

## ¿Hacia la configuración de una esfera íntima? Injurias, herejía y tolerancia religiosa en Mendoza, 1825-1826

Por *Eugenia MOLINA*\*

LA DECLAMATORIA REVOLUCIONARIA de la década de 1810 incluyó como uno de sus tópicos básicos la necesidad de que todo gobierno garantizase el ejercicio de la libertad de expresión, por cuanto se consideraba condición fundamental para el desarrollo de una opinión pública que, con la división de poderes, debía encargarse de limitarlo y controlarlo. No obstante, en la práctica la implementación de estos principios se vio dificultada por factores de diversa índole que terminaron por restringirlo y hasta negarlo. Tanto la estrategia política que reclamaba absoluta unanimidad para salvar al régimen en un contexto de lucha facciosa y guerra, cuanto la resistencia de las mismas élites a reconocer como temas de discusión aspectos que hasta no hacía mucho escapaban a la posibilidad de la crítica y el debate, produjeron una legislación que, más que asegurar su vigencia, apuntaba a su regulación y limitación.<sup>1</sup>

Las cosas parecían haber cambiado en los años posteriores a 1820, cuando la desaparición de una magistratura general dio paso a la organización jurídico-política de sistemas representativos en cada una de las provincias. La relevancia otorgada en este marco a la libertad de expresión quedó reflejada en la ebullición periodística de Buenos Aires (que ya había contado con casi una veintena de papeles durante el periodo 1810-1820) que llegó a las otras provincias, impulsada por las élites ilustradas locales que en muchos casos buscaban emular el ejemplo institucional porteño. Sin embargo, la extensión a las temáticas religiosas de la libertad de expresión provocó conflictos que no habían aparecido en el contexto revolucionario anterior, aunque se buscó reprimirla tanto por medio de los nuevos estatutos provinciales como por la vigencia de normativas anteriores que explícitamente la prohibían.<sup>2</sup> La sanción de la Reforma Religiosa en Buenos Aires en 1822

\* Consejo Regional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CRICYT)/ CONICET: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo. E-mail: <emolina@infovia.com.ar>.

<sup>1</sup>Hemos estudiado el tema en "Opinión pública y revolución: el imaginario de una nueva autoridad (1810-1820)". *Revista de Historia del Derecho*. 2003 (en prensa).

<sup>2</sup>Tanto en Buenos Aires como en Mendoza siguió vigente el Reglamento de 1817, que remitía en su sección sobre libertad de imprenta al decreto de octubre de 1811, el cual

fue la primera gran ocasión de esa expansión temática en cuanto generó una estela de discusiones públicas que tenían en los periódicos y en los nuevos espacios de sociabilidad (café, tertulias y sociedades científicas) un ámbito de despliegue. Si en el caso porteño se constituyó en la causa directa de los motines de Tagle, rápidamente reprimidos,<sup>3</sup> en el ámbito cuyano también engendró problemas. En San Juan, la sanción de la *Carta de Mayo*, que incluía el reconocimiento liso y llano de la libertad de expresión y de cultos, fue la mecha que encendió la rebelión.<sup>4</sup> En Mendoza, los intentos de seguir las pautas rivadavianas tanto en materia religiosa como en lo referente a la reforma de la enseñanza y a un diseño institucional centrado en la nueva Sala de Representantes, generaron debates y enfrentamientos que se manifestaron en la actividad periodística y en ocasión de las elecciones anuales para la renovación de los miembros capitulares y legislativos.

Teniendo en cuenta este contexto nacional y provincial, nos proponemos analizar un proceso por “expresiones públicas en contra de la religión católica” hallado en el Archivo Histórico Provincial de Mendoza, pues ofrece un prisma sugerente para observar la dinámica de aplicación de ciertos principios y valores político-sociales vinculados con la vigencia y los límites de la libertad de expresión en una sociedad todavía tradicional. En este sentido, la hipótesis apunta a considerar que la clase dirigente mendocina, más allá de su declamatoria racionalista, no se animó a sostener un régimen de libertad de cultos, corolario de la libertad de expresión, ni a exponer públicamente un ateísmo o agnosticismo radical, tanto porque pese a sus convicciones privadas la experiencia reciente le había demostrado la imposibilidad de que el resto de la sociedad aceptara en ese momento estas nocio-

en su artículo 2, eliminaba de la discusión pública las temáticas vinculadas a la religión católica apostólica romana. Cf. “Reglamento provisional de 1817”, en Fernando Sabsay, *La sociedad argentina. Argentina documental (1806-1912)*. Buenos Aires, La Ley, 1912, p. 326. Sobre su vigencia como normativa durante la etapa de “constitución cuasiflexible” véase M. Cristina Seghesso de López Aragón, *Historia constitucional de Mendoza*. Mendoza, Instituto Argentino de Estudios Constitucionales, 1996, pp. 13-151.

<sup>3</sup> Para una interpretación actualizada de la reforma religiosa rivadaviana y el motín de Tagle véase Gabriel Di Meglio, “Buscando un padre: la plebe porteña y el problema de la legitimidad en la década de 1820”, en *VIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Salta, septiembre de 2001, y Fernando Urquiza, “La reforma eclesial de Rivadavia: viejos datos y nuevas interpretaciones”, *Anuario IEHS*, núm. 13 (1998), pp. 237-246. Una visión integral del suceso reformista, de su impacto en la sociedad local y su significación en el proceso de modernización, en Nancy Calvo, *Iglesia, sociedad y Estado en tiempos de Rivadavia. Dilemas del reformismo católico*, tesis de maestría, Buenos Aires, FLACSO, 2000.

<sup>4</sup> *El eco de los Andes* reprodujo la *Carta* haciendo elogios y alabanzas: cf. núm. 37, 26 de junio de 1825.

nes, cuanto porque seguían viendo en la religión un elemento de orden, estabilidad y contención social clave al asegurar una jerarquía de premios y castigos suprahumanos a los infractores provenientes de los sectores incultos y vulnerables de la sociedad.

