

Imaginar un nuevo orden político: la crítica liberal a la Inquisición española en la prensa de Lima y Buenos Aires durante las Cortes de Cádiz (1810-1814)

Jimena Tcherbbis Testa^{1 2}

Artículo recibido: 16 de febrero de 2017
Aprobación final: 23 de junio de 2017

La explosión de la revolución francesa bamboleó el espíritu de los
hombres, y dio un extraordinario impulso a su curiosidad.
(25 de octubre de 1811). *El Peruano*, Lima, núm. XV.

Hace largo tiempo que tenemos asustada la imaginación, y
encadenado el entendimiento.
(17 de diciembre de 1812). *Verdadero peruano*, Lima, núm. XIII.

...para subyugar a los hombres y hacerlos cómplices en el crimen
del que los oprime, es preciso dominar su imaginación.
Decreto de Bernardo Monteagudo. (9 de marzo de 1822). Lima.

Introducción

Ciertamente, desde el estallido de la Revolución francesa, la curiosidad y la imaginación política se acrecientan en los hombres.³ Desde entonces, la Monarquía Católica se esforzó por impedir, a través del llamado cordón sanitario, la circulación de los escritos de

¹ Universidad Torcuato Di Tella-Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Correo electrónico: jime-tt@hotmail.com

² El presente trabajo forma parte de una investigación de doctorado más amplia, financiada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Argentina, dedicada a estudiar en perspectiva comparada el pensamiento liberal a propósito de la crítica a la Inquisición española en la opinión pública limeña, porteña y gaditana, durante el período 1808-1860. Este trabajo cuenta también con un aporte de financiamiento de la beca de investigación de la Fundación Slicher Van Bath de Jong del Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos (CEDLA) de Ámsterdam. Se agradecen los comentarios y sugerencias de los evaluadores anónimos de la revista.

³ Sobre el problema de la imaginación política en el orbe hispano véase: Padgen (1991).

los filósofos a quienes se solía calificar como “maestros del error” (Elorza, 1989: 69-117).⁴ La actividad de la Inquisición ocuparía en ese sentido un rol central en la persecución de aquellos delitos que R. García Cárcel caracteriza como “la tentación de pensar” (García Cárcel, 1995-1996: 252). A pesar de ello, no solo la difusión sino también la producción de nuevas ideas tenían lugar en el suelo hispanoamericano.

La oposición de la Monarquía Católica hacia la Revolución francesa, una revolución que se representa con rostro de hereje, impulsará un delicado juego de alianzas político-militares. La Monarquía Hispánica declarará primero la guerra a la Convención nacional y, años después, se aliará con el gobierno napoleónico, con el objeto de planear la invasión a Portugal, abandonando así su vieja alianza con Inglaterra, con quien se verá implicada en una nueva guerra. La entrada de las tropas napoleónicas en la Península hacia fines de 1807 y las abdicaciones de Bayona configurarán un nuevo escenario político. La crisis monárquica, desatada en 1808 tras la invasión napoleónica, creó un nuevo escenario (Piqueras, 2008; Adelman, 2008; Breña, 2012).

La *vacatio regis* planteó un desafío inédito para la regulación del orden político. En aquellos tiempos de incertidumbre, en los que se generaban experimentos políticos capaces de reordenar el poder preservando la autoridad de Fernando VII —otrora convertido en el Rey cautivo—, la religión católica aparecía como una de las pocas certidumbres (Llorente y Portillo, 2012: 211). Sin embargo, fue en ese contexto efervescente donde se produce uno de los debates, quizás el más interesante, respecto a la relación entre política y religión, esferas que por entonces no se diferenciaban, pero que el nuevo lenguaje político comenzará a distinguir (Manent, 2001: 39-54; Cárdenas Ayala y Stuvén, 2016). Nos referimos a la cuestión acerca de la permanencia o supresión de la Inquisición española, cuestión que no solo habrá de afectar a la Península —donde N. Bonaparte, a poco de entrar en Chancay, se propuso abolir el tribunal por considerarlo “atentatorio a la soberanía y a la autoridad civil”—, sino que también impactará en la América española (Escudero, 2005: 368). El contexto de la polémica era controvertido. La existencia misma de una Inquisición acéfala, los intentos frustrados por rehacer el Consejo Supremo —cuyos miembros estaban dispersos—, la imposibilidad de contar con el auxilio del Papa Pío VII —que por entonces se hallaba cautivo por Napoleón—, creaban una situación incierta, cuyas consecuencias tendrán un impacto

⁴ Sobre el impacto de la Revolución francesa en el Virreinato del Perú y en el Virreinato del Río de la Plata, véase: Rosas Lauro (2006), Guibovich Pérez (2013), Goldman (1990).

mucho más fuerte en la Península, donde la institución estaba desarticulada, que en Lima, donde la estructura del tribunal persistía a pesar de los contratiempos.⁵

En este trabajo nos proponemos reconstruir, a través del cruce disciplinar entre la historia política y cultural, los trazos del debate acerca de la Inquisición que fueron plasmados en los escritos públicos de Lima y Buenos Aires durante el período en que sesionaron las Cortes de Cádiz (1810-1814) (Ternavasio, 2010). Se busca superar con ello las perspectivas peninsulares sobre el debate, reconstruyendo el modo en que los diversos escritos liberales, gaditanos y americanos, construían, a través de su difusión, puentes de tinta a ambos lados del Atlántico.⁶ Aquellas dos ciudades americanas se encontraban, aunque de un modo diferente, bajo el influjo del tribunal inquisitorial. Lima, sin embargo, lo estaba en mayor medida que Buenos Aires, pues desde 1569 era sede del palacio inquisitorial del que dependía la red de comisarios enviados al Río de la Plata y a la Capitanía General de Chile.⁷ A pesar de que existieron intentos por erigir un palacio inquisitorial en Buenos Aires, el Río de la Plata no tendrá su propia corte.⁸ La densidad de la trama y el peso de la institución eran, pues, diferentes. Se trata, a la vez, de dos ciudades capitales de virreynatos que sufrieron un derrotero político divergente. Mientras que Lima continuó siendo la *Ciudad de los Reyes* hasta su independencia, en 1821, Buenos Aires experimentó rápidamente el movimiento revolucionario y el surgimiento de propuestas independentistas. Lima formó parte de la experiencia gaditana, a través del envío de sus representantes al Congreso, forjando una nueva cultura política de carácter liberal y fidelista.⁹ Por su parte, Buenos Aires no fue ajena a las

⁵ La Inquisición de Lima se encontraba, sin embargo, en una situación de debilidad por su situación económica y por los crecientes conflictos que enfrentaba con la jurisdicción real y la eclesiástica. Véase: Millar Carvacho (1998a: 107-152).

⁶ La historiografía ha tendido a estudiar el proceso de abolición de la Inquisición desde una perspectiva peninsular, véanse: Alonso Tejada (1969), Dufour (2005), Casado y La Parra López (2013). Entre las excepciones que repararon en el proceso de la abolición de la Inquisición de Lima, véanse: Peralta Ruiz (2002: 69-104), Lewin (1956), Di Stefano y Zanatta (2000: 79-84), Torres Puga (2017b). Por el contrario, son más significativos los aportes para los tribunales de Nueva España y Cartagena de Indias: Torres Puga (2005), Gómez Álvarez y Tovar (2009), Sosa Llanos (2005).

⁷ Sobre la historia del tribunal limeño, véanse: Lea (1908), Lewin (1937), Medina (1956), Hampe Martínez (1998), Millar Carvacho (1998b), Pérez Villanueva y Escandell Bonet (1984-2000).

⁸ Hacia mediados del siglo XVIII existió un interés por crear un tribunal en Buenos Aires. Al respecto véase: *Memorial de don Pedro de Logu al Consejo indicando la conveniencia de fundar un tribunal del Santo Oficio en el Río de la Plata, 6 de junio de 1754*, citado en Medina (1945: 390-393). El fracaso del proyecto supuso que la lejanía con el palacio inquisitorial y los problemas económicos siguieran dificultando el traslado de documentación y presos, por lo que no todas las denuncias derivaban en procesos. En el Río de la Plata, la represión de los delitos religiosos fue mayor en el noroeste, y no pocas veces era la justicia civil la que se encargaba de la represión.

⁹ Entendemos al liberalismo en sentido amplio, en cuanto cultura de la libertad que tuvo como preocupación la emancipación del hombre de las ataduras del despotismo, como lo caracteriza, entre otros estudiosos, Di Stefano (2012). Como señala J. Fernández Sebastián, el liberalismo se convirtió a lo largo del siglo XIX en un concepto legitimador de las nuevas instituciones, equivalente en gran medida a la modernidad política. Entre aquellas

causas heredadas de la Ilustración y forjadoras del naciente liberalismo, solo que otros serán sus objetivos (Alonso y Ternavasio, 2011; Halperín Donghi, 1998). Pero, como advierte V. Peralta Ruiz, es, paradójicamente, en el bastión contra-revolucionario donde la nueva cultura política se estableció con mayor nitidez y rapidez (Peralta Ruíz, 2002: 17). Durante esos años aquellas ciudades se enfrentaron en una guerra civil, una guerra que, al igual que la llevada a cabo en la Península contra el invasor francés, se tiñó de la retórica propia de la cruzada religiosa (Ortemberg, 2011-2012; Morán, 2012). El conflicto se acrecentaría en la medida en que Lima se encontraba lejos de ser un homogéneo bastión del realismo. Allí se enfrentaron constitucionalistas y absolutistas, pero también emergieron movimientos insurgentes estimulados, algunos, por la propaganda revolucionaria porteña.¹⁰

En un escenario en el que los diferentes actores se auto-reivindicaban como verdaderos católicos, la reflexión sobre la Inquisición habilitaba la posibilidad de pensar sobre la relación entre soberanía y religión en el preciso momento en que el sujeto de imputación soberana era puesto en debate.¹¹ En ese sentido, la polémica a propósito de la Inquisición se declinaba de modos diferentes. En las Cortes de Cádiz se abordaba el problema de la abolición de la Inquisición española, mientras el debate limeño, aun siendo parte de aquél, concentraba su preocupación en el tribunal local; por su parte, la rebelde Buenos Aires debatía a propósito de la supresión de la jurisdicción que el tribunal de Lima poseía en los territorios del Virreinato del Río de la Plata. En esta encrucijada de tiempo y espacio, analizaremos cómo se plantea el problema de la Inquisición en la opinión pública que comienza a crearse bajo el amparo de la libertad de imprenta.¹² Tal libertad se da a conocer en Lima el 18 de abril de 1811, cuando la *Gaceta de Gobierno* reproduce el decreto de libertad de imprenta

nuevas prácticas y valores, la opinión pública, los derechos individuales y la constitución resultaban centrales (Fernández Sebastián, Acuña Ortega y otros, 2012). Sobre la relación entre el liberalismo peninsular y americano, véanse: Garavaglia (2003), Chust y Frasquets (2004), Breña (2006), Jaksic y Posada Carbó (2011). Sobre la compleja relación de afinidad y tensión entre Ilustración y liberalismo en Hispanoamérica, véase: Morange (2003). Véase también: Busaall (2006), Hamnett (2008).

¹⁰ Durante este período se produjeron en el Virreinato una serie de revueltas, provocadas por conflictos regionales y étnicos, que desafiaron a las elites gobernantes: las rebeliones en Tacna en 1811 promovida por Francisco Antonio Zela y en 1813 por Enrique Paillardelle, las rebeliones en Huamanga en 1811, la insurrección de Huánuco en 1812, las diferentes conspiraciones limeñas, por ejemplo, aquella promovida por el Conde de la Vega Ren, y la revolución del Cuzco durante los años 1814 y 1815. Véase: Bonilla (2010).

¹¹ Sobre los conceptos de soberanía, nación, liberalismo y opinión pública véase también: Fernández Sebastián (2009).

¹² Sobre la opinión pública en Hispanoamérica durante la primera mitad del siglo XIX, F. X. Guerra sostiene que su existencia fue contradictoria, ya que consistió en un debate de opinión entre elites que se realizó en un contexto que tendía hacia la unanimidad política (Guerra, 2002). Sin embargo, otros estudios plantean que, aunque de manera incipiente, la opinión pública comienza a crearse al calor de la crisis monárquica. Se constata la presencia de un debate de opiniones que implicaba una difusión de la información bajo el ideal de publicidad y transparencia, muchas veces crítica a la autoridad. Véanse: Chassin (2003), Peralta Ruiz (1997), Goldman (2000), Pasino (2013).

promulgado en noviembre de 1810 por las Cortes de Cádiz. Sin embargo, este entrará en vigencia cinco meses más tarde, tras la organización de la Junta de Censura. Por su parte, la Junta de gobierno de Buenos Aires, conocedora del decreto gaditano, sanciona el 20 de abril el primer decreto que establece la libertad de imprenta. Este primer decreto es, de hecho, una copia textual del decreto gaditano, aunque introduce una ligera modificación en cuanto a la cantidad de integrantes de la Junta Suprema de Censura. Este decreto quedará anulado cuando uno nuevo, sancionado el 26 de octubre de 1811, otorgue mayores libertades de expresión anulando la previa censura. La Junta de Censura es entonces reemplazada por la Junta Protectora de la Libertad de Imprenta que, en vez de castigar los abusos de la libertad, debía juzgar las restricciones a la misma. No obstante, en ambas ciudades las limitaciones se mantenían en un campo que parecía incuestionado: el religioso. Los escritos sobre religión debían ser examinados por la censura eclesiástica, tal como había estipulado tiempo atrás el Concilio de Trento. Pero los decretos evadían el rol de la Inquisición en la censura.

El presente artículo reconstruye la crítica liberal a la Inquisición en el momento en que, rigiendo la libertad de imprenta, aún tenía vigencia el tribunal. En un primer apartado analizaremos el rol de la prensa en la crítica a la Inquisición, considerando el problema de la censura que, desde la sanción de la libertad de imprenta, comenzaba a exceder al propio tribunal de la fe en la medida en que los gobiernos creaban Juntas de Censura. Se busca, además, analizar comparativamente hasta qué punto la crítica cede paso a la reivindicación de nuevos derechos y a la construcción de nuevos proyectos e identidades políticas. En ese sentido, dedicaremos el segundo apartado a analizar los proyectos constitucionales y la sanción en ellos de derechos que desde el nuevo lenguaje político se consideraban incompatibles con la permanencia de la Inquisición.

El trabajo parte de la hipótesis de que la reflexión a propósito de la Inquisición permitió re-pensar el lugar de la religión en las nuevas comunidades políticas que por entonces se redefinían e inventaban. Lo cierto es que el inicio del debate a propósito de la supresión de la Inquisición estuvo signado por el tiempo de la política, es decir por el contingente ritmo de los acontecimientos (Portillo Valdés, 2012; Palti, 2007). Y el hecho de que en Buenos Aires y Lima los tiempos políticos fuesen diversos facilitó que la permanencia de la Inquisición se transformara en una herramienta para denigrar al adversario. Pues, si bien las Cortes de Cádiz suprimen, tras intensos debates, el tribunal el 22 de febrero de 1813, esa noticia recién será conocida en Lima hacia julio de 1813, cuando ya Buenos Aires se jactaba

de haber declarado su abolición en la sesión del 24 de marzo de la Asamblea del Año XIII. De modo que la política también jugaba con el tiempo.

La comezón de hablar y escribir

A principios del siglo XIX, el rostro que ofrecía el tribunal de la Inquisición era distinto. Lejos estaba del vigor de antaño. Pero no por ello su influencia en la sociedad era menor, pues el tribunal se esforzaba por preservar su poder ante las pretensiones regalistas (Biersack, 2015). Como advierte Peralta Ruiz, si bien entre 1796 y 1818 los delitos más denunciados ante la Inquisición de Lima fueron la bigamia y la hechicería, que recaían sobre la población mayoritaria —negra y mulata—, el tribunal se esforzaba en consolidar sus prerrogativas de control ideológico en torno a la circulación de libros prohibidos (Farberman, 2005; Di Stefano, 2010: 19-125; Vasallo, 2010; Guibovich Pérez, 2013). El acoso sobre la elite lectora, tanto americana como extranjera, creaba “una sensación de angustia ante la posibilidad de desprestigio social” (Peralta Ruiz, 2002: 79). El tribunal buscaba perseguir las nuevas ideas difundidas en libros y en otros medios más curiosos. Por ejemplo, el 19 de julio de 1810 la Inquisición ordenó incautar unos pañuelos que llevaban la inscripción “Personas, Conciencia y Comercio libre”. Pocos días antes, Mariano Moreno, en cuanto secretario de la Junta de gobierno de Buenos Aires, debió acceder al pedido del comisario del Santo Oficio, don José Francisco de la Riestra, y dictar, el 16 de julio de 1810, una orden que otorgaba “el auxilio de tres Blandengues con un cabo” para conducir a un fraile a la Inquisición de Lima, por su “irregular conducta y cierta causa de novedad” (Lewin, 1956: 7). Pero no es nuestra intención reconstruir aquí el accionar de la Inquisición de Lima en sus últimos años, sino enfocarnos en el modo en que la existencia del tribunal se convirtió en objeto de reflexión de la nueva cultura política que comenzaba a surgir al calor de la crisis monárquica.

