

Teatro religioso, polémica y anticlericalismo liberal: León Tornero S.J. y Lorenzo Montúfar GR ∴ 33 en la Costa Rica del siglo XIX¹

Religious theater, Controversy and Liberal Anticlericalism: León Tornero S.J. and Lorenzo Montúfar GR ∴ 33 in 19th-century Costa Rica

Roberto Marín Guzmán
Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica
roberto.marin@ucr.ac.cr
ORCID: 0000-0003-4976-248X

Recepción: 25 de julio de 2025/Aceptación: 31 de octubre de 2025
doi: <https://doi.org/10.15517/yh9tth04>

Palabras clave

Literatura jesuítica; liberalismo; anticlericalismo; teatro religioso del siglo XIX; masonería

Resumen

Este estudio examina la figura del Padre León Tornero, S.J., su obra *Daniel, Drama Bíblico en Cinco Actos* (1979) y la controversia que sostuvo con el liberal y masón Lorenzo Montúfar durante el siglo XIX. A través del análisis del drama y de los opúsculos jesuíticos, se revela el papel de la literatura religiosa en la defensa de la Iglesia católica frente al anticlericalismo liberal centroamericano. El artículo contextualiza la producción literaria del Padre Tornero dentro de las tensiones ideológicas de su tiempo, mostrando cómo su escritura combina fe, retórica y pedagogía en defensa de la espiritualidad frente a la modernidad secular.

Keywords

Jesuit literature; Liberalism; Anticlericalism; 19th-century religious drama; Freemasonry

Abstract

This article examines the figure of Father León Tornero, S.J., his *Daniel, Biblical Drama in Five Acts* (1979), and his controversy with the liberal Freemason Lorenzo Montúfar during the nineteenth century. Through the analysis of Tornero's drama and polemical writings, it highlights the role

¹ Nota editorial: Dedicamos esta publicación a la memoria de Roberto Marín Guzmán (1955–2024†), cuya vida y obra enriquecieron a nuestra comunidad académica. El presente artículo ha sido elaborado a partir de los manuscritos y borradores que dejó. La edición final respetó su estructura, estilo y línea argumental, incorporando únicamente ajustes formales. Aunque el texto quedó inconcluso, se publica por su indudable valor académico y como homenaje póstumo a su legado intelectual. Toda eventual omisión o fragmento incompleto corresponde estrictamente al trabajo editorial.

of Jesuit literature as a defense of the Church amid the rise of liberal anticlericalism in Central America. The study situates Tornero's literary production within the ideological tensions of his time, revealing how his work blends faith, rhetoric, and pedagogy to uphold spirituality against the challenges of secular modernity.

Introducción

La segunda mitad del siglo XIX centroamericano se caracterizó por una profunda confrontación entre el liberalismo emergente y la Iglesia católica. En este contexto, la figura del jesuita español León Tornero y su contraparte liberal, el masón guatemalteco Lorenzo Montúfar y Rivera (1823-1898), encarnan de modo paradigmático las tensiones entre religión, política y cultura que marcaron la modernidad centroamericana. El primero, sacerdote educador y dramaturgo, utilizó la literatura como medio apologético; el segundo, jurista y diplomático, transformó la palabra impresa en instrumento de combate ideológico.

El presente trabajo analiza, desde una perspectiva histórico-literaria, parte de la polémica que ambos sostuvieron en la década de 1870, cuando los jesuitas intentaron reinstalarse en Costa Rica tras su expulsión de Guatemala por el gobierno liberal del masón Justo Rufino Barrios². La controversia —iniciada por los *Opúsculos* de Montúfar, afincado en ese momento en San José, Costa Rica, y replicados por las *Respuestas* del padre Tornero desde León, Nicaragua— constituye un episodio representativo del anticlericalismo liberal y de las estrategias discursivas de la Compañía de Jesús para defender su misión educativa y espiritual.

El estudio persigue tres objetivos principales: (1) contextualizar el conflicto ideológico entre liberalismo y catolicismo en las reformas políticas y culturales del siglo XIX; (2) revisar la biografía y producción literaria de León Tornero, en especial su *Daniel, drama bíblico en cinco actos*³, como expresión pedagógica y apologética; y (3) analizar la polémica con Lorenzo Montúfar para comprender las relaciones entre religión, literatura y poder en la formación del pensamiento moderno costarricense.

A través de esta lectura se busca demostrar cómo la obra de Tornero no fue solo un recurso didáctico para los colegios jesuitas, sino también una respuesta simbólica al discurso anticlerical de Montúfar y a la secularización impulsada por el liberalismo con la masonería en su vanguardia. El teatro religioso, entendido como vehículo de formación moral y resistencia ideológica, permite comprender la intersección entre estética, pedagogía y teología en un momento en que la palabra escrita se convirtió en campo de disputa entre fe y razón.

El anticlericalismo liberal, tal como se manifestó en Centroamérica durante la segunda mitad del siglo XIX, no debe entenderse únicamente como un rechazo religioso, sino como un proyecto de modernización cultural y política que buscaba redefinir las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado. Inspirados por el positivismo y el republicanismo, los liberales consideraban la

2 Roberto Marín Guzmán, *El primer intento de entrada de los jesuitas a Costa Rica (1872) y el inicio de la controversia entre el Dr. Lorenzo Montúfar y el P. León Tornero, S.I.* (San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2011).

3 León Tornero, *Daniel, drama bíblico en cinco actos* (San José: Imprenta Nacional, 1879).

secularización de la enseñanza y la racionalización de la vida pública como requisitos para el progreso. En Costa Rica, estas ideas hallaron eco en la obra del abogado, político y masón José María Castro Madriz y en las reformas educativas impulsadas por el gobierno del general e iniciado masón Tomás Guardia, donde se privilegiaba la instrucción cívica sobre la doctrina religiosa⁴.