### *Algunas aclaraciones terminológicas y conceptuales*

A lo largo del texto nos vamos a referir a nociones tales como “público”, “opinión pública”, “privado”, de allí que sería bueno delimitar el sentido con el cual van a ser usadas. Básica resulta la definición de “público”, que si hoy suele ser vinculado a la esfera del Estado, en aquel contexto, en cambio, lo era a dos referentes semánticos estrechamente relacionados. Por una parte, apuntaba a “lo que pertenece á todo el pueblo ó vecinos etc., como ministros públicos, biblioteca pública”, es decir, todo lo que se conectaba con la satisfacción de las necesidades de los habitantes de una ciudad, con su administración y el bienestar de todos.<sup>5</sup> Por otra parte, también se relacionaba con lo que “es notorio, patente, y que lo saben todos”, esto es, con la noción de publicidad como el “estado ó calidad” de las cosas que han sido puestas al conocimiento de los miembros de esa ciudad. Como se ve, ambos usos remitían a un concepto que entendía la ciudad como marco jurídico y social de pertenencia, en tanto sistema de reciprocidad en el que la conducta y el interés particular se hallaban subordinados al bien común, a las necesidades de todos aquellos que habitaban en ella y formaban el “público”. Así, éste aparecía como el espectador colectivo de lo que sucedía en ese marco físico-jurídico en el que sus miembros actuaban y como la causa de una serie de potestades y autoridades que existían para lograr su bienestar.

Ahora, esta subordinación del individuo a ese público del que era parte, pero que también escudriñaba cada una de sus acciones, adquiría sentido desde la perspectiva de la creencia cristiana en la comunidad de fieles, vigente en Mendoza como heredera de la tradición hispanocolonial.<sup>6</sup> En esta línea, se consideraba que todo lo que hiciera un habitante afectaba la salvación eterna del conjunto, convicción que fundamentaba el control de las conductas personales para detectar, castigar y evitar que se extendiesen los vicios y peligrase la vida trascendente de todos.<sup>7</sup> Teniendo en cuenta esto, se comprenden los

<sup>5</sup> Real Academia Española de la Lengua, *Diccionario usual*, Madrid, 1780-1817.

<sup>6</sup> Catherine Vincent, *Les confrères médiévaux dans le royaume de France, XIIIe-XVe siècle*, Paris, Albin Michel, 1994.

<sup>7</sup> Cf. Annick Lempérière, “República y publicidad a finales del Antiguo Régimen (Nueva España)”, en François-Xavier Guerra, Annick Lempérière et al., *Los espacios*

peligros que entrañaba la “publicidad” como la “forma o modo de ejecutar alguna acción sin reserva, ni temor de que lo sepan todos”,<sup>8</sup> por cuanto podía dar a conocer actos que no sólo por sí mismos amenazaban la salvación (a menos que fueran debidamente expiados por los actores individuales y colectivos), sino porque al ser difundidos podían generar imitaciones que reproducirían los errores y, con ellos, los peligros. De allí que la acción de “publicar” solía tener cierta connotación negativa, a menos que se tratase de la manifestación de las devociones religiosas o de las disposiciones del gobierno,<sup>9</sup> pues tras la “publicidad” se hallaba siempre una posible violación del secreto que se debía a ciertas cuestiones, tal como se entrevé en una de las acepciones del verbo: “revelar, ó decir lo que se debía callar”, o en el ejemplo que se daba a aquélla misma: “la *publicidad* de este caso avergonzó á su autor”. Eso sin contar con la carga denigratoria que aportaba cuando era aplicada a ciertos sustantivos tales como “ladrón público” o “mujer pública”. De esta forma, es claro que lo que se ponía a la vista y el oído de todos o bien había surgido de la filtración de lo que “se debía callar”, produciendo el “escándalo” del pueblo con las consiguiente medidas represivas,<sup>10</sup> o bien debía ser algo cuyo contenido era instructivo, como era el caso de las ordenanzas oficiales o la expresión religiosa.<sup>11</sup>

En el mismo campo semántico y dependiente de estas significaciones se hallaba “opinión pública”, que nada tenía que ver con el concepto elaborado por la Ilustración en relación con la racionalidad y la libre expresión de los capacitados económica e intelectualmente.

*públicos en Iberoamérica Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, México, FCE, 1998, pp. 54-79

<sup>8</sup> Real Academia Española, *Diccionario usual* [n. 5].

<sup>9</sup> El diccionario versa al respecto: “hacer notoria y patente por voz de pregonero, ó por otros medios algunas cosas, que se desea venga ánotica de todos”. Real Academia Española, *ibid*

<sup>10</sup> Sobre el “escándalo” en el Antiguo Régimen véase Elías Pino Iturrieta, ed., *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*, Caracas, Planeta Venezolana, 1994, y Emanuele Amodio, “Vicios privados y públicas virtudes. Itinerarios del eros ilustrado en los campos de lo público y de lo privado”, en Graciela Soriano García Pelayo y Humberto Njam, eds., *Lo público y lo privado: redefinición de los ámbitos del Estado y de la sociedad*. Caracas, Fundación Manuel García Pelayo, 1996, pp. 169-201.

<sup>11</sup> Tal como lo expresa una de las acepciones de “publicidad”: “el sitio, ó parage donde concurre mucha gente, de suerte que lo que allí se hace es preciso que sea público”, como también el ejemplo que se da sobre el verbo “publicar” en relación con la imprenta: “*publicar* un libro, darle á la imprenta para el público, y que todos lo puedan leer”, aclarando que si se daba a la edición era porque no había peligro de que fuera leído por cualquiera, mientras que si entrañaba algún peligro se trataría de una edición clandestina, algo contrario a una verdadera publicación, Real Academia Española, *Diccionario usual* [n. 5].