Reflexionar sobre la Inquisición implicaba adentrarse en el espinoso problema de la relación entre política y religión, esferas que, por entonces, no se diferenciaban. Es que la propia jurisdicción inquisitorial condensaba tensiones teológico-políticas dado que, a pesar de ser una autoridad delegada por el Papa, se caracterizaba por poseer un fuerte matiz monárquico. Además de su entramado institucional, que la hacía dependiente de la monarquía en lo que a nombramientos y renta respecta, la Inquisición servía a un interés religioso y a la vez político: construir obediencia entre los fieles que, se esperaba, se comportasen como

súbditos (Kamen, 1985; López Vela, 1990). En el orbe hispano persistía, pues, la concepción medieval de la *Christianitas*, según la cual todos aquellos que tienen fe en Cristo y obedecen a la Iglesia forman una comunidad que debe estar sujeta a un mismo gobierno. En aquél régimen de cristiandad, como señala R. Di Stefano, las amenazas contra el poder temporal lo eran también contra la Iglesia (Di Stefano, 2000).

En aquellas sociedades, las realidades temporales y las espirituales no se concebían como esferas separables. La religión ocupaba un rol clave en los fundamentos del orden social por el hecho de ser un elemento asociativo que estimulaba la solidaridad moral entre los hombres, y por constituir el mecanismo de legitimidad política, a través del principio del derecho divino de los reyes. La religión ejercía así un efecto de consagración de la realidad social. Como advirtió C. Lefort, no podemos descifrar las transformaciones de la política decimonónica sin interrogarnos sobre su significación religiosa (Lefort, 1986: 257-329), más aún cuando para muchos revolucionarios, como señala Di Stefano, la rebelión política fue también una protesta religiosa (Di Stefano, 2002: 23). La reflexión sobre la Inquisición es, en definitiva, parte del debate sobre el lugar que debe ocupar Dios en la ciudad de los hombres. Aún cuando la transformación política que protagonizan ambas ciudades implicó el tránsito desde una legitimidad religiosa a otra jurídica, es decir política, sin expulsar a la religión del Estado.¹³

La construcción de un nuevo orden político comenzará a ser imaginado desde las palabras. La prensa no solo será un medio de información sobre la realidad, sino también un recurso pensado para transformarla en un momento en el que la política se reinventa. La densidad del espacio público de la Lima fidelista y la Buenos Aires revolucionaria era, por cierto, diferente (Guerra y Lempérière, 1998). Esta última recibía mayor cantidad de prensa extranjera y si bien contaba con una sola imprenta, entre 1810 y 1815 se publicaron siete periódicos.¹⁴ Además, allí, la sociabilidad política era no solo mayor sino más desafiante hacia la metrópoli. Pero, a pesar de que en Lima la posibilidad de debatir libremente sobre la política era menor, el bastión realista experimenta una primavera periodística (Hampe

¹³ Para un análisis en esa clave, véase: Serrano (2008).

¹⁴ Aquellos periódicos fueron: *Correo de Comercio* (1810-1811), *Gazeta de Buenos Aires* (1810-1821), *Mártir o Libre* (1812), *El Censor* (1812), *El Grito del Sud* (1812-1813), *El Redactor de la Asamblea* (1813-1815) y *El Diarista del Ejército* (1814). En este trabajo analizamos el discurso a propósito de la Inquisición en la prensa del período, a excepción del *Correo de Comercio* y *El Diarista del Ejército*.

Martínez, 2012; Morán, 2010).¹⁵ Y hacia 1811, por primera vez, los escritos políticos superan en cantidad a las publicaciones religiosas (Peralta Ruiz, 2002: 45-48).

El propio Virrey Abascal alentó el surgimiento de una retórica fidelista destinada a cultivar el amor al soberano cautivo y denostar a Napoleón como Anticristo (Rivera, 2015). También a los revolucionarios porteños se los representaba como impíos. Lo cierto es que, sin despojarse del fidelismo, surge en Lima una retórica contestataria y crítica del poder del Virrey. *La Gaceta de Lima*, periódico oficial, debió enfrentarse a nuevos papeles públicos que defendían la causa liberal de las Cortes gaditanas. El 6 de septiembre de 1811, Bernardo Ruiz, Guillermo del Río y Gaspar Rico publican el primer número de *El Peruano* (Villanueva, 1969-1971).¹⁶ Este nuevo impreso pretendía edificarse como un tribunal de la opinión pública, pues sentenciaba: "la libertad de imprenta es el freno de los abusos".¹⁷ Se jactaba, incluso, de ser el único periódico que se atrevía a aprovechar los beneficios de aquella libertad.¹⁸ Es que, en sus hojas, la crítica a la tiranía napoleónica se combinaba con el cuestionamiento al despotismo político-religioso y rentístico de la Monarquía Hispánica. Sin embargo, estas críticas no derivaban, como en Buenos Aires, en el rechazo a la metrópoli y en la demanda de un gobierno autónomo. Por el contrario, los publicistas se comprometían con el proyecto liberal gaditano de conjugar los derechos del trono y del ciudadano a través de la sanción de una Constitución para ambos hemisferios. Se argumentaba que el buen gobierno dependía de las buenas instituciones, no de las buenas personas. Al respecto, se le explicaba al

¹⁵ Durante este período circularon 14 periódicos, desiguales en duración e importancia. Además del periódico oficial, *La Gaceta de Lima* (1810-1821), circulaban: *Diario secreto de Lima* (diario clandestino de tendencia radical redactado por Fernando López Aldana, con tan solo nueve números durante febrero de 1811), *El Peruano* (1811 -1812), *El Satélite del Peruano* (1812), *El Verdadero Peruano* (1812-1813), *El Argos Constitucional* (publicación semanal de siete números publicada en 1813, de tendencia moderada liberal reformista y editada por F. Devoti y J. J. Larriva), *El Anti-Argos* (publicación de tres números favorable al constitucionalismo, no se indicaba en ella ni redactor ni editor, 1813), *El Cometa* (publicación de escasa preocupación política, redactada por J. J. Larriva durante el año 1813); *El Investigador* (1813-1814), *El Peruano Liberal* (publicación semanal que constó de dieciocho números durante 1813, de tendencia liberal reformista y editado por J. Pezet), *El Semanario* (publicación semanal del año 1814, constó de veintitrés números, de tendencia constitucionalista y monárquica, no especificaba redactor ni editores), *El Español Libre* (se trataba de una reproducción de un periódico peninsular con el propósito de preservar el fidelismo; constó de ocho números durante el año 1814), *El Clamor de la Verdad* (publicación que consta de tres números impresos en 1814, aunque su autor I. A. de Velasco proyectaba publicar diez números, en sus páginas se defiende la unidad de la Monarquía y el sagrado dogma católico), *El Pensador del Perú* (publicación editada en 1815 por D. Bernardo Ruiz en defensa de la actuación del Virrey Abascal contra los movimientos insurgentes). Se analiza aquí una selección de las publicaciones que, como indica la bibliografía, más impacto tuvieron en la esfera pública.

¹⁶ Se trata de una publicación bisemanal con un total de 86 números aparecidos desde el 6 de septiembre de 1811 hasta el 9 de junio de 1812. Se vendía a través de suscripciones, tanto en Lima como fuera de la capital. Su editor fue Guillermo del Río, quien desde el periódico defendía la revolución liberal.

¹⁷ (8 de octubre de 1811). *El Peruano*, Imprenta de los Huérfanos, Lima, t. 1, núm. 10, p. 75.

¹⁸ Véase: (19 de noviembre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. 1, núm. 22, p. 198.

lector que “una sombra oscura nos separó del conocimiento de los derechos del hombre”.¹⁹ *El Peruano* buscaba acercar aquellos derechos a sus lectores, constituyéndose en un defensor de la libertad de opinar y discutir.

Es por eso que daba a conocer extractos de los debates gaditanos y noticias de periódicos liberales, tales como el *Duende político*, *El Conciso* y *El redactor de Cádiz*, entre otros.²⁰ Apropriándose del discurso de los diputados liberales, se argumentaba que el espíritu público no se contraponía al Espíritu Santo. Pero se reconocía que la definición de los límites de la libertad constituía un problema: ¿Cómo trazar las fronteras? ¿Cómo y cuándo controlar el acto de hablar? ¿Antes o después de la publicación? En última instancia, el desafío que se presentaba era cómo gobernar a la sociedad civil que emergía. Pues se consideraba a la opinión pública como un elemento esencial de la soberanía del pueblo reconocida en las Cortes. En palabras del redactor: “La opinión pública es una manera de ley, si con ella no se conformasen las Cortes no residiría la soberanía en el pueblo, sino en ciertas personas, lo que es una herejía política”.²¹

La figura del escritor se representaba como un freno a la arbitrariedad de los gobernantes.²² Pero, ¿cómo ser escritor en un tiempo en que coexistían la libertad de imprenta y la Inquisición? *El Peruano* se atrevía a reflexionar sobre esta paradoja y así también lo hacían sus lectores. En una carta remitida al editor, un lector anónimo que firmaba bajo las siglas B.C., ante la inquietante novedad de la libertad de imprenta, preguntaba si se permitía “la amplia facultad de leer todo papel”.²³ El redactor de *El Peruano* replicaba que “De nada sirviera la libertad de manifestar á la faz del mundo sin temor ni recelo nuestras opiniones políticas, si la lectura de estos papeles fuese limitada”; sin embargo, advertía “tenga usted presente que la lectura de escritos que hieren la divinidad, es aborrecida de la nación, y no está tampoco permitida”.²⁴

Ante esta advertencia, en una carta remitida al periódico, un fraile preguntaba por las garantías de los derechos de aquél que, como él, quisiera convertirse en escritor:

¹⁹ (19 de diciembre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. 1, núm. 32, p. 306.

²⁰ De hecho, en *El Peruano* hay una defensa del periódico liberal *Duende político* que publicara el clérigo D. Miguel Cabral de Noroña. Véase: (6 de marzo de 1812). *El Peruano*, Lima, t. 2, núm. 19, pp. 179-183. Es interesante advertir que el clérigo fue procesado por la Inquisición en el año 1806, por haber pronunciado un sermón con fuerte contenido anticolonial. Véase: Soriano Muñoz (2013). Sobre la repercusión de sus escritos: Hernández González (2010).

²¹ Véase: (28 de abril de 1812). *El Peruano*, Lima, t. 2, núm. 34, p. 314.

²² (22 de octubre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. 1, núm. 14, p. 123.

²³ (15 de octubre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. 1, núm. 12, p. 92.

²⁴ (15 de octubre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. 1, núm. 12, p. 93.

De esta mi pasión nace la de querer ser escritor en esta era en que están tocados todos de la comezón de hablar y escribir. Pero para entrar en este empeño necesito una precaución de seguridad de parte de V. Pregunto pues si el señor Baso y ó qualquier otro juez de esta clase preguntase a V. por el autor de este papel, y de los que posteriormente escribiere, revelará V. el secreto? Me parece que ya oigo decir a V. con mucha entereza, que no cometerá semejante crimen. Si quien pregunta es el santo oficio, ó el superior gobierno ¿tendrá usted la misma firmeza? ¿No temerá V. las casas matas, ó los calabozos del santo tribunal?²⁵

No sorprende que el fraile decidiera escribir, como muchos en esos tiempos, bajo un seudónimo, a pesar de que los editores de *El Peruano* se comprometían a mantener “invisibles” los nombres de sus escritores. Pero el problema de cómo y quién debía censurar era crucial. En el periódico no solo se cuestiona el poder del tribunal inquisitorial, sino incluso el del mismo Virrey, pues se sostiene que no debe ser el ejecutivo quien designe a los censores. Se reclama así la división de poderes como una garantía contra la arbitrariedad, más aún en un tiempo en el que, se denuncia, han brotado los “adulomaníacos”. Se plantea que la Junta de Censura debía proteger la libertad de los escritos que circulaban, entendiendo por ella la posibilidad de escribir sobre todo aquello que las leyes no prohibieran. Y, en todo caso, debía condenarse a los escritos y no a las personas. La crítica a la Inquisición se acompañaba así de una reflexión sobre el rol de la censura, que comenzaba a exceder al propio tribunal de la fe pues, como mencionamos, el decreto de libertad de imprenta suponía la creación de una Junta de Censura.

Pero en Lima eran muchos los que no estaban conformes con las medidas liberales de las Cortes. Ese es el caso de un escritor que, bajo el seudónimo de Judas Tricio, publica un artículo en donde manifiesta el horror que le causa ver en letras de molde la defensa de la soberanía nacional. El escritor cuenta el diálogo que sobre el asunto había mantenido con su cura:

El mundo está por acabarse. ¿No viene de Dios inmediatamente el poder de los reyes? O! hijo mío: ya te he dicho, me contestó, el mundo está perdido: si todas las cosas estuvieran en su lugar nada de esto habría. Mi corazón se divide de dolor: mucho me temo que aun el santo oficio sea envuelto en las presentes calamidades: ya no hay chitón: se susurra y poco falta para que se hable descaradamente hasta desear su extinción.²⁶

²⁵ (25 de octubre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. 1, núm. 15, p. 131.

²⁶ (29 de octubre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. 1, núm. 16, p. 146-147.

El contenido de la disputa era político. Por su parte, los redactores de *El Peruano* reivindicaban la soberanía de la Nación, advirtiendo que es preciso “no confundir el divino orden de la creacion, con las variaciones mundanas de los gobiernos y gobernadores [...]. Los reyes son obra de la mano y poder de los hombres; luego es una heregia el divinizarlos”.²⁷

Los nuevos cambios desacralizaban la autoridad política. Aunque ello no implicara descartar la unión política y religiosa que, se afirmaba, convenía a los españoles de ambos hemisferios.²⁸ Pues se planteaba que no había qué temer porque el proyecto constitucional era, a la vez, liberal y cristiano.²⁹ Sin embargo, en la *Ciudad de los Reyes* estaban quienes planteaban que no convenía escribir con la misma libertad que en Cádiz. En ese sentido, se preguntaba un escritor: “¿Será el silencio el único homenaje acepto á la magestad?”³⁰ Por otro lado, “¿Porque condenar en Lima lo que circula libre, no solo en España, sino en todos los rincones de la América?”³¹ No eran pocos los que temían que las novedades desorganizaran al nuevo continente. De hecho, Abascal hizo saber a la Regencia que la libertad de imprenta constituía una amenaza para la seguridad de su gobierno.

Pero el periódico continuó con su retórica contestataria. Y el asunto de la Inquisición reaparece entre sus páginas. Se trata de un hecho significativo, sobre todo si se considera que el Santo Oficio limeño, consciente de la relevancia de la opinión que sobre su institución se creaba, se preocupaba por controlar y difundir aquellos escritos que lo defendían.³² Lejos de citar los escritos apologistas, *El Peruano* reproduce, a través de un artículo que Gaspar Rico firmaba bajo el seudónimo de “El anciano”, las opiniones sobre el tema planteadas por Blanco White en el ejemplar decimotercero de su periódico *El Español* (Mora García, 2002). En aquel número White denunciaba la lentitud de las Cortes para expedirse sobre la abolición e informaba al lector que se habría entregado a un diputado americano al tribunal para condenarlo por sus escritos. Dadas las fechas, probablemente se trate del intento de las Cortes, en un momento en que los diputados absolutistas constituían mayoría, por censurar al

²⁷ (27 de noviembre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. 1, núm. 34, p. 331.

²⁸ Véase: (29 de octubre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. 1, núm. 16, p. 140.

²⁹ Véase: (17 de diciembre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. 1, núm. 31, p. 281.

³⁰ (17 de diciembre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. 1, núm. 31, p. 289.

