



**Hombre sobre todo:
Clero, transgresión y masculinidad a fines del siglo XVIII en Puerto Rico**

César Augusto Salcedo Chirinos
Departamento de Historia (Estudiante doctoral)
Universidad de Puerto Rico, Río Piedras

Resumen

El concepto masculinidad se utiliza en este artículo como categoría de análisis histórico. La vida que llevó el padre Nicolás Zengotita y Uribe, en Guayama, es la ocasión para describir las actividades económicas relacionadas con el contrabando, los entretenimientos de la vida diaria y lo común que era el amancebamiento. La descripción de la vida de este sacerdote se realiza desde la perspectiva del análisis sociocultural. El protagonista de esta historia no se presenta como el hombre ejemplar que exigía el discurso del magisterio eclesiástico, sino como un hombre común del Puerto Rico de fines del siglo XVIII.

Palabras claves: Masculinidad, identidad sacerdotal, transgresión, magisterio eclesiástico, redes de poder, Puerto Rico.

Abstract

The concept of masculinity is used in this article as a category of historical analysis. Father Nicolás Zengotita y Uribe's kind of life in Guayama was taken to describe the economic activities related to smuggling, daily life entertainment and the common practice of concubinage. The description of this priest's life is made from the perspective of a socio-cultural analysis. The protagonist of this story is not presented as the exemplary man the discourse of the Ecclesial Magisterium demanded, but as a common man in Puerto Rico at the end of the 18th century.

Keywords: Masculinity, priestly identity, transgression, ecclesiastic mastery, power network, Puerto Rico.

Sometido: 2 de septiembre de 2008

Aprobado: 12 de septiembre de 2008



El 26 de noviembre de 1798, cuando el padre Nicolás Alonso de Andrade visitó la parroquia de Guayama como parte de la visita pastoral de Juan Bautista Zengotita, obispo de la diócesis de Puerto Rico, el padre Francisco Javier Ayesa denunció la vida escandalosa que el padre Nicolás Zengotita y Uribe llevaba en aquel Partido. Según el padre Ayesa, desde que el padre Nicolás se estableció en su parroquia se había dedicado al contrabando, al juego y a vivir escandalosamente con Sabina Ortiz, a quien había embarazado.¹ Como consecuencia de aquella denuncia, el padre Ayesa fue enjuiciado, encarcelado y despojado de sus bienes por parte del tribunal eclesiástico de la diócesis. Para defender su inocencia, este sacerdote huyó de la cárcel y se presentó en Madrid argumentando que el poder del obispo Zengotita se ejercía contra él por haber denunciado los excesos de su sobrino².

Ante la problemática del caso, el Consejo de Indias pidió a don Ramón de Castro, el entonces gobernador de la Isla, que enviara un informe reservado en el cual se calibrara la conducta de ambos sacerdotes. El informe que en 1802 se envió a Madrid, se convierte en este ensayo en el punto de partida para adentrarse en el conocimiento de la vida cotidiana del clero del Puerto Rico de fines del siglo XVIII, y para identificar, al mismo tiempo, la mentalidad que imperaba con respecto a las transgresiones de las normas que regulaban la vida de aquellos clérigos. Con el fin de contextualizar el caso, se hará referencia de otros sacerdotes de la misma diócesis que en aquel momento habían violado el celibato

¹ Caso del Presbítero Nicolás Zengotita y Uribe. Archivo General de Indias (En adelante AGI). Ultramar, Legajo 500, Folios (Fols.) 416-464; 486-498. Esta documentación se encuentra microfilmada en el Centro de Investigaciones Históricas (CIH) de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, Carrete 217. En adelante se citará Caso Nicolás Zengotita.

² Caso del presbítero doctor don Francisco Javier Ayesa. AGI. Ultramar, Legajo 500, Fols. 280-415. CIH, Carrete 217. En adelante se citará caso Francisco Ayesa.



eclesiástico y no habían recibido sanción canónica por ello. La documentación se analizará desde la perspectiva sociocultural, utilizando para ello los conceptos identidad sacerdotal, transgresión, masculinidad y redes de poder.³ Por identidad sacerdotal se entiende la concepción sobre el deber ser de los sacerdotes, según la normativa elaborada por la misma Iglesia en los concilios y en los sínodos. La transgresión es la violación de esa normativa. La masculinidad es el discurso con el que se representa socialmente al varón. Las redes de poder son las conexiones sociales utilizadas en función de intereses particulares. El análisis de la documentación desde la perspectiva sociocultural permitirá distanciarse de la historiografía que explica estas transgresiones como consecuencia de la falta de vocación o de la debilidad humana. Detrás de esa postura historiográfica podría estar la consideración esencialista de que el sujeto llamado posee una realidad ontológica que lo capacita especialmente para el ejercicio del ministerio.⁴ Si la falta de vocación explicara todos los casos de transgresiones, cómo podría comprenderse, entonces, el

³ Las investigaciones históricas centradas en la cuestión sociocultural se distancian, fundamentalmente, de las consideraciones de tipo esencialistas. Entre los conceptos claves para sus argumentaciones se encuentran el honor, el género, la fama, las redes de poder, la importancia social, lo público y lo privado, entre otros. Véase Elías Pino Iturrieta (Coordinador), *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*. Caracas: Editorial Planeta Venezolana, 1994. Antonio Guzmán Vázquez y Lourdes Martínez O. (Editores), *Del dicho al hecho. Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989. Patricia Seed, *To love, Honor, and Obey in Colonial Mexico. Conflicts over Marriage Choice, 1574-1821*. Stanford: Stanford University Press, 1988. Ann Twinam, *Public Lives, Private Secrets. Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America*. Stanford: Stanford University Press, 1999.