Este término, tal como lo utilizaba en la época el común de la gente y aun los funcionarios oficiales que participaban en la sustanciación de los procesos judiciales (por tanto, pertenecientes a la misma élite dirigente), se refería al concepto que el público se había forjado de una persona por su conducta, ante todo en la conservación y defensa de su honor. En este sentido, si partimos de la vigencia de una concepción de la comunidad política como un sistema de reciprocidad, entenderemos cuán importante resultaba la opinión que ella tenía sobre las acciones y las palabras de cada uno de sus miembros, en la medida en que marcaba los registros a partir de los cuales detectar y reprimir los vicios y las desviaciones de la norma. De tal forma, esta “opinión del público” se aparejaba con la usual “pública voz y fama” como expresión que daba a entender que algo era considerado cierto por todos y que, en relación con el concepto que un individuo se había forjado, implicaba el reconocimiento por todos del contenido de éste. Se entiende entonces que si bien podía ser opresivo (desde nuestra perspectiva) estar dando cuenta de las acciones al conjunto de hombres con los cuales se compartía la comunidad, hecho que exigía un minucioso cuidado de lo que se hacía y decía fuera y aun dentro del ámbito doméstico, también ello podía servir de garantía a la hora de quedar implicado en algún conflicto, por cuanto esa “opinión pública” podía salvar a alguien de un castigo o una inculpación, en virtud de la probidad que había demostrado y había sido reconocida por todos.<sup>12</sup>

También “privado” dependía de la misma referencia semántica al aludir a lo que se hallaba sustraído al “público”, fuera del alcance de su mirada escudriñadora y censora, de allí que el diccionario lo definiera como “lo que se ejecuta á vista de pocos y domésticamente y sin formalidad ni ceremonia alguna”. Frente a lo que pertenecía a todos como conjunto de vínculos comunitarios, se hallaba aquello que “es particular y personal de cada uno” y, por tanto, sustraído a los ojos, a los oídos pero también a la propiedad del resto. En este sentido, cabe preguntarse cuánto de las acciones individuales podía llegar a caer dentro de esta esfera desde el momento en que aun los vicios cometidos en el estricto marco doméstico podían ser motivo de escándalo cuando llegaban a oídos de algunos, y es claro que siempre estaba abierta la puerta a esa filtración en una vida en que los lazos personales encerra-

<sup>12</sup> Claro que también podía pasar lo contrario, es decir, que a pesar de una posible inocencia un individuo fuera precozmente acusado por el mal concepto público con el que contaba. Al respecto, Marcela Aspell, “Las razones del silencio. La influencia de la condena social de la ‘pública fama’ en los procesos penales de Córdoba del Tucumán. Siglos XVIII”. *Revista de Historia del Derecho*, 2003 (en prensa).

ban al hombre en una serie de círculos concéntricos que controlaban sus actos.<sup>13</sup>

Si éstas eran las concepciones dominantes en la sociedad mendocina de la primera mitad del siglo XIX, no es menos cierto que existía una clase dirigente dispuesta a modificarla y aplicar los principios políticos que el liberalismo y el iluminismo le enseñaban. Y es quizá allí donde comenzaba a definirse mejor una esfera privada, precisamente por oposición a un orden estatal en construcción que de algún modo iba garantizando su existencia.<sup>14</sup> ¿Pero era así realmente?

*El caso Falconi: herejía y blasfemia  
en la Mendoza de los veinte*<sup>15</sup>

EL problema de Falconi con la justicia criminal se inició en octubre de 1826, cuando el cura y vicario de la ciudad, el padre José Godoy, envió un oficio al gobernador de la provincia, Juan Corvalán, para que tomara cartas en un asunto que no sólo atañía a la religión sino que prometía “males incalculables” al país.<sup>16</sup> En él afirmaba que éste era un hombre “advenedizo”, de residencia reciente en la ciudad y sin “profesión, oficio, ni beneficio” que exigiese su presencia en ella, de tal modo que solicitaba la intervención gubernamental para que fuera expulsado y se cortase de plano el potencial mal religioso, pero también social, que engendraban sus “venenosas” y “subversivas” doctrinas. Junto con ello pedía que fueran recogidos los libros que se había animado a “introducir en casas de familia”, para “no inficionar con sus errores el

<sup>13</sup> Existían pautas consensuadas respecto al silencio que debía reinar sobre los asuntos familiares. Cf. Ives Castan, “Política y vida privada”, en Roger Chartier, dir., *Historia de la vida privada. El proceso de cambio en la sociedad del siglo XVI a la sociedad del siglo XVIII*, tomo V, Buenos Aires. Taurus, pp. 47-52 y 60-64.

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 44-47.

<sup>15</sup> Si bien nuestro conocimiento del caso surgió de la compulsión documental de los procesos judiciales por “injurias” en el periodo 1800-1852, la consulta bibliográfica permitió conocer el trabajo de Edberto O. Acevedo, “Proceso a un hereje en Mendoza. Aporte para la historia de las ideas en el Interior”, *Investigaciones y Ensayos* (Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia), núm. 19 (julio-diciembre de 1975), pp. 275-304, muy útil por el trabajo de transcripción de fuentes que conlleva no sólo del expediente judicial de la causa, sino de la lectura de correspondencia oficial y de los periódicos de la época.

<sup>16</sup> La causa está titulada como “Juicio criminal seguido por el Señor Juez del Crimen contra Don José Angel Falconi, por aver bertido publicamente expresiones en contra de la religion catolica, y por orden del Señor Gobernador de la provincia, a solisitud del Señor Cura y bicario de esta Ciudad. Juzgado del Crimen”, y su expediente se halla en el Archivo Histórico de Mendoza (en adelante АНМ), Época Independiente, Sección sumarios civiles y militares, carp. 447, doc. 3.

resto de los fieles". De todos modos, Godoy tuvo el recaudo de requerir que todas estas medidas no fueran acompañadas de "pena alguna afflictiva",<sup>17</sup> es decir, de castigos que pudiesen afectar el honor de este individuo o atentar contra su integridad física.

