



ESPACIO, TIEMPO Y FORMA

AÑO 2013
ISSN 1131-768X
E-ISSN 2340-1400

26

SERIE IV HISTORIA MODERNA
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

UNED



ESPACIO, TIEMPO Y FORMA

AÑO 2013
ISSN 1131-768X
E-ISSN 2340-1400

26

SERIE IV HISTORIA MODERNA
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

<http://dx.doi.org/10.5944/etfv.26.2013>



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

La revista *Espacio, Tiempo y Forma* (siglas recomendadas: ETF), de la Facultad de Geografía e Historia de la UNED, que inició su publicación el año 1988, está organizada de la siguiente forma:

- SERIE I — Prehistoria y Arqueología
- SERIE II — Historia Antigua
- SERIE III — Historia Medieval
- SERIE IV — Historia Moderna
- SERIE V — Historia Contemporánea
- SERIE VI — Geografía
- SERIE VII — Historia del Arte

Excepcionalmente, algunos volúmenes del año 1988 atienden a la siguiente numeración:

- N.º 1 — Historia Contemporánea
- N.º 2 — Historia del Arte
- N.º 3 — Geografía
- N.º 4 — Historia Moderna

ETF no se solidariza necesariamente con las opiniones expresadas por los autores.

Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV está registrada e indexada, entre otros, por los siguientes Repertorios Bibliográficos y Bases de Datos: DICE, ISOC (CINDOC), RESH, IN-RECH, Dialnet, e-spacio, UNED, CIRC, MIAR, FRANCIS, PIO, Ulrich's, SUDOC, ZDB, ERIH (ESF).

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA
Madrid, 2013

SERIE IV · HISTORIA MODERNA N.º 26, 2013

ISSN 1131-768X · E-ISSN 2340-1400

DEPÓSITO LEGAL
M-21.037-1988

URL
ETF IV · HISTORIA MODERNA · <http://revistas.uned.es/index.php/ETFIV>

DISEÑO Y COMPOSICIÓN
Ángela Gómez Perea · <http://angelagomezperea.com>
Sandra Romano Martín · <http://sandraromano.es>

Impreso en España · Printed in Spain



Esta obra está bajo una licencia Creative Commons
Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional.

LAS REACCIONES A LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS EN NUEVA ESPAÑA: CONFLICTO E IDENTIDAD

REACTIONS TO THE EXPULSION OF JESUITS FROM NEW SPAIN: CONFLICT AND IDENTITY

Alberto Baena Zapatero¹

<http://dx.doi.org/10.5944/etfv.26.2013.13627>

Resumen

En el siguiente artículo analizaremos las consecuencias que tuvo en Nueva España la expulsión de la Compañía de Jesús. Por un lado, nos ocuparemos de las reacciones tanto violentas como pacíficas de oposición a la decisión real que se dieron dentro del virreinato, atendiendo a panfletos, poesías y rumores perseguidos por la Inquisición. Por otro, estudiaremos la labor de los jesuitas expulsos en Italia, tratando de dilucidar cuál fue su aportación en la formación de un discurso patriótico en defensa de la identidad mexicana.

Palabras clave

Jesuitas; identidad; México

Abstract

This paper analyses the consequences of the Suppression of the Society of Jesus in Nueva España. It wants to study the reactions —as violent as pacific— from the opposition to the Royal decision in the Vice-royalty focusing on pamphlets, poems and rumours prosecuted by Inquisition. Otherwise, the article deals with the roll of Jesuits expelled from Italy, trying to reveal which was their contribution to the formation of a patriotic discourse for the defense of the Mexican national identity.

Keywords

Jesuits; Identity; Mexico

1. Centro de História de Além-Mar, Universidade Nova de Lisboa y Universidade dos Açores.

1. INTRODUCCIÓN

Salieron los jesuitas de sus casas,
y por calles y plazas
todo era confusión, todo era llanto,
todo pena y quebranto,
lástimas y sollozos
ellos iban gozosos,
pues llevaban por norte
la voluntad de Dios, que es su confort².

Estos versos anónimos formaron parte de un poema incautado por la Inquisición mexicana al poco tiempo de aplicarse la expulsión de los jesuitas de los territorios de la Monarquía española. Como deja entrever la triste descripción del poeta, la decisión tomada en 1767 por Carlos III tuvo una fuerte repercusión dentro de las sociedades americanas. Si bien es cierto que no se puede trazar una línea recta que relacione los hechos acaecidos como consecuencia del destierro de estos frailes y los posteriores movimientos de independencia americanos, sí que es posible establecer algunas conexiones que nos permitan entender los cambios producidos a principios del siglo XIX dentro de un proceso complejo de larga duración que hunde sus raíces en la centuria anterior.

