentro de un movimiento más amplio, universal si se quiere. No se trata de un anticlericalismo al uso de los filósofos como Diderot. No, el autor es un cristiano convencido y se cuida mucho de mantener la ortodoxia. Ésta la gran dificultad con que se enfrentaron los reformistas católicos: pedían cambios pero no podían caer en la heterodoxia, no podían ser “herejotes” como indicaba el autor del manuscrito. De ahí que proclame que “no es esto de aquellos puntos en que a los prelados y concilios está prevenida la fidelidad”. Está reclamando, como fiel y miembro de la Iglesia, su derecho a opinar sobre una materia sobre la que sí está permitido opinar. Lo hace directamente, exigiendo responsabilidades y acusando: “Desde luego no hubieran variado ni errado tanto los pastores de la Yglesia si no se hubieran apartado de la doctrina que su Divino Maestro les dio hablando y obrando”. Ofrece el autor una salida pero sigue sin cesar en sus reproches: “Ya era tiempo que éstos [los prelados] abriendo los ojos y desprendiéndose de todo amor propio, trataran de reformar la presente disciplina tan poco favorable a la religión y al Estado”⁹⁷.

Porque él estaba pidiendo, a través del asunto concreto del celibato, un verdadero cambio de dirección en el catolicismo. Parece como si lo que el catolicismo ilustrado esté reclamando es la reforma que no se pudo hacer en el siglo XVI debido a que entonces lo que más importaba era hacer frente al avance protestante. Lo que salió de Trento fue una Iglesia belicosa, jerárquica, controladora. El modelo se había vuelto obsoleto. Ahora que había que la época de la confesionalización había pasado, ahora que gracias a San Francisco de Sales y San Vicente Paúl el catolicismo se había suavizado tanto, ahora que de nuevo se podía volver a conectar con el humanismo renacentista y con Erasmo, ahora que ya se había relativizado las estériles controversias teológicas, ahora que ya no había enemigos beligerantes, ahora que todo un

⁹⁴ A. Mestre, “Sociedad y religión en el siglo XVIII”, *Chronica Nova*, 19 (1991), pp. 257-270, en especial, pp. 258-264.

⁹⁵ P. Loupès, “L’ecclesiologie janséniste. De l’orthodoxie à la contestation”, en *Les Lumières et leur combat. La critique de la religion et des Eglises à l’époque des lumières*, Berlin, BWV, 2004, pp. 97-110.

⁹⁶ Rodríguez López-Brea, “Secularización”, pp. 368-371.

⁹⁷ AGNBA IX 7 1 5, n° 43.

conjunto nuevo de ideas se desarrollaba por doquier, ¿no era el momento de vivir con mayor profundidad el mensaje evangélico, no había llegado el momento de llevar a cabo la reforma en profundidad que no se pudo hacer en el siglo XVI?

Esto sin duda pensaba el autor del manuscrito y todos los reformistas. Planteamiento erróneo, utópico; al fin y al cabo, la utopía era un componente básico de la Ilustración⁹⁸. Los reformistas sólo representaron una parte minoritaria de la Iglesia. Los tradicionalistas y las jerarquías eclesiásticas no compartían el discurso anterior. Es más, consideraron que ahora se enfrentaban a un enemigo mucho más potente que en el siglo XVI: la filosofía y con ella la secularización, la descristianización, la impiedad, la incredulidad, el ateísmo. No era el momento de experimentar; era el momento de la unión y del afianzamiento. Fue entonces cuando el Papado asumió el mando y encaró, fortalecido, los nuevos tiempos. No cabía el diálogo. El siglo XIX será el testigo de este antagonismo.

El autor del escrito se refiere a una Iglesia “a quien miro fluctuar en medio de los vicios”⁹⁹. Vicios internos, propios, y no tanto externos. Problemas que deben solucionarse, por consiguiente, desde dentro. Y la Iglesia tenía medios para ello. El autor lo sabe y, por esta razón, al final del texto expone su solución que no es otra que la convocatoria de un concilio:

“Mejor sería que dexando a un lado sistemáticas opiniones y entusiasmos perniciosos trataran con la equidad y pulso conveniente en un concilio general una materia que por tanto interesa a la salvación de las almas y publica felicidad”¹⁰⁰.