De forma inmediata, Corvalán ofició al juez del crimen, para que procediese "sin pérdida de tiempo á sumariar al referido Falconi", a fin de que "sea sentenciado conforme á derecho",<sup>18</sup> respondiendo rápidamente a la solicitud exhortativa de la autoridad eclesiástica de la provincia. A los pocos días se inició la información sumaria a fin de obtener elementos que fundamentasen la detención de Falconi. En primer lugar, fue llamado a declarar Joaquín Sosa y Lima, uno de los interlocutores que había tenido en sus prédicas "subversivas". El testigo relató que hacía como año y medio había tenido contacto con él y que "entablando conversación" se había expresado de un modo poco correcto sosteniendo "que la Escritura Sagrada hera un Libro que contenía muchas contradicciones y mentiras por lo cual no hera posible creer que fuece un Libro canonico y inspirado por el Espiritu Santo: y que ó heran unos ilusos los que estaban persuadidos de esta creencia ó el espíritu Santo era un picaro". Continuaba afirmando que no se había limitado a esto, sino que había sumado a ello palabras "no solo formalmente blasfemas sino heréticas", y que en virtud de este encuentro y ante el peso de su conciencia se había presentado ante el cura párroco de la ciudad a hacer descargo de todo. En este sentido, solicitaba que fuera traído a la vista el auto correspondiente, pues en él se hacía una pormenorizada descripción de los dichos de Falconi. Por otra parte, agregó que recordaba haber visto en manos del cura al menos dos libros, asegurando que ambos pertenecían a "autores incredulos, y materialistas".<sup>19</sup>

Inmediatamente se tomó declaración a Antonia Pereyra, quien había solicitado los servicios médicos de Falconi hacía poco más de un año,<sup>20</sup> dando ocasión a una conversación en la que éste había revelado una actitud que ya no sólo podía calificarse como incrédula sino de anticlerical. En efecto, refiriéndose a la expedición que Mendoza había enviado a San Juan para reponer al gobernador del Carril, había dicho que "los Pelucones", esto es, quienes habían encabezado la revuelta

<sup>17</sup> José Godoy al señor gobernador Juan Corvalán. Mendoza, octubre 26 de 1826.

<sup>18</sup> Juan Corvalán al Juez del crimen, Mendoza, 27 de octubre de 1826.

<sup>19</sup> Declaración de Joaquín Sosa y Lima, Mendoza, 7 de noviembre de 1826.

<sup>20</sup> Se puede calcular la época de la visita por la conversación que tuvieron sobre el destino de la expedición enviada desde Mendoza para reponer a Salvador María del Carril como gobernador, esto es, mediados de 1825.

contra él y “defendían la religion”, “por tales debían haber sido quemados”, completando esta opinión más adelante cuando afirmó que “si el fuera Gobernador haría colgar a todos los frailes de sus tripas”. A ello habría agregado sus críticas acerca del carácter ingenuo del sexo femenino que se dejaba “engañar” por los frailes sobre el oír misa, confesarse y bautizar a sus hijos, junto con una serie de chismes acerca de la vida íntima de santos y religiosos. Lo interesante es que Antonia sostuvo haber oído que Falconi también había concurrido a la pulpería de “un tal García”, en donde “tubo igual combersacion á precencia del conjunto que allí se hallaba”.<sup>21</sup>

Al día siguiente, el juez dispuso la prisión en estado de incomunicación de Falconi, el embargo de todos sus libros y la declaración de las personas a las que hubiese prestado otros. También pidió que se solicitase a Godoy el auto iniciado con el descargo de conciencia de Sosa. Rápidamente se cumplieron las órdenes, y ese mismo día pudo el juez del crimen tener un listado de los libros que se hallaban en su casa, los nombres de las dos personas a las que había prestado otros (Francisco Torán y Carlos Pizarro),<sup>22</sup> y las dos confesiones con las que contaba el vicario. Cabe marcar que en el oficio con el que Godoy adjuntaba éstas sostenía que al menos conocía dos residencias en las que Falconi había distribuido libros, una de ellas coincidía con el testimonio de éste, pues se trataba del citado Torán, pero además agregaba la casa de las señoras Zuloaga.

En su declaración, Sosa había sostenido haber conocido a Falconi “cuatro meses atrás” en el domicilio de las señoras Rosas y Lima, y que allí se había expresado de un modo blasfemo y herético respecto de las Sagradas Escrituras, poniendo en tela de juicio tanto su origen divino como la veracidad de su contenido.<sup>23</sup> Agregaba, además, una lista de las personas que habrían escuchado los dichos de Falconi, que ascendían a alrededor de ocho,<sup>24</sup> afirmando que no obstante éstas. “es

<sup>21</sup> Declaración de Antonia Pereyra, Mendoza, 7 de noviembre de 1826.

<sup>22</sup> Entre los de su domicilio y los prestados ascendían a treinta y cuatro, y entre los autores reconocidos estaban Voltaire, d’Holbach, Rousseau, Dumarsaiz, Dupuis, Pigault-Lebrun

<sup>23</sup> La conversación había tocado la cuestión del origen de los negros y se había referido a la injusticia con la que Noé maldijo a su nieto Canaan; a ello había contestado Sosa que no podía llamarla injusticia porque había sido confirmada por Dios tal como lo dicen los Libros Sagrados en cuanto inspirados por el Espíritu Santo, a lo que Falconi había respondido que el Espíritu Santo era un “pícaro” que dictaba “cosas absurdas y contradictorias”, poniendo como ejemplo la Historia de Tobías y el Génesis. Declaración de Joaquín Sosa y Lima, Mendoza, 25 de octubre de 1826.

<sup>24</sup> Nombraba a Nolasco Mayorga, Juan Rosas, Josefa Rosas, fray Vicente Sánchez, Gervasio del Pardo, Félix Espinoza, Isabel Rosas y Manuel Astorga.

publica bos y fama que el dicho Falconi es un Ateo o materialista refutado, y que no habla de otra cosa en las casas que frequenta si no sobre estas materias". Finalmente, ante la pregunta sobre si lo había visto hablar "en serio", es decir, "en su sano juicio", Sosa respondió afirmativamente, con lo cual quedaba descartada la excusa de la locura.