³¹ (19 de diciembre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. I, núm. 32, p. 306.

³² Biblioteca Nacional de Chile, Santiago de Chile (en adelante BNC), Biblioteca Americana “José Toribio Medina”, Manuscritos relativos a la historia americana, Tomo 342, Legajo núm. 845, *Lista de los impresos que el Tribunal del Santo Oficio de Lima envía a su Receptor de Chile, todos del año 1811*. Entre los impresos se encuentran papeles apologeticos del tribunal, entre ellos: *Apología de la Inquisición: Respuesta á las reflexiones que hacen contra ella el Semanario patriótico n°61 y el periódico intitulado El Español n°13; Segunda carta crítica del Filósofo Rancio en que a lo cristiano viejo hace la apología del Santo Tribunal de la Inquisición*.

diputado por Quito Mejía Lequerica, a causa de un escrito suyo que negaba la inmortalidad del alma. Este episodio motivó uno de los primeros debates que se produjeron en las Cortes sobre la Inquisición. Lo cierto es que White criticaba extendidamente al tribunal, argumentando que, si bien el fervor de sus autoridades ha cambiado, las leyes inquisitoriales permanecían invariables. Del mismo modo, afirmaba que si bien las hogueras ya no ardían, la persecución gravitaba sobre las conciencias de quienes caen en "la tentación de instruirse"³³ pues "el Índice Expurgatorio no perdona á nadie que trate de leyes ni política".³⁴ Y es que aquél es "el índice de quantos libros excelentes hay en la República de las Letras".³⁵ El tribunal instituye así, según White, una tiranía religioso-literaria que afecta a la educación. De allí que sentenciara: "La Inquisición prefiere que no sepan los jóvenes historia".³⁶ White combinaba la crítica al tribunal con un reclamo por la tolerancia religiosa.

Rico adhiere a aquellas ideas, aunque absteniéndose de reivindicar la tolerancia. Cuestiona, además, que el liberal exiliado critique al Congreso soberano y sugiera una alianza bélica y política con Inglaterra. El escritor peruano denuncia esta propuesta como atentatoria a la soberanía de la Monarquía. En ese sentido, advierte sobre el destino del Príncipe de Portugal, quien, debido a la injerencia británica, había proclamado la abolición del Santo Oficio en sus colonias "guiado por una política liberal e ilustrada".³⁷ Así, aclara: "Ni el orgullo ni la superstición están cerca de mi individuo; al contrario, estoy con el animo tocado de la sonrisa al considerar la identidad de este artículo y el discurso del Sr. Blanco, Juan Sin tierra, y otro ingles, odiando el santo oficio. Pero les pregunto ¿es materia de un tratado entre gentes...?"³⁸

La abolición de la Inquisición, advierte Rico, debe ser iniciativa de la Corona española y no de un mandato extranjero. De todos modos, reivindica la potestad civil para intervenir en el tribunal de la fe.

Por esas fechas, en la Buenos Aires juntista se escuchaban voces a favor de la supresión del tribunal. Así, Domingo de Azcuénaga, en su poema *Crítica a la prensa*

³³ (30 de abril de 1811). *El Español*, Imprenta de R. Juigné, Londres, t. 3, núm. 13, p. 45.

³⁴ (30 de abril de 1811). *El Español*, Londres, t. 3, núm. 13, p. 43.

³⁵ (30 de abril de 1811). *El Español*, Londres, t. 3, núm. 13, p. 43.

³⁶ (30 de abril de 1811). *El Español*, Londres, t. 3, núm. 13, p. 43.

³⁷ (18 de octubre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. I, núm. 13, p. 111. La medida de abolición refiere por ese entonces únicamente al tribunal de Goa. Hacia 1810 Portugal firmó un tratado comercial con Inglaterra donde reconoce la tolerancia religiosa en sus posesiones asiáticas. Tiempo más tarde formaliza la supresión. Véase: Bethencourt (1997: 491-495).

³⁸ (18 de octubre de 1811). *El Peruano*, Lima, t. I, núm. 13, p. 111.

argentina, aplaudía la supresión napoleónica, aunque señalaba que ello no implicaba adherir a la nueva casa reinante, sino a la revolución contra las instituciones (Puig, 1910: XLVII). El problema de la Inquisición resonaría en la prensa porteña. También la *Gazeta de Buenos Aires* reproduce, en noviembre de 1811, el ejemplar número trece de *El Español*.³⁹ Aquí se reprodujeron, además, los extractos en el que el escritor Juan Sintierra (un seudónimo de B. White) criticaba la actitud de las Cortes hacia América. De hecho, en palabras de White, de persistir en esa postura, "sería inevitable decir que las córtes deliran en política igualmente que en puntos religiosos, y dexarlos con sus Inquisidores á que presidan un auto de fê como Carlos II".⁴⁰ White atribuía la moderación política de las Cortes a la desconfianza que la Revolución francesa había generado hacia los principios liberales. Pero advertía que el único modo de evitar revoluciones como las de Francia era que los gobiernos no fueran ciegos sobre el estado de la opinión de sus pueblos. La reproducción de aquellos extractos se hacía con el fin de legitimar la revolución. La lectura del periódico se emprendía así con objetivos distintos en cada una de las capitales virreinales.

Hacia 1812, las ideas fidelistas críticas de la autoridad virreinal seguían imprimiéndose en Lima. La cuestión inquisitorial persistía entre las hojas de *El Peruano*. Las noticias que se recibían desde Cádiz alarmaban sobre la reorganización del Consejo de la Inquisición y los límites que ello supondría a la libertad de pensar y decir. El uso público de la razón será también reivindicado por un nuevo periódico titulado *El satélite del Peruano o redacción político liberal instructiva*, que se publicó entre los meses de marzo y junio de 1812.⁴¹ El periódico insistía en denunciar la violación a la libertad de imprenta ya que, afirmaba, la Junta de Censura era una institución controlada por el ejecutivo. En sus hojas se criticaba a los peruanos "no conformistas" respecto a los cambios introducidos por las Cortes. Por otro lado, el lenguaje de los derechos del hombre se conjugaba con la exaltación de

³⁹ (21 de noviembre de 1811). Reflexiones de Juan Sintierra sobre los defectos de las Córtes, publicadas en *El Español* N°13. *Gazeta extraordinaria de Buenos Ayres*, Buenos Aires, núm. 6, pp. 23-24. Para el presente trabajo se consultó la versión facsimilar del periódico en: Junta de Historia y Numismática Americana (1911-1912). Se trata de la publicación oficial de Buenos Aires aparecida tras el estallido de la revolución. Fue fundada el 2 de junio de 1810 por la Primera Junta, con Mariano Moreno, Juan José Castelli y Manuel Belgrano como sus redactores, junto a la colaboración de Fray Manuel Alberti. Fue dirigida sucesivamente por Mariano Moreno, Deán Funes, Pedro José Agrelo, Vicente Pazos Silva, Bernardo Monteagudo, Nicolás Herrera, Camilo Henríquez, Julián Álvarez y Manuel Antonio Castro. La publicación concluyó el 12 de septiembre de 1821.

⁴⁰ (29 de noviembre de 1811). *Gazeta de Buenos Aires*, Buenos Aires, núm. 8, p. 32.

⁴¹ Entre sus redactores se hallaba Fernando López Aldana quien fue también el encargado del periódico clandestino *Diario secreto de Lima* que se reproducía en la *Gazeta de Buenos Aires*. La publicación se imprimía por la iniciativa de la Sociedad Filantrópica, aunque esta tuvo corta vida. *El Satélite del Peruano* se publicó desde el 1 de marzo al 30 de junio de 1812, con una periodicidad mensual. Su editor fue Guillermo del Río. Se vendía por suscripción en Lima y fuera de la capital. Véase: Morán (2004).

América como patria. De hecho, fue el uso de la voz patria lo que provocó la censura de la introducción del periódico, en la que se denunciaba al supersticioso despotismo y se reclamaba la plena vigencia de la libertad de opinar. El gobierno sospechaba de las intenciones revolucionarias de sus redactores.

Ya desde su primer ejemplar se abordan los temas más delicados de la política del momento: la libertad de imprenta, el origen de la soberanía, los derechos del hombre y, relacionados con ellos, la permanencia u abolición de la Inquisición. Respecto a la libertad de imprenta, el periódico toma posición a través de un artículo londinense en que se postula que las ventajas de la libertad de imprenta son iguales a las ventajas del saber y que el mayor de los riesgos es la adulación del poder. De igual modo, se cuestiona la legitimidad divina de los reyes a través de la reproducción de un artículo publicado en *El patriota de Cádiz*, cuyo título era: "¿Son los reyes puestos por dios en la tierra?". Según el artículo, se trata aquélla de una "máxima abominable que por haberse mirado generalmente entre nosotros como una parte del dogma, labró el vergonzoso yugo que cobardemente hemos sufrido por tan larga serie de años".⁴² Esta máxima, se precisa, cimentaba un despotismo religioso:

porque si bien declarando la autoridad de los reyes emanada de la divinidad, quedaban estos señores absolutos de los pueblos, tambien quedaban al mismo tiempo subordinados á los sacerdotes: pues una vez sentado el principio de que la obediencia del pueblo era una ley de conciencia impuesta por Dios solo: ¿a quien se había de apelar de los abusos de la autoridad de los reyes, sino á los interpretes de la voluntad del ser supremo, al qual únicamente estaban sujetos?.⁴³

Se concluye afirmando que los hombres recibieron de Dios no a los reyes sino el derecho imprescriptible de no dejarse gobernar más que por la razón y la justicia. No sorprende que, a continuación, se publique un artículo sobre los derechos del hombre, escrito por un americano, en el que se reclama el derecho a instruirse en nuevos contenidos prohibidos en ese entonces. De igual modo, a pesar de las posibles censuras, se publica un artículo crítico sobre la Inquisición, escrito por el liberal Martínez de la Rosa, bajo el seudónimo, irónico por cierto, de "Ingenuo Tostado". Ante la necesidad de justificarse por tratar estos temas, el editor advierte:

⁴² (1 de marzo de 1812). *El satélite del Peruano o redacción político liberal instructiva*, Imprenta de Expósitos, Lima, núm. 1, p. 36.

⁴³ (1 de marzo de 1812). *El satélite del Peruano o redacción político liberal instructiva*, Lima, núm. 1, p. 38.

Este papel acaba de llegar de Cádiz: le reimprimimos ya por la instrucción que contiene en uno de los puntos mas delicados de nuestra política, yá tambien para que los enemigos de la libertad de imprenta en Lima, vean hasta donde se extiende esta en Cadiz, á vista y paciencia de la misma soberania y de la suprema junta censoria.⁴⁴

El artículo en cuestión fue escrito luego del intento de la Inquisición por intervenir en la censura y arresto del diputado Mejía Lequerica. El hecho, como mencionamos, inició el debate sobre el Santo Oficio en las Cortes. Sin embargo, durante el año 1811, los diputados liberales, que eran minoría, buscaron evadir el debate. Las Cortes nombraron una Comisión especial de la Inquisición que debía informar sobre la conveniencia o no del restablecimiento del Consejo Supremo (Sempere Muñoz, 2012). Si bien el informe resultó favorable al restablecimiento, no será debatido en las Cortes. La dilatación se convirtió en la carta de juego de los diputados que abogaban por la supresión. En ese clima de incertidumbre, Ingenio Tostado denuncia que la Inquisición es incompatible con la libertad de imprenta:

pues una vez reestablecida aquella, no puede estar libre de temor el escritor público, aunque se aleje de tocar en materias religiosas y respete, como es debido la sana moral y las costumbres: tratando de qualquiera question de política, explicando los rudimentos mismos de la ciencia del gobierno, se expone al riesgo de ser acusado y castigado por ese tribunal.⁴⁵

Es que la Inquisición, afirma, “hacia mirar con odio, baxo el nombre de impios á los mas celozos defensores de sus derechos”.⁴⁶ El tribunal, advierte, condenaba a la soberanía de la Nación como una doctrina anti-cristiana. La Inquisición se representa como enemiga de la política. Las diferencias entre religión y política comienzan a delinearse y los derechos a enunciarse. Así, se plantea que el procedimiento inquisitorial resulta opuesto a los nuevos derechos que la reforma del poder judicial realizada por las Cortes buscaba garantizar. Pues:

¿Qué sentido tiene reformar la justicia real si persiste un tribunal que quiere eregir en dogma su independencia del poder de las leyes? ¿No sería lo mas escandaloso y risible, hablar de la ley de manifestación ó habeas corpus, y haber un tribunal que encierra á un ciudadano, sin

⁴⁴ (1 de marzo de 1812). *El satélite del Peruano o redacción político liberal instructiva*, Lima, núm. 1, p. 69.

⁴⁵ (1 de marzo de 1812). *El satélite del Peruano o redacción político liberal instructiva*, Lima, núm. 1, p. 70.

⁴⁶ (1 de marzo de 1812). *El satélite del Peruano o redacción político liberal instructiva*, Lima, núm. 1, p. 70.

manifestarle la causa y le priva de toda comunicacion, sin presentarle á ningun juez o autoridad?⁴⁷

Por otro lado, se cuestiona la propia libertad de acción de los diputados de seguir vigente el tribunal del miedo. No solo porque pocas reformas podrían hacerse a la disciplina exterior de la Iglesia, sino porque las otras naciones estimarían poco a una Nación que lucha contra Bonaparte para defender la Inquisición. No resultaría político ni oportuno ante la aliada británica.⁴⁸

Como mencionamos, la introducción de *El Satélite del Peruano* sufrió la censura. Es por eso que en su primer número se publica un artículo de Cádiz bajo el título “Defensa de nuestra introducción censurada”. El texto criticaba al despotismo real y a la Inquisición política y religiosa, afirmando que “quisieran que fuésemos libres en escribir pero esclavos en pensar”.⁴⁹ Se denuncia, además, la posibilidad de que surja en la Junta de Censura una nueva Inquisición, dado que es el gobierno de las Cortes quien, en los hechos, la controla. Es que, “¿No puede convertirse con la mayor facilidad este tribunal en una inquisición política y tiránica á la devoción del gobierno?”⁵⁰ No sorprende entonces que se proponga que los protectores de la imprenta sean elegidos por el mismo pueblo, a la vez que se cuestiona la presencia allí de eclesiásticos.

Mientras tanto, por esos años, en los papeles públicos de Buenos Aires también se escribía contra el derecho divino de los Reyes y se reflexionaba sobre el poder político y la religión. Pero a diferencia de la prensa limeña, al momento de cuestionar al fanatismo hay aquí algunos esbozos, aunque implícitos, sobre la tolerancia, pensada en principio entre los cultos cristianos. Así, en el primer número de *El Censor*, su redactor, el sacerdote Pazos Silva, escribe un alegato a favor de la tolerancia religiosa y plantea que sin ella la libertad de escribir resulta vana.⁵¹ A su vez, en un artículo de la *Gazeta de Buenos Aires*, se simpatiza con los

⁴⁷ (1 de marzo de 1812). *El satélite del Peruano o redacción político liberal instructiva*, Lima, núm. 1, p. 74.

⁴⁸ (1 de marzo de 1812). *El satélite del Peruano o redacción político liberal instructiva*, Lima, núm. 1, p. 76.

⁴⁹ (1 de marzo de 1812). *El satélite del Peruano o redacción político liberal instructiva*, Lima, núm. 1, p. 81.

⁵⁰ (1 de marzo de 1812). *El satélite del Peruano o redacción político liberal instructiva*, Lima, núm. 1, p. 83.