⁴ La argumentación explicativa de las transgresiones de los eclesiásticos como falta de vocación o simple naturaleza humana, se remonta a los primeros trabajos relacionados con el tema. Desde Constantino Bayle, *El clero secular y la evangelización de América*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio Mongrovejo, 1950, hasta Jorge René González Marmolejo, *Sexo y confesión. La Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Plaza y Valdés Editores, 2002, pasando por José Ángel Rodríguez, *Babilonia de pecados. Norma y transgresión en Venezuela, siglo XVIII*. Caracas: Alfarit Ediciones, Comisión de Estudios de Postgrados, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, 1998, y Fernando Pérez Memén, *La Iglesia y el Estado en Santo Domingo, 1700-1853*. Santo Domingo: Taller, 1997.



comportamiento arreglado de quienes fueron amonestados o perdonados por sus faltas y continuaron ejerciendo rectamente el ministerio.

El objetivo de analizar esta documentación desde la perspectiva señalada es visualizar la forma como se representaba socialmente al hombre en el contexto del Puerto Rico de fines del siglo XVIII; es decir, problematizar el carácter histórico del discurso sobre lo masculino, destacando especialmente la representación que se ha llamado masculinidad hegemónica: el hombre en posición de dominio. ¿Cómo se representaba al hombre en aquel contexto social? ¿Guarda relación esa representación con lo contenido en el discurso del patriarcado?⁵ ¿Se comportó el padre Nicolás Zengotita y Uribe como un hombre común de aquel contexto social y no como lo exigía el discurso eclesiástico?

Robert W. Connell identifica la necesidad de reconocer el carácter histórico de la masculinidad (“Reconocer la masculinidad y la feminidad como históricos...es colocarlas firmemente en el mundo de la acción social”⁶). La identificación, en diferentes momentos históricos, de los elementos que conformaban la representación social de lo masculino, da

⁵ R. Boyer considera que la suposición cultural del patriarcado fue el principio ordenador de las sociedades cristianas occidentales; principio que llegó a América a través de los colonizadores españoles. Esa suposición fue el principio básico a partir del cual se concibió al hombre como el importante en las relaciones sociales. Él se concebía como dominador de la mujer y sostenedor del control de la familia (Robert Boyer, “Las mujeres, la mala vida y la política del matrimonio”, en Asunción Lavrin (Coord.). *Sexualidad y matrimonio en la América hispana, siglos XVI-XVIII*. México: Grijalbo, 1997, pp. 271-273. “Los españoles difundieron en América el discurso jurídico y las representaciones culturales del género vigente en España, concibiendo prácticas sociales excluyentes y discriminatorias que llevaban a fortalecer la noción de la mujer como persona dependiente...En este sentido, aparecieron como destinatarias de un discurso de la domesticidad reforzado por normas jurídicas que acompañaron su exclusión de diversas prácticas sociales”. Jaqueline Vasallo, “El discurso de la domesticidad en los alegatos judiciales de la córdoba dieciochesca”, en M. Mónica Ghirardi (comp.) *Cuestiones de familia a través de la fuentes*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2005, p. 200.

⁶ Robert W. Connell, “La organización social de la masculinidad”, en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Santiago de Chile: Isis Internacional, 1997, p. 43.



pistas para la reflexión sobre la conformación de ese discurso y su repercusión en la sociedad actual.

La sociedad puertorriqueña del siglo XVIII que describe Ángel López Cantos era esencialmente masculina. Según este autor, la desocupación de la población la había llevado al juego y a la diversión como forma de sobrellevar la vida en la Isla.⁷ La mayor parte de las actividades lúdicas de herencia hispánica que describe eran realizadas por hombres. Entre ellas estaban los juegos caballerescos, asociados al ideal del hombre heroico, guerrero y combativo; las peleas de gallos, que fueron espacios de igualación social porque en ella confligían hombres de todos los grupos sociales; los juegos de azar, la mayoría de los cuales eran prohibidos por las leyes, pero realizados por casi todos los hombres, incluyendo en ello al mismo clero.⁸ La vida familiar acumulaba rasgos que comenzaban a caracterizarla. En relación a los enlaces matrimoniales de los grupos socialmente importantes, López Cantos afirma que para el siglo XVIII se daban, en unos casos, uniones desiguales, y en otros, el simple amancebamiento como forma de establecer parejas; siempre de acuerdo a la situación particular de cada quien. Para los otros grupos sociales el amancebamiento había sido la forma común de formar familias.⁹ María del Carmen Baerga Santini sostiene que esas uniones desiguales continuaron

⁷ Ángel López Cantos, *Los puertorriqueños: mentalidad y actitudes. Siglo XVIII*. San Juan: Ediciones Puerto, 2001, p. 203.