Junto con ésta, venía la declaración de Félix Espinoza, quien del mismo modo que Sosa había hecho la denuncia en descargo de su conciencia, sólo que se había tomado casi un año, al menos.<sup>25</sup> Las acusaciones contra Falconi eran las mismas: negación de los dogmas básicos de la religión católica, burlas sobre aspectos de la disciplina y el culto. Como Sosa, afirmó haberlo oído decir estas cosas en pleno estado de conciencia, pero a diferencia de él y de lo testimoniado por Antonia Pereyra, afirmó que sus expresiones tenían un tono exhortativo, esto es, intentó "persuadir al declarante y atraerlo a su partido y opinion". Finalmente, agregó una persona más a las que ya se sabía habían conversado con Falconi.<sup>26</sup>

Después de leer estos testimonios, sumados a los recogidos con anterioridad, se decidió tomarle confesión a Falconi, poniéndose sus libros en depósito a cargo de José María Reina y requiriéndosele a éste "la mayor reserva de su lectura hasta el reconocimiento que de ellos se haga".<sup>27</sup> Al día siguiente, el acusado dio su testimonio. En él, declaraba ser natural de Montevideo, médico de profesión pero recientemente dedicado a la minería, de estado civil viudo, de unos cincuenta y un años. Afirmaba haber "oído se le seguía sumaria á petición de Eclesiasticos por opiniones religiosas", y se expresaba con una franqueza que debió de haber pasmado a los escribientes que registraban sus palabras. Entre otras cosas, sostuvo que después de treinta y seis años de lecturas sobre religión, y no sólo de la Biblia sino de otras diversas creencias también, "me hallo indeciso en la creencia de alguna religion sin agrabio de ninguna" en virtud de las contradicciones que había detectado. Negó que hubiese querido agraviar al catolicismo pues no tuvo esa intención: su único objetivo había sido investigar a partir de la escucha de las opiniones de otros para llegar al descubrimiento de la verdad. También aclaraba que no sólo había tenido estos

<sup>25</sup> La declaración de Espinoza es del 28 de julio de 1826; para ese entonces hacía tiempo que había tenido contacto con Falconi, puesto que aparecía en el listado de personas que Sosa, en su testimonio de octubre de 1825 ante el Cura, afirmaba habían conversado con él.

<sup>26</sup> Se trataría de José María Lima, quien por el nombre parece pariente de las citadas señoras Rosas y Lima.

<sup>27</sup> Orden del juez en lo criminal, Mendoza, 10 de noviembre de 1826

debates con personas “obscuras” sino también con otras “literarias eclesiásticas y seculares”, reiterando que su finalidad había sido descubrir los errores y develar la verdad, nunca persuadir o convencer a sus interlocutores. Justificaba su actitud en su desconocimiento de que hubiese alguna reglamentación vigente que censurase la publicación de las opiniones personales pues, por el contrario, había tenido presente “la libertad de toda opinión que á visto publicar en esta tantas veces por la prensa sin que el Gobierno haya tomado una medida para reprimir la prensa ni contradecir esa opinion general libre”. Preguntado por el motivo por el que había prestado libros sabiendo que estaban prohibidos por la Iglesia, respondió que el objeto de estas lecturas era escuchar tanto la versión que el catolicismo tenía de sus creencias como la que tenían sus detractores, para poder decidir sobre la auténtica verdad; por otra parte, los prestó para ver “si estos que los leyan con su mejor inteligencia le mostraban la verdad”. Terminada la declaración, se lo puso en comunicación y se nombró como fiscal a Juan de Rosas, precisamente uno de sus citados interlocutores.<sup>28</sup>

Varios días después, Falconi solicitó su libertad bajo fianza, proponiendo como fiador a Nicolás Villanueva, ajustándose al monto que se considerase conveniente; allí mismo reclamaba por la recusación del fiscal realizada por “justos motivos”.<sup>29</sup> Si bien el juez no dio lugar a sus pedidos, designó otro fiscal puesto que Rosas se excusó a actuar como tal debido a la pública “desconfianza de Falconi”; así, se nombró a José Antonio Maure, quien ya se había desempeñado en causas judiciales como juez de menores, pobres y esclavos.<sup>30</sup>

El dictamen de Maure, atiborrado de citas de autoridades canónicas, jurídicas e históricas, luego de definir los crímenes de “herejía”, “blasfemia” y “apostasia”, lo acusaba de cada uno de ellos afirmando que “es un hereje tal como se desprende de la sumaria por cuanto no sólo niega el carácter sagrado de los libros, y su dictado por el Espíritu santo, sino que además es blasfemo por calificar a éste de picaro”, agregando “que el sea un Apostata protervo, un Ateo, y un incredulo,

<sup>28</sup> Mendoza, 11 de noviembre de 1826.

<sup>29</sup> Falconi al juez del crimen, Mendoza, 26 de noviembre de 1826. En el oficio en que recusaba al fiscal fundamentaba el rechazo en que “para tales actuaciones, se necesiten conocimientos literarios los que no son notorios en dicho Señor”, proponiendo en cambio los conocidos nombres de “Don Juan Agustín Maza, Caballero Don Fabian Gonzalez, Don Juan Godoy y D. José Calle Escritores publicos, como tambien Nicolas Villanueva” No se dio lugar a su pedido con fecha de 17 de noviembre de 1826. El 1º de diciembre volvió a solicitar en vano su libertad bajo fianza.

<sup>30</sup> Disposición del 25 de noviembre de 1826.

no se necesita mas para demostrarlo, que examinar su propia confesion". Sostenía que una causa de sus errores habían sido sus equivocadas lecturas, hecho que tenía su raíz en la creciente circulación de libros sagrados escritos en lengua vulgar que afectaba la tradición del magisterio de la Iglesia. Falconi, afirmaba, se había enredado en su propia interpretación de la Biblia, incurriendo en el error de creer que pudiese superar el "horror" de sus dudas apelando a la lectura de Holbach, de Voltaire, y "esa caterva de Libros de fabulas y nobelas, en cuya lectura se empeña tambien". No obstante, uno de los puntos más graves fue el empeñarse en conversar con personas "ignorantes" e "incautos", mintiendo respecto de sus conversaciones con entendidos sobre el tema pues "el fiscal sabe que el á sido desafiado privadamente por estas controversias, ya por Escrito, ya de viva voz: y el resultado á sido no bolver á ver ni havlar a los sugetos que le an resistido". En virtud de todos estos delitos, pedía que sea "severa y exemplarmente" castigado, a fin de "lavar el oprobio, la berguenza y la degradacion de aber sido tolerado por tanto tiempo ese hombre en un pais catolico y virtuoso como el nuestro";<sup>31</sup> además, solicitaba que los libros recogidos "sean quemados en la Plaza publica por mano del Berdugo, encargando al impresor de policia sale, recoja y queme los que se allen en benta de igual naturaleza, ô sepa se allen en manos que no tegan licencia".

