

# **Los jesuitas expulsos literatos en la Italia del Setecientos: éxitos y fracasos**

Niccolò Guasti\*

Università degli Studi di Foggia, Italia

El propósito de mi intervención es ofrecer unas breves reflexiones sobre el papel que jugaron los jesuitas españoles expulsos como mediadores culturales entre Italia y España en la segunda mitad del siglo XVIII. Despues haber dibujado sus estrategias intelectuales y editoriales, intentaré determinar las razones que podían garantizarles fama, pero tambien rotundas decepciones, en el marco de la República literaria de la misma época<sup>1</sup>.

Empezaré por una constatación historiográfica. Actualmente el estudio de las actividades de los jesuitas españoles expulsos, sobre todo las culturales, constituye una pista de investigación común de los especialistas de las relaciones entre Italia y España a

---

\* ORCID Code: 0000-0003-3586-0505

<sup>1</sup> Sobre la expulsión y el exilio italiano de los miembros de la Asistencia de España véase Miguel Batllori, *La cultura hispano - italiana de los jesuitas expulsos españoles - hispanoamericanos - filipinos, 1767-1814*, Madrid, Gredos, 1966; Teófanes Egido e Isidoro Pinedo Iparraguirre, *Las causas "gravísimas" y secretas de la expulsión de los jesuitas por Carlos III*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1994; Enrique Giménez López (ed.), *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*, Alicante, Universidad de Alicante, 1997; Enrique Giménez López (ed.), *Y en el tercero perecerán. Gloria, caída y exilio de los jesuitas españoles en el siglo XVIII*, Alicante, Universidad de Alicante, 2002; Inmaculada Fernández Arrillaga, *El destierro de los jesuitas castellanos (1767-1815)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2004; José Antonio Ferrer Benimeli, *La expulsión y extinción de los jesuitas según la correspondencia diplomática francesa*, Zaragoza - S. Cristóbal, Universidad De Zaragoza - Universidad Católica del Táchira, 3 vols., 1993-1998; José Antonio Ferrer Benimeli, *Expulsión y extinción de los jesuitas (1759-1773)*, Bilbao, Ediciones Mensajero, 2013; Niccolò Guasti, *Lotta politica e riforme all'inizio del regno di Carlo III. Campomane e l'espulsione dei gesuiti dalla monarchia spagnola (1759-1768)*, Florencia, Alinea, 2006; Ugo Baldini y Gian Paolo Brizzi (eds.), *La presenza in Italia dei gesuiti iberici espulsi. Aspetti religiosi, politici e culturali*, Bolonia, Clueb, 2010; Jorge Enrique Salcedo Martínez (ed.), *Los jesuitas expulsados, extinguídos y restaurados. Memorias del Primer Encuentro Internacional sobre la historia de la Compañía de Jesús*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2014; María del Mar García Arenas, *Portugal y España contra los jesuitas. Las monarquías ibéricas y la Compañía de Jesús (1755-1773)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014.

finales del siglo XVIII<sup>2</sup>. En los diez últimos años, debido entre otras cosas a las numerosas conmemoraciones –en particular la de 2014, año que marca el bicentenario de la restauración de la Compañía, así como la de su readmisión en España en 2015 y la de 2017, que recordaba los 250 años de la expulsión decretada por Carlos III– han aparecido importantes estudios y se han celebrado simposios de gran alcance, como el de Cádiz del 4-6 de abril de 2017<sup>3</sup>. Sin duda este fuerte interés que actualmente nuestras historiografías están desarrollando por las obras impresas de los expulsos, así como por sus estrategias culturales, editoriales y de autopromoción social, surge del hecho de que éstos conectaron dos culturas, por lo menos bajo un doble perfil: en primer lugar los religiosos desterrados intentaron hibridar la cultura jesuítica (es decir una tradición de estudios específica dentro de la cultura católica) con la Ilustración; y, en segundo lugar, durante el exilio ellos vincularon –muchas veces a través de agrias polémicas– la cultura hispana en la que se habían formado con la italiana propia de los contextos donde vivieron su exilio.

Empezando por el primer punto de vista, sabemos muy bien que desde su fundación la Compañía de Jesús desarrolló un método cultural y educativo muy eficaz. Su fundamento no era sólo la defensa de la ortodoxia (que en la vertiente filosófica significaba defender el sistema aristotélico), sino también un enfoque sincrético hacia la alteridad que, en el ámbito de la práctica misionera, ha sido definido como proto-antropológico. Es decir, los jesuitas planearon una estrategia de adaptación que se manifestaba también cuando se trataba de afrontar y esterilizar las fracturas epistemológicas, potencialmente peligrosas, que se produjeron en la edad moderna, desde el cartesianismo hasta el newtonianismo, desde el sensualismo hasta el utilitarismo<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Niccolò Guasti, “I gesuiti spagnoli espulsi e la cultura del Settecento”, *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa* 76 (2009), pp. 45-77; Marco Callegari y Lorenza Perini, *Per una bibliografia dei gesuiti iberici in Italia*, en Ugo Baldini y Gian Paolo Brizzi (eds.), *La presenza in Italia...*, pp. 75-89; Nicolás Hernán Perrone, “Un recorrido historiográfico sobre la Compañía de Jesús. La bibliografía jesuita y laica sobre las expulsiones, la supresión y la restauración de los jesuitas”, *Anuario IEHS XXXI*, 1 (2016), pp. 149-172.

<sup>3</sup> Inmaculada Fernández Arrillaga, Verónica Mateo Ripoll, Manuel Pacheco Albalate y Rosa Tribaldos Soriano (eds.), *Memoria de la expulsión de los jesuitas por Carlos III*, Madrid, Anaya, 2018.