La situación de Nueva España en la segunda mitad del siglo XVIII se caracterizó por la inestabilidad social y el debate político. En primer lugar, la salida forzada de la Orden y la ocupación de sus temporalidades no fue un caso aislado sino que se integró en un conjunto más amplio de reformas que no fueron bien acogidas por una parte de la población novohispana y que tuvieron como resultado la organización de una importante oposición tanto violenta como pacífica. En segundo lugar, los jesuitas de la provincia de México exiliados en Italia, liberados de obligaciones religiosas y enfrentados al discurso egocéntrico de la ilustración europea, elaboraron una producción literaria, histórica, antropológica o naturalista que dio contenido y justificó una nueva identidad regional que, sin ser exclusiva de los mismos, se unió al grupo de voces criollas que reivindicaban las bonanzas del continente y sus habitantes. En el siguiente artículo nos ocuparemos detenidamente de las consecuencias que el exilio de la Compañía tuvo tanto dentro como fuera del virreinato, revelando una serie de poesías y panfletos que permanecían inéditos. Además, trataremos de responder a la pregunta de hasta qué punto los efectos provocados por este hecho se pueden relacionar con el desarrollo en Nueva España de un discurso patriótico o con el inicio de un clima de rechazo activo a las decisiones de la Metrópoli.

2. «Descripción por lo tocante a nuestra América septentrional del lamentable acaecimiento que sucedió en los dominios de España a la Sagrada Compañía de Jesús». Archivo General de la Nación (AGN), Inquisición, vol. 1520, exp. 8, f. 205.

2. CONSECUENCIAS DE LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS DENTRO DEL VIRREINATO NOVOHISPANO

La drástica medida adoptada por Carlos III y sus ministros contra la Compañía de Jesús debe situarse dentro de una tendencia europea de reafirmación del poder real frente a los intereses individuales y corporativos de sus sociedades. Durante el siglo XVIII, movidos por propósitos ilustrados y reformadores, las monarquías van a tratar de aplicar doctrinas regalistas que tuvieron varios objetivos políticos, económicos y sociales³. El deseo de imponer un mayor control sobre la Iglesia, de estimular la agricultura, la industria y el comercio, o de modernizar la fiscalidad para obtener mayores recursos, chocaba necesariamente con la situación privilegiada que hasta ese momento habían disfrutado los jesuitas. Así, para cuando en 1767 se decreta la extinción de la Compañía, sus miembros ya habían sido desterrados de Portugal y de Francia.

Para algunos de los integrantes del gobierno, la presencia de estos religiosos suponía un obstáculo para la aplicación de las reformas en toda la geografía del Imperio. En primer lugar, se desconfiaba del carácter internacional de la Orden, ya que la existencia de extranjeros a lo largo de la Monarquía era sentida como una amenaza a su integridad, mientras que el voto de obediencia al Papa se consideraba un desafío a la autoridad real y un mal ejemplo para el resto de súbditos. En segundo lugar, se recelaba de la enorme influencia alcanzada por la Compañía en las sociedades de Ultramar. Los jesuitas, a través del control de la enseñanza, habían establecido fuertes vínculos con las oligarquías locales y controlaban gran parte de la riqueza de sus reinos, recursos en «manos muertas» que escapaban a los esfuerzos recaudadores. Además, éstos habían gozado durante años de una gran autonomía en sus misiones de indios que ahora se quería limitar. Los hechos ocurridos unos años antes en Paraguay, donde los frailes fueron acusados de organizar la resistencia armada de los guaraníes contra el cumplimiento del tratado de límites de Madrid de 1750, perjudicaron enormemente la imagen de la Compañía en la Corte. Por último, eran contemplados como un peligro para la seguridad del reino ya que en algunas obras escritas por jesuitas, como las del padre Mariana o las del padre Suárez, se podía interpretar la idea de que era moralmente justificable, bajo ciertas circunstancias, desobedecer y matar a un gobernante, materia que se relacionaba con su participación en el atentado a José I de Portugal o con su supuesta complicidad en el motín de Esquilache⁴. En este sentido, algunos personajes de la época como el arzobispo de México Lorenzana vieron en el énfasis puesto por la moral jesuita en el «probabilismo» y la defensa del «libre albedrío» un camino para la desobediencia civil en determinadas situaciones. Asimismo, algunos trabajos han llamado la atención sobre la importancia que tuvo la enseñanza jesuita del origen de la autoridad en

3. Sobre el contenido y alcance de las reformas borbónicas tanto en España como en América existen numerosos estudios, destacamos los siguientes: ENCISO, GONZÁLEZ, EGIDO, BARRIO, TORRES, 2005. RUIZ TORRES, 2008. SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, 2002; LUCENA GIRALDO, 2009, 307/320. GONZÁLEZ ADÁNEZ, 2005.