⁸ *Ibid.* pp. 218-230. Pierre Bourdieu afirma que esta forma de dividir las actividades según los sexos genera un orden social que funciona como una máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina (P. Bourdieu, *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2005, p. 22).

⁹ *Ibid.* pp. 249-264.



dándose en Puerto Rico en el siglo XIX, a pesar de las normativas reales que pretendían regular los matrimonios entre los mismos grupos étnicos.¹⁰

En este ensayo se parte de la normativa reguladora de la vida clerical, heredada de la metrópolis y adoptada por la Iglesia en la Isla, para presentar la vida del padre Nicolás Zengotita y Uribe como un hombre que se distanció de esas exigencias eclesiásticas. Más que un pervertidor del ministerio, este sacerdote fue percibido como un hombre común en el contexto laxo de la colonia, sin escándalos ni recriminaciones por parte de la feligresía. La colonia podía percibirse como un ámbito que facilitaba la violación de las normas originadas en la metrópolis. Esta idea la expone Carlos Esteban Deive en *Heterodoxia e Inquisición en Santo Domingo (1492-1822)*,¹¹ pero fue Constantino Bayle quien teorizó sobre el tema en *España en Indias*.¹² En América las leyes se obedecían, pero no se cumplían. Según Bayle, los intereses de los vecinos se ponían por encima de la lealtad a la metrópolis.¹³ Quien visualizó al padre Nicolás como transgresor fue otro miembro de la Iglesia, el padre Ayesa. En este ensayo se describen sus acciones para después relacionarlas con el discurso de la masculinidad hegemónica, destacando especialmente el manejo de las redes de poder como un aspecto de ese dominio.

¹⁰ María del Carmen Baerga Santini, “Cuando el amor no basta: matrimonio y racialización en el Puerto Rico del siglo XIX”. *Op. Cit. Revista del Centro de Investigaciones Históricas*. Número 16, 2005, pp. 51-98.

¹¹ Carlos Esteban Deive, *Heterodoxia e inquisición en Santo Domingo (1492-1822)*. Santo Domingo: Ediciones Taller, 1983.

¹² Constantino Bayle, *España en Indias*. Madrid: Ediciones jerarquía, 1939.

¹³ *Ibid.* p. 265.



Identidad sacerdotal y magisterio eclesiástico

El Concilio de Trento (1543-1565) estableció que el sacerdote debía ser el modelo de la vivencia de la fe para la feligresía, para lo cual dictó una serie de normas reguladoras de su comportamiento. Lo primero que mandaba era que establecieran límites a sus conductas. Debían estar apartados de las actividades de la vida cotidiana que pudieran afectarles la vivencia profunda de la fe, de ahí la insistencia en mostrar que eran hombres distintos y superiores a los demás.¹⁴ Esa diferencia debía mostrarse en los vestidos, en el porte y en las costumbres. Se les prohibía participar en convites, bailes, juegos de azar, negociaciones económicas relacionadas con la usura, entre otras cosas. Es significativo que en el capítulo que el Concilio dedica a describir la conducta de los clérigos no se hiciera referencia a su vida sexual, y cuando lo hace es para pedir que “se reduzcan los ministros de la Iglesia a aquella continencia e integridad de vida que le corresponde”, y prohibir, al mismo tiempo, que tuvieran mujeres sospechosas en las casas¹⁵. Es decir, lo que buscaba Trento era eliminar los elementos que conformaban la representación ordinaria del varón, por eso fueron excluidos los marcadores ordinarios de la masculinidad (búsqueda de mujeres, bebidas, juegos, porte de armas, negociaciones económicas, entre otras cosas); de manera que los hombres-curas fueran distintos al común de los hombres-seglares. No puede perderse de vista que este Concilio fue una respuesta de la Iglesia católica a los cuestionamientos de la Reforma Protestante, por eso

¹⁴ “Concilio de Trento”, Sesión XXV, Capítulo XIV, Decreto sobre la Reforma, *Biblioteca electrónica cristiana*, en <http://www.multimedios.org/does/d000436>.

¹⁵ “Concilio de Trento”, *Op. Cit.* Sesión XXV, Capítulo XIV, Decreto sobre la Reforma. Lo que se consideraba era que cualquier mujer que no fuera madre o hermana del sacerdote era sospechosa para vivir con el sacerdote.



insistió en la norma como forma de organizar la vida interna de la Iglesia y de establecer diferencias claras con respecto a ellos. Para distanciarse de la postura protestante del sacerdocio universal de los fieles, Trento reafirmó la del sacerdocio visible y externo de los ordenados, en donde el celibato era un elemento caracterizador.