Un concilio: la palabra maldita para el papado y los ultramontanos. Pero más si esta petición se inspira en los nuevos ideales ilustrados como la pública felicidad o en la igualdad y participación activa de todos:

“A este sabio congreso deben asistir todo el sacerdocio, porque todo él tiene parte en su resolución”. Y más si existe una desconfianza hacia los grupos dirigentes de la Iglesia pues “si la decisión se dexa en manos de unos hombres decrepitos e insensibles a los estímulos de las pasiones podremos quedar en la misma dificultad”¹⁰¹.

Una voz en el desierto; las jerarquías eclesiásticas y los tradicionalistas no podían si quiera imaginarlo. El Papado había triunfado; el conciliarismo ya era cosa del pasado y nada podía temer de él. Así, para la Iglesia el enemigo estaba fuera. Y cuando en 1869 la Iglesia convoque por el fin un concilio ecuménico, no se ocupará de reformar sino de condenar el racionalismo y el materialismo. Casi cien años después, el Concilio Vaticano II intentó esa reforma interna: el *aggiornamento* de la Iglesia. Es posible y que habría satisfecho en parte las pretensiones del autor del manuscrito.

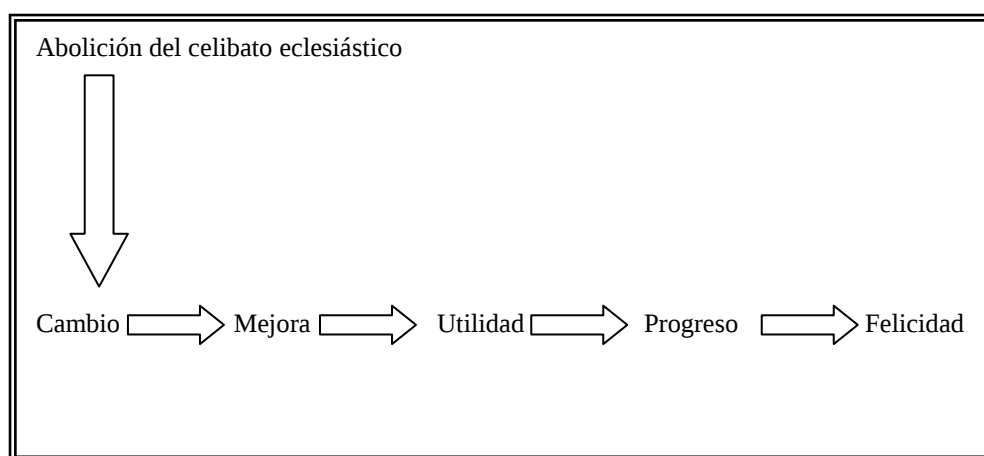
⁹⁸ Im Hof, *La Europa*, p. 135.

⁹⁹ AGNBA IX 7 1 5, nº 48.

¹⁰⁰ AGNBA IX 7 1 5, nº 46.

¹⁰¹ AGNBA IX 7 1 5, nº 46.

Al margen de esa petición de reforma institucional de la Iglesia, lo que más se destaca en el manuscrito es la intención clara de construir un nuevo modelo de sacerdote. Es la resocialización del clero y humanidad del eclesiástico lo que se estaba proponiendo. Había que superar los presupuestos tridentinos. Ya no era el tiempo de la rígida ortodoxia. Había que buscar la felicidad; el diálogo y la tolerancia eran aspiraciones del movimiento ilustrado. Muy cercano a él, el clérigo debía cuidar de sus fieles a través de un paternalismo racional. Para lograrlo, el eclesiástico debía tener con su comunidad una relación nueva, más estrecha y cercana. El sacerdote podía ser guía pero debía compartir con el resto de los fieles las virtudes y los defectos del género humano. El matrimonio de los eclesiásticos era una de las formas de lograrlo, todo según un esquema típicamente ilustrado:



Ya no se buscan sacerdotes santos sino sacerdotes útiles y comprometidos en el servicio a la comunidad. ¿Se buscaban sacerdotes ciudadanos, republicanos? El siglo XIX será el testigo de las dificultades de este proyecto.