<sup>4</sup> Sobre el rol de los jesuitas en el desarrollo de la Ciencia moderna véase Ugo Baldini (ed.), *Christoph Clavius e l'attività scientifica dei gesuiti nell'età di Galileo*, Roma, Bulzoni, 1995; Antonella Romano, *La contre-réforme mathématique. Constitution et diffusion d'une culture mathématique jésuite à la Renaissance (1540-1640)*, Roma, École Française de Rome, 1999; Mordechai Feingold (ed.), *The new Science and Jesuit science: seventeenth century*, Dordrecht, Kluwer Academic, 2003; Mordechai Feingold (ed.), *Jesuit Science and the Republic of Letters*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 433-474; F. Euvé, *Mathématiques, astronomie, biologie et soin des âmes. Les jésuites et les sciences*, Bruxelles, Lessius, 2012.

Por tanto, analizar los textos de los jesuitas del siglo XVIII, sus estrategias y sus redes significa abrir un observatorio privilegiado para comprender mejor y contextualizar las razones tanto de los “enemigos de la Ilustración”, parafraseando el título del libro de McMahon<sup>5</sup>, como de sus partidarios. Es notorio que, sobre todo después de la supresión canónica de 1773, grupos de ex jesuitas de cada Asistencia nacional siguieron oponiéndose frontal y polémicamente a las Luces, tal y como venían haciendo desde por lo menos la década de los ‘30 del siglo XVIII, mientras que otro sector intentó dialogar con los ilustrados con el propósito de “cristianizarlos”, para limitar los efectos políticos del reformismo ilustrado<sup>6</sup>. Lo han demostrado, entre otros, Antonio Trampus para el área alemana y austriaca y Patrizia Delpiano para la italiana, destacando además la habilidad con la que los ex jesuitas supieron apoderarse de los lugares de la socialidad (tertulias, academias, periódicos, imprentas, gabinetes científicos y la masonería) y de los géneros literarios típicos de las Luces (como la novela filosófica y el enciclopedismo)<sup>7</sup>. Entonces los ex jesuitas, empezando por los españoles, desarrollaron dos estrategias en relación a las Luces, que reflejan dos almas que convivían en la ex Compañía: un sector militante, inclinado a la polémica, y otro dialogante.

<sup>5</sup> Darrin M. McMahon, *Enemies of the Enlightenment. The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

<sup>6</sup> Sobre el rol desempeñado por los jesuitas en el marco del “Moderate”, “Religious” o “Catholic Enlightenment” puede consultarse Jonathan I. Israel, *Radical Enlightenment. Philosophy and the making of Modernity (1650-1750)*, Oxford, Oxford University Press, 2001; Jonathan I. Israel, *Enlightenment contested. Philosophy, Modernity, and the emancipation of man (1670-1752)*, Oxford, Oxford University Press, 2006; Paolo Bianchini (ed.), *Morte e resurrezione di un ordine religioso. Le strategie culturali ed educative della Compagnia di Gesù durante la soppressione (1759-1814)*, Milano, Vita e Pensiero, 2006; David Sorkin, *The Religious Enlightenment. Protestants, Jews and Catholics from London to Vienna*, Princeton, Princeton University Press, 2008; Jeffrey D. Burson, *The rise and fall of Theological Enlightenment. Jean-Martin de Prades and Ideological Polarization in Eighteenth-Century France*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2010; Jeffrey D. Burson y Ulrich L. Lehner (eds.), *Enlightenment and Catholicism in Europe: A Transnational History*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2014; Ulrich L. Lehner y Michael Printy (eds.), *A Companion to the Catholic Enlightenment in Europe*, Leiden, Brill, 2010; Ulrich L. Lehner, *The Catholic Enlightenment: The Forgotten History of a Global Movement*, Oxford, Oxford University Press, 2016; Joan Pau Rubiès, “The jesuits and the Enlightenment”, en Ines G. Županov (ed.), *The Oxford Handbook of the Jesuits*, 2018 (15/2/2019). En línea: <http://www.oxfordhandbooks.com>; José Eduardo Franco, Karl Heinz Arenz, Luiz Eduardo Oliveira y Maria Regina Barcelos Bettoli (eds.), *Jesuitas e Ilustração. Rupturas e continuidades*, São Leopoldo, Editora Unisinos, 2019.

<sup>7</sup> Antonio Trampus, *I gesuiti e l'Illuminismo. Politica e religione in Austria e nell'Europa centrale (1773-1798)*, Florencia, Olschki, 2000; Patrizia Delpiano, *Il governo della lettura. Chiesa e libri nell'Italia del Settecento*, Bolonia, Il Mulino, 2007; Patrizia Delpiano, *Liberi di scrivere. La battaglia per la stampa nell'età dei Lumi*, Roma-Bari, Laterza, 2015.

Además, entre la segunda mitad del siglo XVIII y las dos primeras décadas del siglo XIX, los expulsos españoles y sudamericanos desempeñaron también una importante función de mediación entre dos mundos, el hispano y el italiano, que durante siglos habían estado profundamente vinculados, tanto a nivel cultural como político, pero cuyas relaciones, a lo largo de la primera parte del siglo XVIII, habían conocido importantes cambios, y, consecuentemente, una sustancial redefinición y remodelación. Se trataba además de mundos culturales plurales y variados, por lo que se debería utilizar siempre el plural para evitar que se aplique de forma anacrónica el paradigma de “Estado-nación” del siglo XIX, tanto a la monarquía borbónica, desde Felipe V hasta Carlos IV, como a los antiguos Estados italianos del siglo XVIII. Los expulsos desempeñaron esta función de “mediadores culturales” sobre todo a través de sus textos impresos o manuscritos, de sus traducciones, de sus artículos para la prensa y de la intensísima correspondencia entre su patria y los contextos italianos del exilio<sup>8</sup>.