Toda la normativa conductual tridentina fue asumida y expresada en las Constituciones del Sínodo de San Juan de Puerto Rico de 1645.¹⁶ En estas Constituciones se consideraba que los clérigos debían estar apartados de los seglares y que con su hábito, compostura y apariencia debían mostrar virtud y recogimiento interior. El hábito debía ser de color oscuro y la barba debía ser baja, pareja y redonda; llevando, además, el corte de cabello llamado tonsura. Se les prohibía participar en negociaciones económicas relacionadas con la usura, utilizar armas, participar en juegos prohibidos, cantar, tocar instrumentos, salir por las noches, participar o ver comedias, ejercitar la vida sexual y tener mujeres sospechosas en sus casas¹⁷. Este sínodo definía a los clérigos a partir de la idea de la ejemplaridad, con dedicación exclusiva al ejercicio del ministerio: “No se debe permitir en ninguna manera que los sacerdotes y ministros de Dios tengan ocasión de distraerse un punto, ni faltar al recogimiento y modestia interior y exterior que deben profesar por sus obligaciones y estado”¹⁸. Pero como la normativa no se cumplía en todos los casos, la Iglesia se veía en la obligación de entablar pleitos judiciales contra los transgresores. Para el ejercicio de la jurisdicción contenciosa, el obispo nombraba a un

¹⁶ *Sínodo de San Juan de Puerto Rico de 1645*. Salamanca: Serie Sínodos de América dirigida por Horacio Santiago Otero y Antonio García, 1986.

¹⁷ *Ibid.* Constituciones L-LIX.

¹⁸ *Ibid.* Constitución LVII.



sacerdote como juez eclesiástico, llamado provisor, que presidía el tribunal eclesiástico y constituía un mismo tribunal con él. Una de las obligaciones de los obispo era vigilar las conductas de sus sacerdotes, para lo cual contaban con la ayuda de los vicarios foráneos, unos sacerdotes esparcidos por la diócesis, entre cuyas funciones estaba informar sobre las conductas del clero¹⁹. Entre las penas que estipulaba el Derecho Canónico, según los delitos que cometieran los clérigos, estaban las penas correctivas que llamaban censuras: excomunión, suspensión y entredicho; y entre las penas vindicativas estaban la deposición, la degradación y la suspensión perpetua²⁰. La normativa no se cumplía en todos los casos, hubo situaciones particulares en las cuales los clérigos hacían caso omiso de ellas.

¹⁹ Matías Gómez Zamora, *Regio patronato español e indiano*. Madrid, Imprenta del Asilo de huérfanos del Sagrado Corazón de Jesús, 1897, p. 406.

²⁰ Francisco Gómez Salazar y Vicente de la Fuente, *Tratado teórico-práctico de procedimientos eclesiásticos*. Tomo I. Madrid, Imprenta y librería de D. Eusebio Aguado, 1868, p. 35. Francisco Gómez Salazar define cada uno de estos conceptos. La censura eclesiástica es una pena espiritual y medicinal impuesta por la autoridad de la Iglesia, privando de ciertos bienes espirituales al bautizado que delinque; por ser una pena implica incurrir en culpa. Se llama medicinal o correctiva porque su fin es la enmienda del que delinque; las censuras son 3: La excomunión es la pena en la que el bautizado es privado total o parcialmente del uso de los bienes de la Iglesia; si se priva de todos los bienes es excomunión mayor, y menor si se priva al bautizado de la recepción de sacramentos y de ser elegido para beneficios eclesiásticos. La suspensión es la pena en la que se priva al clérigo del uso o ejercicio del ministerio eclesiástico. Y el entredicho es la pena en la que se prohíbe el uso de ciertos sacramentos, la participación de los oficios divinos y la sepultura eclesiástica. En el caso de las penas vindicativas, son las que están relacionadas con el castigo del eclesiástico; son 3: La deposición es la pena por la cual el clérigo queda privado perpetuamente del ejercicio de las órdenes recibidas o del oficio y uso de jurisdicción eclesiástica. La degradación es la pena por la cual se priva de todos los títulos, privilegios, honores e insignias eclesiásticas, no quedando más que el carácter sacramental que es indeleble. Y la suspensión perpetua o cesación a divinis es la prohibición hecha a los clérigos de celebrar los divinos oficios, administrar sacramentos y de dar sepultura eclesiástica en determinado lugar. (Francisco Gómez Salazar, *Tratado de censuras eclesiásticas*. Madrid, Imprenta de A. Gómez Fuentenebro, 1875, pp. 10-195.



Un clérigo transgresor

Los límites que la Iglesia había establecido para la conducta del clero formaban parte de la visión del orden en el que ella se concebía a sí misma. Ese orden construido por el magisterio podía ser transgredido, violentado. Este es el caso de algunos presbíteros como Nicolás Zengotita y Uribe, Manuel Marcelino Martínez Cepeda, Juan José Ortiz de la Renta y Miguel José Crespo.²¹

Para el momento del conflicto entre los presbíteros Ayesa y Nicolás, varios sacerdotes que habían infringido el celibato eclesiástico se encontraban ejerciendo el ministerio. Entre ellos Fray Miguel José Crespo, un capuchino que había desertado en la Isla cuando pasó por ella rumbo a tierra firme. Después de permanecer oculto para las autoridades eclesiásticas entre la gente del campo, por más dos años, en donde había tenido fama de amancebado, se presentó vestido de hábito y afirmando tener un indulto que lo reincorporaba a la Iglesia. El padre Juan José Ortiz de la Renta había sido expulsado de la tenencia de cura de la parroquia de Arecibo después ‘deflorar y fecundar’ a una criada de la parroquia; el conflicto se resolvió después de pagarle 600 pesos al párroco. Manuel Marcelino Martínez Cepeda había sido perdonado en un juicio por haber ‘fecundado’ a la hija de un administrador de rentas de Moca, cuando fue párroco de ese pueblo. En la causa seguida contra el padre Ayesa, el padre Martínez Cepeda fue el juez comisionado para realizar la investigación sumaria.