La Compañía de Jesús, entretanto, reanudaba su misión pedagógica en el país con prudencia. La fundación del Colegio San Luis Gonzaga de Cartago (1869) fue su principal logro institucional, pero también motivo de desconfianza entre los sectores liberales, que veían en este una amenaza al monopolio estatal de la educación⁵. Tornero, nombrado director en 1877, concibió el colegio no solo como espacio de enseñanza académica, sino como laboratorio moral donde la literatura, el teatro y la piedad se integraban en la formación del carácter cristiano.

En ese ambiente de tensiones ideológicas, Lorenzo Montúfar reanudó su campaña contra los jesuitas. Desde *El Quincenal Josefino* denunció la supuesta infiltración de Roma y acusó al clero de conspirar contra la soberanía del Estado. Su discurso, enraizado en la retórica masónica del siglo XIX, utilizaba metáforas de luz y oscuridad: la razón debía “iluminar los templos del fanatismo” y disolver los misterios clericales. Frente a esa retórica de emancipación racional, la respuesta jesuita apeló a la historia y a la teología moral: Tornero reivindicó el derecho de la Iglesia católica a educar y a formar conciencias, recordando que la verdadera libertad consistía en seguir la verdad revelada.

El debate entre ambos alcanzó resonancia regional. En Guatemala y Nicaragua los periódicos católicos reprodujeron las *Respuestas* de Tornero, mientras que en Costa Rica los círculos liberales y masónicos celebraban los *Opúsculos* de Montúfar como ejemplo de “razón militante”. Para unos, el conflicto representaba la defensa del pensamiento católico frente al Estado secular; para otros, la emancipación definitiva del espíritu ilustrado.

El contexto ideológico del anticlericalismo liberal en Centroamérica

La historia política e intelectual de Centroamérica durante el siglo XIX estuvo marcada por la pugna entre el pensamiento liberal y la Iglesia católica. Tras las independencias, el liberalismo se consolidó como ideología dominante de las élites reformistas, que promovían la secularización del Estado, la educación laica y la racionalización de la vida pública. En oposición, la Iglesia católica defendía su papel tradicional en la enseñanza, la moral y la vida comunitaria, resistiendo lo que percibía como una amenaza al orden cristiano heredado de la colonia⁶.

4 Al respecto consúltese el artículo de Yván Pozuelo Andrés y Ricardo Martínez Esquivel, “Educación escolar y masonería: krausismo y laicidad entre España y Costa Rica a finales del siglo XIX”, *REHMLAC+* 9, no. 1 (mayo-noviembre 2017): 127-145, <http://dx.doi.org/10.15517/rehmlac.v9i1.28631>

5 Marín Guzmán, “Un masón anti-jesuita en Costa Rica en el siglo XIX: el caso del doctor Lorenzo Montúfar”, en *Gibraltar, Cádiz, América y la masonería. Constitucionalismo y libertad de prensa, 1812-2012*, eds. José Miguel Delgado Idarreta y Antonio Morales Benítez (Gibraltar: Gobierno de Gibraltar - Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, Universidad de Zaragoza, 2014), vol. II, 725-748.

6 Marín Guzmán, *El Espíritu de Cruzada Español y la Ideología de la Colonización de América* (San José: Ediciones del Instituto Costarricense de Cultura Hispánica, 1985); Martínez Esquivel, “The 19th Century Central American Masonic Project, Modernity and the Catholic Church”, en *Modernity of Religiosities and Beliefs: A New Path in Latin America, XIXth-XXIth Centuries*, eds. Pablo Baisotti y Martínez Esquivel (Lanham, MD: Lexington Books, 2021), 173-208.

En este contexto, Lorenzo Montúfar—jurista, político y diplomático— se convirtió en uno de los principales exponentes del anticlericalismo liberal⁷. Su pensamiento, influido por el positivismo y el republicanism, entendía la religión como obstáculo para el progreso y la modernización. Desde su llegada a Costa Rica en 1849, Montúfar estrechó vínculos con figuras prominentes del liberalismo local, como sus futuros hermanos de logia Castro Madriz y Julián Volio o de orden como Tomás Guardia⁸, con quienes compartía una visión secular del Estado y un compromiso con la expansión de la instrucción pública laica.

Durante sus estancias en Costa Rica, Montúfar ejerció cargos relevantes —como ministro de Relaciones Exteriores, Culto e Instrucción Pública (1870-1872)⁹— y fundó el periódico *El Quincenal Josefino*, tribuna desde la cual lanzó duras críticas contra el clero y, en especial, contra la Compañía de Jesús. Su oposición respondía no solo a convicciones ideológicas, sino también a razones políticas: los jesuitas eran percibidos por los liberales como aliados de las oligarquías conservadoras y como un poder intelectual paralelo capaz de influir en la juventud¹⁰.

La masonería desempeñó un papel central en la articulación de este discurso. Montúfar fue miembro activo de la logia Caridad n.º 26, donde alcanzó el grado 33 del Rito Escocés Antiguo y Aceptado. Desde esa posición impulsó la creación del Supremo Consejo Masónico Centroamericano (1871) y la redacción de sus constituciones¹¹. En su discurso inaugural proclamó que la masonería debía derribar “Las murallas de la intolerancia, construidas con piedras macizas durante tres siglos, caerán ante la verdadera luz, como los fuertes muros de Jericó en presencia del Arca de la Alianza”¹².