A pesar de un inicial sentimiento de desarraigo o de alienación debido al exilio<sup>9</sup>, la capacidad de integración de los expulsos en los distintos contextos italianos aparece extraordinaria<sup>10</sup>, sobre todo en el ámbito de las estructuras educativas inferiores, superiores y universitarias, en las bibliotecas, en el mercado de la educación privada, en el mundo de las profesiones liberales (empezando por la abogacía y la profesión médica) o manuales, en el ámbito del comercio y de la imprenta, además, cómo no, del clero diocesano italiano (especialmente en calidad de capellanes, curas y confesores). Hoy día conocemos muy bien algunos hechos concernientes a ex jesuitas expulsos que fueron preceptores (Juan Andrés, Ramón Ximénez de Cenarbe, Esteban Arteaga, etc.), profesores universitarios (Joaquín Pla y Manuel Rodríguez Aponte), bibliotecarios (el mismo Andrés, Luciano Gallissà, Lorenzo Hervás, etc.) y periodistas (Juan Francisco Masdeu, Juan Osuna). Para medir su capacidad de integración en la sociedad italiana de finales del Setecientos hay que recordar que muchos de estos religiosos procedían de

<sup>8</sup> Maurizio Fabbri, *Gesuiti spagnoli espulsi mediatori di culture*, en U. Baldini y G. P. Brizzi (eds.), *La presenza in Italia...*, pp. 229-246.

<sup>9</sup> Martín M. Morales, “Riflessioni su un corpo malinconico. Esempi di scritture dall'esilio”, en U. Baldini y G. P. Brizzi (eds.), *La presenza in Italia...*, pp. 391-409; Yasmin Haskell, “Suppressed Emotions: The Heroic Tristia of Portuguese (ex-)Jesuit, Emanuel de Azevedo”, *Journal of Jesuit Studies* III (2016), pp. 42-60. Los jesuitas desterrados en sus crónicas confirman que la expulsión, la supresión canónica y el largo exilio produjo en muchos de ellos un generalizado estado de desarraigo: Inmaculada Fernández Arrillaga, *Tiempo que pasa, verdad que huye. Crónicas inéditas de jesuitas expulsados por Carlos III (1767-1815)*, Alicante, Universidad de Alicante, 2013.

<sup>10</sup> María Teresa Guerrini, “La ‘peregrinatio’ en el exilio. Los itinerarios de los jesuitas españoles expulsados entre las Legaciones de Bolonia, Ferrara y Romaña (1775-1804)”, en Inmaculada Fernández Arrillaga, Verónica Mateo Ripoll, Manuel Pacheco Albalate y Rosa Tribaldos Soriano (eds.), *Memoria de la expulsión de los jesuitas por Carlos III*, Madrid, Anaya, 2018, pp. 541-553.

contextos (como el Levante) que en el siglo XVIII seguían manteniendo estrechas relaciones comerciales y culturales con Italia (por tanto no eran “otros” mundos, distintos del suyo, sino más bien mundos cercanos)<sup>11</sup>. Muchos otros en cambio habían sido misioneros, poseedores por tanto de una *forma mentis* predisposta a la adaptación, y en muchas ocasiones a contextos geográfica y culturalmente más lejanos que los Estados italianos. No es casualidad que la mayoría de los expulsos no aprovechara, en 1798, la posibilidad de volver a su patria, ya que ellos llegaron a considerar las ciudades italianas donde vivían desde 1767 como su “segunda patria” (en palabras de Juan Andrés)<sup>12</sup>.

Además, la dimensión del exilio no tiene porqué estar considerada necesariamente como un factor negativo, aunque relacionada con el trauma de la deportación y del desarraigo. Tras ser expulsados, miles de jesuitas que habían pertenecido a las provincias más dispares de la monarquía y de la Asistencia española, se vieron aglutinados por primera vez en su historia en las mismas ciudades (sobre todo en Emilia-Romaña, Las Marcas y Umbría), obligados a juntarse y convivir diariamente. Dicha circunstancia favoreció el intercambio de ideas y de conocimientos (muchos de ellos relacionados con la práctica misionera) que terminó por generar redes de colaboración intelectuales inéditas en la ex Asistencia española, redes que trastocaron antiguas jerarquías y viejas tradiciones culturales, confiriendo una indudable originalidad a algunos proyectos promovidos por los expulsos. Valga como ejemplo la obra de Hervás *Catalogo delle lingue conosciute* (1784) que jamás se habría podido realizar si el ex jesuita toledano no hubiera contado con los conocimientos y saberes proporcionados por los ex cofrades que estuvieron de misioneros en Paraguay o en Filipinas<sup>13</sup>.

Seguramente la traumática experiencia de la detención, de la deportación, del exilio y posteriormente de la supresión canónica, junto con el encuentro/enfrentamiento con la cultura de las Luces, jugaron un rol fundamental para que muchos expulsos se replantearan y redefinieran su triple identidad: la identidad política por ser vasallos del

<sup>11</sup> Sobre el espíritu de *accommodatio* de los misioneros jesuitas puede verse Diogo Ramada Curto, “The Jesuits and Cultural Intermediacy in the Early Modern World”, *Archivum Historicum Societatis Jesu* LXXIV (2005), pp. 3-22 ; Joan Pau Rubiès, “The concept of Cultural Dialogue and the Jesuit Method of Accommodation: Between Idolatry and Civilization”, *Archivum Historicum Societatis Jesu* LXXIV (2005), pp. 237-280; Girolamo Imbruglia, *Un impero d'età moderna: la Compagnia di Gesù*, en Guido Abbattista y Rolando Minuti (eds.), *Le problème de l'alterité dans la culture européenne. Anthropologie, politique et religion aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, Nápoles, Bibliopolis, 2006, pp. 159-178.

<sup>12</sup> Niccolò Guasti, *Juan Andrés e la cultura del Settecento*, Milán, Mímesis, 2017, p. 145.

<sup>13</sup> M. Batllori, *La cultura hispano-italiana...*, pp. 201-274; Viviana Silvia Piciulo, “Joaquín Camañ ‘un gran colaborador’”, en José Martínez Millán, Henar Pizarro Llorente y Esther Jiménez Pablo (eds.), *Los Jesuitas. Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2012, vol. III, pp. 1849-1858.

rey de España, la identidad jesuita y la identidad local, es decir el vínculo con la “patria chica”. En el ámbito de la extensa producción literaria (publicada y manuscrita) estos tres niveles/identidades solían cohabitar y yuxtaponérse, ora de forma más orgánica, ora de forma más problemática, lo que significa que la perspectiva patriótica y apologética preponderante en sus textos impresos encierra una pluralidad de matices y declinaciones.