Previo oficio de Falconi pidiendo se le conmutasen las penas solidadas por el fiscal, considerando como suficiente expiación el sufrimiento de la prisión y el pago de una multa, y proponiendo como última opción el destierro. el juez dictaminó esto último atendiendo a su solicitud y a las promesas que había hecho de no volver a tratar sobre estas materias, dándole el perentorio plazo de quince días. Se lo hizo cargo de las costas y se dispuso que los libros sobre religión quedasen en manos del vicario. "que les dara el destino que sea conveniente", mientras que los referidos a cuestiones "indiferentes" les serian devueltos. Estas resoluciones fueron confirmadas por la Cámara de Justicia, por lo que Falconi debió abandonar Mendoza en unos pocos días. No obstante, no hay indicios de que se haya cumplido con las disposiciones referentes a los libros que había propuesto el fiscal, por cuanto si éstos fueron depositados en manos de Godoy éste no debió proceder a la quema pública en la plaza ni se tomaron medidas para sacar de circulación los libros prohibidos que estuviesen en venta en los negocios de la ciudad. De haberse cumplido lo primero seguramente el periódico local y los porteños se hubiesen hecho eco de ello criticando

<sup>31</sup> Recomendaba seguir en ello las leyes hispánicas previstas en la Recopilación, que incluía de hecho la pena capital. Mendoza, 5 de diciembre de 1826

una conducta semejante en plena “época de las luces”, tal como había ocurrido antes con un caso cordobés;<sup>32</sup> con respecto a lo segundo, tal como Acevedo ha indicado, unos meses después del proceso la tienda de José Correas publicitaba textos vinculados a esas lecturas materialistas y libertinas por las que se había inculcado a Falconi.<sup>33</sup>

*Forastero, hereje y blasfemo*

El caso Falconi se presenta como un sugerente objeto de estudio para observar las ambigüedades existentes en la mentalidad de la clase dirigente mendocina en estos años de supuesta ebullición liberal e ilustrada, ambigüedad que en realidad no debe ser interpretada como desviación de un modelo que en el futuro se debía “perfeccionar” sino, por el contrario, como un componente clave para la comprensión de la cultura política del momento. En este sentido, hay que hacer el esfuerzo por comprender las contradicciones que surgen en su accionar y su discurso no como etapas previas a la consolidación de un orden posterior, sino como el enfrentamiento de valores e imaginarios diversos que pugnan por imponerse sin saber todavía cuál de ellos ganaría la partida.<sup>34</sup>

El primer elemento que hacía de él un hombre potencialmente perjudicial para la comunidad se debía a su carácter de “forastero”, aspecto que marcaba Godoy en su oficio a Corvalán y Sosa en su testimonio. De hecho, el vicario daba allí una definición de diccionario al referirse a su carencia de vínculos dentro de la sociedad local:

Yo como uno de estos principalmente encargado del numeroso revaño de Jesu-Cristo, que contiene esta basta Poblacion, no puedo mirar con indiferencia los estragos, que hace en él un hombre advenediso [...] Este es Don Jose Angel Faconi, sujeto, que no tiene en ella posesion, oficio, ni beneficio, que exija su residencia en ella.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> No se ha podido consultar *El Iris Argentino*, que precisamente se publicaba en el momento del proceso (mayo de 1826-julio de 1827) por no existir en los archivos provinciales y nacionales ningún ejemplar disponible. No obstante, Acevedo pudo consultar una copia y afirma no haber detectado ninguna noticia que haga alusión a la quema pública, cf. “Proceso a un hereje en Mendoza” [n. 15], p. 299. Sobre el caso cordobés, cf. “Libros”, *El Centinela*, núm. 59 (7 de septiembre de 1823).

<sup>33</sup> Entre ellas, *Pablo y Virginia* de Bernardino de Saint-Pierre, *Origen de los cultos* de Dupuis, *El Solitario* de Carlos V. Prévot vizconde de Arlincourt y *Sistema de la Naturaleza* del barón d’Holbach, cf. Acevedo, “Proceso a un hereje en Mendoza” [n. 15], p. 299.

<sup>34</sup> Cf. Michel Foucault, “Nietzsche, la genealogía y la historia”, en *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1979, pp. 7-29.

<sup>35</sup> El *Diccionario usual* [n. 5], define la palabra *forastero* como “lo que no es propio del lugar. Ageno, extraño y que no conviene, ni conforma a lo que se está tratando. Usado

Sólo en el marco de una noción de comunidad como la que precisamos al comienzo, en la que no se podía concebir al hombre si no era como miembro de grupos que lo cobijaban pero controlaban cada una de sus acciones con vistas al bien común, se entiende la desconfianza que creaba una persona como Falconi, sin lazos sólidos por ninguno de los cuatro lados, pues incluso no tenía esposa e hijos que al menos lo convirtieran en parte de un grupo primario.

Si bien parece bastante verosímil que pudo tener contactos directos con el sector ilustrado local, es claro que a la postre éste no hizo nada para disminuir sus sufrimientos ni evitar su expulsión, con lo cual se revela que ni siquiera lo sentía parte de esa red que se había delineado en su enfrentamiento con el Cabildo y había llevado adelante reformas institucionales clave durante el gobierno de Juan de Dios Correas, red a la que en su desesperación había apelado como fuente para la elección del nuevo fiscal.<sup>36</sup> Esta falta de relaciones sólidas que lo hacían un “advenedizo” actuaba de dos modos contra él. Por una parte, haciendo que la comunidad sólo hubiese elaborado su concepto público en referencia a sus famosas pláticas, tal como se decía en uno de los testimonios: “últimamente que es publica bos y fana que el dicho Falconi es un Ateo ñ materialista refinado, y que no habla de otra cosa en las casas que frequenta si no sobre estas materias”; así, no sólo esta “opinión pública” era muy reciente sino que no se basaba en un conocimiento certero de su conducta integral como vecino, nadie podía ratificar si junto a estos errores era un hombre diligente, servicial, que

como sustantivo se llama a la persona que vive, ó está en un lugar, ó país de donde no es vecino”. Nótese la relación entre la acentuación de la falta de vínculos con una comunidad de residencia de la primera y última acepción, con el sesgo negativo de la segunda.