El anticlericalismo de Montúfar no fue un fenómeno aislado, sino parte del proceso regional de reformas liberales. En Guatemala, tras los acontecimientos de 1871, el gobierno del masón Justo Rufino Barrios implementó políticas abiertamente anticlericales: expulsó al arzobispo Bernardo Piñol y Aycinena, confiscó bienes eclesiásticos y decretó la salida de los jesuitas (1871-1872)¹³. Estas medidas repercutieron en toda Centroamérica. En El Salvador, el mariscal Santiago González (1871-1872 y 1872-1876), cuyo gabinete estaba compuesto por una mayoría de miembros de la masonería salvadoreña¹⁴, adoptó una política similar, mientras que en Nicaragua, aunque con mayor moderación, se observó una vigilancia sobre la actividad clerical¹⁵.

7 Datos biográficos en Lorenzo Montúfar, *Memorias Autobiográficas* (San José: Libro Libre, 1988), 189-240.

8 Martínez Esquivel, *Masones y Masonería en la Costa Rica de los Albores de la Modernidad (1865-1899)* (San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2017), 119-123.

9 Martínez Esquivel, *Masones y Masonería*, 215-235.

10 Manuel María de Peralta, “Los jesuitas en Centro América. El doctor D. Lorenzo Montúfar”, *El Costarricense*, no. 99, 24 de abril de 1873.

11 Martínez Esquivel, “Entre sotas y mandiles: el proyecto masónico centroamericano de Francisco Calvo (1865-1876)”, en *300 años: masonerías y masones, 1717-2017. Tomo I: Migraciones*, eds. Martínez Esquivel, Pozuelo Andrés y Rogelio Aragón (Ciudad de México: Palabra de Clío, 2017), 91-116.

12 Archivo de la Gran Logia de Costa Rica, “Balaustre presentado al GR.: OR.: Centro-Americano el día de su instalación, 12 de febrero de 1871. Por el IL.: H.: Lorenzo Montúfar GR.: 33”, citado por Martínez Esquivel, *Masones y Masonería*, 230.

13 Jorge Mario García-Laguadía, *El Pensamiento Liberal de Guatemala (Antología)* (San José: EDUCA, 1977), 107-109; Julio Castellanos-Cambranes, *Aspectos del desarrollo económico y social de Guatemala, a la luz de fuentes históricas alemanas (1868-1885)* (Ciudad de Guatemala: LACSO, 2007), 64; y Martínez Esquivel, “Un estudio comparado del establecimiento de logias masónicas en Costa Rica y Guatemala (1865-1903)”, *Número especial de Diálogos 9º Congreso de Historia Centroamericano* (2008): 2357-2382. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rdialogos/article/view/2557/3037>

14 Roberto Valdés Valle, “Origen, miembros y primeras acciones de la masonería en El Salvador (1871-1872)”, *REHMLAC* 1, no. 1 (mayo-noviembre 2009): 155-171, <https://archivo.revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6861/6548>

15 Al respecto véanse los documentos originales: Anónimo, *Los jesuitas: observaciones sobre un artículo de La Opinión por uno de sus admiradores* (León: Tipografía del Istmo, 1871), Anónimo, *El Porvenir y los Jesuitas* (León: Tipografía del Istmo, 1871), Anónimo, *Golpe de Autoridad* (León: Tipografía del Istmo, 1872); así como la obra de Franco Cerutti, *Los jesuitas en Nicaragua en el siglo XIX* (San José: Libro Libre, 1987), y los artículos de Miguel Guzmán-Stein, “Masonería, Iglesia católica y Estado: Las relaciones entre el poder civil y el poder eclesiástico y las formas asociativas en Costa Rica (1865-1875)”, *REHMLAC+*

La Costa Rica de la década de 1870, aunque menos radical, no permaneció ajena a esa corriente. El presidente Tomás Guardia permitió la reinstalación temporal de los jesuitas (1875–1884), pero dentro de un clima de desconfianza hacia la influencia eclesiástica. Esa ambigüedad política fue el caldo de cultivo de la polémica entre Montúfar y el padre León Tornero, que representó la voz intelectual de la Compañía en defensa de la fe y la educación. La disputa condensó, en forma de debate impreso, las tensiones entre religión y secularización que definieron la modernidad costarricense.

León Tornero, S.J.: Docencia, fe y literatura en el siglo XIX

El padre León Tornero, S.J. (1818–1877) nació en Alcalá de Henares y se incorporó a la Compañía de Jesús en 1833¹⁶. Poco después, la supresión del noviciado por el gobierno español lo obligó a continuar su formación en Bélgica y Francia, donde fue ordenado sacerdote en 1848. Su vida transcurrió en constante movimiento —Colombia, Jamaica, Ecuador, Perú, Guatemala, Nicaragua y finalmente Costa Rica— siguiendo el itinerario de las expulsiones y restauraciones que marcaron la historia moderna de los jesuitas.

En Guatemala, Tornero ejerció como rector del Colegio Seminario (1864–1871), donde se destacó por su erudición y dedicación pedagógica. Fue formador de jóvenes notables, entre ellos varios costarricenses que luego ocuparon cargos relevantes en la administración pública y la educación. Su labor docente combinaba la enseñanza de las letras clásicas con una formación moral y religiosa centrada en la disciplina intelectual y la práctica de la virtud.

Tras el golpe de Estado de 1871 y la expulsión de los jesuitas, Tornero se estableció en León, Nicaragua, donde continuó su labor educativa y literaria. Desde allí intervino en la controversia con Montúfar, publicando sus tres respuestas entre 1872 y 1873. Estas obras revelan su habilidad argumentativa y su dominio del estilo polémico, caracterizado por la mesura retórica y la precisión doctrinal. Tornero discute las afirmaciones de Montúfar con una defensa fundada en la historia eclesiástica, la teología moral y la apelación a la verdad como principio superior.