⁵¹ (7 de enero de 1812). *El Censor*, Buenos Aires, Imprenta de Niños Expósitos, núm. 1. El escrito continúa en el ejemplar número 3 (31-1-1812) [Edición símil tipográfica en: *Biblioteca de Mayo* (1960, t. VII)]. Pazos Silva inició esta publicación tras ser expulsado del periódico oficial de Buenos Aires, *Gazeta*. En sus páginas polemizaba con B. Monteagudo desde una postura moderada, advirtiendo los peligros de la formación de un despotismo local de tintes jacobinos, pues Pazos, lejos de admirar el ciclo revolucionario francés, elogiaba la tradición política inglesa. Se publicó desde el 7 de enero hasta el 3 de abril de 1812, fecha en la que el gobierno le puso fin por decreto. La publicación consistió en 12 números, 5 suplementos y 2 bandos.

consejos que un caballero irlandés dio al revolucionario caraqueño Francisco Miranda, quien sugería remover “la mayor enfermedad moral de los españoles” y pronunciarse a favor de “la necesidad y la justicia del tolerantismo”.⁵²

Es el revolucionario Bernardo Monteagudo quien se interesa en convertir a la Inquisición en objeto de reflexión en su periódico *Mártir o libre*.⁵³ En el número octavo leemos:

El silencio misterioso que han guardado hasta hoy nuestros más intrépidos escritores sobre el tribunal de la inquisición sin embargo de ser incompatible su permanencia con la ruina de la arbitrariedad; es un forzoso homenaje tributado a las preocupaciones públicas, que se adquieren en la escuela de la servidumbre, y que al fin es preciso atropellar cuando ha llegado la hora de combatir el crimen, y derribar de un solo golpe a los que profanaban el trono y el altar.⁵⁴

El ejemplar transcribe una nota de un periódico de Cádiz titulada “¿Habrà inquisición, o no habrà inquisición?”. Si bien Monteagudo no aclara la procedencia del fragmento, hemos podido rastrear que pertenece al número cuarto del periódico *Duende político*, publicado hacia fines de 1811 en Cádiz.⁵⁵ Quizás Monteagudo haya preferido transcribir la nota antes de escribir sus opiniones, como una precaución ante el cuestionamiento a sus ideas, pues a continuación aclara: “que conozcan nuestros enemigos, que no es lo mismo atacar el culto que destruir sus abusos”.⁵⁶ Pero lo cierto es que en Buenos Aires no se experimentaba el temor a la censura inquisitorial como en Lima. Allí, la revolución implicó la desarticulación del territorio y con ello la difícil vinculación con el tribunal limeño.⁵⁷

⁵² (3 de enero de 1812). *Gazeta de Buenos Aires*, Buenos Aires, núm. 18, p. 81. Por ese entonces, quien redactaba la *Gazeta* de los días viernes era Bernardo Monteagudo. Es aquí cuando aquel revolucionario, que había participado en la revolución de La Paz, da sus primeros pasos en el grupo morenista, mostrándose como un firme defensor de la declaración de la independencia y de un gobierno democrático y republicano.

⁵³ Es una publicación de corta vida dirigida por B. Monteagudo. Solo se editaron nueve números, desde el 29 de marzo al 25 de mayo de 1812. La publicación criticaba duramente la política del Primer Triunvirato, a la que se acusaba de moderada, al tiempo que exaltaba las propuestas políticas de la Sociedad Patriótica y Literaria, la asociación que agrupaba a morenistas y, también, a miembros de la Logia Lautaro (organización secreta liderada por José de San Martín y Carlos María de Alvear, en la cual se había iniciado Monteagudo, cuyo objetivo era el logro de la independencia y la creación de repúblicas en las colonias americanas).

⁵⁴ (18 de mayo de 1812). *Mártir o libre*, Buenos Aires, núm. 8, p. 57. [Reimpresión facsimilar en: Museo Mitre (1910)].

⁵⁵ (1811). *Duende político*, núm. 4, Cádiz, Imprenta de Don Manuel Santiago de Quintana.

⁵⁶ (18 de mayo de 1812). *Mártir o libre*, Buenos Aires, núm. 8, p. 57.

⁵⁷ Más que la convulsionada Buenos Aires, era la Comisaría de la ciudad de Córdoba la que continuaba produciendo documentación inquisitorial. Al respecto, véase: Archivo del Arzobispado de Córdoba, Legajo núm.

La transcripción del artículo, a pesar de ser incompleta, es fiel a la original. Se trata de una narración que adopta la forma de la literatura sarcástica, un relato en el que dos personajes, un duende y un literato, discuten sobre la permanencia o la abolición de la Inquisición. El juego de nombres no es casual, la palabra “duende” designaba a modo de burla a los curas, mientras que la palabra “literato” hacía referencia a un personaje de las letras, del mundo de la filosofía. El diálogo buscaba replicar el debate desarrollado en el recinto de las Cortes entre los diputados “serviles” y liberales. El literato insistía en que la Inquisición vulneraba “los imprescriptibles derechos del hombre” al impedir la libertad de pensamiento y expresión.⁵⁸ Pero no criticaba la persecución de la herejía, sino el procedimiento del tribunal: su carácter secreto y la incomunicación de los presos. Así, argumentaba: “La justicia separa de la sociedad la persona del delincuente; pero dexa que permanezcan sus relaciones, mas la inquisición le arranca enteramente del mundo, le hace desaparecer [...]. ¿No será un recurso utilísimo para un tirano, y un instrumento para las maquinaciones del despotismo?”⁵⁹

Al finalizar la transcripción, Monteagudo interpela al lector invitándolo a luchar por la libertad. Si bien nuestro editor comparte la oposición de los liberales gaditanos contra la Inquisición, no duda en distanciarse de ellos. Así, concluye: “Entre nosotros está la LIBERTAD, y para poseerla no es preciso mas que unir nuestros esfuerzos: hagamos ver que somos dignos de ella, ya que los españoles de Cádiz aún nos conceptuan por bestias e incapaces de salir de la esclavitud”.⁶⁰

A pesar de que se comparten los mismos argumentos difundidos en los periódicos liberales de Lima, los revolucionarios porteños configuran otro sentido político. Se adhiere a los principios liberales, sin identificarse con los liberales gaditanos. También aquí se denuncia la actuación de la Monarquía, sin dejar de reivindicar la adhesión al catolicismo. Es que reivindicar al catolicismo resultaba clave para legitimar las prácticas revolucionarias de quienes discutían la legitimidad divina del monarca español y de sus derechos de posesión sobre América.

El cuestionamiento a la Monarquía Católica reaparece entre las páginas de *El Grito del Sud*, el nuevo periódico morenista, creado por Monteagudo en un contexto en el que la

18, Tomo III. Asimismo, el proceso revolucionario provocó la disminución de la remisión de las canonjías supresas de las catedrales de La Paz, La Plata y Santiago de Chile, pertenecientes al Virreinato, a la hacienda del tribunal.

⁵⁸ (18 de mayo de 1812). *Mártir o libre*, Buenos Aires, núm. 8, p. 61.

⁵⁹ (18 de mayo de 1812). *Mártir o libre*, Buenos Aires, núm. 8, p. 60.

⁶⁰ (18 de mayo de 1812). *Mártir o libre*, Buenos Aires, núm. 8, p. 64.

política porteña se tornaba cada vez más facciosa.⁶¹ Para el redactor, criticar a la Corona suponía también denunciar a la religión que esta enarbolaba, pues, se afirmaba, no se trataba de una “santa y sabia religión”, ya que los españoles la habían profanado. En sus páginas se evoca a la Inquisición como un instrumento de la tiranía que busca encadenar el pensamiento, y se explica que fue la desconfianza de los gobiernos hacia el pueblo la que motivó su creación.⁶² La Inquisición es de este modo definida como instrumento de espionaje político-religioso. Así, el ejemplar del 12 de enero de 1813 transcribe noticias acerca de los intentos revolucionarios que estallan intempestivamente en la *Ciudad de los Reyes*. Allí se hace referencia a un complot ocurrido hacia julio de 1812, que generó grandes ansiedades entre los vecinos limeños (Anna, 2003: 134). Al respecto, el redactor afirma que “a pesar del espionaje, de las cárceles, y suplicios, no faltan en la antigua capital del Perú genios amantes de su patria”.⁶³ Se informa que no pocos reos han sido llevados a las cárceles de la Inquisición, aun cuando se señala que se ha publicado por un bando “la abolición de estas mansiones del dolor y del tormento”.⁶⁴ Posiblemente el autor del comunicado se refiere a los intentos de Virrey Abascal de rechazar el uso de la Inquisición como instrumento de represión de la disidencia, con el fin de evitar la propaganda revolucionaria contra su gobierno. Es que, por su parte, Abascal tenía no pocos conflictos con la jurisdicción inquisitorial.⁶⁵

La crítica al Santo Oficio reaparece en otro ejemplar de *El Grito del sud*, a través de la pluma de un comunicado en el que se plantea:

¿Qué os parece americanos? Aun el mismo tribunal depositario y defensa de la fe, la negra inquisición traidora a su confianza, y desviándose de sus deberes nos persiguen, y declarándonos traidores infieles y hereges nos carga de censuras y ordenan queden insepultos nuestros cadáveres sin mas motivo que tomar las armas en defensa de la libertad, y de nuestra patria. El punto se ha hecho de religión.”⁶⁶

⁶¹ El periódico se constituyó en el espacio de difusión de los ideales morenistas de la *Sociedad Patriótica*. Su objetivo era disputar la conducción de la revolución y definir los temas de la agenda política en la clave de la libertad, ya sea en términos de independencia, libertad de expresión o supresión de la esclavitud. Se trataba de un semanario, que constó de treinta números y un prospecto, publicado desde el 14 de julio de 1812 hasta el 2 de febrero de 1813.

⁶² (28 de julio de 1812). *El Grito del Sud*, Buenos Aires, Imprenta de Niños Expósitos, t. 1, núm. 3, p. 18.

⁶³ (12 de enero de 1813). *El Grito del Sud*, Buenos Aires, t. I, núm. 27, p. 205.

⁶⁴ (12 de enero de 1813). *El Grito del Sud*, Buenos Aires, t. I, núm. 27, p. 206.

⁶⁵ El Virrey Abascal protagonizó conflictos jurisdiccionales con el tribunal, por ejemplo, en ocasión del proyecto de creación de un cementerio público. Véase: Peralta Ruiz (2002: 78-80).

⁶⁶ (2 de febrero de 1813). *El Grito del Sud*, Buenos Aires, t. 1, núm. 30, p. 219.

Por ese entonces, no había en la Buenos Aires revolucionaria, a diferencia de Lima, voces que reivindicaran la censura inquisitorial y condenaran la libertad de imprenta. No obstante, también allí estuvo presente el problema de cómo gobernar la opinión pública. El cuestionamiento hacia la Inquisición no suponía necesariamente entonces un rechazo al rol de la censura, pero sí una invitación a reflexionar sobre su naturaleza. Pues, como afirma N. Goldman, existía una tensión entre: "las iniciativas de las nuevas autoridades por instaurar y promover la controversia pública, pero al mismo tiempo controlar sus desbordes, en particular aquellos que expresaban críticas a las autoridades" (Goldman, 2000: 11). Las tensiones políticas entre los revolucionarios se acrecentaron durante el Primer Triunvirato. Ya desde *El Censor*, Pazos Silva defendía los derechos del hombre, aunque advertía sobre los peligros de mirarse en el espejo francés.⁶⁷ Acusaba así a Monteagudo de jacobino, advirtiendo sobre el posible extravío de la opinión pública, en manos de fanáticos y terroristas, y sobre la emergencia de un despotismo interno: "Quizá volverán pronto á preponderar las máximas de los terroristas: entonces no habrá más libertad de escribir: ó si la hay, será un lazo para los incautos: ellos darán por dogmas sus absurdos, y será preciso creerlos, o sufrir la sentencia de una inquisicion mas temible que la de Torquemada".⁶⁸

El problema de cómo se instrumentalizaba la libertad de imprenta reaparece en otro ejemplar en el que se cuestiona el control del Primer Triunvirato sobre la censura.⁶⁹ La libertad de imprenta abría el juego político, posibilitando que la prensa actúe unas veces como sostén del gobierno y otras como una amenaza. Por esas fechas, hacia julio de 1812, *El Peruano* y *El Satélite del Peruano* eran clausurados. El gobierno sospechaba de las conexiones de Guillermo del Río con los insurgentes porteños. En ese contexto, Gaspar Rico fue detenido y enviado hacia Cádiz. Desde Buenos Aires se difundía la noticia del arresto de Gaspar Rico como una prueba de la tiranía de las autoridades constituidas.⁷⁰ Y es también en ese ejemplar donde se informa la delicada situación de la Península: "Según parece, una de las cosas que agitaba con más calor los espíritus en Cadiz, era la question sobre el restablecimiento de la Inquisición: que pudiera tener muy serias consecuencias, contra la autoridad de la nueva constitución".⁷¹ La Inquisición aparecía como una amenaza para la sanción de la Constitución. Pero cuando esta se sancionara, sería la Inquisición la que se

⁶⁷ Sobre la polémica entre Pazos y Monteagudo, véanse: Goldman (1987) y Carozzi (2011: 199-210).

⁶⁸ (28 de enero de 1812). *El Censor*, Buenos Aires, núm. 4, p. 14.

⁶⁹ (24 de marzo de 1812). *El Censor*, Buenos Aires, núm. 12, p. 48.

⁷⁰ (25 de septiembre de 1812). *Gazeta Ministerial del Gobierno de Buenos Aires*, Buenos Aires, núm. 25, p. 101.

⁷¹ (25 de septiembre de 1812). *Gazeta Ministerial del Gobierno de Buenos Aires*, Buenos Aires, núm. 25, p. 100.

encontraría amenazada. Es justamente por esas fechas cuando Lima recibe la noticia de la proclamación de la Constitución de Cádiz (Ortemberg, 2012).

La crítica en clave liberal a la Inquisición española, presente tanto en la Lima fidelista como en la Buenos Aires insurgente, planteaba la incompatibilidad entre el tribunal y la libertad de imprenta. En Buenos Aires, a diferencia de Lima, había quienes formulaban el dilema de si la libertad de imprenta podía ejercerse sin la tolerancia religiosa. El cuestionamiento hacia la Inquisición se acompañaba de una reflexión sobre la naturaleza de la censura, que, desde la sanción de la libertad de imprenta, excedía al tribunal de la fe, en la medida en que los gobiernos creaban Juntas de Censura. En ese sentido, la emergencia de un nuevo despotismo, capaz de vulnerar los derechos del individuo, era percibido como una amenaza en ambas ciudades. La crítica a la Inquisición contribuía entonces a forjar una “cultura de la libertad” que se proponía liberar al hombre de las cadenas del despotismo político-religioso. Pero aquella crítica tenía un alcance diverso en Lima y Buenos Aires, toda vez que se instrumentalizaba para construir identidades políticas diferentes. En ese sentido, el proyecto de sancionar una Constitución abría un interrogante a propósito de la definición de la comunidad política y la sanción de nuevos derechos, que desde el nuevo discurso político se concebían incompatibles con la Inquisición.

Inquisición y Constitución

La sanción de la Constitución en Cádiz (19-3-1812) tornaba más urgente la resolución sobre la Inquisición. Las Cortes debían debatir sobre la compatibilidad entre los nuevos derechos consagrados en la Constitución y el accionar del tribunal de la fe.⁷² La Comisión de la Constitución de las Cortes trató el asunto desde el 22 de abril de 1812 hasta el mes de noviembre. Su dictamen resolvió, finalmente, la incompatibilidad del Santo Oficio con la Constitución, propuso su abolición y el establecimiento de tribunales protectores de la fe. El dictamen fue objeto de debate desde las sesiones de diciembre hasta febrero de 1813. En el recinto se escuchará la voz peruana a través de las palabras del diputado Blas Ostolaza, quien

⁷² Sobre la relación entre la Inquisición y el constitucionalismo véase: Prosperi (2010: 426).

se convertirá en uno de los defensores más fervorosos del tribunal.⁷³ Distintos fueron los argumentos esgrimidos por los diputados que, a la hora de posicionarse ante los problemas del presente, no dudaban en recurrir a un uso político del pasado, apelando a la historia del tribunal y a la tan complicada cuestión de sus jurisdicciones.

Por su parte, los diputados liberales se posicionaban en un regalismo en virtud del cual reclamaban el poder de los soberanos de intervenir en la disciplina externa de la Iglesia, aun cuando aceptaban que el dogma y la moral debían sujetarse a la institución religiosa. Argumentaban que la fe debía protegerse por las leyes sabias y justas de la Constitución. Y siendo la Inquisición no solo contraria a los derechos de la Carta sino, incluso, al espíritu del Evangelio y a la Humanidad, debía ser abolida. A pesar de los intentos de los diputados liberales por diferenciar la Inquisición de la Iglesia, en la arena de la opinión pública se desencadenaba un discurso anticlerical que recurría al tribunal para criticar la influencia de la Iglesia en la sociedad (Molina Martínez, 1998; Martínez Baro, 2005; Sempere Muñoz, 2008 y 2010; Julliot, 2010; Di Stefano y Zanca, 2014).

