

JOSÉ MARCHENA EN DEFENSA DE LA LIBRE SEXUALIDAD HUMANA  
*El Fragmento de Petronio* (1800)

Javier Muñoz de Morales Galiana  
Universidad de Cádiz  
javier.munozdemorales@uca.es  
<https://orcid.org/0000-0002-4988-9280>

RESUMEN: La literatura española del XVIII tomó como referente fundamental la de la antigüedad grecorromana, lo que también pudo repercutir en el género de la novela, en el que José Marchena llevó a cabo una falsificación de Petronio con el título de *Fragmentum petronii* (1800). Pero la moral epicúrea contenida en el *Satiricón*, surgida en un contexto pagano, nada tenía que ver con los preceptos católicos de la España de entonces. El presente artículo pretende analizar cómo la literatura latina sirve de base para que Marchena lleve a cabo, en su obra, una apología implícita de la libertad sexual humana. Para poder precisar esto último, se ha contextualizado al autor en el movimiento filosófico conocido como Ilustración radical, caracterizado por el ateísmo y la actitud transgresora, rasgos estos dos últimos que se han considerado, tras nuestro análisis, como imprescindibles para la composición de un texto tan inclinado al progreso.

PALABRAS CLAVE: epicureísmo, Ilustración radical, ateísmo, sexualidad, Petronio.

JOSÉ MARCHENA IN DEFENCE OF FREE HUMAN SEXUALITY: THE  
*FRAGMENTO DE PETRONIO* (1800)

ABSTRACT: Eighteenth-century Spanish literature took Greco-Roman antiquity as a fundamental reference, which would also influence the development of the genre of the novel, in which José Marchena carried out a forgery of Petronio with the title of *Fragmentum Petronii* (1800). But the epicurean morality contained in the *Satyricon*, which emerged in a pagan context, had nothing to do with the Catholic precepts of Spain at the time. This article aims to analyse how Latin literature serves as the basis for Marchena to carry out, in his work, an implicit apology for human sexual freedom. To argue this, the author has been contextualized in the philosophical movement known as radical Enlightenment, characterized by atheism and a transgressive attitude; in our analysis, these two traits have been considered as essential for the composition of such a progressive text.

KEYWORDS: Epicureanism, radical Enlightenment, atheism, sexuality, Petronius.

El Romanticismo español y la consecuente oleada nacionalista que este trajo dieron lugar a una serie de prejuicios y estereotipos contra la literatura hispana del XVIII, que pasó a ser injustamente despreciada por autores como Alcalá Galiano bajo el argumento de que era mayormente afrancesada y poco original; si tales simplificaciones aún hoy pueden pervivir, es a pesar del meticuloso trabajo de Russell P. Sebold por desmentir algo así, ya que demostró cómo la *Poética* de Aristóteles y la literatura clásica en general, que no la francesa, supusieron el principal modelo a seguir para la España de entonces (Sebold, 1970: 29-56).

Esto tuvo que condicionar, necesariamente, la configuración de los géneros literarios del momento, de modo que la novela, al no tener apenas referentes en la antigüedad grecorromana, no recibió atención por parte de preceptistas como Luzán, por lo que quedó como un reducto marginal al que apenas se le concedió valor artístico (Álvarez Barrientos, 1991: 68-73). Hablar de «novela neoclásica» en el contexto dieciochesco sería, por tanto, algo en sí contradictorio, pese a lo que pueden encontrarse algunos casos aislados de este tipo de narrativa con anclaje en textos griegos o latinos. Al fin y al cabo, y a pesar de todo este preceptismo, «realmente se escribió novela en el siglo XVIII [español], realmente se leyó y se discutió sobre su derecho a la existencia»; de hecho, «cumplió el mismo objetivo que tenía en los demás países del resto de Europa», y «que tuviera más dificultades para desarrollarse solo indica que aquí la resistencia a las novedades era mayor que en otros lugares, como mayor era el peso de la tradición, aliada incondicional de los partidos del inmovilismo» (Álvarez Barrientos, 1991: 401). Las dificultades, el inmovilismo y el peso de la tradición favorecían en gran medida que algunos de los pocos intentos destacables estuvieran fuertemente vinculados a la Grecia y Roma clásicas. Podemos citar, por ejemplo, las obras de Pedro Montengón, que, aunque en prosa, tomaban como referente fundamental los antiguos poemas épicos (Álvarez Barrientos, 1991: 236).

No obstante, y a pesar de la teoría literaria aristotélica, en el mundo grecolatino sí que hubo, aunque de manera minoritaria, algunas novelas que sirvieron de referente para los siglos posteriores. Las *Etiópicas*, de Heliodoro de Emesa, supusieron el germen de la narrativa bizantina, de gran aceptación durante el XVIII español, prueba de lo cual son textos como la inédita *Los trabajos de Narciso y Filomela* de Vicente Martínez Colomer o *La hermosa malagueña* (1800), de Pablo de Olavide.<sup>1</sup> A su vez, podemos dejar constancia de otro novelista romano, del siglo I después de Cristo, que al menos en una ocasión sirvió también de modelo para los escritores dieciochescos, esto es, Petronio, autor del *Satiricón*, cuya relevancia en la historia de la novela ha sido destacada por Bajtín:

El problema de la prosa novelesca en la antigüedad es muy complejo. Los embriones de auténtica prosa bivocal y bilingüe no siempre fueron así para la novela, como estructura positiva y temática definida, y se desarrollaron predominantemente en otros géneros: la novela realista, sátira, algunas formas biográficas y autobiográficas, algunos géneros puramente retóricos (por ejemplo la diatriba), los géneros históricos y, finalmente, los epistolares. En ellos encontramos, por todas partes, embriones de orquestación novelesca auténtica del sentido por medio del plurilingüismo. En ese plano auténticamente prosístico bivocal, están también construidas las variantes que han llegado hasta nuestros días de la *Novela del asno* (la del Seudo-Luciano y la de Apuleyo), y la novela de Petronio.