Por tanto, además de auténticas apologías de los aspectos más controvertidos de la historia española (como la conquista del Nuevo Mundo), los expulsos redactaron tantos textos desde cuyas páginas reivindicaban el rol desempeñado por la Asistencia española en el desarrollo de la Iglesia y de la monarquía –de los Austrias primero y de los Borbones después– como obras en las que se ensalzaban las peculiaridades culturales de las patrias “locales” (las provincias o los reinos donde habían nacido). En este último caso fueron sobre todo los jesuitas criollos sudamericanos quienes elaboraron, durante el exilio, un evidente proto-nacionalismo<sup>14</sup>. Sin embargo en el caso de la *Historia Crítica de España* (1783-1805) de Juan Francisco Masdeu, Roberto Mantelli ha hablado de “catalanismo”, refiriéndose a la defensa que hizo el ex jesuita de los fueros de la Corona de Aragón<sup>15</sup>, mientras que Antonio Mestre en sus investigaciones hace hincapié en el hecho de que el patriotismo moderado de Andrés está inspirado en el humanismo de Gregorio Mayans, atento a la dimensión local y ajeno a los excesos triunfalistas del pasado imperial de Castilla<sup>16</sup>.

El corte patriótico de las obras de los expulsos tiene que ver además con otros dos factores que voy a enumerar rápidamente por razones de tiempo. En primer lugar se puede recordar el pago de la pensión vitalicia por parte del gobierno de Madrid. En parte el patriotismo de los jesuitas fue inducido y estimulado por la amenaza constante de que Madrid suspendiera la pensión vitalicia que desde 1767 llevaba pagándole a cada expulso, pero sobre todo por la posibilidad de que la cuantía de la misma pudiera ser redoblada por méritos literarios. En otras ocasiones he tratado de demostrar en qué medida –sobre todo después del nombramiento de José Moñino a la primera Secretaría

<sup>14</sup> Antonello Gerbi, *La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica (1750-1900)*, Milán, Adelphi, 2000 (1<sup>a</sup> ed. 1955); David Anthony Brading, *The first America. The Spanish Monarchy, Creole patriots, and the Liberal State, 1492-1867*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991; Jorge Cañizares-Esguerra, *How to write the History of the New World. Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World*, Stanford, Stanford University Press, 2001.

<sup>15</sup> Roberto Mantelli, *The Political, religious and historiographical ideas of Juan Francisco Masdeu*, New York - London, Garland Publishing, 1987, pp. 82-104.

<sup>16</sup> Antonio Mestre Sanchís, *Mayans y la cultura valenciana en la España del siglo XVIII*, Valencia, Artes Gráficas Soler, 2010, pp. 239-249; Carlos Damián Fuentes Fos, *Juan Andrés: entre España y Europa*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2008.

de Estado y de José de Gálvez a la de las Indias— este tipo de incentivo financiero influyó sobre los contenidos de las obras publicadas por los expulsos, tanto en Italia como en España<sup>17</sup>.

Un segundo elemento que hay que tomar en cuenta tiene que ver con el duro enfrentamiento de los expulsos con los literatos del *Bel Paese* de finales del siglo XVIII, entre ellos muchos ex jesuitas como Girolamo Tiraboschi, Saverio Bettinelli, Andrea Rubbi y Giovambattista Roberti. Como es notorio, los intelectuales italianos del siglo XVIII, desde Muratori en adelante, dieron una interpretación “ideológica” del pasado cultural europeo e italiano en el que descansa uno de los elementos básicos de la leyenda negra antiespañola<sup>18</sup>, el que apuntaba a la dominación española y al barroco hispánico como responsables de la decadencia de la cultura humanista y del buen gusto renacentista italiano: tanto es así que desde aquel momento hasta el *Risorgimento* dicho argumento fundó la idea de nación literaria italiana<sup>19</sup>. Los expulsos reaccionaron con decisión y a menudo fue tan excesiva su reacción contra este paradigma anti-hispánico que terminaron por contribuir a su arraigo, ya que por lo general no hicieron más que revertir de forma especular los argumentos de Ludovico Antonio Muratori, Giacinto Gimma, Pietro Napoli-Signorelli, Tiraboschi, Bettinelli, Rubbi, etc; el *Saggio storico-apologetico della letteratura spagnuola* (1778-1781) de Francisco Javier Llampillas es uno de los ejemplos más claros de esta tendencia<sup>20</sup>. Los pocos que, como Juan Andrés, intentaron mantener una postura equilibrada entre los dos nacionalismos literarios e intentaron al mismo tiempo definir el canon de “nación literaria” que celebrara la pluralidad cultural

<sup>17</sup> Niccolò Guasti, *L'esilio italiano dei gesuiti spagnoli. Identità, controllo sociale e pratiche culturali* (1767-1798), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2006, pp. 363-533; Niccolò Guasti, *De anti-ilustrados a patriotas. Los jesuitas expulsos agentes de la propaganda gubernamental en tiempos de Carlos III*, en Teresa Nava Rodríguez (ed.), *De ilustrados a patriotas. Individuo y cambio histórico en la Monarquía española*, Madrid, Sílex, 2018, pp. 389-421.

<sup>18</sup> La bibliografía sobre la leyenda negra anti-española es muy abundante. Me limito a citar Ricardo García Cárcel, *La leyenda negra. Historia y opinión*, Madrid, Alianza, 1992; Rómulo D. Carbia, *Historia de la leyenda negra hispano-americana*, Madrid, Marcial Pons, 2004; María José Villaverde Rico y Francisco Castilla Urbano (eds.), *La sombra de la Leyenda negra*, Madrid, Tecnos, 2016.

<sup>19</sup> Aurelio Musi (ed.), *Alle origini di una nazione. Antispagnolismo e identità italiana*, Milán, Guerini e Ass., 2003; Beatrice Alfonzetti y Marina Formica (eds.), *L'idea di Nazione nel Settecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2013.