Cuestionaban, además, la fundación del tribunal pues esta no había contado con el consentimiento de las Cortes de la época. Así, ante las decisiones de los Reyes, y aun aquellas realizadas en nombre de Dios, se jerarquizaba el consentimiento de la soberanía nacional expresada en las Cortes. Pero, además, trataban de demostrar que la jurisdicción inquisitorial y la real actuaban en connivencia favoreciendo el despotismo. Se argumentaba, al igual que lo hiciera Bonaparte, que la existencia del tribunal constituía un atentado contra la soberanía. Se dejaba entrever, a través del asunto de la Inquisición, una tensión entre la soberanía de la Corona y la de la Silla Apostólica. Es que, en definitiva, se reclamaban las facultades de impartir justicia y castigo como atributos propios de la soberanía real. Pareciera, pues, inconcebible, afirmaban, que los Reyes conservaran un establecimiento capaz de minar la soberanía. Es que los diputados liberales conciben la soberanía ya no en la clave del derecho divino de los Reyes sino de la Nación. En las palabras del informe: "¿De qué modo ejerce la Nación la soberanía en los juicios de la Inquisición? De ninguno. El inquisidor es un Soberano en medio de una nación soberana [...]. Los tres poderes que las Córtes han regulado

⁷³ Sobre los diputados americanos en Cádiz véase: Rieu-Millan (1990).

en la sábia Constitución que han dado para la felicidad de los españoles, se reúnen en el inquisidor general".⁷⁴

Por su parte, los apologistas de la Inquisición recordaban que la Constitución establecía la intransigencia religiosa y, por lo tanto, el tribunal debía continuar vigilando la pureza de la fe. En su discurso, Inquisición e Iglesia se asemejaban. En palabras del diputado Blas Ostolaza: "Pues si la Inquisición es un medio adoptado por la Iglesia para conservar la fé, ¿Cómo puede sostenerse que nada tiene de común con ella?"⁷⁵ Planteaban que la Inquisición no usurpaba las funciones de los obispos demostrando que la mayoría de ellos estaba a favor de su establecimiento. También recurrían a la historia, y alegaban que, gracias al tribunal, España logró conservar la unidad político-religiosa. La Inquisición, lejos de ser caracterizada como instrumento de la tiranía, era representada como la protectora de la libertad del culto católico. Pero, por sobre todo, se cuestionaba que las Cortes pudieran decidir la abolición de un tribunal establecido por una Bula papal y cuya jurisdicción era eclesiástica, sin desconocer que resultó favorecido con facultades temporales por la Corona. Su supresión supondría entonces una usurpación de la jurisdicción eclesiástica. Los diputados absolutistas cuestionaban el hecho de que fuera la Constitución la que obligara al Estado a proteger la religión católica, considerada como la única verdadera. Sucede que, como advierte E. La Parra López, para los liberales la intolerancia no era un principio intrínseco del catolicismo, sino una prescripción del poder civil, y, si bien no se planteaba explícitamente, la consecuencia lógica era que la intolerancia no tenía que por qué ser inevitable (La Parra López, 2014).⁷⁶ Al respecto, Blas Ostolaza se preguntaba: "Yo supongo que la comisión no intente suponer que por la Constitución se quieran dar reglas á la Iglesia para que se gobierne por ellas en los juicios eclesiásticos, pues esto habría sido establecer indirectamente una Constitución civil del clero".⁷⁷

El temor de verse reflejados en el espejo francés era evidente. A su vez, la injerencia civil que la Comisión preveía en la censura de libros se representaba como una amenaza al poder de la Iglesia. Pues de contradecirse el poder civil y el eclesiástico en un asunto de

⁷⁴ (1813). *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición*, Imprenta Nacional, Cádiz, p. 4202 [Sesión del 8 de diciembre de 1812].

⁷⁵ (1813). *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición*, Imprenta Nacional, Cádiz, p. 4232 [Sesión del 8 de enero de 1813].

⁷⁶ El historiador señala que solo unos pocos diputados liberales insinuaban la idea de tolerancia religiosa por prudencia política.

⁷⁷ (1813). *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición*, Imprenta Nacional, Cádiz, p. 4236 [Sesión del 8 de enero de 1813].

censura: “¿qué hacen los fieles en este caso? ¿A quién obedecen? ¿A las Cortes o a su Pastor?”⁷⁸ El problema de la obediencia resultaba central en la disputa por la Inquisición. Se temía, además, una política liberal favorable a la supresión de los estatutos de limpieza de sangre, a la tolerancia y a la publicidad de los actos de gobierno en la opinión pública.⁷⁹ En palabras del diputado Hermida, en estos tiempos “la herejía se ha presentado en toda la Europa disfrazada de máximas políticas, y los más dulces nombres de la libertad y la igualdad”.⁸⁰

La cuestión a debatir era, en definitiva, política. Es que no solo la política signaba el tiempo del debate, sino que también se debatía sobre lo político: se reflexionaba sobre el carácter y los alcances de la soberanía a partir de la naturaleza jurisdiccional del Santo Oficio. Regalistas y ultramontanos, liberales y absolutistas disputaban sobre el contenido de la soberanía nacional sin renegar, ninguno, de su pertenencia al orbe católico. Luego de intensos debates se abolió el tribunal mediante un decreto sancionado el 22 de febrero de 1813. La supresión implicaba la restitución de las causas de fe a los obispos. Se reemplazaba, como advierte M. González Revuelta, la Inquisición moderna por la medieval restituyéndose las Partidas de Alfonso el Sabio.⁸¹

Buenos Aires, a diferencia de Lima, no tuvo voz en el recinto gaditano.⁸² Por ese entonces, en la ciudad porteña se planeaba la organización de una asamblea constituyente que debía declarar la independencia. Pero, ya desde tiempo atrás, desde las páginas de los periódicos redactados por los revolucionarios más exaltados, como *El Grito del Sud*, o aun aquellos más moderados, como *El Censor*, se afirmaba que no bastaba con desear independizarse de España, sino que era preciso evitar el surgimiento de despotismos internos conformando un gobierno liberal. Para ello, se apostaba a la pedagogía cívica y a la

⁷⁸ (1813). *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición*, Imprenta Nacional, Cádiz, p. 4237 [Sesión del 8 de enero de 1813].

⁷⁹ (1813). *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición*, Imprenta Nacional, Cádiz, p. 4242 [Sesión del 8 de enero de 1813].

⁸⁰ (1813). *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición*, Imprenta Nacional, Cádiz, p. 4241 [Sesión del 8 de enero de 1813].

⁸¹ Sin embargo, el proyecto de creación de tribunales protectores de la fe suponía algunas modificaciones. Si bien los obispos actuarían como jueces en las causas de fe, la aplicación de las penas temporales correspondería al juez civil que, a diferencia del pasado, tendría conocimiento del testimonio del sumario para evitar posibles abusos. Se combinaba así el episcopalismo con el regalismo, en la medida en que el procedimiento de los obispos estaría controlado por el poder civil. Se aseguraba un proceso público y con garantías, eliminándose las denuncias anónimas y el secreto en el procedimiento. Se reforzarían también los controles civiles en la prohibición de libros. Véanse: Revuelta González (2013), Domínguez (2017), Quezada Lara (2016).

⁸² Sin embargo, las Cortes de Cádiz impactaron en la actividad legislativa de los revolucionarios porteños. Véase: Ternavasio (2012).

elaboración de una Constitución que garantizara los derechos. Tras el movimiento revolucionario de octubre de 1812, se pone fin al Primer Triunvirato, creándose uno nuevo que resolverá convocar a un congreso. La Asamblea General Constituyente, impulsada por la Logia Lautaro, comienza sus sesiones el 31 de enero de 1813. En la jornada del 24 de marzo, la Asamblea, a instancias de una moción presentada por el diputado de Salta, Pedro José Agrelo, decretó la abolición de la Inquisición en todos los pueblos del territorio de las Provincias Unidas del Río de la Plata.⁸³ Se desconocía aún que, apenas un mes antes, las Cortes habían resuelto su supresión. Sucede que la noticia de la supresión peninsular recién fue difundida en Buenos Aires en junio de 1813.⁸⁴ Por su parte, Lima recibiría el decreto de supresión un mes más tarde.

No es casual que sea esta Asamblea, que omite el juramento de fidelidad a Fernando VII y cuyos diputados juran por la Nación, la que decreta la abolición de la Inquisición. Se trata de un congreso que intenta salir del depósito de la soberanía en nombre de Fernando VII en vistas a la creación de un nuevo orden político. Como se sabe, la definición del nuevo sujeto de imputación soberana no llegará hasta la declaración de la Independencia. No obstante, el Congreso avanza sobre cuestiones que considera claves, entre ellas la abolición del tribunal y, unido a esta, la supresión de los instrumentos de tortura. Poco tiempo después, al momento de instituirse las Fiestas Mayas, se proclama: "Es un deber de los hombres libres immortalizar el día del nacimiento de la patria, y recordar al pueblo venidero el feliz momento en que el brazo de los más intrépidos quebró el ídolo y derribó el altar de la tiranía."⁸⁵ La lucha contra la tiranía aparecía asociada a la lucha contra el fanatismo.

No obstante, también aquí, como en la Península, es preciso advertir que si bien la abolición de la Inquisición fue presentada como una conquista de la libertad frente a la tiranía, no se contemplaba en ella a la libertad religiosa.⁸⁶ Se advierte así la importancia de no

⁸³ Sobre la política religiosa de la Asamblea véase: Di Stefano y Martínez (2011).

⁸⁴ (9 de junio de 1813). *Gazeta Ministerial del Gobierno de Buenos Aires*, Buenos Aires, núm. 59, pp. 125-127. El ejemplar reproduce una nota del periódico gaditano *El Conciso* en el que se critican las resistencias a la supresión del tribunal que demostró el Cabildo y parte del clero, se hace especial mención a la postura de Ostolaza.

⁸⁵ (8 de mayo de 1813). *El Redactor de la Asamblea*, Buenos Aires, núm. 8, p. 30 (sesión del miércoles 5 de mayo) [Reproducción facsimilar en: Junta de Historia y Numismática americana (1913)]. Se trató de una publicación oficial semanal destinada a dar cuenta de los debates y decisiones de la Asamblea. Su dirección estuvo a cargo de Fray Cayetano Rodríguez, quien era por entonces diputado por Buenos Aires. La colección consta de veinticuatro números aparecidos desde el 27 de febrero de 1813 hasta el 30 de enero de 1815.

⁸⁶ Véase: Fernández Sebastián (2011). El autor también señala que, para los liberales hispánicos regalistas, el catolicismo constituyó un repertorio cultural e intelectual del cual, ineludiblemente, formaban parte más que un componente ideológico. De modo que, sostiene, la confesionalidad resultaba ser una cuestión de hecho más que

suponer, por cierto anacrónicamente, que aquella primera generación de liberales gaditanos y americanos, contrarios al Santo Oficio, reivindicaran, necesariamente, la libertad religiosa. Pero, como advierte N. Botana, mientras que en la Constitución de Cádiz se prohíbe el ejercicio de cualquier religión que no sea la católica, en los diversos proyectos de Constitución para la Provincias Unidas del Río de la Plata se declara al dogma católico como la religión del Estado, pero sin prohibirse el ejercicio de otra religión (Botana, 2007: 164). La presencia en Buenos Aires de una comunidad protestante, como la inglesa, no pasaba desapercibida ante la elite política (Dávila, 2005). Como señala N. Calvo, a comienzos del siglo XIX, tras las Invasiones Inglesas, las relaciones entre católicos y protestantes se incrementaron y, luego del estallido de la revolución, lograron mayor visibilidad, más aún cuando se buscaba promover la inmigración para el desarrollo económico (Calvo, 2006). La realidad de la diversidad religiosa en la ciudad porteña desafiaba a la elite a repensar la cuestión de la tolerancia religiosa, generando expectativas en torno a la transformación de aquel hecho en un derecho. La cuestión no era un tema menor para los actores. De hecho, las instrucciones de Artigas a los diputados de la Banda Oriental para la Asamblea del Año XIII planteaban en su tercer artículo el promover la libertad civil y religiosa en toda su extensión imaginable.⁸⁷ Como se sabe, los diputados orientales serán, por otros motivos, finalmente expulsados de la Asamblea. Pero, a diferencia de la experiencia gaditana, se comienza a esbozar más explícitamente allí una diferencia entre el espacio público, identificado con el dogma católico, y el privado, identificado con las libertades del individuo. Lo público, comenzaba a pensarse, no debía necesariamente confundirse con lo privado. Como advierte Calvo, se deja entrever una forma elemental de tolerancia, aquella que corresponde a la esfera privada del individuo (Calvo, 2004). La tolerancia en materia religiosa tardará en legislarse y convertirse en realidad. Lo cierto es que, como señala Di Stefano, "la revolución despoja a la soberanía de sus connotaciones religiosas e introduce en consecuencia una distinción-cuyas vastas derivaciones no se advierten de inmediato- entre la figura del ciudadano y la del

de opinión. Entre los afrancesados había quienes sostenían explícitamente la tolerancia religiosa, mientras que los diputados liberales se mostraban más prudentes. Véase: Portillo Valdés (2007). Sobre la idea de la tolerancia no ya en los intelectuales sino en la población en general, véase: Schwartz (2008).

⁸⁷ Como advierte A. Frega, las instrucciones de Artigas a los diputados orientales sufrieron modificaciones en torno a la cuestión religiosa. Así, por ejemplo, el contenido del artículo tercero de la versión de las instrucciones considerada como clásica, aquella enviada a la Junta de Paraguay, fue matizado por los vecinos de Santo Domingo Soriano, al agregar en el artículo cuarto que no se admitía otra religión que la católica. La libertad religiosa anunciada en el artículo tercero podría interpretarse entonces en clave de un intento de separación respecto del obispado de Buenos Aires. Por su parte, en San Fernando de Maldonado ni siquiera se contempló la cuestión de la libertad religiosa. A su vez, en las instrucciones elaboradas por el Cabildo de Santa Fe se explicitaba que la religión católica era la preponderante y que no se admitiría alguna otra. Véase: Frega Novales (2013). Véase también: Caetano y Ribeiro (2013).

feligrés, a la vez que se crean nuevos espacios, prácticas e instituciones que se suponen ajenos a la autoridad religiosa” (Di Stefano, 2010: 124).

Pero en la Asamblea del año XIII, a diferencia de lo sucedido en el recinto gaditano, la abolición del tribunal no se precedió de un debate sobre su naturaleza jurisdiccional. Así, no sorprende que un artículo publicado el 21 de julio de 1813 en la *Gazeta Ministerial* se enorgulleciera del accionar de la Asamblea y se lamentara de los arduos debates generados en Cádiz para el logro del mismo objetivo: “Las dificultades que ha tenido que vencer el partido, que se dice liberal, de las Cortes españolas, y los debates peligrosos que ha sostenido para alcanzar la abolición del Tribunal del Santo Oficio, es una demostración muy clara del grado de ceguera y estupidez, a que reduce a los Pueblos un mal gobierno”.⁸⁸

Se señala la paradoja de que las Cortes prometen un futuro mejor restituyendo leyes antiguas, como lo son las Siete Partidas. Se representa así a España atrapada en el pasado y a América como la promesa del futuro:

Pero si excita justamente la admiración de todos esta incomprensible ceguera y fanatismo de la Nación española, rodeada por todas partes de las luces, y los conocimientos que caracterizan nuestra era, no es menos digno de admiración el fenómeno que las Provincias de esta parte de América presentan observando una conducta enteramente opuesta en esta misma materia [...]. Aquí el decreto ha sido una consecuencia precisa de las ideas generales del Pueblo y en su honor se ha dicho del Clero él ha sido el que mas se ha distinguido contra esta abominable institución.⁸⁹

Se reproduce a continuación un extracto del número trigésimo cuarto de *El Español* a propósito de la abolición del tribunal por “las verdades que contiene”. Y es que allí White critica a las Cortes por mantener el delito de herejía y plantear que la potestad secular tiene la obligación de proteger a la religión católica. De modo que, afirma, al persistir las trabas a la libertad de conciencia, la Inquisición no ha sido en verdad suprimida.

Si bien se insiste en que la supresión fue una medida popular, lo cierto es que, en Buenos Aires, la animosidad no traspasa la tinta en el papel. La Asamblea estuvo atenta a que se respetase la supresión. Así, cuando en septiembre el Prelado local de la Comunidad de

⁸⁸ (21 de julio de 1813). *Gazeta Ministerial del Gobierno de Buenos Aires*, Buenos Aires, núm. 64, p. 415. En esos tiempos el periódico se encontraba bajo la dirección de Monteagudo.