De esta manera, se han conformado, en el ámbito de la antigüedad, los elementos más importantes de la novela bivocal y bilingüe que, en la Edad Media y en la época moderna, han influenciado fuertemente las principales variantes del género novelesco: la novela testimonial (su rama hagiográfica, confesional, con problemática y de aventuras, hasta Dostoievski y hasta nuestros días), la novela pedagógica y formativa, especialmente su rama autobiográfica, la novela satírica de costumbres, etc.; es decir, precisamente, aquellas variantes del género novelesco que introducen directamente, en su conjunto, el plurilingüismo dialogístico, el plurilingüismo de los géneros inferiores y el costumbrista.

---

<sup>1</sup> La vinculación de estas dos novelas con el género bizantino ha sido estudiada en Cruz Casado (2000) y Muñoz de Morales Galiana (2021a), respectivamente.

Pero en ese ámbito de la antigüedad tales elementos, dispersos en los diversos géneros, no se han unido en el cauce pleno y unitario de la novela, sino que han determinado solamente modelos simplificados, aislados de la línea estilística de la novela (Apuleyo y Petronio) (Bajtín, 1975: 186-187).

No es viable pretender encontrar, por tanto, modelos en la antigüedad clásica que desarrollen la novela tal como se configuraría posteriormente, si bien autores como Apuleyo o Petronio anticipaba muchas de sus características, lo que podía alentar a los neoclásicos españoles a componer textos parcial o totalmente novelescos. El *Satiricón* pasaba a ser, por tanto, una novela destacada por no existir muchas de ese género en la época literaria de referencia para el mundo hispánico de entonces.

Pero la existencia de una obra semejante ponía de relieve una de las más evidentes contradicciones del panorama literario en la España del momento. El mundo grecorromano, como ya hemos dicho, era uno de los principales referentes artísticos, pero, al mismo tiempo, la moral imperante era en todo momento la católica, que sometía a los escritores a una constante vigilancia y censura hasta el punto de contemplar como sospechosa la aparición de algunas novelas, como *La Serafina* (1798-1807),<sup>2</sup> o prohibir directamente la publicación de otras por no considerarlas ajustadas a los estándares éticos imperantes, como *Los manuscritos de Celia* de Félix Enciso Castrillón (Álvarez Barrientos, 1991: 352-353). Pero, si la gran mayoría de los referentes en materia literaria pertenecían a culturas precristianas de la Edad Antigua, resultaba complicado que estas respondieran siempre a los estándares católicos.

La solución a esto, en algunas ocasiones, pasaba por acudir a épocas posteriores a la implantación del catolicismo en el imperio romano. De este modo vemos cómo Montengón recrea una época así en su novela *Eudoxia, la hija de Belisario* (1793), la cual, como indica en el título, trata sobre el conocido general de las huestes bizantinas. En cambio, quienes quisiesen imitar a Petronio no podrían subsanar tan fácilmente un problema semejante.

Pocas obras grecorromanas ofrecían, en realidad, una cosmovisión tan en las antípodas de la moral católica. Partiendo de una filosofía fuertemente epicureísta,<sup>3</sup> la novela exponía una serie de escenas claramente explícitas en cuanto a la sexualidad, que no podían retratar ya un modelo casto o católico de virtud, sino más bien toda una serie de prácticas reprobables por la Iglesia, como la homosexualidad a la manera de los romanos.<sup>4</sup>

Por consiguiente, el único imitador español de Petronio del que tenemos constancia en el XVIII no pudo publicar su obra en su propio país, sino en el extranjero, y después de una emigración forzosa por motivos de índole político. Nos referimos a José Marchena, irreligioso y provocador, cuya vida heterodoxa ha sido ampliamente estudiada

---

<sup>2</sup> Su autor, Mor de Fuentes, refiere en su propia autobiografía cómo el ser creador de novelas le granjeó problemas con ciertos cargos eclesiásticos que no veían con buenos ojos esa faceta artística suya (Mor de Fuentes, 2018: 21-23).

<sup>3</sup> Un resumen de la mentalidad epicureísta de Petronio puede localizarse en el siguiente fragmento de la misma novela: «¿Por qué me miráis con frente ceñuda, catones, y condenáis el fruto de una sencillez novedosa? Sonríe ella la gracia no mohína de un lenguaje transparente, y franca la lengua narra lo que hace la gente. Pues ¿quién ignora lo que es un coito, quién lo que son los placeres del amor? ¿Quién impide a sus miembros entrar en calor en el lecho tibio? El mismo padre de la verdad, Epicuro, mandó a los sabios hacer el amor y dijo tener la vida tal objetivo» (Petronio, 1982: 187). Sobre la influencia de Epicuro en Petronio, puede verse el trabajo de Kragelund (1989).

<sup>4</sup> En su trabajo sobre la homosexualidad en la antigua Roma, Williams cita el *Satiricón* como ejemplo de alguna de las costumbres que explica (2010: 206-207).

por Romero Ferrer (2016). En España fue conocido, sobre todo, por su labor periodística, pero también compuso obras de otra índole tras su exilio. Aparte de artículos de carácter político, destaca su *Ensayo de teología* (1797), uno de los principales manifiestos ateos del momento. Pero una de sus principales incursiones en el terreno literario, y más concretamente en el novelesco, fue precisamente su *Fragmento de Petronio*, obra publicada originalmente en francés, pero traducida recientemente al español en dos ocasiones distintas; primero, por Joaquín Álvarez Barrientos (Marchena, 2007), y luego más adelante por Pilar Garí Aguilera, Bernat Castany Prado y José Javier Rodríguez, en una recopilación de su obra escrita en francés (Marchena, 2021).<sup>5</sup> La obra, como el título indica, se anuncia como una presunta recuperación perdida de un fragmento del *Satiricón*:

Las conquistas de los franceses durante esta guerra han sido a menudo provechosas para las ciencias y las letras. Egipto nos ha proporcionado monumentos de sus primeros habitantes que la ignorancia y superstición de coptos y musulmanes habían ocultado a las naciones ilustradas. Las bibliotecas de los conventos de los diversos países conquistados han sido inspeccionadas por los sabios, y gracias a ello han visto la luz preciosos manuscritos.