Además de polemista, Tornero fue poeta y dramaturgo. Escribió varias obras teatrales con fines pedagógicos, representadas por estudiantes jesuitas: *Los mártires*, *Reinaldo*, *La conquista de Antioquía por los cruzados*, *Cristóbal Colón* y, de manera especial, *Daniel, drama bíblico en cinco actos* (1879), publicada póstumamente en San José. También compuso *Un mes para María* y un himno al papa Pío IX, musicalizado por su discípulo Luis A. Gómero.

En 1877, Tornero fue designado segundo director del Colegio San Luis Gonzaga de Cartago (Costa Rica), fundado bajo administración jesuita. Su gestión fue breve: enfermó y falleció el 26 de septiembre de ese año, dejando tras de sí una obra literaria y teológica que testimonia la vitalidad

1 no. 1 (mayo-noviembre 2009): 100-134, <https://archivo.revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6859>; Valdés Valle, “Elementos para la discusión sobre masonería, política y secularización en la Centroamérica del siglo XIX”, *REHMLAC+* 2, no. 2 (diciembre 2010-abril 2011): 67-84, <https://archivo.revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6597>; y Martínez Esquivel, “Freemasonry, Civil Society, and the Public Sphere in Central America (1865-1876)”, *Ritual, Secrecy, and Civil Society* 4, no. 2 y 5, no. 1 (otoño 2016-primavera 2017): 255-298, <https://doi.org/10.18278/rscs.4.2.6>

16 Datos biográficos del jesuita en Jesús Mata Gamboa, *Monografía de Cartago* (Cartago: Editorial Tecnológica de Costa Rica, 2008), 449-453.

del pensamiento jesuita en Centroamérica. Su figura encarna la tensión entre exilio y misión, entre fidelidad doctrinal y adaptación al contexto moderno.

La controversia con Lorenzo Montúfar: Fe jesuita y retórica liberal

La polémica entre el padre León Tornero, S.J. y el doctor Lorenzo Montúfar, GR □ 33, constituye uno de los episodios más reveladores del enfrentamiento entre liberalismo y catolicismo en la Centroamérica decimonónica. Su origen se remonta a 1872, cuando dos jesuitas —Roberto Pozo y Telésforo Paul— solicitaron permiso para desembarcar en Puntarenas (Costa Rica) tras haber sido expulsados de El Salvador. En ese momento, Montúfar, ministro del gobierno costarricense, persuadió al presidente interino, el masón Antonio Pinto Castro para negarles el ingreso, argumentando que su presencia era “incompatible con la independencia del pensamiento”¹⁷.

El incidente desató una controversia de alcance regional. Montúfar publicó tres *Opúsculos* sobre los jesuitas (1872-1873) donde atacaba abiertamente a la Compañía, al papa y al poder eclesiástico, acusándolos de conspirar contra la libertad de conciencia¹⁸. Su estilo, irónico y combativo, mezclaba referencias al *Syllabus Errorum* (1864) de Pío IX con retórica republicana¹⁹. Desde León, Nicaragua, Tornero respondió con tres *Respuestas* impresas en 1872 y 1873, desmontando las acusaciones mediante una defensa fundada en la historia eclesiástica y la teología moral²⁰.

A diferencia de Montúfar, que escribía desde la tribuna política, Tornero adoptó una voz serena pero firme, sustentada en la autoridad de las fuentes eclesiásticas. Para él, la verdadera libertad no consistía en negar la fe, sino en buscar el bien guiado por la razón iluminada por la revelación. El intercambio textual revela dos modos de entender la modernidad: el de Montúfar, laicista y progresista, y el de Tornero, que veía continuidad entre fe y razón. Ambos usaron la imprenta como campo de batalla simbólico: el liberal recurrió al panfleto, el jesuita al tratado argumentado.

La polémica circuló por la prensa. En *El Costarricense* se publicaron extractos de las respuestas de Tornero, mientras que *El Quincenal Josefino* reproducía los *Opúsculos* de Montúfar. Aunque Montúfar no admitió su derrota, la claridad doctrinal del jesuita fue reconocida incluso entre sus adversarios. Este debate no fue solo ideológico, sino también una lucha por la autoridad cultural: el jesuita representaba la tradición humanista y teológica; el masón, la ciencia y el derecho.

Daniel, drama bíblico en cinco actos: Teatro, pedagogía y apologética

Entre las obras literarias de Tornero, *Daniel, drama bíblico* ocupa un lugar central por su valor artístico y pedagógico. Publicada en San José en 1879 y ya representada por los alumnos del Colegio

17 Martínez Esquivel, *Masones y Masonería*, 215-235.

18 Montúfar, *Opúsculo I* (San José: Imprenta Nacional, 1872), *Opúsculo II* (San José: Imprenta Nacional, 1872), y *Opúsculo III* (San José: Imprenta Nacional, 1873).

19 Al respecto, consúltese Montúfar, *El Evangelio y el Syllabus* (San José: Imprenta Nacional, 1984).

20 León Tornero, *Respuesta al Opúsculo del Sr. Dr. Lorenzo Montúfar sobre Jesuitas* (León: Imprenta de Justo Hernández, 1872), *Respuesta al Segundo Opúsculo del Sr. Dr. Lorenzo Montúfar sobre Jesuitas* (León: Tipografía del Istmo, 1872), y *Respuesta al Tercer Opúsculo del Sr. Dr. Lorenzo Montúfar sobre Jesuitas* (León: Tipografía del Istmo, 1873).