²¹ Caso Francisco Ayesa. Fols. 315-333.



Nicolás y Juan Antonio Uribe y Zengotita eran hermanos, sobrinos carnales del obispo Juan Bautista Zengotita.²² Ellos debieron llegar a la Isla acompañando a su tío el 30 de marzo de 1796, en donde fueron ordenados como sacerdotes. Juan Antonio se quedó como secretario de cámara y gobierno de su tío, pero se desconoce el lugar al que fue a vivir Nicolás. En el testimonio de la visita pastoral del 20 de septiembre de 1799, el obispo Zengotita afirmaba que de los 89 sacerdotes seculares que había en la diócesis, 40 eran párrocos, 8 prebendados de la Catedral, 2 tenientes de cura de la Catedral, y los restantes estaban como tenientes de curas en las parroquias o en sus casas o haciendas.²³ El padre Nicolás estaba en ese momento en su casa en Guayama.

Según las declaraciones de los testigos de la investigación dirigida por don José Benítez, Teniente a Guerra del Partido de Ponce, se puede asumir la idea que era público y notorio que el padre Nicolás era un empresario. Para don José Morales, un aforado cumplido del regimiento de milicias, este sacerdote era un agente de extranjeros porque “siempre se ejercitó en el contrabando, comprando y vendiendo”.²⁴ El cura compraba los productos a los residentes de la zona, imponiendo él mismo el precio, para después venderlos a los buques extranjeros. A estos mismos buques les compraba mercancías para venderla luego a los vecinos. Don Antonio de Rivera, vecino del Partido, afirmaba que él mismo acudía a comprar en el negocio del cura “para el remedio de su casa”.²⁵ En un

²² Es importante destacar que en la documentación estos hermanos aparecen con el orden de los apellidos alterados: Juan Antonio Uribe y Zengotita y Nicolás Zengotita y Uribe.

²³ Testimonio de la visita pastoral del obispo Zengotita, Puerto Rico, 20 de septiembre de 1799. AGI-CIH. Santo Domingo, Legajo 2522, Fol. 15, Carrete 75.

²⁴ Caso Nicolás Zengotita. Fol. 434v.

²⁵ *Ibid.* Fol. 438. Los productos que los vecinos le vendían al padre Nicolás eran, según la investigación, frutos, tabaco y madera. La mercancía que el cura recibía es la que no aparece descrita; los testigos se



primer momento, el acopio de los productos se realizaba en las casas de Hipólito Ortiz y de Enrique Montes, dos de los colaboradores del cura; pero después que él construyó su casa, que por cierto fue muy cerca del puerto llamado del Bajo, fue en ella donde se realizó el acopio. Lo mismo pasó con la venta de mercancías, primero fue en la casa de Hipólito Ortiz, y luego en la casa del mismo cura.

Don Antonio de Rivera relacionaba aquella tolerancia a las actividades ilícitas del cura con el respeto que le tenían,²⁶ pero don Manuel Morales, Sargento Mayor del Partido, ponía el origen de ese respeto en la amistad que tenía el cura con don Ignacio García Salinas, el Teniente a Guerra del Partido.²⁷ El pacto entre ambos, el cura y el teniente, facilitaba el comercio porque quien debía controlar la entrada y salida de los buques del puerto y poner los delincuentes a disposición de la justicia, era, precisamente, su colaborador.²⁸

El intercambio comercial ilícito dirigido por el sacerdote se realizaba particularmente con tres buques extranjeros: uno capitaneado por un judío de San Thomas llamado Leví, otro por un francés llamado Monsieur Carbonell y otro por un inglés apodado ‘el pelado’. La compra-venta se hacía en el mismo puerto del Bajo de Guayama, con tanta libertad

refieren a ella con el término género. Según Alejandro O’Reilly e Iñigo Abbad y Lasiera, escritores del siglo XVIII, esa mercancía podía ser harina, vino, aceite, aguardiente, aceitunas, queso, jamón; y productos manufacturados como telas, ropas, sombreros, sables, sillas de montar, jabón, implementos agrícolas, entre otras cosas. (Arturo Morales Carrión, *Puerto Rico y la lucha por la hegemonía en el Caribe. Colonialismo y contrabando, siglos XVII-XVIII*. Puerto Rico, Centro de Investigaciones Históricas, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1995, pp.135-136).

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.* Fol. 448.