4. ST. CLAIR SEGURADO, 2005.

la formación de muchos de los líderes insurgentes⁵. Según esta teoría, el poder no era concedido directamente por Dios al soberano, sino al pueblo, quien a su vez lo cedía al monarca bajo la condición de que lo ejerciese en beneficio de la comunidad y no en el suyo propio. En el caso de que un rey actuase como un tirano o dejase vacante su puesto, la soberanía podría regresar al pueblo, abriendo la puerta a las posteriores interpretaciones que realizarían los intelectuales americanos una vez que los franceses ocupasen la península y Fernando VII fuera apartado del trono.

En el caso de América, la política reformadora de los Borbones tuvo como fin convertir los antiguos reinos de Indias en colonias rentables, acentuando el control político sobre los mismos y extrayendo mayores beneficios económicos para la metrópoli. Los cambios introducidos en este momento se situaban en el marco de una larga reflexión crítica que tuvo siempre a Inglaterra como referente y punto de comparación. Las medidas tomadas atacaron las que habían sido hasta ese momento las bases económicas y sociales del Virreinato, además de suponer el desplazamiento de los criollos de los principales cargos administrativos civiles o religiosos, encendiendo la mecha de un malestar que se uniría al provocado por la salida de los jesuitas⁶. Meses antes de que llegase la noticia del exilio forzado de la Compañía, en Michoacán, San Luis Potosí y Guanajuato ya habían estallado brotes de protesta por la formación de milicias y por algunas disposiciones consideradas perjudiciales, como el establecimiento del estanco del tabaco⁷.

En Nueva España, al igual que en el resto de América, la noticia del destierro de los religiosos tuvo una fuerte repercusión y fue recibida por muchos con desagrado e indignación. Al margen de los 678 jesuitas que pertenecían a la provincia mexicana, un número importante de la población del Virreinato también se vio afectada por la orden real. La Compañía controlaba las misiones del norte y la educación superior de gran parte de los jóvenes criollos, por lo que, al disgusto e incertidumbre de indígenas y estudiantes, se sumó el de los familiares y amigos de los religiosos, así como el de los miles de individuos que dependían de la actividad económica o asistencial de los frailes. La indignación social se manifestó abiertamente en protestas individuales o en los levantamientos armados de la cuenca minera. En 1767, ante la aplicación del mandato real, se desencadenaron rebeliones populares en Pátzcuaro, Uruapan, San Luis Potosí, San Luis de la Paz y Guanajuato. Al grito de combate de: «el rey y el virrey son herejes. Queremos rey de nuestra nación. Mueran todos los gachupines», los amotinados cuestionaron abiertamente la autoridad del monarca y sus representantes, y dieron rienda suelta a su viejo rencor hacia los peninsulares⁸.

Estas sublevaciones fueron violentamente reprimidas por el ejército regular que había llegado poco antes de España con objeto de defender el territorio de posibles

5. PÉREZ ALONSO, 1987, 36.

6. Burkholder y Chandler han estudiado como los criollos abundaron en la administración americana hasta que fueron desplazados en el siglo XVIII por la voluntad de los monarcas Borbones de recuperar el control directo sobre estos territorios. Para John Lynch este sería el motivo por el cual se rompió el consenso colonial que se había seguido en época de los Austrias, provocando el enfrentamiento con las élites locales. BURKHOLDER & CHANDLER, 1984; LYNCH, 2001.

7. PÉREZ ALONSO, 1986.

8. Relación de los tumultos de Nueva España con motivo de la expulsión de los jesuitas. Año de 1767. En el Archivo histórico de la provincia de Toledo (AHPT), 1193, 31.

ataques ingleses. No obstante, la «pacificación» definitiva tanto del centro del virreinato como de las misiones del norte fue larga y difícil, alargándose cerca de dos años⁹. El visitador José Gálvez, quien fuera responsable de la expulsión de los frailes y de la represión de los sublevados, castigó a estos con dureza inusitada, ordenando ahorcamientos, azotes y deportaciones. A los condenados a muerte se les cortó la cabeza y la mano derecha para ponerlas en picotas donde servirían para escarmiento del pueblo, además, se mandó confiscar sus bienes, arrasar sus casas y sembrar su suelo de sal. Por último, las familias de los amotinados también sufrieron las consecuencias y fueron desterradas de sus ciudades, dejando un rastro de agravio y resentimiento entre una parte de la población.