San Luis Gonzaga el 10 de noviembre de 1878, su carácter moralista la convierte en ejemplo del teatro religioso jesuita. El texto dramatiza el episodio del profeta Daniel ante el rey Darío, retomando el relato bíblico de la prueba del foso de los leones (Daniel 6).

Dividida en cinco actos y escrita en verso, la obra presenta un elenco reducido y un desarrollo lineal que privilegia la claridad de los valores morales sobre la complejidad escénica. Su público eran estudiantes, lo que explica su tono didáctico, el equilibrio entre acción y diálogo y la apelación constante a la fe, la lealtad y la obediencia divina. El conflicto central opone a Daniel —símbolo de la fe firme— a los ministros del rey, Araspe y Tanaxar, figuras de la corrupción y la ambición, símbolos del liberalismo y la masonería para el jesuita.

El lenguaje poético combina solemnidad y cadencia, reminiscente de los autos sacramentales del Siglo de Oro. Más allá de su valor literario, *Daniel, drama bíblico* es profundamente simbólica: el profeta representa la fidelidad de la Iglesia católica acosada por el poder secular, liberal y masónico; Darío encarna la conciencia política vacilante entre la razón y la ley divina. La obra se inscribe en la tradición del teatro pedagógico jesuita, donde la representación dramática servía para enseñar retórica, teología moral y disciplina²¹.

En el contexto costarricense, *Daniel, drama bíblico* cumplía una doble función: educar en la virtud cristiana y reafirmar la presencia intelectual de los jesuitas tras décadas de expulsión. Su representación ante un público de estudiantes y autoridades fue, a la vez, un acto artístico y político: afirmación de la legitimidad cultural de la Compañía frente a sus detractores.

El análisis del texto revela una crítica implícita al poder humano y a la ambición, figuras alegóricas del orgullo liberal. En contraste, *Daniel, drama bíblico* encarna la obediencia, la integridad y la fortaleza de espíritu. La ausencia de personajes femeninos responde a las convenciones del teatro escolar y al propósito de mantener un tono moral ejemplarizante según los principios de la época. El desenlace, con la conversión simbólica de Darío, refuerza la idea de que la fe triunfa sobre la persecución.

Daniel, drama bíblico se convierte así en metáfora de la situación de los jesuitas en el siglo XIX: perseguidos, calumniados, pero sostenidos por su misión. Su teatro no busca innovar en la forma, sino preservar la tradición espiritual mediante la palabra escénica. Frente al discurso laicista de Montúfar, la obra representa la resistencia de la fe como arte: la belleza literaria se vuelve argumento moral.

El tejido dramático que propone Tornero está impulsado por la intriga palaciega de Araspe y Tanaxar, ministros que instigan la condena de Daniel para hacer cumplir el decreto y “calmar” al pueblo. La caracterización de ambos, ya desde sus primeros parlamentos, los perfila como cortesanos ambiciosos y rencorosos frente a la virtud y pericia administrativa del hebreo. Dice Tanaxar:

Desprecios y odios nos mostró profundos,
por el monarca mismo protegidos,

21 Para profundizar sobre ello, consúltese Alejandro Arteaga Martínez, “Realizaciones novohispanas del teatro jesuita hagiográfico del Siglo de Oro” (Tesis de Doctorado en Literatura Hispánica, El Colegio de México, 2006).

nunca escuchó nuestro prudente acento;
ante el rey su consejo era escuchado,
Y el nuestro despreciado.
Él siempre era más cuerdo más atento
más sabio, manejaba los negocios
con más expedición y más destreza²².

El contrapunto lo encarna Osías, amigo y defensor de Daniel, que coincide con el rey Darío en sugerir la huida para salvarle la vida. La negativa de Daniel es categórica y, en términos dramáticos, establece el eje ético de la obra: la obediencia a Dios y la aceptación del martirio si fuere necesario. Responde Daniel:

¿Qué lograrás? Acrecentar mis penas;
hacerme más terrible mi suplicio,
procurarme dolores más atroces
que lo que sufriré de las feroces
fieras, pero impedir mi sacrificio
no lo conseguirás²³.

La arquitectura ideológica de la obra se expone con nitidez desde las primeras escenas. Darío instruye a Astiage sobre el arte de gobernar, postulando una ética del poder sustentada en ministros “intachables” y en el servicio al bien común. El largo parlamento en que el rey aconseja a su heredero sintetiza el ideal de prudencia regia que Tornero desea oponer a la intriga cortesana:

Darío:
Pronto debe empuñar tu joven diestra
el cetro que yo empuño, y en tu frente
debe brillar la fúlgida corona
que tantos años fulguró en la mía. [...] escoge entre los próceres del reino ministros intachables, no ambiciosos de mando y de poder, no de su gloria de su fortuna y su interés ansiosos; ministros que del pueblo a procurar el bienestar te ayuden que con su probidad y nobles prendas tu venerada autoridad escuden²⁴.

Astiage confirma el valor de Daniel como consejero del rey:

Astiage:

22 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 60.

23 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 43.

24 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 1-2.

¿No he visto por mí mismo con qué acierto
del poder a las gradas elevasteis
al piadoso Daniel de cuyo tino
y ardor testigos todos son?²⁵

Y Darío completa la figura del protagonista con un retrato de virtudes cívicas —previsión, modestia, caridad— que justifican su preferencia frente a los ministros:

Darío:
prudente, previsor, de genio experto,
de invencible valor, de nobles miras,
sus intereses propios desatiende
tan solo de mis glorias ocupado. [...]
No es la magnificencia de sus trenes
ni el lujoso ropaje que se eleva
su noble proceder, es la sencilla
modestia, la bondad, y esa cordura [...]
con provecho mayor de mis estados
dirigirá sus prósperos destinos
solo Daniel; no como hasta hoy partiendo
el supremo poder con dos ministros [...]?²⁶.