No es la menos interesante de estas adquisiciones el fragmento de Petronio que ofrecemos al público, extraído de un antiguo manuscrito que el valor invencible de los soldados conquistadores de San Galo nos ha permitido examinar. Hemos hecho este importante descubrimiento al leer un pergamino que contenía la obra de san Genadio sobre los deberes de los sacerdotes, que por la forma de sus caracteres datamos del siglo XI. Un examen más atento nos hizo reparar en que la obra de este santo había sido copiada sobre hojas que contenían ya letras escritas que se habían intentado borrar. Es sabido que en aquellos siglos de ignorancia era habitual escribir libros eclesiásticos sobre códices que contenían las obras de los mejores autores latinos. A fuerza de trabajo hemos conseguido descifrar el fragmento que ahora ofrecemos al público, cuya autenticidad no debe ser puesta en duda. Lo ofrecemos en homenaje al valeroso ejército francés, al que debemos esta adquisición (225-226).

Pero quienes la han estudiado conocen que se trataba, en realidad, de una falsificación (Álvarez Barrientos, 2007: 13-32); el presunto «fragmento» fue, por tanto, invención del propio Marchena, lo que nos permite considerarlo como uno de los pocos –quizá el único– imitador de Petronio en la España dieciochesca. Su incursión en el terreno narrativo, sin embargo, no lo llevó a componer una obra lo suficientemente extensa como para poder ser considerada como «novela» independiente al margen de la de Petronio, sino que tan solo es un texto de escasa extensión –no más de tres páginas en la edición utilizada (227-229)–, y de difícil comprensión para quienes no hubieran leído previamente el *Satiricón*.

El grueso del libro, no obstante, lo constituyen una serie de anotaciones que el mismo Marchena añadió al texto falsificado. En estas llamadas al final es donde realmente reside el interés del *Fragmento*, el cual, en realidad, solo toma a Petronio como pretexto para hablar de otros asuntos que concernían a su propio contexto político e ideológico. En concreto, sobre la sexualidad humana desde una óptica heterodoxa. Para ello, opera de un modo relativamente similar al de Diderot en su *Suplemento al viaje de Bougainville* (1772): mediante la alegoría, es decir, tomando como referente una cultura ajena de la

---

<sup>5</sup> Todas las citas del *Fragmento de Petronio* habidas en el presente trabajo provienen de esta última edición.

que supuestamente se va a hablar para, en realidad, tratar sobre asuntos concernientes a la propia (Todorov, 2005: 393-394).

En el *Suplemento*, por ejemplo, se abordaban las formas de vida de los habitantes de Tahití para contrastarlas con las de los europeos del XVIII y criticar la represión sexual de estos últimos, por evidenciarla mediante el contraste con otro tipo de sociedad (Todorov, 2005: 33-40); lo que ocurrirá con Marchena y el *Fragmento* será relativamente similar, pero sustituyendo Tahití por la antigua Roma.

La literatura española había tenido antecedentes recientes de algo muy similar con *El Antenor* de Montengón (1788), donde la antigüedad griega, y en concreto lo referente al culto a Diana, se utilizó como alegoría para denunciar la intolerancia y el fanatismo religioso del momento (Muñoz de Morales Galiana, 2021b). Pero lo que la imitación a Petronio se proponía, en tanto que cercano a Diderot, era mucho más susceptible de controversia. Para contextualizar esto correctamente no podemos pasar por alto el pensamiento ateo de Marchena, en cuyo *Ensayo sobre teología* planteaba la necesidad de erigir una moral sin religión:

No hay ni puede haber un error universalmente útil, no hay ningún prejuicio que no debamos destruir. Dicho esto, si estamos de acuerdo en que los dogmas religiosos son otras tantas mentiras, ¿cómo defender que debemos conservarlos?

Pregunto a esos sublimes espíritus que quisieran alimentar con prejuicios lo que llaman pueblo, ¿cuáles son los prejuicios que debemos destruir? Su respuesta no me satisfará ya que no tendré el medio de saber si, al responderme, me están diciendo una mentira porque creen que es útil engañarme.

No dudo que sea del interés de un pequeño número de personas engañar a la mayoría restante, pero sostengo que es del interés de la mayoría restante el ser desengañada.

¿No aumenta el hombre el número de sus placeres a medida que sus conocimientos se extienden y sus juicios se hacen más seguros? ¿Cómo doctrinas que empequeñecen su espíritu volviéndolo falso pueden contribuir a la felicidad?

Las religiones son instituciones antisociales. Las buenas instituciones tienden a perfeccionar al hombre animando los progresos de la razón humana. Las religiones la deterioran al embrutecer su entendimiento y envilecer su alma. ¿Hay una verdad matemática demostrada para el que cree que tres no hacen más que uno? ¿El movimiento de la tierra no fue considerado una herejía? [...] Si los hombres han sido guiados hasta este momento por el prejuicio, no debe continuar así de ahora en adelante. [...] Solo debe admitir como verdadero aquello en lo que vea a la naturaleza como razón suficiente (Marchena, 2021: 202-203).

Para este autor, la religión no solo obstaculiza la ética, sino que la imposibilita. Por este motivo, la presunta voluntad de un Dios, explicitada en cada caso por los respectivos sacerdotes, no puede ser criterio alguno para dictaminar lo correcto o lo erróneo de un acto. Y las quejas que la homosexualidad había recibido por parte de los moralistas españoles se basaban en el catolicismo.<sup>6</sup> Los filósofos europeos del XVIII, por ejemplo, estaban empezando a ser críticos contra toda la represión sufrida por los homosexuales a causa del cristianismo. Uno de los ejemplos más evidentes es el del tratado del utilitarista Jeremy Bentham, *Offences Against One's Self*, publicado póstumamente en 1978 y traducido al español recientemente, por Pablo Duarte y Ana

---

<sup>6</sup> Sobre cómo la moral católica atacó la homosexualidad en la España de entre 1700 y 1848, véase la tesis doctoral, recientemente defendida, de Navarro Martínez (2022).

Marimón, con el título *Contra la homofobia* (Bentham, 2015). Ahí podemos ver cómo, desde una filosofía materialista y atea, no hay motivo real por el que condenar la libre sexualidad humana, sino más bien la religión, por cohibirla de un modo fanático e irracional:

Es común que concibamos a Dios igual –y en muchos aspectos peor– que nosotros mismos, porque el miedo ensombrece cualquier objeto sobre el que se posa. Es casi tan usual que los hombres le atribuyan a Dios algo peor que la maldad que habita en sus corazones, como que lo describan con sus propios labios como a un ser de infinita benevolencia. Este acto es una de las innumerables ignominias que algunos hombres –por fortuna no nosotros– se empeñan en practicar. Indudablemente, a algunas personas les produce placer, y es deseo de Dios que se abstengan de él. Es deseo de Dios que en esta vida nos abstengamos de todo placer, aun cuando el placer no se interponga en el camino de la felicidad de otros. Se trata de una señal veraz y honesta del placer que Él experimentará al concedernos la felicidad infinita en el más allá, es decir, en una vida futura de la que no nos ha dado más pruebas que estas.