<sup>20</sup> Francisco Javier Llampillas, *Saggio storico-apologetico della letteratura spagnuola contro le pregiudicate opinioni di alcuni moderni Scrittori italiani. Dissertazioni del Sig. D. Ab. Saverio Lampillas*, Génova, F. Repetto, 6 vols., 1778-1781; trad esp. *Ensayo histórico apologetico de la Literatura española*, Zaragoza, B. Miedes, 7 vols., 1782-1786.

de España, no consiguieron en aquella época orientar el debate y terminaron por ser criticados por los partidarios de ambos “partidos”<sup>21</sup>.

Sin embargo, los jesuitas españoles reaccionaron también contra esas argumentaciones de la leyenda negra antiespañola esgrimidas por los *philosophes* y, en parte, por los ilustrados italianos, leyenda que en muchas ocasiones refundió argumentaciones de la vulgata francesa y protestante de los siglos XVI-XVII<sup>22</sup>. Los distintos *topoi* del binomio intolerancia del catolicismo hispánico/crueldad e inefficiencia del gobierno español sobre los indios y sobre América son impugnados por los expulsos en numerosas historias literarias, políticas y naturales de América<sup>23</sup>. Al margen del común y generalizado corte apologético asumido por el conjunto de la producción impresa (artículos de periódico incluidos) de los expulsos, la articulación interna del paradigma patriótico que ellos adoptaron fue moldeado también por su postura hacia la Ilustración: la perspectiva patriótica de un Francisco Javier Llampillas o de un Juan Nuix –cuyo objetivo era ensalzar las “Glorias de España” (que bien mirado fueron glorias castellanas) y la misión civilizadora de la monarquía y de la Iglesia española en América– no se puede homologar ni a la proto-criollista de Clavigero y de Molina, ni mucho menos a la más ilustrada y seguramente no castellano-céntrica de Andrés<sup>24</sup>. El aspecto interesante que hay que subrayar es que los propios ex jesuitas eran conscientes de la

<sup>21</sup> N. Guasti, *Juan Andrés...*, pp. 147-242.

<sup>22</sup> Francisco Sánchez-Blanco, *El absolutismo y las luces en el reinado de Carlos III*, Madrid, Marcial Pons, 2002; Antonio Mestre Sanchís, *Apología y crítica de España en el siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons, 2003.

<sup>23</sup> M. Batllori, *La cultura hispano-italiana...*, pp. 579-636; J. Cañizares-Esguerra, Jorge, *How to write...*, pp. 170-203; Niccolò Guasti, “Los jesuitas españoles expulsos ante la disputa del Nuevo Mundo”, en Antonino De Francesco, Luigi Mascilli Migliorini y Roberto Nocera (eds.), *Entre Mediterráneo y Atlántico. Circulaciones, conexiones y miradas, 1756-1867*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2014, pp. 93-107; Núria Soriano Muñoz, *Bartolomé de Las Casas, un español contra España*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2015, pp. 59-120; Víctor Peralta Ruiz, “La historiografía de los jesuitas desterrados y la ‘leyenda negra’ sobre Hispanoamérica”, en M. J. Villaverde Rico y F. Castilla Urbano (eds.), *La sombra...*, pp. 263-290. Para una visión general de la historiografía jesuita sobre América, desde el siglo XVI hasta finales del XVIII, se puede consultar Marc André Bernier, Clorinda Donato y Hans-Jürgen Lüsebrink (eds.), *Jesuit Accounts of the Colonial Americas. Intercultural Transfers, Intellectual Disputes, and Textualities*, Toronto, Toronto University Press, 2014.

<sup>24</sup> Charles E. Ronan, *Francisco Javier Clavigero, S. J. (1731-1787), figure of the Mexican Enlightenment: his life and works*, Roma, Istitutum Historicum S. I., 1977; Charles E. Ronan, *Juan Ignacio Molina. The world's window on Chile*, New York, Peter Lang 2002; Niccolò Guasti, “I gesuiti spagnoli espulsi e l’apologia della conquista del Nuovo Mondo: le *Riflessioni Imparziali* di Juan Nuix”, en Maria Grazia Profeti (ed.). *Giudizi e pregiudizi. Percezione dell’altro e stereotipi tra Europa e Mediterraneo, Atti del seminario (Firenze, 10-14 giugno 2008)*, Florencia, Alinea, 2010, vol. 1, pp. 339-393; Jonathan I. Israel, “La leyenda negra y la polémica de los ilustrados sobre los pueblos de la América española”, en M. J. Villaverde Rico y F. Castilla Urbano (eds.), *La sombra...*, pp. 240-262.

diversidad de su enfoque apologético, tanto es así que no faltaron polémicas en el seno de la República literaria jesuítica española, como por ejemplo las que provocaron el enfrentamiento entre Andrés y Arteaga<sup>25</sup>. Además, hoy resulta curioso y un poco paradójico que los más fervientes partidarios de las “Glorias de España” y del destino imperial de Castilla entre los expulsos, fueran precisamente los expulsos catalanes y valencianos como Llampillas, Masdeu, Nuix y Llorente, aunque la adopción de este paradigma patriótico de corte imperial coabite a menudo con el enaltecimiento de la tradición lingüística, cultural y jurídica de la Corona de Aragón<sup>26</sup>.

Gracias a las polémicas que originaron, los jesuitas españoles dejaron una huella en algunos de los principales debates de la República literaria europea e italiana de finales del siglo XVIII. A la hora de analizar las estrategias culturales y editoriales de los expulsos con ambiciones literarias debemos tener en cuenta numerosos factores. En mi opinión los más importantes son por lo menos cinco: 1) la capacidad de los expulsos de matizar o adecuar un determinado texto según el destinatario; 2) las redes de colaboradores de los que formaban parte o que ellos mismos dirigían; 3) la relación con los tipógrafos italianos y españoles; 4) las relaciones con las autoridades políticas y eclesiásticas que gestionaban los mecanismos de la censura previa, tanto en Italia como en España; 5) su vinculación con importantes personajes políticos, sobre todo en la corte y en el gobierno de Madrid, pero también en la Curia romana y, a nivel local, en todas y cada una de las diócesis italianas. En esta ocasión puedo enumerar muchos ejemplos específicos, por lo que trataré de resumir mis reflexiones concentrando el foco de mi examen en la trayectoria literaria de expulsos: Juan Andrés y Esteban Arteaga.