La reacción de Araspe encarna la retórica del agravio y la resistencia al extranjero “hebreo” que ocupa el favor real. El ministro apela al mérito militarizado y cuestiona los títulos de Daniel:

Araspe:
¿Le visteis por ventura
en el reñido campo de la gloria
encender del soldado la bravura [...]?
¿Dónde estaba en el día memorable [...]
cuando el poder del medo vimos
las murallas caer de Babilonia [...]?²⁷

Por su parte, Tanaxar traslada la disputa al terreno legal: la conculcación del edicto que prohíbe elevar súplicas a otro que no sea el monarca. Su discurso introduce el principio de autoridad y la necesidad de castigo ejemplar, nociones que en el drama se oponen a la conciencia y a la religión verdadera:

Tanaxar:
El edicto del rey fue conculcado.
darío decretó que hombre ninguno

25 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 1-2.

26 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 2-3.

27 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 5.

durante treinta días, ni a los dioses
ni a los hombres su ruego alzar pudiese
sino al monarca; y si cumple alguno
de desacato a su decreto fuese,
de los leones en la fosa echado
pagase con la muerte su atentado. [...]
Disimular sería
Reos hacernos todos²⁸.

En este punto se explicita la colisión entre ley positiva y ley divina. Interpelado por Astiage, Daniel reafirma la supremacía del mandato de Dios:

Astiage:
afirman que el decreto conculcaste
que dirigir por treinta días manda
tus ruegos a los dioses.

Daniel:
Y si mi dios me manda en cada aurora
su protección pedirle bienhechora...
¿No debo obedecerle? [...]
¡Y despreciar de Dios la orden suprema!²⁹

Este conflicto se resuelve moralmente en el soliloquio donde Daniel proclama su confianza en la providencia:

Daniel:
Pero ¿contáis por nada al Dios potente
por quien padezco y cuyo auxilio espero?
Tal vez no recordáis que descendiente
soy de una stirpe santa y escogida,
que un protector me escuda, soberano
de cielo y tierra cuya augusta mano,
si es de su agrado, salvará mi vida³⁰.

En paralelo, Darío reconoce haber sido sorprendido para firmar incautamente el decreto, y asume la paradoja de un poder real atado por la irrevocabilidad de la ley:

Daniel:
Débil es su poder contra un edicto
firmado incautamente por su mano! [...]

28 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 6

29 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 9-10.

30 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 52.

Mas sin designio tuyo
nada se hará, gran Dios, sobre la tierra³¹.

El propio Daniel explicita la lógica trágico-legal:

Daniel:
Sí, pues, aunque con fraude fue arrancado,
dictó el rey el decreto de mi muerte;
volver atrás las leyes se lo impiden [...]
el monarca en un reo se convierte
si no da cumplimiento a sus decretos³².

Ante la imposibilidad de revertir la orden, Astiage propone eliminar a los ministros intrigantes; Darío rehúsa y explora la vía de la fuga, que Daniel también rechaza por razones de conciencia. El intercambio padre-hijo condensa el dilema político del rey (autoridad, orden público, legalidad) y la presión facciosa de los sátrapas:

Darío:
Mi situación es demasiado triste,
no puede ser más dura, más tremenda. [...]
verdugo soy del reyno y de mí mismo.
Me sorprendieron y sellé un decreto [...]
¡Víctima soy de sus infames lazos!³³

En la escena VII del acto I, el diálogo Osías-Daniel introduce la esperanza profética (Habacuc) y expone el trasfondo de envidias y resentimientos que motivan la conjura:

Daniel:
No los ocultaré, querido Osías.
el decreto que veda nuestro rito
es un lazo fatal contra mis días; [...]
esa raza enemiga del hebreo,
los sátrapas autores
del ominoso edicto solo han sido. [...]
ambos cavaron la terrible mina³⁴
que estallar debe en fin, y sin remedio
acelerar de mi poder la ruina³⁵.

El clímax llega con la liberación de Daniel del foso —motivo bíblico (Daniel 6, 22) que el drama reproduce con *pathos* celebratorio— y el reconocimiento explícito de Darío:

31 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 10-11.

32 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 45.

33 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 34-35.

34 El empleo de la imagen de la “terrible mina” puede leerse como metáfora de una trampa soterrada; si bien el término remite a técnicas bélicas modernas, su función aquí es puramente retórica y no desvirtúa el verosímil bíblico del conjunto.

35 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 11-12.

Astiage: Albricias... ¡Salvo es Daniel!
Darío: ¡Oh júbilo!
Osías: ¡Oh portento!
Darío: ¿No es un sueño? ¿Es verdad que yo te abrazo? [...]»³⁶

En coherencia con el ethos cristiano del protagonista, Daniel intercede ante el rey para que modere el rigor del castigo contra los ministros:

Daniel:
El exceso calmar de sus rigores
es propio de monarcas bienhechores³⁷.

El cierre reproduce el edicto de Darío que manda temer y venerar al dios de Daniel, en paralelo con la fórmula bíblica (Dan 6, 26), lo que refuerza la función apologética del drama: la verdad revelada se impone en el foro público, y el rey la sanciona:

Darío:
Oídllo nobles Próceres! [...]»
Mi decreto acatad. Venero y temo
al gran dios de Daniel, yo le tributo
adoración como árbitro absoluto
de pueblos, de naciones y monarcas³⁸.