<sup>36</sup> Entre los hombres que propuso como fiscales se hallaban: Juan G. Godoy y J. L. Calle, ambos compañeros en la edición de *El Eco de los Andes* (1824-1825) y de *El Iris Argentino* (1826-1827), Fabián González, quien había sido miembro de la Sociedad Lancasteriana, suscriptor de *El Verdadero Amigo del Pays* (1822-1824), y posiblemente editor de *El Aura Mendocina* (1826), y Nicolás Villanueva, secretario de la Sociedad, redactor de *El Verdadero Amigo del Pays* y cara visible en el enfrentamiento que el grupo tuvo con el Cabildo en 1822-1823. Es posible que haya tenido contacto con ellos pues, tal como afirma Acevedo, en el citado conflicto entre el Cabildo y la Sociedad Lancasteriana, el primero había aludido a la presencia de socios nuevos de “moralidad desconocida”, entre los que bien pudo estar Falconi, “Proceso a un hereje en Mendoza” [n. 15], p. 297; para consulta del documento al que se refiere véase “La Ilustre Municipalidad a la H. S. Representativa, Mendoza, octubre 22 de 1823”, AHM, Ep. Indep., Instrucción Pública, carp. 84, documento 41. Recordemos que Falconi propuso a Villanueva como fiador, lo que implica un lazo más estrecho. No obstante, entre el día que se le levantó la incomunicación y el de la sentencia definitiva no hay indicios de la defensa que este sector pudo asumir legalmente o a través del periódico existente, al menos Acevedo no hace alusión a ello, y nosotros debemos basarnos en su lectura de *El Iris Argentino*.

evitaba los enfrentamientos, pues todo lo que se sabía aludía a sus blasfemias. No existía posibilidad, entonces, de que ese concepto pudiese actuar como atenuante de su delito.

Por otra parte, esa misma falta de lazos personales hacía más fácil aislarlo primero y expulsarlo después, puesto que nadie reclamaría por su persona y por la hipotética injusticia de la causa, tal como se ve en las citadas palabras de Godoy.

Falconi se manifestaba como el típico hombre de esa “revolución de la lectura” que Wittmann y Chartier han descrito, tanto por la heterogeneidad de los temas que abordaba (religión, filosofía, derecho, mineralogía, medicina, historia) cuanto por algunas de las modalidades literarias propias de ella.<sup>37</sup> En este sentido, como se ve por los testimonios, las novelas ocupaban un lugar clave en sus lecturas. Además, Falconi mostraba que no siempre se trataba de un ansia lectora de carácter extensivo, y por ello superficial, sino por el contrario, profundamente intensiva.<sup>38</sup>

A pesar de lo que plantea Acevedo,<sup>39</sup> no parece que sus prédicas hayan provocado demasiada conmoción puesto que de haber sido así hubiesen existido más denuncias en el año que corrió desde que Sosa dijo haberlo escuchado por primera vez en julio de 1825 y la fecha del inicio del proceso en octubre de 1826. Por el expediente, resulta claro que los dos únicos testimonios voluntarios fueron los de éste y Espinoza, y no sólo mediaron entre ambos más de ocho meses, sino que no se registró el “horror” de ningún otro vecino. Llama la atención sobre todo que las mujeres, calificadas por el propio Falconi como más timoratas y susceptibles a la prédica de los frailes, no hayan hecho ningún tipo de descargo de conciencia, teniendo en cuenta que al menos cinco actuaron como interlocutoras.<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Cf. Roger Chartier. “Lecturas y lectores ‘populares’ desde el Renacimiento hasta la época clásica”. en Guglielmo Cavallo y Roger Chartier, dirs., *Historia de la lectura en el Mundo Occidental*. Madrid. Taurus, 1998, pp. 413-434 y Reinhard Wittmann, “¿Hubo una revolución en la lectura a finales del siglo XVIII?”. en *ibid*, pp. 435-472. Para una interpretación de la cultura popular a partir de las prácticas de lectura véase Carlo Guinzburg, *El queso y los gusanos. El universo de un molinero del siglo XVI*, 3ª ed., Barcelona, Muchnik, 1999.

<sup>38</sup> Recordemos que en su confesión, Falconi decía que llevaba treinta y seis años de lectura y de “investigaciones de la verdad”, lo que parece revelar una continua revisión de los textos con un sentido reflexivo y comparativo.

<sup>39</sup> Acevedo, “Proceso a un hereje en Mendoza” [n. 15], p. 297.

<sup>40</sup> Antonia Pereyra, quien fue llamada a declarar y sólo ante las autoridades manifestó desprecio por las palabras de Falconi, Josefa Rosas, Isabel Rosas y las “señoras Zuloagas”, que al menos tienen que ser dos, en cuyo domicilio Falconi introdujo libros “prohibidos”, aunque también es cierto que los libros que tenía Godoy cuando declaró Sosa en 1825, podían haber sido llevados por estas últimas.

Si uno observa la sucesión cronológica del proceso salta a la vista la celeridad con la que se lo quiso concluir, pues no se consideró necesario llamar a más testigos, ni siquiera a los que tenían sus libros. Si uno compara este caso con otras causas judiciales por injurias, se verá la extrema velocidad con que sustanció. Esta rapidez es comparable con los procesos por injurias a las autoridades o investigaciones por conspiración, cuestiones directamente vinculadas al mantenimiento del orden social y político. Teniendo en cuenta esto, ¿era considerado Falconi una amenaza para el bienestar público desde la perspectiva del gobierno como para que se dispusiera todo con semejante velocidad?

Que Godoy estuviera preocupado por terminar con el asunto resulta natural desde una visión tradicional que veía una manzana podrida atentando contra la integridad religiosa y moral del resto de la comunidad; en virtud de ello y respondiendo a la solución propia del Antiguo Régimen solicitaba la expulsión inmediata del reo, para cortar el mal antes de que se siguiese expandiendo, y ello por varias vías. Por un lado, por medio de la prédica directa de Falconi, la cual ya no se limitaba a los ámbitos domésticos, en los que los más vulnerables eran los ignorantes y entre ellos las mujeres, sino que apuntaba a lugares más públicos como la pulpería a la que se refería Antonia Pereyra. Por otra parte, por medio de la circulación de libros prohibidos de carácter materialista y libertino. Así, tanto por las conversiones que podía lograr como por el mal ejemplo que daba, Falconi debía ser excluido de la comunidad.