Empezando por el primer elemento, la reconstrucción de las vicisitudes editoriales de algunas importantes obras de los expulsos, como el *Origen, progresos y estado actual de toda literatura* de Andrés y la *Historia de la vida del hombre* de Hervás, demuestran el profundo conocimiento que tenían los expulsos del mercado editorial y del contexto de recepción. Los ex jesuitas pensaron sus personales estrategias editoriales de costumbre en función de dos destinatarios, pues a menudo redactaban dobles versiones de sus obras, una en italiano y otra en castellano. Por tanto, después de la primera versión que solían publicar en italiano, los expulsos procuraban imprimir la correspondiente traducción en España; no sólo porque la edición en castellano les garantizaba más

<sup>25</sup> M. Batllori, *La cultura hispano-italiana...*, pp. 36-38; 133-193, 301-403; Miguel Batllori, “Estudio preliminar”, en Esteban de Arteaga, *Lettere musicofilologiche. II. Del ritmo sonoro e del ritmo muto nella musica degli antichi*, Madrid, CSIC, 1944, pp. xiii-cxlix.

<sup>26</sup> Ricardo García Cárcel, “El pensamiento del padre Juan Francisco Masdeu entre los jesuitas expulsos”, en J. Martínez Millán, H. Pizarro Llorente y E. Jiménez Pablo (eds.), *Los Jesuitas...*, vol. III, pp. 1751-1765.

posibilidades de conseguir la pensión doble, sino también por la fama literaria que esta versión podía reportarles en su patria.

El cotejo entre las ediciones originales (ya sea en italiano o en castellano) y sus traducciones confirma la gran capacidad de adaptación que tenían los expulsos a los contextos de recepción. A menudo las dos versiones eran muy distintas entre sí porque los textos de las traducciones resultaban ampliamente modificados respecto a las primeras ediciones: más que traducciones habría que hablar de re-escrituras. Los ejemplos de esta capacidad de adecuar los textos según el destinatario y el contexto se cuentan por decenas y dependían en buena medida de la posibilidad de despertar el interés de algún personaje importante (tanto en Madrid como en el Estado de la Iglesia) que financiara la impresión de la obra. Juan Andrés, por ejemplo, decidió no publicar en España la traducción los dos últimos tomos de *Dell'origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura*<sup>27</sup>, que versaban sobre las ciencias eclesiásticas, seguramente para evitar un posible rechazo por parte de la censura previa civil y eclesiástica o por parte de la censura represiva de la Inquisición española. A veces, tal y como ocurrió con *Historia crítica de España* de Juan Francisco Masdeu y con *Historia de la vida del Hombre* de Hervás, fue la censura previa, gestionada por la Academia de la Historia por cuenta del Consejo de Castilla, la que modificó los contenidos de las versiones imprimidas en España<sup>28</sup>. Por tanto normalmente las traducciones españolas de las obras de los expulsos, que fueron publicadas entre los años '70 y '90 del siglo XVIII, aparecen ajustadas a las pautas de la Ilustración oficial (en primer lugar un explícito regalismo antirromano), ya que entre los miembros de la Real Academia que desempeñaron con frecuencia el rol de censores/revisores figuran algunos protagonistas de la Ilustración tardía: Gaspar

---

<sup>27</sup> Juan Andrés, *Dell'origine, progressi e stato attuale d'ogni letteratura*, Parma, Stamperia reale, 7 vols., 1782-1799; trad. esp. Juan Andrés, *Origen, progresos y estado actual de toda literatura*, Madrid, A. de Sancha, 10 vols., 1784-1799.

<sup>28</sup> Juan Francisco Masdeu, *Storia Critica di Spagna e della letteratura spagnuola in ogni genere preceduta da un discorso preliminare*, Foligno-Firenze, P. Campana - A. G. Pagani, 2 vols., 1781-1787; trad. esp. *Historia Crítica de España*, Madrid, Imprenta de Sancha, 20 vols., 1783-1800; Lorenzo Hervás y Panduro, *Idea dell'Universo, che contiene la storia della vita dell'uomo, elementi cosmografici, viaggio estatico al mondo planetario, e storia della terra*, Cesena-Foligno, G. Biasini - G. Tomassini, 22 vols., 1778-1792; trad. esp. *Historia de la vida del hombre*, Madrid, Imprenta de Aznar - Imprenta real - Imprenta de Villalpando, 7 vols., 1789-1799; Françoise Étienne, “Antonio Capmany censeur a la Real Academia de la Historia (1776-1802)”, *Mélanges de la Casa de Velázquez* XIX (1983), pp. 243-274; Niccolò Guasti, “Lorenzo Hervás y Panduro ante los censores de la Real Academia de la Historia. La traducción española de la Idea dell'Universo”, en I. Fernández Arrillaga, V. Mateo Ripoll, M. Pacheco Albalate y R. Tribaldos Soriano (eds.), *Memoria de la expulsión...*, pp. 479-489.

Melchor de Jovellanos, Antonio Capmany, Ramón Guevara Vasconcelos, Francisco Cerdá, Vicente García de la Huerta y Francisco Martínez Marina<sup>29</sup>.