En suma, el análisis confirma que la obra *Daniel, drama bíblico* articula un programa pedagógico y teológico: (i) dramatiza el conflicto entre ley del Estado (“liberal y masónico”³⁹) y ley divina para mostrar la primacía de la conciencia religiosa; (ii) fija un modelo de virtud cívico-cristiana (Daniel) frente a la ambición facciosa (Araspe y Tanaxar); y (iii) legítima, mediante la conversión retórica del soberano, la permanencia de la voz católica en la esfera pública. La obra reafirma así la poética escolar jesuita —verso, decoro, ejemplaridad— como estrategia de formación y como respuesta literaria a la cultura política del anticlericalismo liberal “masónico”.

36 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 69-70; y Daniel 6, 22 (*La Biblia*).

37 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 71.

38 Tornero, *Daniel, drama bíblico*, 75-76.

39 La imagen de Costa Rica como un Estado decimonónico “liberal y masónico” se consolidó en los imaginarios culturales de la época, en buena medida por su eficacia simbólica para desarticular y confrontar el programa liberal-secular del gobierno, así como por la participación —real o atribuida— de actores vinculados a la masonería. Véanse al respecto los artículos de Martínez Esquivel, “Conspiradores políticos y sectas misteriosas: Imaginarios sociales sobre la masonería en Costa Rica (1865-1899)”, *Revista Estudios* 22 (diciembre 2009): 13-32, <http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/estudios/article/view/24182/24810>; y Esteban Sánchez Solano, “La identificación del desarticulador del mundo católico: El liberalismo, la masonería y el protestantismo en la prensa católica en Costa Rica (1880-1900)”, *REHMLAC+* 2, no. 2 (diciembre 2010-abril 2011): 35-52, <https://archivo.revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6595>

Conclusión

La figura del padre León Tornero, S.J., y su controversia con el masón Lorenzo Montúfar condensan de manera ejemplar las tensiones entre religión y modernidad en la Centroamérica del siglo XIX. Ambos encarnan polos antagónicos del horizonte ilustrado: por un lado, el liberalismo racionalista, que vinculaba la secularización con el progreso y encontraba en la masonería uno de sus vectores ideológicos; por otro, el catolicismo humanista, que afirmaba la armonía entre fe y razón como base del orden moral y articulaba un discurso antimasónico en su crítica a los procesos estatales de secularización.

El estudio de sus textos demuestra que la controversia no fue únicamente teológica o política, sino también un debate por la autoridad cultural. En sus páginas se enfrentan dos modelos de saber: el jesuita, apoyado en la tradición teológica y el humanismo clásico, y el liberal, sustentado en la ciencia, el derecho y la retórica de la emancipación. La imprenta —símbolo de la modernidad— se convirtió en el nuevo púlpito desde el cual se libraron las batallas ideológicas.

La obra *Daniel, drama bíblico*, analizado como pieza literaria y documento histórico, revela el modo en que la Compañía de Jesús utilizó el teatro como medio pedagógico y apologético. En él, la virtud del profeta simboliza la resistencia de la Iglesia católica ante el poder secular y el avance del pensamiento laicista. La puesta en escena en el Colegio San Luis Gonzaga en 1878 fue tanto un acto artístico como una afirmación pública del derecho de la Iglesia católica a participar en la educación y la cultura.

Este episodio permite comprender la articulación entre literatura, religión y política en la Costa Rica decimonónica. La disputa jesuita-liberal no solo configuró los límites de la libertad de enseñanza y de expresión, sino que también delineó las fronteras simbólicas de la modernidad centroamericana. En la obra y pensamiento de Tornero se refleja el esfuerzo por reconciliar la fe con la razón, la tradición con el progreso, la palabra con la acción.

Al releer la polémica entre Tornero y Montúfar, se descubre que el siglo XIX centroamericano no fue únicamente escenario de ruptura, sino también de diálogo y negociación cultural. En esa tensión persistente, el teatro religioso y la escritura polémica jesuita constituyen manifestaciones de un humanismo cristiano que buscó afirmar la espiritualidad en medio del desencanto moderno.

Fuentes

Anónimo. *Los jesuitas: observaciones sobre un artículo de La Opinión por uno de sus admiradores*. León: Tipografía del Istmo, 1871.

Anónimo. *El Porvenir y los Jesuitas*. León: Tipografía del Istmo, 1871.

Anónimo. *Golpe de Autoridad*. León: Tipografía del Istmo, 1872.

Archivo de la Gran Logia de Costa Rica. “Balaustre presentado al GR.: OR.: Centro-Americano el día de su instalación, 12 de febrero de 1871. Por el IL□ H□ Lorenzo Montúfar GR□ 33”.

Mata Gamboa, Jesús. *Monografía de Cartago*. Cartago: Editorial Tecnológica de Costa Rica, 2008.

Montúfar, Lorenzo. *Opúsculo I* (San José: Imprenta Nacional, 1872).

Montúfar, Lorenzo. *Opúsculo II* (San José: Imprenta Nacional, 1872).

Montúfar, Lorenzo. *Opúsculo III* (San José: Imprenta Nacional, 1873).

Montúfar, Lorenzo. *El Evangelio y el Syllabus*. San José: Imprenta Nacional, 1984.

Montúfar, Lorenzo. *Memorias Autobiográficas*. San José: Libro Libre, 1988.

Peralta, Manuel María de. “Los jesuitas en Centro América. El doctor D. Lorenzo Montúfar”. *El Costarricense*, no. 99, 24 de abril de 1873.