No obstante, hay que marcar que Godoy solicitó una pena que si cortaba el mal no implicaba la “expiación”, la que, en cambio, si pedía el fiscal, considerando que sólo con el castigo y la quema pública de sus libros, la comunidad limpiaría el pecado de soportar semejante pecador en ella.<sup>41</sup> Así, en ninguno de los casos se buscaba la corrección del delincuente sino el bien del público, expulsándolo para evitar males mayores o haciéndole expiar su mal para no hacer caer su pecado sobre el conjunto.

Lo que más llama la atención, no obstante, es la actitud del gobierno, representado por Corvalán, el juez criminal y la Cámara de Justicia, quienes podrían haber aceptado la propuesta del fiscal pero hicie-

<sup>41</sup> En su dictamen Maure sostenía que ésta era la única forma de “lavar el oprobio, la vergüenza y la degradación de haber sido tolerado por tanto tiempo ese hombre en un país católico y virtuoso como el nuestro”. Para una interpretación de la significación del castigo en el sistema penal del Antiguo Régimen frente a la búsqueda moderna de la “corrección” del reo, véase Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1989.

ron lugar, en cambio, a los ruegos de Falconi. Es claro que el gobierno y los órganos judiciales cedieron a la presión que la Iglesia ejerció para lograr solucionar la cuestión con la eliminación directa del mal. No obstante, cabe preguntarse dos cosas: ¿no tendría el gobierno sus propios motivos para apurar al juzgado? y ¿por qué, finalmente, se decidió no hacer lugar a la solicitud del fiscal de quemar públicamente los libros y sacar de circulación los prohibidos que hubiese en las tiendas de la ciudad?

La respuesta al primer interrogante puede tener que ver con la necesidad de evitar un nuevo debate público en el que interviniere el grupo ilustrado, criticando y despreciando la actitud "oscurantista" del sector religioso local, reavivando el enfrentamiento de dos o tres años atrás. Una prueba a favor de ello es que el juzgado no hizo lugar al nombramiento como fiscal de ninguno de los miembros de la red ilustrada. Corvalán había logrado un equilibrio político bastante frágil y no dejaba de tener en cuenta los desórdenes generados por las luchas de este tipo en San Juan un año antes, y por los motines que intentaron derribar a Rodríguez en Buenos Aires entre 1822 y 1823. Con respecto a lo segundo, una posible causa para no concretar las medidas de quema y recolección de la circulación imperante pudo relacionarse con la falta de compromiso de las autoridades civiles frente a un problema que parecía entrar ya dentro de una incipiente esfera privada, pues si finalmente se aceptó la expulsión de Falconi no fue por sus errores heréticos personales, sino por la publicidad de sus blasfemias, reconociéndose así, aunque fuese por la negativa, un ámbito privado en el que el poder estatal no podía entrar. Y con ello no hacían más que cumplir con la legislación vigente sobre libertad de expresión y respeto por la religión católica como oficial.<sup>42</sup>

Lo curioso es que hasta Godoy parecía más preocupado por los efectos públicos de las injurias y errores de Falconi que por su conversión personal como antiguo cristiano, revelando en ello alguna tolerancia por la discrepancia privada en materia de religión. Así parecía corroborar con su conducta la idea de que Falconi fuera todo lo ateo que quisiese y leyese en su casa los autores materialistas que gustase, pero que no manifestase públicamente sus dudas y negaciones porque ello hacía peligrar el orden social.

<sup>42</sup> En la sección I, artículo I de la Constitución de 1819, se expresa: "La religión católica apostólica romana es la religión del Estado. El gobierno le debe la mas eficaz y poderosa proteccion: y los habitantes del territorio todo respeto, qualesquiera que sean sus opiniones *privadas*". Sabsay, *La sociedad argentina* [n. 2], p. 329. Las cursivas son nuestras.

*Consideraciones finales*

A lo largo del proceso hemos visto cómo la supuesta racionalidad y secularización del orden político se veía afectada por los límites imprecisos entre el orden religioso y político, o bien porque desde la perspectiva de Godoy, y en realidad desde la mentalidad de la sociedad mendocina en general, la religiosidad de un hombre determinaba su moralidad y con ella su comportamiento cívico, afectando el bienestar terrenal y trascendente del conjunto humano en el que vivía, o bien porque los magistrados civiles debieron ceder ante la presión del vicario en cumplimiento de las ordenanzas legales vigentes, pero quizá también porque creyeran que la religión todavía podía actuar como un elemento de orden, estabilidad y contención social a través de los premios y castigos que prodigaba. Y este pensamiento podía incluir también a la élite ilustrada mendocina, la cual veía con buenos ojos el racionalismo e incluso el anticlericalismo dentro de sus filas y en el fuero privado, pero que temía su expansión más allá de ella, al hacerse pública, precisamente por perder un recurso clave de control social.<sup>43</sup> Quizá por ello no se jugaron en defender a Falconi.

Finalmente, hemos podido ver el papel que cumplía la “opinión del público” en una sociedad que controlaba una amplio sector de las conductas de sus miembros y que concebía al hombre como inserto en una serie de círculos concéntricos que lo cobijaban. En este contexto, Falconi había acumulado una serie de elementos negativos que hacían imposible atenuar su delito: era forastero y había proclamado públicamente su herejía y su blasfemia. Desde la mentalidad vigente la única salida era la expulsión. Desde la aplicación del principio legal reconocido, sólo tenía derecho a pensar lo que quisiese en su fuero privado pero no a afectar el monopolio público de la religiosidad católica.

<sup>43</sup> Conclusiones similares a las que arribamos en este trabajo en Nancy Calvo, “La tolerancia religiosa en el debate Constituyente de 1825”, en *IX Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, Córdoba, Argentina, septiembre de 2003.