El éxito literario de los jesuitas españoles expulsos se debió también a la posibilidad o la capacidad de poder recurrir a una red de colaboradores dispuestos, no sólo a suministrar datos e informaciones útiles a la hora de redactar los textos, sino también a darles publicidad y a divulgarlos. Si el caso de Lorenzo Hervás es notorio, igual de conocido es el de Andrés, que pudo contar con una extensa red de amigos, la mayoría de ellos ex jesuitas que vivían en el Centro-Norte de Italia (Llampillas, Conca, Colomés, Eximeno, Zaccaria, Tiraboschi, Gemelli, Bettinelli, etc.). Éstos actuaron prácticamente como agentes comerciales, garantizándole un buen número de suscripciones (600 para el primer tomo de la versión parmesana del *Origine*), y a menudo actuaron incluso como “carteros”, pues ellos mismos entregaban los volúmenes a los aristócratas y a los prelados con quienes tenían trato o a quienes visitaban. Por otro lado, la capacidad de penetración de los textos andresianos en Madrid y en España dependió de la habilidad política de su hermano Carlos, quien supo promover sus obras en las “covachas” de las secretarías de Estado y en las principales instituciones culturales de Madrid (como la Real Academia de la Historia) y del País Valenciano. No es casualidad que entre los 200 suscriptores españoles de su historia de la literatura figuren los principales miembros del gobierno y de la vida política de aquel periodo: el conde de Floridablanca, Manuel de Roda, Eugenio Llaguno, Pedro Rodríguez de Campomanes (por cuenta de la *Academia de la Historia*), Juan de Santander, el marqués de Santa Cruz, mientras que en el Reino de Valencia el referente principal de los hermanos Andrés fue Juan Antonio Mayans. No hay duda de que la presencia de un *lobby* valenciano o, si se prefiere, del denominado “partido aragonés”, en Madrid y en los ministerios, hizo que esta labor fuera más fácil, ya que personajes claves del equipo de gobierno y de la Ilustración oficial como Francisco Pérez Bayer o Juan Sempere y Guarinos, con los que Andrés mantenía una

<sup>29</sup> Lucienne Domergue, *La censure des livres en Espagne à la fin de l'Ancien Régime*, Madrid, Casa de Velázquez, 1996; Lucienne Domergue, “Les jésuites espagnols écrivains et l'appareil d'État (1767-1808)”, en Manfred Tietz (ed.) *Los jesuitas españoles expulsos. Su imagen y su contribución al saber sobre el mundo hispánico en la Europa del siglo XVIII*, Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana-Vervuert Verlag, 2001, pp. 265-294; Eva Velasco Moreno, *La Real Academia de la Historia en el siglo XVIII. Una Institución de sociabilidad*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000; Esteban Conde Naranjo, *El Argos de la Monarquía. La policía del libro en la España ilustrada (1750-1834)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006.

correspondencia, promovieron sus textos, aunque cada uno de ellos por motivos diferentes<sup>30</sup>.

Por el contrario, los expulsos que no supieron construir estas redes, ni en Italia ni en su patria, no cosecharon la misma fortuna literaria. Es el caso, por poner sólo un ejemplo, de Ramón Diosdado Caballero, cuyas *Observaciones Americanas* permanecieron inéditas pese a que en los años ochenta el marqués de Bajamar, es decir Antonio Porlier (así escribe el propio Diosdado) “había prometido de parte de S. M. el oro y el moro a los jesuitas que enviasen tratados con argumentos de América”<sup>31</sup>. Por tanto, los expulsos que querían alcanzar la fama entre los lectores en la República literaria española (y consecuentemente una doble pensión por méritos literarios) necesitaban un referente seguro que señalara sus obras a Floridablanca, Llaguno, Gálvez, Campomanes, Pérez Bayer o a otros importantes manteístas. Si no se contaba con un patrocinador potente en la madre patria, no podía ser decisivo ni siquiera el juicio positivo de Nicolás Azara o de los comisarios reales borbónicos residentes en Bolonia<sup>32</sup>.

El tercer factor que podía ayudar a alcanzar el éxito a los jesuitas con ambiciones literarias era la capacidad de involucrar en sus estrategias culturales y editoriales a las personas que imprimían sus textos. Las estrechas relaciones que los expulsos supieron entablar con el mundo de los impresores italianos son notorias. Algunos de ellos llegaron incluso a regentar unos talleres de imprenta, como es el caso de Juan Osuna con la imprenta Biasini de Cesena<sup>33</sup>, mientras que otros, como por ejemplo Francisco Gustà, a comienzos de los años noventa del siglo XVIII colaboraron de forma sistemática con algunos impresores episcopales (como los Sgariglia de Asís) que participaron personalmente en la propaganda anti-jansenista y contrarrevolucionaria. Otros, como es el caso de Andrés, consiguieron colaborar no sólo con varios impresores italianos (Bodoni en Parma, Vitto en Venecia y Mordacchini en Roma), sino también con importantes tipógrafos españoles como Sancha en Madrid y la imprenta de Benito Monfort en Valencia. Poder contar con la colaboración de los impresores era doblemente importante: por un lado por razones meramente económicas, ya que podía

<sup>30</sup> Juan Andrés, *Epistolario*, ed. por Livia Brunori, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2006, pp. 160, 185, 201, 204-205, 211, 214-227, 262, 273; Gregorio Mayans y Siscar, *Cartas literarias. Correspondencia de los hermanos Mayans con los hermanos Andrés*, F. Cerdá y Rico, Juan Bautista Muñoz y José Vega Sentmenat, ed. por Amparo Alemany Peiró, Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 2000, vol. XVII, pp. 15-17, 77-130; Fuentes Fos, *Juan Andrés...*, pp. 103-129.

<sup>31</sup> Cit. en N. Guasti, *De anti-ilustrados a patriotas...*, p. 405.

<sup>32</sup> Sobre las tareas de los comisarios reales desde 1767 en adelante véase Enrique Giménez López, *La Compañía de Jesús, del exilio a la restauración. Diez estudios*, Alicante, Universidad de Alicante, 2017, pp. 19-57.

<sup>33</sup> N. Guasti, *L'esilio italiano...*, pp. 226-229.

asegurar a los expulsos unos costes de producción y de suscripción más convenientes, lo cual, habida cuenta de la crónica indigencia de los expulsos, era un elemento importante; por otro lado, y sobre todo, porque la participación financiera activa e ideológica del impresor en la estrategia de un expulso podía garantizar a sus textos una amplia difusión en el mercado y, por tanto cierta fama literaria.