²⁸ Las obligaciones de los Tenientes a guerra aparecen expuestas en una instrucción del 26 de junio de 1832: “Instrucciones a los tenientes a guerra y a los alcaldes mayores en cumplimiento de lo prevenido por el supremo consejo de estos dominios...”, en Cayetano Coll y Toste (ed.), *Boletín Histórico de Puerto Rico*. San Juan, Tip. Cantero Fernández y Cía., 1914-1927, 14 vol. III, pp. 38-40.



que cuando estaban cargando sus buques, el cura no permitía que otros barcos cargaran. Las ganancias económicas del religioso no estaban relacionadas únicamente con la compra-venta ilícita, sino también con las trampas que le hacía a los extranjeros para quedarse con su mercancía. En una ocasión, después de haber desembarcado más de tres mil pesos en géneros del buque de Leví, lo hizo botar del puerto para no pagarle.²⁹ Este comportamiento del sacerdote puede relacionarse con las disputas medievales entre cristianos y judíos, en donde los primeros acusaban a los segundos de usureros; lo cual justificaría la confiscación de la mercancía.

Al llegar a Guayama, el padre Nicolás se quedó a vivir en casa de Hipólito Ortiz, uno de sus colaboradores en el contrabando; allí “entabló amores y torpe correspondencia con Sabina Ortiz”, la hija del dueño de la casa.³⁰ En aquella colonia en donde “las mujeres aman a los españoles con preferencia a los criollos”,³¹ aquel hombre pudo representar un buen partido para la hija. El pueblo entero fue testigo que vivían de puertas adentro sin el menor rubor ni embarazo, y que mandaba y disponía en ella con la autoridad que exige un matrimonio legítimo.³² De ese contubernio nació una hija, que según las acciones públicas del cura la reconocía como suya.³³ La relación entre ambos continuó después de pasarse el cura a su propia casa, tanto que, al momento de ser sacado del Partido, ella esperaba un segundo hijo.

²⁹ Caso Nicolás Zengotita. Fol. 433v.

³⁰ *Ibid.* Fol. 426.

³¹ Íñigo Abbad y Lasierra, *Historia geográfica, civil y natural de la isla de San Juan Bautista de Puerto Rico*. p. 495.

³² Caso Nicolás Zengotita. Fol. 442v.

³³ *Ibid.* Fol. 440. “...la primera hija que tuvieron, llevándola y paseándola con ella públicamente y celebrándola como tal hija”. *Ibid.* Fol. 446.



Entre las actividades comunes del padre Nicolás en aquel Partido estaba la dedicación al juego, especialmente a las peleas de gallos y al juego de naipes; actividades lúdicas comunes en el Puerto Rico del siglo XVIII. El mismo obispo Zengotita había comprobado en su visita pastoral la dedicación de la población a estos juegos: “Hallándonos informados con sumo dolor de nuestro corazón del continuo juego de gallos y de naipes de los prohibidos por reales leyes que hay en esta feligresía, rogamos y encargamos encarecidamente a nuestros párrocos que procuren con la mayor solicitud cortar de raíz estos desórdenes”.³⁴ Según afirmaba anteriormente Ángel López Cantos, la presencia de esas actividades en todos los ámbitos sociales estaba relacionada con la desocupación de la población,³⁵ pero Jorge Lizardi Pollock relaciona las apuestas en los juegos de azar con el desvío del dinero rendido por las actividades mercantiles ilícitas.³⁶ El padre Nicolás fue conocido en aquel Partido como apostador de gruesas cantidades y ostentador de ello; aunque así como apostaba, también perdía. Cuenta don José Morales, que en una noche, en el pueblo de Maunabo, perdió 900 pesos fuertes con Benito Ramos.³⁷ Sin embargo, la cuestión no era sólo que perdía, sino que no pagaba; según don Manuel Morales, en un mismo momento le debía 200 pesos a Ambrosio Lebrón, 150 a don Juan Colón y menos de esa cantidad a él mismo.³⁸

³⁴ Resultas de la visita pastoral de Juan Bautista Zengotita. Guaynabo. 26 de junio de 1797. AGI, Santo Domingo, Legajo 2527, en Ángel López Cantos. *Fiestas y juegos en Puerto Rico (Siglo XVIII)*. San Juan: Centro de Estudios Avanzados del Caribe, 1994, p. 254.

³⁵ Ángel López Cantos. *Op. Cit.* pp. 300-303.

³⁶ Jorge Lizardi Pollock, *Mercados, mercaderes y sociedad: Puerto Rico, 1508-1535*. Tesis de maestría, UPR, 1977, pp. 69-77.

³⁷ Caso Nicolás Zengotita. Fol. 436.

³⁸ *Ibid.* Fol. 446.



Visualizando la Masculinidad

El padre Nicolás no cumplía las normas establecidas por el magisterio eclesiástico, por eso no puede considerarse como el hombre distinto y superior a los demás que exigía el discurso tridentino. Él no vivía apartado de los seculares, dedicado a los asuntos sagrados, sino que vivía dedicado a los asuntos del mundo. Nicolás Zengotita y Uribe se comportaba como un hombre común del Puerto Rico de fines del siglo XVIII; hombre en el sentido de género masculino, entendiendo lo masculino como representación, como identidad construida socioculturalmente y no como categoría biológica³⁹. El género es concebido en las discusiones socioculturales como una forma de ordenar la práctica social. Marta Lamas sostiene que el uso de esta categoría de análisis permitió reconocer una variedad de formas de interpretación, de simbolización y de organización de las diferencias sexuales en las relaciones sociales y abrió una crítica a las consideraciones sobre la existencia de una esencia de lo femenino y de lo masculino.⁴⁰

La masculinidad es definida por Juan Carlos Ramírez Rodríguez, siguiendo a R. W. Connell, como un proceso de relación entre estructuras sociales y las prácticas que tales estructuras posibilitan.⁴¹ Connell identifica tres tipos de relaciones en el ordenamiento de lo masculino, las cuales se interceptan y complementan entre sí: relaciones productivas,

³⁹ Astrid Cubano Iguina, “Rituales violentos de masculinidad popular en el Puerto Rico del siglo XIX”, *Historia y Sociedad*. Año XII, 2000-2001, p. 49.