⁸⁹ (21 de julio de 1813). *Gazeta Ministerial del Gobierno de Buenos Aires*, Buenos Aires, núm. 64, pp. 415-416.

Observantes de San Francisco leyó en público unos edictos de la Inquisición de Lima y Madrid, se le ordenó que dejara de hacerlo. Pero su patriotismo lo puso “a cubierto de toda sospecha” (Lewin, 1956: 281). Mientras tanto, a través de cartas remitidas desde Londres por un ciudadano ilustre, de quien no se da el nombre, Buenos Aires tomaba conocimiento del modo en que la controversia por la Inquisición profundizaba la crisis en la Península. Pues, una de las cartas afirmaba que “La Regencia cayó porque no cooperó á executar el Decreto de su extinción”, y que eran muchos los interesados en “sostener el quemadero”.⁹⁰ Se hacía también saber el apoyo inglés a la supresión.⁹¹

En Lima, el proceso de abolición repercutió de un modo distinto en la opinión pública. Comenzaba a surgir por entonces la llamada “prensa de la concordia”. El Virrey Abascal intentaba frenar la pedagogía política contestataria, impulsando, además de *La Gaceta*, otros periódicos, como *El Verdadero Peruano*.⁹² Estos papeles seguían la pista de los debates gaditanos y tomaban partido en el asunto. La “prensa de la concordia” dirigía su crítica a la Inquisición, a la vez que defendía el exclusivismo religioso para la estabilidad del gobierno. No había aún en la *Ciudad de los Reyes* margen suficiente para imaginar la tolerancia. Por ejemplo, *El Argos Constitucional* planteaba que la tolerancia religiosa era inviable por el bien de la Nación y la patria (Morán, 2011: 62).⁹³ Se le reconocía a la religión un rol clave en la educación y también en la política (aunque algunos planteaban la inhibición de los clérigos para obtener empleos en la república, al menos aquellos relacionados con el poder ejecutivo y judicial, a causa de la inmunidad del fuero).⁹⁴ Y aun debatiéndose sobre el destino de la Inquisición, existía una suerte de elogio a la censura. Es el caso de un artículo publicado en *El Verdadero Peruano*, que reflexionaba sobre la multiplicidad de libros difundidos en la capital, distinguiendo entre aquellos cuyo nacimiento se debería impedir y aquellos otros que, ya nacidos, deberían “morir condenados al último suplicio”.⁹⁵ Es que no pocos interpretaban la guerra entre realistas e insurgentes como la consecuencia de los libros que pregonaban una mal entendida libertad.⁹⁶

⁹⁰ (20 de octubre de 1813). *Gazeta Ministerial del Gobierno de Buenos Aires*, Buenos Aires, núm. 75, p. 462.

⁹¹ (22 de diciembre de 1813). Suplemento a la *Gazeta Ministerial de Buenos Aires*, Buenos Aires, p. 595.

⁹² *El Verdadero Peruano* era una publicación semanal que constó de un total de cuarenta y cinco números aparecidos desde el 22 de septiembre de 1812 al 26 de agosto de 1813. Su director fue Tomás Flores y sus redactores fueron Hipólito Unanue, José Manuel Valdez, José Joaquín Larriva, Félix Devoti y José Pezet. Era una publicación liberal reformista auspiciada por Abascal.

⁹³ El periódico se proyectaba como una continuación de *El Peruano*.

⁹⁴ (11 de febrero de 1813). *El Verdadero Peruano*, Lima, Imprenta de los Huérfanos, t. I, núm. 21, p. 207.

⁹⁵ (27 de mayo de 1813). *El Verdadero Peruano*, Lima, t. 2, núm. 4.

⁹⁶ (12 de agosto de 1813). *El Verdadero Peruano*, Lima, t. 2, núm. 14, p. 123.

En la encrucijada de estos debates, el Virrey Abascal da a conocer a través de un bando, el 17 de julio de 1813, el decreto de supresión de la Inquisición. Diez días después, se les informa a los inquisidores sobre cómo proceder para la confiscación de los bienes y la destrucción de los símbolos inquisitoriales.⁹⁷ A diferencia de la sociedad porteña, allí las marcas de la Inquisición atravesaban a la ciudad: sus edificios, los sambenitos expuestos en las iglesias, las listas con las inscripciones de los nombres de los penitenciados recordaban que no estaba permitido olvidar. El problema de los archivos del Santo Oficio se imponía con urgencia (Torres Puga, 2017a). Los papeles debían remitirse al Arzobispo Las Heras, quien se encargaría, conforme al decreto, de la formación de una junta protectora de la Fe. A diferencia de Buenos Aires, donde la documentación resguardada por el comisario era itinerante (pues debía remitirse a Lima), el palacio inquisitorial acogía documentación comprometedor para los vecinos. La supresión de la Inquisición generaba ansiedad. Desde las páginas de *El Investigador del Perú*, editado por Guillermo del Río, se celebraba la medida y se proponía qué fin darle a los bienes de la Inquisición (Dunbar Temple, 1936).⁹⁸ El periódico buscaba no solo visibilizar las reacciones ante la supresión sino también estimularlas. Entre sus artículos, publicó la felicitación del Cabildo de Lima a las Cortes, en la que se declaraba: “no había Vuestra Majestad de tolerar por más tiempo un establecimiento, con cuyo espíritu se contrariaba esencialmente todo el sistema o complejo de principios liberales en que ha fundado la constitución política”.⁹⁹ El Cabildo limeño, a diferencia del gaditano, celebraba la medida ya que desde entonces, afirmaba, podrán crecer las “hijas de la imaginación y del ingenio”: la filosofía, la literatura, las artes y las ciencias. La Universidad de San Marcos también agradecería a las Cortes, señalando la complementariedad entre la libertad de imprenta y la abolición del tribunal puesto que aquella fue: “uno de los primeros golpes que experimentó el despotismo, y el primer paso con que se ensayó el hombre español en el justo uso de su libertad civil; esta y su seguridad individual serán ya inviolables, sujetas solo al imperio de la ley, no se verán sacrificadas al capricho del poder” (Medina, 1956: t. II, 496-497).

⁹⁷ BNC-Biblioteca Americana “José Toribio Medina”, Manuscritos relativos a la historia americana Tomo 381, Legajo núm. 8351, *Expediente por el que se acredita la conducta que el Tribunal de la Inquisición observó cuando le fue comunicada por el Virrey la noticia de quedar extinguida. Año de 1813*.

⁹⁸ Dada la previa experiencia de la censura, su editor optó por no mostrarse desafiante ante un Virrey que había decidido jurar la Constitución. Como advierte Peralta Ruiz, Guillermo del Río comenzaba a abandonar la idea de la autoridad suprema de la opinión pública. Se trataba de una publicación diaria que apareció desde el 1 de julio de 1813 hasta el 28 de diciembre de 1814.

⁹⁹ (31 de julio de 1813). *El Investigador*, Lima, Imprenta de los Huérfanos, núm. 31, p. 121.

Entre sus hojas también se publicaban versos contra el extinto tribunal y propuestas para el futuro de sus bienes. En los artículos comunicados se proponía sustituir los viejos símbolos inquisitoriales por otros nuevos alusivos a la libertad política. Así, un autor anónimo sugirió que las casas de la Inquisición que quedaron vacantes se transformaran en un colegio para mujeres.¹⁰⁰ Otro escritor propuso que se establezca una biblioteca en donde se solía censurar libros.¹⁰¹ A su vez, a la contraposición entre Inquisición/Ilustración se le sumaba la dicotomía entre Inquisición/Constitución, a través de reiteradas propuestas de "rebautizar" los espacios públicos. Así, un escritor anónimo, que firmaba con las siglas T.R.A., proponía que la plaza de la Inquisición (una de las plazas coloniales más importantes, junto con la Plaza de la Merced, la Plazuela de Santa Ana y la Plaza Mayor) cambiara su nombre por el de Plaza de la Constitución, como símbolo de la libertad política conseguida por el fin del absolutismo.¹⁰²

En un evidente intento por justificar la medida, se continúa reimprimiendo artículos procedentes de Cádiz, como aquél titulado "Banderillas de fuego al filósofo rancio", escrito por Ingenuo Tostado, que cuestionaba las apologías de la Inquisición. Resultaba necesario enfatizar la importancia de la medida. Es que, en Lima, al igual que en la Península, aunque no así en Buenos Aires, la existencia misma del aparato inquisitorial generaba temor ante su posible restitución. En un artículo comunicado, se informaba que una gran parte del vecindario: "En los prestigios de una imaginación asustada, aún se estremece contemplando que puede reincidir bajo la infame tiranía de la potestad inquisitorial."¹⁰³

Se planteaba que era necesario realizar un acto público, una suerte de espectáculo festivo, para que los vecinos fueran testigos de "la artificiosa fábrica de este laberinto, prodigio del arte de hacer penar". Hay un intento desde la prensa para que la animosidad contra el tribunal transmutara la palabra en acción. Y así sucedió durante la jornada del 3 de septiembre de 1813, cuando se saqueó el palacio inquisitorial. El saqueo hizo público lo secreto desacralizando el espacio.¹⁰⁴ Pero quienes se movilizaron no fueron la plebe ni los extranjeros, acaso los más afectados por el tribunal, sino las familias nobles españolas y criollas. La destrucción de gran parte de la documentación puede pensarse como un boicot a la creación del tribunal protector de la religión que debía proseguir con dichas causas. La lentitud del Virrey Abascal por reaccionar ante el saqueo y los pedidos del Ayuntamiento por

¹⁰⁰ (8 de agosto de 1813). *El Investigador*, Lima, núm. 39.

¹⁰¹ (30 de agosto de 1813). *El Investigador*, núm. 61.

¹⁰² (7 de agosto de 1813). *El Investigador*, Lima, núm. 38.

¹⁰³ (19 de agosto de 1813). *El Investigador*, Lima, núm. 50, p. 201.

¹⁰⁴ Véase, por ejemplo, las memorias del viajero Stevenson: Stevenson (1825: 267-275).

abrir las puertas de la Santa Inquisición legitimaron, en cierto modo, los actos destinados a “perseguir las reliquias ofensivas a los derechos comunes”.¹⁰⁵

Pronto Abascal le daría un nuevo uso a las salas de la Inquisición, aunque distinto de las propuestas realizadas en la prensa. Si bien Peralta Ruiz advierte que el Virrey mantuvo apartada a la Inquisición de su estrategia política fidelista y recibió con buen agrado su abolición, no deja de ser simbólicamente interesante que decidiera utilizar sus instalaciones para albergar en las cárceles secretas, las oficinas del secuestro, la contaduría y la saleta, a los rebeldes capturados en el Alto Perú y Chile, mientras que transformó a la sala de Audiencia y su dormitorio anexo en el cuartel de la guarnición virreinal. Así lo recordaba José Rondeau, por entonces jefe del Ejército del Norte: “oí de las privaciones, reclusión y miserias que padecen los Oficiales prisioneros de este Ejército en la casa de la Inquisición en Lima según se me ha informado recientemente”.¹⁰⁶

Hacia noviembre de 1813 crecen los rumores sobre su posible restauración. En *El Investigador*, un artículo comunicado informaba al Editor que un vecino poseía una carta en la que le informaban que Pío VII se había pronunciado en contra de la abolición.¹⁰⁷ El periódico dejará de circular en diciembre de 1814 por orden de Abascal. *El Investigador* fue objeto de múltiples denuncias ante la Junta de Censura. Por ejemplo, Remigio Yañez, abogado de la Audiencia, acusaba a sus editores de ser “hombres mordaces y libertinos, dominados de los vicios y acerrimos enemigos de la verdadera religión” que han abusado de la libertad de imprenta creyendo “por ignorancia crasa afectada ó resupina extinguido el tribunal de la Inquisición” (Yañez, 1814: 5). Hacia septiembre de 1814, ya cuando Fernando VII es restituido en su Trono, reclamaba: “pido con todo fervor al Todo-poderoso, vuelva la Inquisición del modo en que antes estaba, y así conceviré perseguido á D. Guillermo, de suerte que lo considero lo mire, aquí te cogen, aquí te pillan, aquí te descubren, aquí te denuncian, aquí te delatan, aquí te excomulgan, aquí te delatan, aquí te matan, y allí te queman.” (Yañez, 1814: 44).

A diferencia de la revolucionaria Buenos Aires, en Lima, al igual que en la Península, hay voces explícitas a favor de la restitución del Santo Oficio. El 21 de julio de 1814 Fernando VII firma el decreto de su restauración. La noticia llega a Lima en diciembre de ese

¹⁰⁵ (16 de septiembre de 1813). *El Investigador*, Lima, núm. 16, p. 61.

¹⁰⁶ (31 de octubre de 1814). *Gazeta Ministerial del Gobierno de Buenos Aires*, Buenos Aires, núm. 128, p. 682.

¹⁰⁷ (10 de noviembre de 1813). *El Investigador*, Lima, núm. 10.

año. Por su parte, Buenos Aires buscaba diferenciarse cada vez más de una España que, como afirmaba la *Gazeta*, “sigue en su orbita particular, siempre distante de la esfera de la civilización general de Europa”.¹⁰⁸

Los proyectos constitucionales, tanto el sancionado en Cádiz como los presentados en Buenos Aires, se concebían en contraposición a la Inquisición, en la medida en que se percibía al tribunal como una amenaza para la soberanía de la Nación. Por su parte, la vigilancia de la ortodoxia religiosa se restituía a los obispos. La crítica en clave liberal contra la Inquisición contribuyó así a legitimar las nuevas instituciones políticas. Pero mientras las Cortes de Cádiz elevaron la intolerancia religiosa al rango constitucional, no lo proponían así los proyectos presentados en el Río de la Plata. En la Buenos Aires revolucionaria se formulaba el dilema de si la libertad política de imprenta podía existir sin la tolerancia religiosa. Pues, mientras que en la Península la confesionalidad católica era unánime, en Buenos Aires la presencia de otros cultos invitaba a proyectar nuevos derechos, entre ellos el de la tolerancia elemental.

Conclusión

La *vacatio regis* produjo una crisis de legitimidad inédita en el orbe hispano. Los actores debieron inventar nuevas reglas para regular el orden público. La imaginación política surgía así como respuesta. En un tiempo de ansiedades, la religión católica era una de las pocas certezas. Sin embargo, fue durante los años del experimento constitucional gaditano cuando, a raíz de la Inquisición, se debatió intensamente sobre la relación entre religión y política, comenzando a distinguirse ambas esferas. Por ese entonces, la Inquisición se preocupaba por perseguir los delitos de la “tentación de pensar”, actuando como censora de las nuevas ideas. Pues se pensaba que la herejía se presentaba disfrazada de máximas políticas. Y aun cuando la relación entre la Corona y la Inquisición estaba atravesada por tensiones, debido a las crecientes pretensiones regalistas, se mantenían aliadas. Es que el

¹⁰⁸ (1 de abril de 1815). *Gazeta del Gobierno*, Buenos Aires, núm. 7, p. 25.

tribunal servía a un interés religioso y a la vez político: construir obediencia entre los fieles que debían comportarse como súbditos.

Bonaparte sancionó la primera abolición del tribunal de la fe. Los patriotas, reunidos en las Cortes, debieron pronunciarse sobre el asunto en medio de una difícil encrucijada. La permanencia o abolición de la Inquisición diferenció a los llamados diputados absolutistas de los liberales. El dilema en cuestión era, en cierto modo, el derecho a imaginar un nuevo orden político. Ello suponía reflexionar sobre el problema de la obediencia a la autoridad, la censura y el poder de castigar. El nuevo orden comenzaba a ser pensado desde los escritos. No sorprende entonces que la necesidad de "liberar las palabras" se haya situado en el centro del debate. La sanción del decreto de libertad de imprenta gaditano suponía abrir el juego de la política a nuevas propuestas.