En cambio, por lo que se refiere a la importancia del cuarto y del quinto factor del que podía depender el éxito literario de un expulso –es decir la relación con los personajes y con las instituciones que gestionaban el control de la censura previa y represiva (tanto en Italia como en España) y la posibilidad de asegurarse un patrocinador o un mecenas que financiara o apoyara una determinada obra impresa– creo que queda sobradamente demostrada con el razonamiento que he expuesto hasta ahora. Pero sí quiero recordar que, en los distintos Estados italianos de aquel periodo, sobre todo en el Estado de la Iglesia, los eclesiásticos estaban sometidos a la censura previa de los obispos locales y, una vez imprimida, la obra podía estar sujeta también a la censura represiva ejercida por la Inquisición romana y por el *Maestro del Sacro Palacio*. Así que, para poder imprimir sus obras en las distintas provincias del Estado de la Iglesia (como por ejemplo las Legaciones), los ex jesuitas españoles necesitaban el visto bueno de los vicarios episcopales (quienes, en caso de que tuvieran alguna duda sobre el contenido de los manuscritos que les habían sometido a su juicio, podían enviarlos a la Congregación del Santo Oficio). Las críticas que el dominico Tommaso Mamachi, *Maestro del Sacro Palacio* en los años ochenta del siglo XVIII, dirigió a varios expulsos “literatos” (empezando por Andrés) y los expedientes relacionados con las obras de Francisco Gustà y Domingo Muriel que actualmente se encuentran en el archivo romano de la Congregación para la Doctrina de la Fe, dan cuenta de la gran cantidad de dificultades con las que éstos toparon a lo largo del recorrido de obstáculos que mediaba entre la redacción de un texto y su publicación efectiva<sup>34</sup>.

Por tanto, si un ex jesuita no lograba reunir estos cinco factores (o, por lo menos, algunos de ellos) que incidían en el éxito literario y comercial de sus obras, se exponía al fracaso literario y a la frustración. Es lo que le ocurrió por ejemplo a Esteban Arteaga, quien, aunque desde 1786 gozaba del apoyo y de la protección política de Azara por ser su secretario en Roma, no pudo gestionar con eficacia la amplia red de amistades que le había granjeado la discreta fama del primer tomo de *Le rivoluzioni del teatro musicale italiano*, publicado en 1783 por el impresor boloñés Carlo Trenti<sup>35</sup>. En efecto Arteaga, debido a su carácter orgulloso y revanchista, tuvo siempre una relación conflictiva con los intelectuales italianos, con los ex cofrades (en primer lugar, el mismo Andrés) y con el

<sup>34</sup> N. Guasti, *Juan Andrés...*, pp. 191, 232, 238-240.

<sup>35</sup> M. Batllori, “Estudio preliminar”..., pp. xxv-xxviii, lxv-lxvi.

mundo de los tipógrafos, además ni siquiera supo crear para sí una red de mecenas y secuaces en Madrid que igualara en extensión a la red con la que podía contar Andrés. Además, pese a contar con el apoyo de Azara, la fama literaria alcanzada por Arteaga en España estuvo muy por debajo de la que gozó el ex cofrade valenciano. En España el ex jesuita madrileño consiguió darse a conocer gracias a las *Investigaciones filosóficas sobre la Belleza ideal*, publicadas en Madrid en 1789 por Sancha, pero estas no fueron imprimidas en su versión italiana, ni antes ni después. En una carta muy sugerente dirigida al mantuano Matteo Borsa (secretario de la Academia de Mantua y sobrino-político de Bettinelli) en enero de 1788, publicada por Batllori, es el propio Arteaga quien explica las causas de su sustancial fracaso literario. Arteaga achacaba su mala suerte al propio Andrés, quien

tenía un partido numeroso y fuerte entre los españoles [es decir entre los expulsos]; sus partidarios divulgaban que me había vencido por completo con su nota [se refiere a la larga nota sobre el origen árabe de la poesía en rima que figura en la página 48 del tomo II de *Dell'Origine*], que yo y mis producciones merecíamos el desprecio, y que entre él y yo había la misma diferencia que entre un atleta aguerrido y un desarmado muchacho.

Unas líneas más abajo Arteaga se quejaba también del tipógrafo Trenti “que me desacredita por los cafés, por las tiendas, por los círculos” de Bolonia<sup>36</sup>.

En definitiva, la diferencia esencial entre los dos ex jesuitas la marcó la capacidad de Andrés de gestionar un network y una red de amistades o de apoyos, tanto en Italia como en España, que sostuvieron su estrategia literaria y sus esfuerzos económicos para financiar la impresión de sus obras (o mejor dicho, de las dobles versiones publicadas en Italia y en España).

Por tanto, muchos jesuitas expulsos (como en el caso de Arteaga) también experimentaron los sinsabores, las miserias y las dificultades económicas propias de ese amplio sector de la intelectualidad que intentó emerger en el difícil escenario de la República literaria europea del siglo XVIII, un sector que el gran especialista en la Ilustración francesa Robert Darnton ha definido como “Grub street” y que nosotros podríamos llamar, utilizando la misma metáfora, “Via Saragozza”, o sea una de las calles

---

<sup>36</sup> M. Batllori, *La cultura hispano-italiana...*, p. 190.

boloñesas donde se ubicó la mayoría de las residencias de los jesuitas españoles y sudamericanos desterrados<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Enrique Giménez López, “Jesuitas españoles en Bolonia (1768-1773)”, en U. Baldini y G. P. Brizzi (eds.), *La presenza in Italia...*, pp. 125-156; Elisabetta Marchetti, “Bartolomeo Dal Monte e i gesuiti espulsi a Bologna”, *ibid.*, pp. 211-227; Maria Teresa Guerrini, *Il lungo esilio. Forme di convivenza e integrazione nella società bolognese dei gesuiti espulsi*, pp. 157-184; Maria Teresa Guerrini, “Gesuiti espulsi, gesuiti soppressi: una difficile integrazione”, *Società e Storia* 154 (2016), pp. 737-765; Inmaculada Fernández Arrillaga y Elisabetta Marchetti, “Integración cultural de los jesuitas hispanos desterrados y su rastro en las iglesias boloñesas”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante* XXIX (2011), pp. 259-276; Inmaculada Fernández Arrillaga y Elisabetta Marchetti, *La Bolonia que habitaron los jesuitas hispánicos (1768-1773)*, Bologna, D.u. press, 2012.