⁴⁰ Marta Lamas, “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género”, en Marta Lamas et al. *Para entender el concepto género*. Ediciones Abya-Yala: Quito, 1998, p. 10.

⁴¹ Juan Carlos Ramírez Rodríguez, “¿Y eso de la masculinidad?: apuntes para una discusión”, en G. Caraerga y S. Cruz (Editores), *Debates sobre masculinidades: poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.,48



de poder y de cathexias.⁴² Las relaciones productivas son estructuras que rigen la división del trabajo y las actividades de los sujetos, colocando al hombre y a la mujer en lugares distintos con respecto a la vida social. Las relaciones de poder son estructuras que conciben al hombre en posición de dominio sobre la mujer. Las relaciones de cathexias son estructuras asociadas al ejercicio emocional o erótico; al hombre se le representa en la búsqueda de la satisfacción de los deseos sexuales.

Desde la perspectiva del patriarcado, el padre Nicolás se comportó según lo esperado en un hombre-seglar, no en un hombre-clérigo.⁴³ Para visualizar ese comportamiento se analizaran los hechos siguiendo el esquema de Connell sobre las relaciones que ordenan el comportamiento masculino.

Relaciones productivas. El padre Nicolás trabajaba como los otros hombres y con los otros hombres, excluyendo toda actividad ministerial. Aquel trabajo, realizado en el ámbito de los hombres, le proveía los bienes necesarios para mantener a su mujer y a su hija. Las actividades comerciales ilícitas que ejercía le exigían una continua presencia, porque era necesario contactar tanto a los que le vendían los frutos como a los que le vendían las mercancías. Además, aquella actividad comercial lo ubicaba en un nivel social importante. Mientras tanto, su mujer permanecía en el ámbito de lo doméstico. En el mismo espacio social que le generaba el trabajo, el padre Nicolás compartía el tiempo libre con los otros hombres peleando gallos y jugando naipes.

⁴² Robert W. Connell, *Op. Cit.* pp. 31-48.

⁴³ Es importante destacar que el comportamiento del clérigo es considerado transgresor solamente por otro sacerdote (el padre Ayesa), porque para el común de la feligresía parece que no había problemas; trabajaban, negociaban, jugaban y vivían con él.



Relaciones de poder. La investigación sumaria del caso permite identificar el poder de género que manejaba el padre Nicolás. Los testigos dicen que mandaba y disponía sobre su mujer “con la autoridad que exige un matrimonio legítimo”.⁴⁴ Ese mandar y disponer puede entenderse, según el discurso del patriarcado, como la forma de ejercer el control sobre su mujer; aunque no estaban casados, actuaba como si lo estuviera. La importancia del detalle está en que su mujer era la hija de uno de sus socios en el negocio del contrabando. Ese mismo poder puede verse ejercido como jerarquía con respecto a otros hombres; por ejemplo, las situaciones en las cuales les hacía trampas a los capitanes de los barcos para quedarse con la mercancía sin pagarles, o la falta de pago de las apuestas en los juegos.

Relaciones de cathexias. En este tipo de relaciones se incluye la vida sexual del padre Nicolás. Él se comportó como un hombre común del Puerto Rico de fines del siglo XVIII, aunque no estaba casado mantuvo una relación estable con una mujer con quien tuvo hijos (amancebado). El amancebamiento fue una práctica ordinaria en el Puerto Rico del siglo XVIII; tanto que los obispos y los gobernadores se referían continuamente a ella, e intentaron eliminarla. Myriam Estévez Martínez afirma que esa práctica se convirtió en el siglo XIX en un modelo de familia.⁴⁵ El padre Nicolás no sólo se comportaba como marido, sino que también lo hizo como padre; recuérdese los paseos públicos con la primera hija.

⁴⁴ Caso Nicolás Zengotita. Fol. 442v

⁴⁵ Myriam Estévez Martínez, *La lepra que urge extirpar: amancebamiento y legitimación en Puerto Rico, 1800-1873*. Tesis de maestría, UPR, 2000, p. 175.