De acuerdo con los moralistas y religiosos que escriben, los placeres permitidos no tienen legitimidad en sí mismos, sino en función de algo más que, aun cuando se experimente como una ventaja o un bien, no supone la idea de placer. Cuando la ventaja cesa, el placer es condenable. Por fortuna, comer y beber son actividades necesarias para la supervivencia del individuo. El placer que generan es tolerado siempre y cuando obedezca a ese fin. Pero comer o beber más de lo necesario, por puro placer, «es vergonzoso», dice el filósofo; «es un pecado», dice el religioso. [...] Ciertamente, podríamos preguntarnos: si el placer no es bueno, ¿cuál es el sentido de la vida y qué propósito tiene preservarla? La respuesta más obvia e inmediata se vuelve invisible tras el velo de los prejuicios, la filosofía espuria y los terrores de una religión falaz (Bentham, 2015: 52-54).

El descreimiento generalizado de Bentham, que posibilitaba la escritura de tratados como este, pudo deberse a lo muy influido que estaba por los filósofos de la Ilustración radical (Schofield, 2018: 381), movimiento surgido en paralelo a la Ilustración hegemónica, y que se diferenciaba de la otra porque «rechazaba todo compromiso con el pasado y buscaba acabar con las estructuras existentes en su totalidad, negando la Creación como la entendía tradicionalmente la civilización judeocristiana y la intervención de la Divina Providencia en los asuntos humanos» (Israel, 2012: 29). A Marchena podríamos incluirlo, gracias a su *Ensayo de teología*, en este mismo movimiento; esa obra suya justifica que Sánchez-Blanco lo considere como «abiertamente irreligioso», ya que «considera que la religión es un constructo social y económico, dirigido por un grupo de hombres que utiliza ritos de sometimiento sobre el resto del pueblo y se apropia de la verdad haciéndose intérprete de revelaciones especiales» (2021: 361). A ello se le suma que en ese momento de su vida se había aproximado «al grupo de los “ideólogos”, un círculo de filósofos herederos de Helvétius, convencidos republicanos y poco simpatizantes con la nueva monarquía que va a introducir Napoleón Bonaparte» (Sánchez-Blanco, 2021: 353). Debemos tener en cuenta que la alargada sombra de la Ilustración radical seguía posibilitando, todavía a finales del XVIII y principios del XIX, que pensadores como el marqués de Sade alzasen sus plumas en defensa de formas de sexualidad no normativas.<sup>7</sup> El contexto dieciochesco favorecía,

---

<sup>7</sup> Foucault afirmaba que «es evidente que Sade ha sido el primero en articular, a finales del siglo XVIII, el habla de transgresión; se puede incluso decir que su obra es el punto que a la vez acoge y hace posible cualquier habla de transgresión. La obra de Sade, no cabe ninguna duda, es el umbral histórico de

en contraste con otras épocas, que hubiese un interés generalizado hacia estas cuestiones, de las que cada vez se hablaba más y con menos reparo, como explica Foucault, aunque casi siempre con la limitación de considerarlas algo ajeno a la razón:

Nace hacia el siglo XVIII una incitación política, económica y técnica a hablar de sexo. Y no tanto en forma de una teoría general de la sexualidad, sino en forma de análisis, contabilidad, clasificación y especificación, en forma de investigaciones cuantitativas o casuales. Tomar «por su cuenta» el sexo, pronunciar sobre él un discurso no únicamente de moral sino de racionalidad, fue una necesidad lo bastante nueva como para que al principio se asombrara de sí misma y se buscara excusas. ¿Cómo un discurso de razón podía hablar de eso? [...] En el siglo XVIII llega a ser asunto de «policía». [...] Policía del sexo: es decir, no el rigor de una prohibición sino la necesidad de reglamentar el sexo mediante discursos útiles y públicos (Foucault, 1998: 17).

Una obra como la de nuestro autor surge en un contexto así, en el que se veía necesario tratar la sexualidad y elaborar discursos públicos al respecto, pero conjugando todo eso con los aún existentes reparos y tabús presuntamente racionalistas. De ahí la discreción que vemos en Marchena al seguir el modelo de Diderot, esto es, no anunciar abiertamente qué es aquello de lo que se va a hablar, sino optar por plantear otro asunto que pudiera servir tanto como reclamo como para disuadir la mirada de los moralistas más inquisitivos. Por esta vía, el *Suplemento* se presentó como un texto de interés cultural sobre Tahití, y el *Fragmento* como una obra de carácter filológico, pero en ambas se escondía una apología, más o menos explícita, de la libre sexualidad.

De hecho, si pretendemos juzgar la obra de Marchena en lo literario, veremos que no ofrece demasiado interés en sí; por el contrario, demuestra saber captar correctamente el estilo de Petronio, sobrio y explícito a partes iguales; como explica Álvarez Barrientos, «la obscenidad del texto [de Petronio], así como su gramática y estilo, hicieron que la imitación resultara perfecta a los especialistas, pues no hay evidencia interna de hallarse ante un contrafacto. La razón de este éxito estaba, además, en que lo compuso con palabras y expresiones tomadas de la novela de Petronio» (2007: 15). Puede llamar la atención, en todo caso, la crueldad de la escena relatada, ya que sobre todo describe un abuso sexual por parte de un guardia de la ciudad, que queda interrumpido por tener que ir este a atender su obligación de detener a unos ladrones en unas calles cercanas. Es posible, y sobre ello volveremos más adelante, que el interés por las violaciones causadas por las autoridades pueda deberse a la influencia del marqués de Sade, que era leído por los españoles más heterodoxos que emigraron a Francia;<sup>8</sup> en cualquier caso, el *Fragmento* no se pretende un texto demasiado novedoso.