América también buscaba su modo de jugar en la política. Abascal en Lima proseguía una estrategia fidelista que convertía al virreinato en un bastión contra-revolucionario y, paradójicamente, en protagonista de la nueva cultura política. La *Ciudad de los Reyes* participó activamente de la experiencia gaditana, no así Buenos Aires que junto a la demanda de autonomía política comenzaba a ensayar la de independencia. A pesar de los derroteros diferentes, ambas ciudades experimentaron, al calor de la libertad de prensa, la emergencia de una opinión pública. Pronto aquellas ciudades se enfrentaron en una guerra civil que adoptaba los tonos de una cruzada religiosa. Aun cuando los actores que se enfrentaban, ya fueran absolutistas o liberales, fidelistas o insurgentes, se reivindicaban verdaderos católicos. Para todos ellos, la cuestión de la Inquisición fue una problemática común. El debate sobre el tribunal no se limitaba a la Península, y la polémica se desarrollaba en un contexto en el que persistía la censura en materia religiosa.

Pero las críticas al Santo Oficio gravitaban de un modo distinto en aquellas ciudades. Mientras que, en la Península, la Inquisición se encontraba desarticulada, la estructura del tribunal de Lima resistía a los contratiempos. Encender el debate sobre el tribunal no significaba lo mismo en la ciudad peruana que en Buenos Aires. En Lima se erigía el palacio inquisitorial, en la ribera del Plata solo se sentía su presencia a través de la figura del comisario. Por otra parte, el mismo proceso revolucionario dificultaba la vinculación con Lima. Allí la presencia del aparato inquisitorial generaba ansiedad entre los escritores que temían represalias. Por otro lado, mientras en la Buenos Aires revolucionaria no se escuchaban voces en contra de la libertad de imprenta, en Lima eran muchos los que no

estaban conformes y sugerían no escribir con la misma libertad que en Cádiz. Había además quienes temían por el futuro del tribunal. De hecho, es posible registrar allí la circulación de apologías a la Inquisición.

Los escritos de ideas liberales, tanto limeños como porteños, intentaban trazar, a través de la crítica al tribunal, nuevas fronteras entre política y religión para emancipar a los hombres de las “ataduras del despotismo político y religioso”.¹⁰⁹ En sus escritos, “Inquisición” significaba absolutismo, alianza del trono y del altar, sacralización de la autoridad, detenciones arbitrarias, fanatismo y límites a la libertad de pensamiento. Por su parte, la Inquisición, a través de sus censuras, no distinguía entre política y religión. Desde el discurso liberal, la Inquisición se representaba como enemiga de la política. El lenguaje de los derechos del hombre vehiculizaba un cuestionamiento a la legitimidad divina de los reyes desacralizando la autoridad. Las preguntas buscaban crear nuevas respuestas: ¿Cuál era el origen del poder de los gobiernos? ¿Quién debía censurar? ¿Cómo castigar?

El principio de la soberanía nacional se afirmaba argumentando que el orden humano no debía confundirse con el divino. Los gobernantes debían, pues, rendir cuentas por sus actos ante los hombres de su propia sociedad. Se buscaba trazar nuevas fronteras enunciando derechos que debían consagrarse en una constitución. Entre ellos, la libertad política de pensamiento y expresión, y la seguridad del individuo. La crítica a la Inquisición derivaba en la defensa de la opinión pública como nuevo tribunal del poder y principal pilar de la soberanía. Los escritores de la prensa se concebían así como “frenos” al poder arbitrario.

Es que, además, el debate sobre la libertad de imprenta, y la amenaza que suponía para los escritores la persistencia de la Inquisición —más real en Lima que en Buenos Aires—, habilitaba a pensar sobre la división de poderes. Pues, ¿Cómo gobernar a la opinión pública que emergía? En ambas ciudades se crearon, siguiendo el modelo gaditano, Juntas de Censura. Si Abascal señalaba los peligros que la libertad de imprenta suponía para su gobierno, debido a la emergencia de una prensa crítica, en Buenos Aires los gobiernos revolucionarios no se vieron exentos de esas problemáticas. Los escritores de aquellos periódicos señalaban que el ejecutivo no debía designar a los miembros de la Junta de Censura pues se corría el riesgo de la adulomanía. Así lo advertían *El Peruano* y *El Censor*. El peligro era que la Junta de Censura se transformara en una nueva Inquisición política que, como afirmaba Pazos Silva, podría ser más temible que la de Torquemada.

¹⁰⁹ Recuperamos aquí la definición de liberalismo que aporta Di Stefano (2012).

Pero la crítica a la Inquisición permitía reflexionar no solo sobre la legitimidad política y el rol de la censura, sino también sobre el problema de la justicia y el castigo. El cuestionamiento al procedimiento inquisitorial se acompañaba de la demanda de un debido proceso con garantías para la seguridad del individuo. La diferenciación entre poderes resultaba esencial para evitar el despotismo. Limitar el poder era una preocupación común en los escritos. Pero, en Buenos Aires, el desafío resultaba más acuciante, en la medida en que allí se debía crear un nuevo poder y a la vez limitarlo. El compromiso resultaba más exigente, ya que el gobierno porteño se adjudicaba la verdadera causa de la libertad. Sin embargo, el proceso revolucionario tendía hacia una mayor concentración del poder.

A su vez, en ambos casos la crítica a la Inquisición formaba parte de una pedagogía que buscaba construir ciudadanos. La reflexión sobre la Inquisición permitía pensar sobre la relación entre política y religión en el preciso momento en que el sujeto de imputación soberana era puesto en debate. Mientras Lima suscribía a la Nación de ambos hemisferios de la Monarquía constitucional, los revolucionarios porteños, más radicalizados, comenzaban a imaginar una nueva Nación de connotaciones republicanas. En Lima los escritores liberales percibían a España como un futuro refugio para la libertad; para los revolucionarios porteños, la metrópoli estaba atrapada en el pasado. En sus escritos, España era la Inquisición. En ese sentido, la crítica al tribunal cedía paso no solo a la reivindicación de nuevos derechos sino también a la creación de nuevas identidades políticas. La demanda de libertad política se extendía en Buenos Aires hasta confundirse con la de independencia. Pero mientras que en Lima las identidades políticas tendían a multiplicarse —los fidelistas podían ser tanto absolutistas como liberales—, en Buenos Aires los revolucionarios más radicalizados procuraban homogeneizarlas deslegitimando la disidencia. Mientras en Lima había quienes se identificaban con los liberales peninsulares, en Buenos Aires se reivindicaban principios liberales pero distanciándose de las identidades políticas surgidas en la metrópoli.

Pero en ninguno de los casos la crítica a la Inquisición colocó en el centro del debate a la libertad religiosa, ni implicó un rechazo a la religión como recurso de gobierno. Durante el debate gaditano, los liberales declaraban a la Inquisición incompatible con la libertad de imprenta y la Constitución, distinguiéndola de la Iglesia. Y si bien definían a la intolerancia como una prescripción del poder civil, la mantuvieron. Solo unos pocos diputados se insinuaban tímidamente a favor de la tolerancia. En la prensa liberal limeña la tolerancia religiosa no era reclamada. Sin embargo, en Buenos Aires la revolución habilitó un mayor

campo para la crítica hacia el catolicismo español. Como planteó Di Stefano, para muchos revolucionarios, la rebelión política fue también una protesta religiosa. Allí, el rol de la religión en la dominación colonial fue mucho más cuestionado, y se denunciaba que la Monarquía había profanado al catolicismo. Había entonces un mayor margen para imaginar la tolerancia, pues mientras que las Cortes de Cádiz procuraban, a través de la abolición de la Inquisición, evitar que la religión de Estado amenazara los derechos individuales (entre ellos la seguridad individual y la libertad de imprenta), en la revolucionaria y cosmopolita Buenos Aires se trataba de ampliar aquellos derechos hacia la esfera religiosa. De allí que se planteara en la prensa que sin la tolerancia religiosa la libertad de escribir resultaba vana. La crítica al fanatismo se acompañaba entonces de una reivindicación de la tolerancia, al menos en la esfera de lo privado y entre cultos cristianos. Así lo evidencian los diversos proyectos constitucionales presentados en la Asamblea del Año XIII. En aquella Asamblea, la abolición del tribunal se produjo, a diferencia de la supresión gaditana, sin un debate previo acerca de su carácter jurisdiccional. Desde entonces, la animosidad contra la Inquisición se expresará en la prensa como un medio de diferenciarse continuamente de España. En Lima, la recepción del decreto de abolición se acompañó de la intención de destruir los símbolos inquisitoriales. El Cabildo y la Universidad celebraban la medida. El propio Abascal también lo hacía. La prensa liberal catalizaba las ansiedades pues existía allí, al igual que en la Península, el temor por la restauración del tribunal.

El futuro de Lima seguía atado a la política de una España que Buenos Aires imaginaba en el pasado. El presente era, sin embargo, incierto. Pronto, la restauración monárquica intentaría clausurar las nuevas experiencias políticas. Como escribía De Maistre, nuevamente la Inquisición debía "asustar a la imaginación" (De Maistre, 1822: 57). Pero, también allí donde no se había restaurado el tribunal, los gobiernos eran conscientes del poder de lo imaginario en la política. Y la pregunta por la autoridad, la obediencia y la censura seguía ensayando respuestas.

Bibliografía

Adelman, J. (2008). An Age of Imperial Revolutions. *American Historical Review*, vol. 13, núm. 2, pp. 319-340.

Alonso, P. y M. Ternavasio (2011). Liberalismo y ensayos políticos en el siglo XIX argentino. En I. Jaksic y E. Posada Carbó (eds.). *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, pp. 279-319.

Alonso Tejada, L. (1969). *Ocaso de la Inquisición en los últimos años del reinado de Fernando VII. Juntas de Fe, Juntas Apostólicas, Conspiraciones Realistas*. Madrid: Zero.

Anna, T. E. (2003). *La caída del gobierno español en el Perú. El dilema de la Independencia*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Bethencourt, F. (1997). *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, Siglos XV-XIX*. Madrid: Akal.

Biblioteca de Mayo (1960). Tomo VII “Periodismo”. Buenos Aires: Senado de la Nación.

Biersack, M. (2015). Making the Inquisition Disappear: Vice-Royal Politics against the Tribunal of Lima (1761-1813). *Revista de la Inquisición. Intolerancia y Derechos Humanos*, vol. 20, pp. 89-108.

Bonilla, H. (2010). *Metáfora y realidad de la independencia en el Perú*. Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.

Botana, N. (2007). El primer republicanismo en el Río de la Plata, 1810- 1826. En I. Álvarez Cuartero y J. Sánchez Gómez (eds.). *Visiones y Revisiones de la Independencia Iberoamericana. La Independencia de América: La Constitución de Cádiz y las Constituciones Iberoamericanas*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Breña, R. (2006). El liberalismo hispánico a debate: aspectos en la relación entre el primer liberalismo español y la emancipación americana. *Historia Contemporánea*, núm. 33, pp. 463-494.

Breña, R. (2012). *El imperio de las circunstancias. Las independencias hispanoamericanas y la revolución liberal española*. Madrid: El Colegio de México-Marcial Pons.

Busaall, J. B. (2006). Le règne de Joseph Bonaparte: une expérience décisive dans la transition de la Ilustración au libéralisme modéré. *Historia Constitucional*, núm. 7, pp. 123-157. (Consultado en línea en <http://www.historiaconstitucional.com/index.php/historiaconstitucional>, 20/5/2016).

Caetano, G. y A. Ribeiro (coords.) (2013). *Las instrucciones del año XIII: 200 años después*. Montevideo: Planeta.

Calvo, N. (2004). Lo sagrado y lo profano. Tolerancia religiosa y ciudadanía política en los orígenes de la república rioplatense. *Andes*, núm. 15, pp. 151-182.

Calvo, N. (2006). Los unos y los otros. Católicos, herejes, protestantes, extranjeros. Alcances de la tolerancia religiosa en el Río de la Plata durante las primeras décadas del siglo XIX. *Anuario IEHS: Instituto de Estudios Históricos Sociales*, núm. 21, pp. 13-36. (Consultado en línea en <http://anuarioiehs.unicen.edu.ar/2006.html>, 20/5/2016).

Cárdenas Ayala E. y A. M. Stuvén (2016). Introducción al Dossier Religión y Política. *Ariadna histórica*, núm. 5, pp. 11-21. (Consultado en línea en <http://www.ehu.eus/ojs/index.php/Ariadna/issue/view/5%20%282016%29>, 20/5/2016).

Carozzi, S. (2011). *Las filosofías de la revolución. Mariano Moreno y los jacobinos rioplatenses en la prensa de Mayo: 1810-1815*. Buenos Aires: Prometeo.

Casado, M. A. y E. La Parra López (2013). *La Inquisición en España. Agonía y abolición*. Madrid: Akal.

Chassin, J. (2003). La invención de la opinión pública en Perú a comienzos del siglo XIX. *Historia contemporánea*, núm. 27, pp. 631-646. (Consultado en línea en <http://www.ehu.eus/ojs/index.php/HC/issue/view/411>, 20/5/2016).

Chust, M. e I. Frassquets (eds.) (2004). *La trascendencia del Liberalismo Doceañista en España y América*. Valencia: Biblioteca Valenciana.

Dávila, B. (2005). La élite de Buenos Aires y los comerciantes ingleses: espacios de sociabilidad compartidos. 1810-1825. La transmisión de hábitos, valores y modelos. En G. Batticuore, K. Gallo y J. Myers (comps.). *Resonancias románticas. Ensayos sobre cultura argentina, 1820-1890*. Buenos Aires: Eudeba, pp. 135-149.

De Maistre, J. (1822). *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition espagnole* [1815]. Paris: Chez Mécquignon fils aîné éditeur.

Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición (1813). Cádiz: Imprenta Nacional.

Di Stefano, R. (2000). De la cristiandad colonial a la Iglesia nacional. Perspectivas de investigación en historia religiosa de los siglos XVIII y XIX. *Revista Andes*, núm. 11, pp. 83-113.

Di Stefano, R. (2002). La Revolución de las almas: religión y política en el Río de la Plata insurrecto (1806-1830). En N. Calvo, R. Di Stefano y K. Gallo (coords.). *Los curas de la revolución*. Buenos Aires: Emecé.

Di Stefano, R. (2010). *Ovejas negras: historia de los anticlericales argentinos*. Buenos Aires: Sudamericana.

Di Stefano, R. (2012). Liberalismo y religión en el siglo XIX hispanoamericano. Reflexiones a partir del caso argentino. *Liberalism and Religion: Secularisation and the Public Sphere in The Americas*. London: Senate House (Consultado en línea en <http://sas-space.sas.ac.uk/4121/>, 20/05/2016).

Di Stefano, R. e I. Martínez (2011). Frailes de gorro frigio. La experiencia de la Comisaría General de Regulares en el Río de la Plata (1813-1816). En E. Fray Torres Torres (coord.). *Los dominicos insurgentes y realistas, de México al Río de la Plata*. México D. F.: Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas Miguel Ángel Porrúa, pp. 147-181.

Di Stefano, R. y L. Zanatta (2000). *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo.

Di Stefano, R. y J. Zanca (2014). Anticlericalismo iberoamericano. Análisis y proyecciones en perspectiva comparada. *Estudios Teológicos*, núm. 1, vol. 54, pp. 23-35.

Domínguez, J. P. (2017). Intolerancia religiosa en las Cortes de Cádiz. *Hispania*, vol. LXXVII, núm. 255, pp. 155-183. (Consultado en línea en <http://hispania.revistas.csic.es/index.php/hispania/article/view/512>, 20/5/2017. doi:10.3989/hispania.2017.006).

Dufour, G. (2005). ¿Cuándo fue abolida la Inquisición en España? *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, núm. 13, pp. 93-107.

Dunbar Temple, E. (1936). El Investigador, periódico de 1813 a 1814. En *El Periodismo en la época de la Emancipación Americana*. Lima: Instituto Sanmartiniano del Perú, pp. 1-30.

Elorza, A. (1989). *El temido árbol de la libertad. España y la Revolución Francesa*. Barcelona: Aymes.

Escudero, J. A. (2005). *Estudios sobre la Inquisición*. Madrid: Marcial Pons.

Farberman, J. (2005). *Las salamancas de Lorenza. Magia, hechicería y curanderismo en el Tucumán colonial*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Fernández Sebastián, J. (dir.) (2009). *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850. Iberconceptos- Tomo I*. Madrid: Fundación Carolina.

Fernández Sebastián, J. (2011). Toleration and Freedom of Expression in the Hispanic World between Enlightenment and Liberalism. *Past and Present*, núm. 211, pp. 159-197.

Fernández Sebastián, J., J. Acuña Ortega y otros (2012). *La aurora de la libertad: los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano*. Madrid: Marcial Pons.