La vida del padre Nicolás debió transcurrir, de tal manera, entre los hombres del Partido que en la primera referencia historiográfica del caso (1848) se habla de él como de un hombre-seglar, eliminando todo elemento caracterizador de su estado clerical. Se describe como un hombre casado en el pueblo, con tanto poder, por ser sobrino del obispo, que influyó para que mudaran la parroquia del sitio llamado la Sabana al de Patillas. La acusación contra el padre Ayesa se explicaba en ese texto como consecuencia de la protesta por aquel traslado.⁴⁶

Ejercitando las redes de poder

El poder que ejercía el padre Nicolás en su contexto social, es decir, la capacidad para actuar de la forma en que actuaba, violentando la normativa civil y eclesiástica sin ser castigado, no nacía únicamente del orden sagrado que poseía sino que estaba relacionado con la amistad con el Teniente a Guerra y con la consanguinidad con el obispo. Esta forma de manejar las influencias era un aspecto de la vida pública del padre Nicolás, la cual era considerada como el espacio propio del hombre. La transgresión de este clérigo estaba salvaguardada por la inacción voluntaria del poder político y del poder eclesiástico. El Teniente a Guerra no intervenía en las actividades comerciales del cura con los buques extranjeros y el obispo no corregía el comportamiento laxo de su sobrino. Al proteger al padre Nicolás, don Ignacio García Salinas había logrado influir para que

⁴⁶ 'Descripción topográfica del pueblo de Guayama en 1848', en Cayetano Coll y Toste (ed.), *Boletín Histórico de Puerto Rico*. San Juan, Tip. Cantero Fernández y Cía., 1914-1927, 14 vol. XII, p. 253.



trasladaran la parroquia del sitio llamado La Sabana al de Patillas,⁴⁷ mientras que el obispo Zengotita evitaba el escándalo familiar al enjuiciar al sacerdote que denunció a su sobrino. Para el obispo no fue fácil sacar al sobrino de Guayama y darle protección en su palacio, ya que cuando el padre Domingo de Torres intentó ponerlo preso en casa de Hipólito Ortiz, se escapó por la ventana;⁴⁸ pero una vez en el palacio, el gobernador de la Isla le concedió pasaporte para Nueva España.

El caso llegó a su clímax cuando el padre Ayesa consiguió que el Consejo de Indias se interesara por el padre Nicolás y pidiera informe reservado sobre la conducta de ambos sacerdotes. El informe del gobernador de la Isla fue favorable para el padre Ayesa y adverso para el padre Nicolás. El 29 de abril de 1804, el Consejo de Indias mandó que una copia de aquel informe fuera enviada al virrey de Nueva España para que se buscara al cura y fuera puesto preso, porque consideraba que hombres como ese eran perjudiciales para la Real Hacienda y para el Estado; y además, se pensaba que podía continuar allá con el contrabando y con los demás vicios.⁴⁹ El Consejo también pidió al Gobernador que prestara atención a Sabina Ortiz, la mujer que quedó con dos hijos pequeños en Guayama.

Del padre Nicolás Zengotita y Uribe no hubo más noticias, hasta el mismo tío dejó de mencionarlo. Al final de sus días, en 1802, recomendaba solamente a su otro sobrino, Juan Antonio Uribe y Zengotita, su secretario de cámara y gobierno; de quien destacó la

⁴⁷ Caso Francisco Ayesa. Fol. 307.

⁴⁸ Caso Nicolás Zengotita. Fol. 436v.

⁴⁹ Caso Francisco Ayesa. Fol. 477v.



conducta ejemplar y el acierto, integridad y desinterés en el ejercicio de sus funciones.⁵⁰

El padre Francisco Javier Ayesa fue dispensado de las acusaciones una vez murió el obispo Zengotita. Durante el gobierno del obispo Juan Alejo de Arizmendi, el primero nacido en la Isla, fue reincorporado al ejercicio del ministerio sacerdotal y en 1821 entró a formar parte del cabildo eclesiástico de la diócesis.

Conclusión

Al asumir el género como categoría de análisis no puede perderse de vista su carácter relacional; es decir, la posibilidad de relacionarlo con otras formas de estructurar la práctica social. Al analizarse la vida del padre Nicolás desde la perspectiva de la masculinidad, aparecen también cuestiones como la raza y la clase social. El no era sólo un hombre, era un hombre blanco, europeo, con poder económico y social. Si bien es cierto que era sacerdote, no se representaba a sí mismo como tal. Más que hombre-clérigo, se comportó como hombre-seglar; tanto que así lo presentó la historiografía en el siglo XIX. Pero, más que transgresor, fue un hombre acomodado a su contexto sociocultural. Considerar al padre Nicolás sólo como un sacerdote sin vocación, es perder de vista las negociaciones que realizó para adaptarse en el contexto que vivió.

Parece que su comportamiento no representó ningún problema para el común de la población del Partido de Guayama; el problema lo tuvo con la jerarquía de la Iglesia, porque el párroco fue quien se encargó de denunciarlo. Nicolás de Zengotita y Uribe no

⁵⁰ Carta del obispo Zengotita a Su Majestad recomendando a su sobrino. Puerto Rico, 25 de octubre de 1802, en Vicente Murga y Álvaro Huerga, *Episcopologio de Puerto Rico. De Pedro de la C. Urtiaga a Juan B. Zengotita (1706-1802)*. Ponce: Universidad Católica de Puerto Rico, 1990, p. 469.



EL AMAUTA

ENERO 2009

se comportó como sacerdote sino como el hombre que exigía el discurso patriarcal. Su conducta legitimaba la posición dominante del hombre y subordinada de la mujer, reproduciendo así el esquema de la masculinidad hegemónica manejada en su contexto sociocultural.