La elección de palabras, no obstante, responde a unos intereses claramente oportunistas. Marchena habría podido lograr su objetivo mediante una edición anotada del *Satiricón*; pero, probablemente por economizar el texto en su obra, opta por concentrar unos pocos párrafos algunas frases sobre la sexualidad en la antigua roma que podían dar lugar a hablar sobre las carencias de esa índole a las que el cristianismo había condenado

---

la literatura» (1996: 70). Pero el carácter transgresor de Sade encuentra su origen en la Ilustración radical. El autor de *Justine* era un gran admirador de la novela *Teresa filósofa* (1748), narración en defensa del ateísmo, de la libre sexualidad y de los derechos de la mujer compuesta por el marqués d'Argens, también perteneciente a ese movimiento filosófico (Israel, 2012: 131-132).

<sup>8</sup> Sebold apunta, por ejemplo, una muy posible influencia de Sade en la novela *Cornelia Bororquia o la víctima de la Inquisición* (1801), del español Luis Gutiérrez, también emigrado en Francia (Sebold, 2002: 69-70).

la sociedad europea dieciochesca. Por ello, las llamadas al final están ubicadas tras sentencias muy concretas que proporcionan la clave del tema tratado. Su ensayo sobre la sexualidad queda cifrado, por tanto, en seis puntos clave, uno por cada nota, a saber: las violaciones, la prostitución, la homosexualidad, la masturbación, la virginidad y la alcahuetería.

El primero de estos asuntos se introduce a partir de la violencia ejercida por el soldado antes mencionado, que se pronuncia en los siguientes términos: «¿Cómo tú, la más desvergonzada de las mujeres, te atreves a burlarte de mí haciéndome falsas promesas, y después de jurarme que pasarías la noche conmigo, faltas a tu compromiso? Pero esto no quedará impune, ¡tú y tu amante veréis que estáis tratando con un hombre!» (228). Justo ahí se introduce la nota, que pasa a hablar de cómo en las civilizaciones antiguas los hombres violaban sistemáticamente a las mujeres:

*En todas las épocas*, los militares han sido preferidos por las mujeres hermosas. La encantadora fábula de los amores de Venus y Marte, descrita por los más antiguos poetas, expresa de forma alegórica esta verdad. [...] Hay que señalar que los amantes no eran escrupulosos en los modos utilizados para conseguir gozar de las mujeres que amaban. El más habitual era el rapto, y casi siempre la mujer se sometía a su suerte sin protestar. Helena había sido raptada por Teseo antes de haberlo sido por Paris. [...] La violación no era menos común. Las mismas diosas y las favoritas de los dioses corrían el riesgo de ser presa de cualquier osado mortal. [...] *En la infancia de la sociedad* no se conocen otras relaciones que las de la fuerza y la debilidad: el fuerte manda y el débil obedece. Así pues, las mujeres *son consideradas* como seres destinados por la naturaleza para servir a los placeres y los caprichos de los hombres. [...] Los libros que más se parecen son la Biblia y Homero, porque los pueblos que describen y los hombres de los que hablan casi habían llegado al mismo nivel de civilización. Sara es raptada dos veces del lado de Abrahán, y este no se molesta con su mujer y sigue viviendo con ella. David, al llegar al trono, se apresura a que se le entregue Mical, que estaba casada con otro (229-231, la cursiva es nuestra).

Cabe destacar que, como podemos observar, no se ciñe a hablar de las violaciones como algo típico de la sociedad romana, sino que lo extrapola a todas las culturas imaginables, como declara desde un inicio. Para entender correctamente el citado fragmento, resulta imprescindible reparar sobre una de las expresiones resaltadas en cursiva, «son consideradas», que implica un apreciable grado de separación del propio Marchena con respecto a la mentalidad descrita. No está diciendo que las mujeres deban estar subordinadas a los hombres, sino que así han sido contempladas en muchas culturas. Y, aunque en inicio comienza con alusiones a la mitología grecolatina, más adelante agrega referencias a la Biblia y a cómo en ese texto, de capital importancia para el cristianismo, se normalizan las violaciones por parte de figuras tan consagradas como Abraham o David. Dicho de otra manera, está responsabilizando al catolicismo de haber contribuido a naturalizar y presentar como aceptables los abusos al género femenino.

Es en este sentido donde, sobre todo, podríamos ver una posible influencia de Sade, que siempre abogaba por mostrar violaciones o escenas explícitas para, según él mismo explica en sus *Ideas sobre la novela*, denunciar los abusos contra las mujeres por parte de los hombres (Sade, 1878: 35-48); esto adquiriría, claro está, nuevas connotaciones si los violadores tenían algún cargo de autoridad, lo que podía interpretarse como una forma de desprestigio contra las figuras que ejercen el poder. Al margen de sus posibles influencias, lo cierto es que el punto de vista de Marchena no dista demasiado del de



quien escribió *Justine*; perspectiva cuyo interés ya no está en condenar simplemente los abusos sexuales, sino en visualizar cómo hay una tendencia generalizada por parte de los hombres a ello, a la que la moral cristiana habría contribuido.

En detrimento de esta última también va, de hecho, el ensalzamiento de la prostitución que introduce a partir de la segunda llamada al texto, colocada justo después de la siguiente frase: «Apenas acabó de decir estas palabras cuando sus camaradas nos prenden a mí y a Cuartila» (228). En este sentido, juega con la referencialidad que el nombre propio podía tener para quienes previamente hubiesen leído el *Satiricón*, ya que el personaje de Cuartila desempeñaba en la novela de Petronio el oficio de ramera, lo cual da lugar a una disertación sobre las mujeres que lo ejercen:

El oficio de Cuartila responde al que ejercen nuestras damas del Palais Royal. Este palacio real es una especie de Babilonia, con la diferencia de que las mujeres se prostituyen en él todo el año y son un poco menos atractivas que las bellezas caldeas. Por lo demás, si algo hay incontestable en la historia antigua es la prostitución de las mujeres de Babilonia en honor de Venus, que no sé por qué Voltaire se negaba a creer, como si las religiones no hubieran dado origen a los actos más abominables; como si las guerras de religión, los horrores de la intolerancia, los engaños de los sacerdotes, el despotismo de los reyes y el envilecimiento o la estupidez de los pueblos no fuesen sus efectos más funestos; como si la ceguera fanática de los mártires y la brutal crueldad de los verdugos no fueran cien veces más lamentables que un sacrificio igualmente agradable y al sacrificador; como si gozar y dar la vida no fueran acciones más santas que mortificarse y degollar animales inocentes. [...] Sería este el momento de levantarse contra esta moral ascética que hace consistir la virtud soberana en la abstinencia de las acciones que manda la naturaleza y que pone las debilidades en la línea de los crímenes más odiosos. [...] Cuando se han adoptado semejantes absurdos como regla de conducta, resulta una moral arisca, enemiga de todos los placeres de la vida, similar, en pocas palabras, a las de los gimnosofistas o los monjes trapenses (231-234).