Tornero, León. *Respuesta al Opúsculo del Sr. Dr. Lorenzo Montúfar sobre Jesuitas*. León: Imprenta de Justo Hernández, 1872.

Tornero, León. *Respuesta al Segundo Opúsculo del Sr. Dr. Lorenzo Montúfar sobre Jesuitas*. León: Tipografía del Istmo, 1872.

Tornero, León. *Respuesta al Tercer Opúsculo del Sr. Dr. Lorenzo Montúfar sobre Jesuitas*. León: Tipografía del Istmo, 1873.

Tornero, León. *Daniel, drama bíblico en cinco actos*. San José: Imprenta Nacional, 1879.

Bibliografía

Arteaga Martínez, Alejandro. “Realizaciones novohispanas del teatro jesuita hagiográfico del Siglo de Oro”. Tesis de Doctorado en Literatura Hispánica, El Colegio de México, 2006.

Castellanos-Cambranes, Julio. *Aspectos del desarrollo económico y social de Guatemala, a la luz de fuentes históricas alemanas (1868-1885)*. Ciudad de Guatemala: LACSO, 2007.

Cerutti, Franco. *Los jesuitas en Nicaragua en el siglo XIX*. San José: Libro Libre, 1987.

García-Laguardía, Jorge Mario. *El Pensamiento Liberal de Guatemala (Antología)*. San José: EDUCA, 1977.

Guzmán-Stein, Miguel. “Masonería, Iglesia católica y Estado: Las relaciones entre el poder civil y el poder eclesiástico y las formas asociativas en Costa Rica (1865-1875)”. *REHMLAC+* 1 no. 1 (mayo-noviembre 2009): 100-134. <https://archivo.revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6859>

Marín Guzmán, Roberto. *El Espíritu de Cruzada Español y la Ideología de la Colonización de América*. San José: Ediciones del Instituto Costarricense de Cultura Hispánica, 1985.

Marín Guzmán, Roberto. *El primer intento de entrada de los jesuitas a Costa Rica (1872) y el inicio de la controversia entre el Dr. Lorenzo Montúfar y el P. León Tórner, S.I.* San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2011.

Marín Guzmán, Roberto. “Un masón anti-jesuita en Costa Rica en el siglo XIX: el caso del doctor Lorenzo Montúfar”. En *Gibraltar, Cádiz, América y la masonería. Constitucionalismo y libertad de prensa, 1812-2012*. Editado por José Miguel Delgado Idarreta y Antonio Morales Benítez. Gibraltar: Gobierno de Gibraltar - Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, Universidad de Zaragoza, 2014.

Martínez Esquivel, Ricardo. “Un estudio comparado del establecimiento de logias masónicas en Costa Rica y Guatemala (1865-1903)”. *Número especial de Diálogos 9º Congreso de Historia Centroamericano* (2008): 2357-2382. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/rdialogos/article/view/2557/3037>

Martínez Esquivel, Ricardo. “Conspiradores políticos y sectas misteriosas: Imaginarios sociales sobre la masonería en Costa Rica (1865-1899)”. *Revista Estudios* 22 (diciembre 2009): 13-32. <http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/estudios/article/view/24182/24810>

Martínez Esquivel, Ricardo. “Freemasonry, Civil Society, and the Public Sphere in Central America (1865-1876)”. *Ritual, Secrecy, and Civil Society* 4, no. 2 y 5, no. 1 (otoño 2016-primavera 2017): 255-298. <https://doi.org/10.18278/rscs.4.2.6>

Martínez Esquivel, Ricardo. *Masones y Masonería en la Costa Rica de los Albores de la Modernidad (1865-1899)*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2017.

Martínez Esquivel, Ricardo. “Entre sotanas y mandiles: el proyecto masónico centroamericano de Francisco Calvo (1865-1876)”. En *300 años: masonerías y masones, 1717-2017. Tomo I: Migraciones*. Editado por Ricardo Martínez Esquivel, Yván Pozuelo Andrés y Rogelio Aragón. Ciudad de México: Palabra de Clío, 2017.

Martínez Esquivel, Ricardo. “The 19th Century Central American Masonic Project, Modernity and the Catholic Church”. En *Modernity of Religiosities and Beliefs: A New Path in Latin America, XIXth-XXIth Centuries*. Editado por Pablo Baisotti y Ricardo Martínez Esquivel. Lanham, MD: Lexington Books, 2021.

Pozuelo Andrés, Yván, y Ricardo Martínez Esquivel. “Educación escolar y masonería: krausismo y laicidad entre España y Costa Rica a finales del siglo XIX”. *REHMLAC+* 9, no. 1 (mayo-noviembre 2017): 127-145. <http://dx.doi.org/10.15517/rehmlac.v9i1.28631>

Sánchez Solano, Esteban. “La identificación del desarticulador del mundo católico: El liberalismo, la masonería y el protestantismo en la prensa católica en Costa Rica (1880-1900)”. *REHMLAC+* 2, no. 2 (diciembre 2010-abril 2011): 35-52. <https://archivo.revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6595>

Valdés Valle, Roberto. “Origen, miembros y primeras acciones de la masonería en El Salvador (1871-1872)”. *REHMLAC* 1, no. 1 (mayo-noviembre 2009): 155-171. <https://archivo.revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6861/6548>

Valdés Valle, Roberto. “Elementos para la discusión sobre masonería, política y secularización en la Centroamérica del siglo XIX”. *REHMLAC+* 2, no. 2 (diciembre 2010-abril 2011): 67-84. <https://archivo.revistas.ucr.ac.cr/index.php/rehmlac/article/view/6597>