Frega Novales, A. (2013). Las instrucciones de los diputados orientales a la Asamblea del Año XIII. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, núm. 13, pp. 147-158.

Garavaglia, J. C. (2003). El liberalismo español y los liberales americanos. En R. Robledo, I. Castells. y M. Cruz Romeo (eds.). *Orígenes del liberalismo: Universidad, política, economía*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 411-418.

García Cárcel, R. (1995-1996). Veinte años sobre la historiografía de la Inquisición: Algunas reflexiones. *Anales de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia*, pp. 231-254.

Goldman, N. (1987). Iluminismo e independencia: Monteagudo y Pazos Silva (Kanki) en la prensa revolucionaria de 1811-1812. En *El discurso político, lenguajes y acontecimientos*. Buenos Aires: Hachette, pp. 121-144.

Goldman, N. (1990). Los “Jacobinos” en el Río de la Plata: modelo, discursos y prácticas (1810-1815). En *Imagen y recepción de la Revolución Francesa en Argentina*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, pp. 7-26.

Goldman, N. (2000). Libertad de imprenta, opinión pública y debate constitucional en el Río de la Plata (1810-1827). *Prismas*, núm. 4, pp. 9-20.

Gómez Álvarez, C. y G. Tovar (2009). *Censura y revolución. Libros prohibidos por la Inquisición en México (1790-1819)*. Madrid: Trama.

Guerra, F. X. y A. Lempérière (comps.) (1998). *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII/-XIX*. México: CEMCA-Fondo de Cultura Económica.

Guerra, F. X. (2002). “Voces del pueblo”. Redes de comunicación y orígenes de la opinión en el mundo hispánico (1808-1814). *Revista de Indias*, vol. LXII, núm. 225, pp. 357-384. (Consultado en línea en <http://revistadeindias.revistas.csic.es> , 20/5/2016, doi:10.3989/revindias.2002.i225.473)

Guibovich Pérez, P. (2013). *Lecturas prohibidas: la censura inquisitorial en el Perú tardío colonial*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica.

Halperín Donghi, T. (1998). Argentina: Liberalism in a Country born Liberal. En J. Love y N. Jacobsen (eds.). *Guiding the Invisible Hand: Economic Liberalism and the State in Latin American History*. New York: Praeger, pp. 99-116.

Hamnett, B. (2008). Joaquín Lorenzo Villanueva (1757-1837): de “católico ilustrado” a “católico liberal”. El dilema de la transición. En A. Blanco y G. Thomson (eds.). *Visiones del liberalismo. Política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*. Valencia: Universitat de Valencia, pp. 19-42.

Hampe Martínez, T. (1998). *Santo Oficio e historia colonial: aproximaciones al Tribunal de la Inquisición en Lima, 1570-1820*. Lima: Ediciones del Congreso de Perú.

Hampe Martínez, T. (2012). La primavera de Cádiz: libertad de expresión y opinión pública en el Perú (1810-1815). *Historia Constitucional*, núm. 13, pp. 339-359. (Consultado en línea en <http://www.historiaconstitucional.com> , 20/5/2016, doi:10.17811/hc.v0i13.336).

Hernández González, M. (2010). Entre Europa y América. El periodismo de Cabral de Noroña. Del *Duende político* gaditano al *Observador español* en Londres. *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, núm. 16, pp. 1-24.

Jaksic, I. y E. Posada Carbó (eds.) (2011). *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX*. Santiago de Chile : Fondo de Cultura Económica.

Julliot, C. (2010). *Le grand inquisiteur, naissance d'une figure mythique au XIXe siècle*. Paris: Honoré Champion.

Junta de Historia y Numismática Americana (1910-1912). *Gaceta de Buenos Aires- y Gaceta Ministerial-* (1810-1816), reimpresión facsimilar, Tomos I a IV. Buenos Aires: Compañía Sudamericana de Billetes de Banco.

Junta de Historia y Numismática Americana (1913). *El Redactor de la Asamblea*, reproducción facsimilar. Buenos Aires: Compañía Sudamericana de Billetes de Banco.

Kamen, H. (1985). *La Inquisición española*. México D.F.: Grijalbo.

La Parra López, E. (2014). Intransigencia y tolerancia religiosa en el primer liberalismo español. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 44, núm. 1, pp. 45-63.

Lea, C. (1908). *The Inquisition in the Spanish Dependencies*. New York: Macmillan.

Lefort, C. (1986). *Essais sur le politique, XIX-XX siècles*. Paris: Seuil.

Lewin, B. (1937). *La Inquisición en Hispanoamérica: judíos, protestantes y patriotas*. Buenos Aires: Paidós.

Lewin, B. (1956). *Supresión de la Inquisición y libertad de cultos en la Argentina*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata-Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Llorente M. y J. M. Portillo (dirs.) (2012). *El momento gaditano. La Constitución en el orbe hispánico (1808-1826)*. Madrid: Congreso de los Diputados.

López Vela, R. (1990). Inquisición y Estado. Los fundamentos historiográficos de una interpretación política (1930-1990). *Chronica nova*, núm. 18, pp. 267-342.

Manent, P. (2001). Le vecteur théologico-politique. En *Cours familial de philosophie politique*. Paris: Fayard, pp. 39-54.

Martínez Baro, J. (2005). Las hogueras se extingan: la Inquisición en la poesía de la prensa gaditana entre 1811 y 1813. *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, núm. 13, pp. 109-139.

Medina, J. T. (1945). *La Inquisición en el Río de la Plata*. Buenos Aires: Huarpes.

Medina, J. T. (1956). *Historia del Tribunal de la Inquisición en Lima (1569-1820)*. 2 tomos. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Bibliográfica Medina.

Millar Carvacho, R. (1998a). *La Inquisición de Lima (1697-1820)*, Tomo III. Madrid: Deimos.

Millar Carvacho, R. (1998b). *Inquisición y sociedad en el Virreinato del Perú: estudios sobre el Tribunal de la Inquisición de Lima*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.

Molina Martínez, J. L. (1998). *Anticlericalismo y literatura en el siglo XIX*. Murcia: Ediciones de la Universidad de Murcia.

Mora García, J. L. (2002). De Blanco White a Galdós: un siglo de lucha por la libertad de conciencia en España. *Revista Sistema*, núm. 171, pp. 105-116.

Morán, D. (2004). Un periódico radical mas no revolucionario: *El Satélite del Peruano*, 1812. *Praxis en la Historia*, Año II, núm. 3, sin paginación.

Morán, D. (2010). De la reforma a la Contra-revolución. Prensa y discurso político en la coyuntura de las Cortes de Cádiz en el Perú. *Temas Americanistas*, núm. 24, pp. 107-130 (Consultado en línea en <http://institucional.us.es/tamericanistas/index.php?page=numero-24>, 20/5/2016).

Morán, D. (2011). "Sin religión no puede existir Estado alguno". El fenómeno religioso y la ideología providencialista en el Perú durante las Guerras de Independencia, 1810-1825". *Temas Americanistas*, núm. 26, pp. 48-76. (Consultado en línea en <http://institucional.us.es/tamericanistas/index.php?page=numero-26>, 20/5/2016).

Morán, D. (2012). "Al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios". Política y religión en la coyuntura de las guerras de independencia. Perú, 1808-1825. *Nuevo Mundos Nuevos*, Debates, 29 de marzo 2012. (Consultado en línea en <http://nuevomundo.revues.org/62864>, 25/4/2015; DOI: 10.4000/nuevomundo.62864).

Morange, C. (2003). Sobre la filiación ilustración/liberalismo (preguntas para un debate). En R. Robledo I. Castells y M. Cruz Romeo (eds.). *Orígenes del liberalismo: Universidad, política, economía*. Salamanca: Ed. Universidad, pp. 247-253.

Museo Mitre (1910). *Mártir o libre*, reimpresión facsimilar. Buenos Aires: Imprenta de Coni Hermanos.

Ortemberg, P. (2011-2012). Las vírgenes generales: acción guerrera y práctica religiosa en las campañas del Alto Perú y el Río de la Plata (1810-1818). *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, núm. 35/36, pp. 11-41 (Consultado en línea en <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/ravignani/issue/view/147/showToc>, 20/5/2016).

Ortemberg, P. (2012). Cádiz en Lima: de las fiestas absolutistas a las fiestas constitucionalistas en la fundación simbólica de la nueva era. *Historia*, vol. 45, núm 2, pp. 455-483 (Consultado en línea en <http://revistahistoria.uc.cl/index.php/rhis/article/view/77>, 20/5/2016).

Padgen, A. (1991). *El imperialismo español y la imaginación política. Estudios sobre teoría social y política europea e hispanoamericana (1513-1830)*. Barcelona: Planeta.

Palti, J. E. (2007). *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Pasino, A. (2013). Buenos Aires-Cádiz-Londres: circulación y recepción sobre la legislación de la libertad de imprenta. (1810-1812). *PolHis*, Año 6, núm. 12, pp. 83-94 (Consultado en línea en <http://archivo.polhis.com.ar/polhis12/>, 20/5/2016).

Peralta Ruiz, V. (1997). La revolución silenciada. Hábitos de lectura y pedagogía política en el Perú, 1790-1814. *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 54, núm. 1, pp. 107-134 (Consultado en línea en <http://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/issue/view/34,20/5/216>).

Peralta Ruiz, V. (2002). La Inquisición o la política de la discordia. En *En defensa de la autoridad. Política y cultura bajo el gobierno del Virrey Abascal. Perú (1806-1816)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 69-104.

Pérez Villanueva, J. y B. Escandell Bonet (dirs.) (1984-2000). *Historia de la Inquisición en España y América*. 3 volúmenes. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Piqueras, J. A. (2008). Presentación. 1808: una coyuntura germinal. *Historia Mexicana*, vol. 58, núm. 1, pp. 5-29 (Consultado en línea en <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/issue/view/149,20/5/2016>).

Portillo Valdés, J. M. (2007). De la monarquía católica a la nación de los católicos. *Historia y política*, núm. 17, pp. 17-35.

Portillo Valdés, J. M. (2012). El nacimiento de la política moderna en el Atlántico hispano. En E. La Parra López, M. Pérez Ledesma, J. P. Luis et al. *El nacimiento de la política en España (1808-1869)*. Madrid: Editorial Pablo Iglesias, pp. 69-83.

Prosperi, A. (dir.) (2010). *Dizionario storico dell'Inquisizione*, vol. 1. Pisa: Edizione della Normale.

Puig, J. C. (1910). *Antología de poetas argentinos*. Tomo I. Buenos Aires: Editores Martín Biedma e hijos.

Quezada Lara, J. L. (2016). *¿Una Inquisición constitucional? El Tribunal Protector de la Fe del Arzobispado de México, 1813-1814*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

Revuelta González, M. (2013). Las dos supresiones de la Inquisición de la Inquisición durante la Guerra de la Independencia. *Miscelánea Comillas*, vol. 71, núm. 139, pp. 221-263.

Rieu-Millan, M. L. (1990). *Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz (igualdad o independencia)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Rivera, V. S. (2015). Café con el Anticristo. Lima: el tiempo político para la Revolución Francesa (1794-1812). *Almanack Guarulhos*, núm. 10, pp. 255-277.

Rosas Lauro, C. (2006). Las actitudes frente a la Revolución: entre la tolerancia y la represión. En *Del trono a la guillotina. El impacto de la Revolución francesa en el Perú, 1789-1808*. Lima: PUCP-IFEA-Embajada de Francia, pp. 156-226.

Schwartz, S. B. (2008). *All Can Be Saved: Religious Tolerance and Salvation in the Iberian Atlantic World*. New York and London: Yale University Press.

Sempere Muñoz, D. (2008). *La Inquisición española como tema literario. Política, historia y ficción en la crisis del Antiguo Régimen*. Londres: Tamesis Books.

Sempere Muñoz, D. (2010). The Abolition of the Inquisition and the Creation of a Historical Myth. *Hispanic Research Journal*, vol. 11, núm. 1, pp. 71-81.

Sempere Muñoz, D. (2012). La libertad de imprenta y la abolición de la Inquisición. En E. Larriba y F. Durán López (eds.). *El nacimiento de la libertad de imprenta: antecedentes, promulgación y consecuencias del Decreto de 10 de noviembre de 1810*. Madrid: Sílex, pp. 283-294.

Serrano, S. (2008). *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)*. Chile: Fondo de Cultura Económica.

Soriano Muñoz, N. (2013). En defensa de un pasado nacional: La Inquisición española en lucha por la memoria histórica de la Conquista. *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, núm. 19, pp. 281-301 (Consultado en línea en <https://revistas.uca.es/index.php/cir/article/view/1843/1709>, 20/5/2016, DOI: 10.25267/Cuad_Ilus_Romant.2013.i19.15).

Sosa Llanos, P. V. (2005). *Nos los inquisidores (El Santo Oficio en Venezuela)*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Stevenson, W. B. (1825). *Twenty Years Residence in South America*. London: Hurst Robinson and Co.

Ternavasio, M. (2010). Política y cultura política frente a la crisis del orden colonial. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"* núm. 33, pp. 39-53.

Ternavasio, M. (2012). La experiencia gaditana en el Río de la Plata: batallas retóricas y aprendizaje político. En M. Ternavasio y M. Chust. *1812: el poder de la palabra. La revolución constitucional en ambos hemisferios*. Madrid: LUNWERG-Acción cultural española, pp. 147-157.

Torres Puga, G. (2005). *Los últimos años de la Inquisición en Nueva España*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia, Miguel Ángel Porrúa.

Torres Puga, G. (2017a). Conservación y pérdida de los archivos de la Inquisición en la América española: México, Cartagena y Lima. En J. Vasallo, M. Rodrigues Lourenço y S. Bastos Mateus. *Inquisiciones. Dimensiones comparadas (siglos XV-XIX)*. Córdoba: Brujas, pp. 45-62.

Torres Puga, G. (ed.) (2017b). Dossier: El final de la Inquisición en el mundo hispánico: paralelismos, discrepancias, convergencias. *Ayer*, vol. 108, núm. 4.

Vasallo, J. (2010). *Herejes, mujeres y viajeros en la Córdoba tardo colonial*. Córdoba: Universitas.

Villanueva, C. (1969-1971). El Peruano y la libertad de imprenta. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, núm. 8, pp. 523-595.

Yañez, R. (1814). *Gritos contra el investigador Don Guillermo del Río o Beque*. Lima: Imprenta Peruana de Don Tadeo López.

Imaginar un nuevo orden político: la crítica liberal a la Inquisición española en la prensa de Lima y Buenos Aires durante las Cortes de Cádiz (1810-1814)

Resumen

Durante la crisis de la Monarquía Hispánica se produce uno de los debates, quizás el más interesante, sobre la relación entre política y religión. Nos referimos al debate sobre la supresión de la Inquisición española. La polémica estimulaba la reflexión sobre el problema del origen de la autoridad, la obediencia, la censura y el poder de castigar. La clave del dilema era, en cierto modo, el derecho a imaginar un nuevo orden político. Nos proponemos reconstruir los trazos de aquel debate en la prensa de Lima y Buenos Aires durante el período en que sesionaron las Cortes de Cádiz (1810-1814). Se intenta así superar las perspectivas peninsulares de la historiografía y analizar, comparativamente, cómo la crítica a la Inquisición cede paso a la reivindicación de nuevos derechos y a la construcción de nuevos proyectos e identidades políticas.

Palabras clave:

Inquisición española — Cortes de Cádiz — Liberalismo — Lima — Buenos Aires — Periodismo

To Imagine a New Political Order: Liberal Criticism against the Spanish Inquisition in the Press of Lima and Buenos Aires during the Cadiz Courts (1810-1814)

Abstract

During the Spanish Monarchy's crisis, one of the most interesting debates about the relation between politics and religion took place. We are referring to the debate about the abolition of the Spanish Inquisition. The controversy stimulated the reflection on the problem of the origin and legitimation of authority, obedience, censorship and the power to punish. The key of the dilemma was the right to imagine a new political order. In this paper, we aim to reconstruct that debate, which has developed in the press of Lima and Buenos Aires during the period when the Cadiz Courts were gathered (1810-1814). By doing such analysis, we attempt to overcome the peninsular perspective of mainstream historiography and to analyze, in a comparative way, to what extent the criticism against the Inquisition gave place to the claiming of new rights and to the construction of new projects and political identities.

Keywords:

Spanish Inquisition — Cadiz Courts — Liberalism — Lima — Buenos Aires — Journalism