La apología a la prostitución que aquí se lleva a cabo es, en realidad, un ataque contra el puritanismo represor de la religión. Para ello, y partiendo del oficio de Cuartila, refiere que las mujeres en Babilonia se prostituían en honor a Venus, y compara este hecho con otros fenómenos provocados por los credos. Concluye, a partir de ahí, que el culto a deidades provoca verdaderos horrores ante los que no debería escandalizar la sexualidad extramatrimonial, a saber, las guerras de religión, la intolerancia, el engaño o el ascenso al poder de los reyes. Esta argumentación es muy similar a la que expone uno de los personajes de *Juliette*, del marqués de Sade, para convencer a la protagonista de que el «libertinaje» no es algo erróneo si se compara con los horrores que el cristianismo ha traído (Sade, 1991: 110). Las ramerías, por tanto, quedan aludidas principalmente para despenalizar todo vínculo externo al casamiento, y para ello plantea una moral utilitaria, según la cual no puede ser erróneo nada que provoque placer.

Un razonamiento similar es el que esgrime, a su vez, para defender la homosexualidad masculina. La frase que en ese caso se selecciona para incluir una llamada al final es «el soldado ordena entonces al *embasiceto* que me llene con sus impuros besos» (228). A partir de esa alusión puntual, Marchena comenta que las relaciones sexuales entre hombres eran algo muy común en los textos clásicos, lo que le permite reflexionar al respecto en los siguientes términos:

Una de las razones que movieron al sabio y paradójico Hardouin a sostener que todos los libros que se atribuyen a los antiguos, a excepción de las *Geórgicas* y de la

*Historia natural* de Plinio, fueron compuestos por monjes fue, sin duda, la repetición demasiado frecuente de escenas de amor a los muchachos que se advierte en la mayor parte de sus escritos: este sabio era jesuita. Pero este gusto no es privativo de los conventos, se lo encuentra en todos los pueblos y bajo todos los climas. Su origen se pierde en la noche de los tiempos, es común a las naciones más educadas y a las hordas salvajes. Profundos filósofos han hecho su apología, los poetas han cantado los objetos de este tipo en composiciones tiernas y apasionadas, y estas composiciones han hecho las delicias de la posteridad. ¿Qué lector estúpido o insensible ha podido leer con sangre fría la hermosa égloga de Virgilio en la que Coridón suspira su amor sin esperanza por el bello Alexis? (...) La religión cristiana prohibió rigurosamente este amor, los teólogos lo colocaron entre los pecados que ofendían directamente al Espíritu Santo. Yo no tengo el honor de saber exactamente por qué se irrita con esto más que con otras cosas; sin duda tendrá sus razones. Pero la cólera de esta honrada persona no impide que los cristianos hayan tenido sus *cinaedi* y sus *pathici*, igual que los paganos que sí estaban autorizados por sus dioses. Se ha señalado que son los mismos sacerdotes del señor, y sobre todo los monjes, quienes ejercen más generalmente esta profesión entre nosotros. [...] En fin, los cardenales, que tienen una intimidad muy especial con el Espíritu Santo, son tan grandes partidarios del amor griego que lo han puesto de moda en la santa ciudad de Roma. Esto me hace pensar que el Espíritu Santo ha cambiado de opinión sobre este gusto y ya no le disgusta, o que los teólogos se han equivocado al atribuirle una aversión contra los sodomitas que no tiene. Los cardenales, que conversan familiarmente con él, saben vivir muy bien para abandonarse todos los días a este placer sin causarle la menor molestia. (236-243).

Lo destacable de este fragmento se aprecia, sobre todo, si lo comparamos con la defensa de la homosexualidad llevada a cabo por Bentham en sus *Offences Against One's Self*. Este último, como vimos, desde un inicio partía de unos términos irreligiosos, en los que no aceptaba como válido ningún argumento relativo a los credos para prohibir algo así, en tanto que considera falaces las confesiones de cualquier tipo. Marchena, por el contrario, emplea otra estrategia para establecer, más que una apología a los homosexuales, una burla a los clérigos hipócritas. De este modo, en lugar de situarse en el descreimiento ateo al que acostumbraba, muestra por el contrario una actitud naif y se expresa de un modo que parece dar por cierta la existencia del Espíritu Santo. A partir de ahí, incide sobre la propensión por parte del clero cristiano a esos placeres; aunque el punto de partida sea la literatura clásica, llega incluso a bromear con que esta última tuvo que ser falsificada por sacerdotes católicos, lo que lleva a estos últimos a considerarlos más propensos a lo que están condenando que los propios griegos o romanos. Las autoridades eclesiásticas, por esta vía, no tendrían autoridad alguna por la que cohibir al resto del mundo en algo de lo que ellos mismos participan; por un momento, además, se finge teólogo y pone en duda que puedan comprender correctamente al Espíritu Santo, que no permitiría tal pecado en sus íntimos cardenales.

Por ello, y aunque su finalidad sea idéntica, su discurso introduce una notable novedad con respecto a Bentham, y es que en este caso Marchena no solo razona para los ateos, sino también para los mismos cristianos, animando a estos últimos, aunque siempre desde el sarcasmo, a que dejen de tomar en cuenta la palabra de una clerecía tan poco consecuente. Pero esta no es la principal diferencia con respecto al pensador inglés; más destacable aún es lo que establece en relación a la masturbación, práctica a la que el autor de *Offences Against One's Self* se oponía:

De todas las irregularidades del apetito venéreo, hay una, incontestablemente la más perniciosa, que al parecer ningún legislador ha intentado castigar. Me refiero al tipo de impureza de la que cualquier persona, hombre o mujer, puede ser culpable. Tiene serias consecuencias para la salud y puede obstaculizar una felicidad duradera. (...) Los doctores también coinciden en que no es inusual que la masturbación genere indiferencia hacia el sexo opuesto, y en el caso del sexo masculino a menudo provoca impotencia. (...) ¿Sería apropiado, entonces, establecer un castigo para ella? Por ningún motivo, y por esta única razón: ningún castigo podría tener efecto alguno (Bentham, 2015: 66-67).

Aunque Bentham se opone plenamente a la idea de que se deba penalizar, no duda en condenar esta práctica basándose en motivos sanitarios y en el criterio de algunos doctores indeterminados, que hablan de efectos nocivos en las personas; por el contrario, no cita ni alude a ningún estudio concreto en el que amparar su razonamiento. Marchena, sobre este asunto, se desviará por completo de la perspectiva que sostiene el filósofo utilitarista. La frase con la que introduce este asunto es «el *embasiceto* llegó en seguida al culmen de sus deseos» (228), a partir de la cual establece lo siguiente:

Los teólogos califican esta especie de tocamientos lascivos como masturbación, que es completa cuando tiene un resultado. (...) Los teólogos han clasificado el onanismo y la masturbación entre los pecados del Espíritu Santo, y siendo esto así, no hay ser en el mundo contra el que se peque con más frecuencia. Gracias a este pecado el patán goza de la reina, y los rigores de una Lucrecia no la salvan de mil Tarquinos. Los hombres con más viva imaginación se crean un paraíso poblado de las huries más hermosas, más seductoras que las de Mahoma (...). En el sentido de los teólogos, masturbación es lo mismo que placer con personas del otro sexo o del mismo que tiene como resultado la pérdida inútil del elixir de la vida. En ese sentido, el tribadismo es un tipo de masturbación, y Safo es una pecadora contra el Espíritu Santo.

Sin embargo (dejando a un lado este capricho de la tercera persona de la Trinidad), no concibo qué placer puede igualar a este, y cómo una mujer que ha recorrido todos los encantos de una bella joven de dieciocho años puede entregarse a los rudos abrazos de un hombre (244-245).

Lejos de sugerir ninguna desventaja posible –más allá de la ofensa al Espíritu Santo, aludida solo de forma irónica–, Marchena plantea esta práctica como ventajosa por permitir a las personas aproximarse al gozo de cualquier fantasía sugerida por la imaginación. A diferencia de Bentham, no encuentra razones clínicas por las que desaconsejar algo así, ni más motivación que la religiosa para desacreditar esta práctica. El ataque que entonces lleva a cabo contra el cristianismo pasa, a su vez, por una defensa del «tribadismo» u homosexualidad femenina, considerada también como masturbación desde el criterio de la teología. Muestra, en ese sentido, una postura por completo empática, citando a Safo como ejemplo de «pecadora» que no se debería desprestigiar, y reconociendo que, bajo su propio criterio, sería lógico que a cualquier mujer le fuese preferible el amor con alguien de su sexo antes que con un hombre.

Y una vindicación de los derechos femeninos se encuentra también en el quinto punto tratado en su obra, a propósito, en este caso, de la virginidad, y abordado con motivo de la frase «Gitón acababa de desflorarla y de conseguir una sangrienta victoria» (228). Marchena entonces condena con energía la existencia de un concepto así, de cuya existencia física duda, mientras que atribuye su correspondiente idea moral únicamente al egoísmo de los hombres y a cierta suerte de fetichismo por parte de estos últimos:

Todos los pueblos han considerado la virginidad como algo sagrado y Dios la ha distinguido tanto que ha querido que su hijo naciera de una virgen, fecundada no obstante por el Espíritu Santo. Sin embargo, parece problemático que la virgen María, por virgen que fuera, no haya tenido el mismo placer que las que no lo son cuando concibió al Verbo por obra divina. (...) Esta pasión de los hombres de las doncellas tiene algo de razonable en su origen. Es tan dulce dar las primeras lecciones de voluptuosidad a un corazón inocente y puro, sentir bajo la mano las primeras palpitations de un seno virginal que se abre a las delicias desconocidas, (...) que quien no ha probado esta satisfacción no conoce el más dulce de los placeres. Tomada en este sentido, la virginidad es más una afección moral, como dice Buffon, que una cualidad física, y nada justificaría las precauciones contra los raptos amorosos que toman los padres desnaturalizados o los amos celosos.

En esos desdichados países doblegados por la opresión, en esos países donde el cielo en su cólera dio la belleza a la mujer, y donde la belleza no es más que objeto de especulación para padres codiciosos; en esas regiones, digo, se utilizan los medios más odiosos para conservar la virginidad de las jóvenes y bellas hijas destinadas a ser vendidas como vil ganado (246-248).

Marchena no es capaz de ver mayor valor en la virginidad que el del fetiche en torno a las relaciones sexuales primerizas, que atribuye a todos los hombres y que él mismo, como tal, dice compartir. Pero, al considerarlo solo un apetito de su propio género, juzga también horrendo que ellas deban preservar algo así solo por complacer al sexo masculino, de lo cual pone el ejemplo de países aún más opresivos, como consecuencia extrema de algo semejante. No es lícita, por tanto, una moralidad que cohíba de tal manera a las mujeres.

Por último, las palabras «entonces una vieja» (228) le permiten una breve apología al oficio de la alcahueta, para lo que se ampara en Cervantes: «Cervantes, el único autor filósofo que ha producido España, deseaba que esta profesión fuese venerada en la ciudad por encima de las demás» (249). En efecto, las alabanzas a esta profesión por parte del autor del *Quijote* fueron algo real, como demuestra el trabajo de Vélez-Quiñones (1998). Lo significativo de esto no es tanto la idea en sí, que no es la más heterodoxa de todas las del *Fragmento*, sino que supone una declaración intencional con respecto a sus propias fuentes; al juzgar solo a Cervantes como filósofo válido de España, pone en tela de juicio todos los demás, lo que lo lleva a una actitud descreída con respecto a su propio país, que no juzga inclinado al progreso salvo por el aludido escritor.

Pero él mismo, al componer el texto que estamos analizando, demuestra desmentir esas mismas afirmaciones, en tanto que publicó en 1800 un texto tan progresista o más que los de los ilustrados europeos como Jeremy Bentham. Con este último, como hemos visto, comparte casi todos los planteamientos, y si discrepa es, sobre todo, a fin de ofrecer alternativas aún más aperturistas a la libre sexualidad humana, como se ha señalado en lo relativo a la masturbación.

El análisis que aquí se ha realizado nos lleva, de hecho, a concordar hasta cierto punto con el de Álvarez Barrientos, que afirma que Marchena «en las notas del fragmento de Petronio ataca los valores morales y sexuales que defendía la Iglesia católica, y los seis trataditos están enfocados a proporcionar una alternativa, desde la Historia, la cultura y la idea de que el amor es algo natural» (2007: 74). Pero lo demostrado aquí nos lleva a conceder aún más relevancia a la base filosófica de la que Marchena partía, y que había articulado sobre todo en el *Ensayo de teología*. Al erigirse como ateo, librepensador y partidario de que la religión deje de interferir en la moral humana, algo tan controvertido como la sexualidad dejaba de ser tan tabú, y la historia, la cultura o su visión del amor

como algo natural son solo los medios con los que se aproxima a un fin propio únicamente de los presupuestos ideológicos más característicos de la Ilustración radical.

El resultado es, como hemos visto, un texto sobre todo burlesco que se mofa del puritanismo cristiano, pero también una obra cuyo alto nivel de crítica acaba suponiendo una defensa implícita de la libertad amorosa y erótica en todos los humanos, y de un modo cuya heterodoxia sobrepasa la de otros más reconocidos como Bentham. El reconocimiento de este hecho, a su vez, debería llevarnos a situar a Marchena en una posición destacada dentro de la historia de la sexualidad no normativa, por desarrollar un discurso público que visibilizaba y naturalizaba todas esas realidades. Pero de relevancia idéntica es el contexto ideológico, religioso y personal desde el que escribe el *Fragmento*, en tanto que pudo partir de un ateísmo radical que lo autorizaba a confrontar la moral católica del modo más enérgico imaginable.

#### OBRAS CITADAS

- Álvarez Barrientos, Joaquín (1991), *La novela del siglo XVIII*, Madrid, Júcar.
- Álvarez Barrientos, Joaquín (2007), «Introducción», en José Marchena, *Fragmentum Petronii*, Sevilla, Ediciones Espuela de Plata, pp. 9-70.
- Bajtín, Mijail (1975), *Teoría y estética de la novela*, traducción de Helena S. Kriúkova y Vicente Cazarra, Madrid, Taurus.
- Bentham, Jeremy (2015), *Contra la homofobia*, traducción de Pablo Duarte y Ana Marimón, México, Tumbona Ediciones.
- Cruz Casado, Antonio (2000), «Introducción y notas», en Vicente Martínez Colomer, *Los trabajos de Narciso y Filomela*, Córdoba, Diputación, pp. 11-199.
- Foucault, Michel (1996), *De lenguaje y literatura*, traducción de Isidro Herrera Baquero, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica.
- Foucault, Michel (1998), *Historia de la sexualidad. I La voluntad de saber*, traducción de Ulises Guiñazú, Madrid, Siglo veintiuno.
- Israel, Jonathan (2012), *La ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad 1650-1750*, traducción de Ana Tamarit, México D. F., Fondo de Cultura Económica.
- Kragelund, Patrick (1989), «Epicurus, Priapus and the Dream in Petronius», *The Classical Quarterly*, 39 (2), pp. 436-450.
- Marchena, José (2007), *Fragmentum Petronii*, Sevilla, Ediciones Espuela de Plata.
- Marchena, José (2021), *Obra francesa. Escritos del primer exilio*, Pamplona, Laetoli.
- Mor de Fuentes, José (2018), *Bosquejillo de la vida y escritos de...*, ed. Jesús Fernández Cáseda Teresa, Zaragoza, Larumbe.
- Muñoz de Morales Galiana, Javier (2021a), «Alegoría, martirio y novela bizantina: *La hermosa malagueña* (1800), de Pablo de Olavide», *Bulletin of Spanish Studies*, 98 (2), pp. 193-215.
- Muñoz de Morales Galiana, Javier (2021b), «Una denuncia del fanatismo religioso desde un enfoque antibelicista: la religión griega como alegoría política en *El Antenor* (1788), de Pedro Montengón», *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 27, pp. 69-89.
- Navarro Martínez, Juan Pedro (2022), Un delito que ofende a Dios: discursos, prácticas y representaciones del pecado nefando de sodomía en Castilla a finales del Antiguo Régimen (1700-1848), Murcia, Universidad de Murcia.
- Petronio (1982), *Satiricón*, traducción de Manuel Díaz y Díaz, Barcelona, Orbis.
- Romero Ferrer, Alberto (2016), Sin fe, sin patria y hasta sin lengua: José Marchena (filología, traducción, creación e historiografía literaria), Sevilla, Renacimiento.
- Sade, Donatien Alphonse Françoise de (1788), *Idée sur les romans*, Paris, Librairie ancienne et moderne Edouard Rouveyre.

- Sade, Donatien Alphonse Françoise de (1991), *Juliette*, traducción de Isabel Brouard, Madrid, Babilonia.
- Sánchez-Blanco, Francisco (2021), «Epílogo», en José Marchena, *Obra francesa*, Pamplona, Laetoli, pp. 335-380.
- Schofield, Philip (2018), «Jeremy Bentham (1748-1832)», en Markus D. Dubber y Christopher Tomlins (eds.), *The Oxford Handbook of Legal History*, Oxford, University Press, pp. 379-395.
- Sebold, Russell P. (1970), *El rapto de la mente. Poética y poesía dieciochescas*, Madrid, Editorial Prensa Española.
- Sebold, Russell P. (2002), *La novela romántica en España: entre libro de caballerías y novela moderna*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- Vélez-Quiñones, Harry (1998), «An Office of Discretion: The praise of “alcahuetería” in Cervantes and Lope de Vega», *Confluencia*, 14 (1), pp. 23-34.
- Todorov, Tzvetan (2005), *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, traducción sobre Martí Mur Ubasart, México D. F., Siglo XXI Editores.

Recibido: 07/03/2022

Aceptado: 20/09/2022