La resistencia a la decisión real no se limitó a las armas sino que también tomaron parte las plumas. Nueva España no había permanecido al margen de la tradicional polémica entre partidarios y detractores de la Compañía de Jesús, un debate que en este territorio tomaba especial relevancia desde que a mediados del siglo xvii el obispo de Puebla, Juan de Palafox, se enfrentara a los privilegios de la Orden. Una centuria después, la beatificación de este religioso se había convertido en bandera para ambos bandos: los partidarios de la Compañía se oponían a ella e incluso los confesores jesuitas de palacio llegaron a decomisar la reedición de las *Obras completas* de Palafox; mientras, los detractores apoyaban el proceso de beatificación con firmeza como forma de legitimar sus ataques¹⁰.

Al mismo tiempo, los manuscritos, obritas impresas, poesías satíricas, panfletos, libelos en forma de carta, etc., escritos en el Viejo Continente llegaban a Nueva España con notable rapidez, en algunos casos desde Portugal, Francia o Italia. Además, en el Virreinato también se produjo numeroso material que alimentó la polémica. Las ciudades de México y de Puebla destacaron como importantes núcleos de producción clandestina, mientras que Jalapa, por su cercanía al puerto de Veracruz, se convirtió en un punto de distribución hacia el interior de los panfletos que venían de Europa¹¹. Una vez que supo en Nueva España la decisión de enajenar a la Compañía de Jesús, la oposición a la Corona tomó múltiples caras. Así, junto a las obras que apoyaban o criticaban la labor de la Orden, proliferaron escritos censurando a las principales autoridades virreinales (el visitador General José de Gálvez, el arzobispo Lorenzana o el virrey Croix) e incluso al rey y su gobierno. El clima de inestabilidad y crítica general preocupaba al arzobispo de México, quien afirmaba haber recibido numerosos papeles anónimos, cartas y sátiras en las que se impugnaba su pastoral, «algunos con expresiones y cláusulas ofensivas a su persona y circunstancias»¹², por lo que presionó al virrey para que publicase un edicto en el que prohibiese esas opiniones. Sin embargo, la difusión de estos panfletos durante

9. PÉREZ ALONSO, 1986.

10. La causa defendida por Palafox se tornó en un símbolo regalista por su defensa de la jurisdicción episcopal en las Indias; por enfrentarse a las exenciones de los jesuitas en el asunto de los diezmos mexicanos; y por sus intentos de estrechar el control imperial, primero como Visitador General y luego como virrey. ST. CLAIR SEGURADO, 2004.

11. Sobre el importante volumen de propaganda a favor y en contra de la Compañía que llegaron hasta Nueva España: ST. CLAIR SEGURADO, 2004.

12. AGN, Inquisición, vol. 1521, exp. 2, f. 66.

los primeros meses posteriores a la expulsión se vio beneficiada por el conflicto entre el virrey y el tribunal de la Santa Inquisición de México. El Santo Oficio se negó a acatar la orden del primero de comprometerse en la búsqueda y retirada de todos aquellos papeles que cuestionaran las decisiones reales o alguno de sus representantes, aduciendo que no entraba dentro de sus competencias. La actitud pasiva del Tribunal le valió una severa reprimenda por parte del Consejo Real que consideró que con su «inacción y silencio culpable puede la emulación fomentar alguna siniestra sospecha poco favorable a vuestro celo y vigilancia, y figurarse que pueden correr impunemente por vuestra tolerancia tan detestables papeles»¹³.

Tampoco entre el clero secular, a pesar de la obediencia debida a las instrucciones reales y al arzobispo de México, hubo unanimidad. Los obispos de Michoacán o Guadalajara, por ejemplo, manifestaron su oposición a las reformas borbónicas y a la expulsión de la Compañía de Jesús de su territorio, siendo reprendidos por su actitud y removidos de sus puestos¹⁴. Además, el arzobispo se vio obligado a publicar un año después de la salida de los frailes una carta intimando al clero a obedecer las órdenes de los soberanos¹⁵. Estos hechos, lejos de ser anecdóticos, nos dan una medida de hasta qué punto fue polémica la decisión real y las dificultades que tuvo que afrontar en su aplicación, ya que muchos de los encargados de llevarla a cabo no estaban convencidos de la oportunidad de la misma.

Uno de los ejemplos más notables de propaganda en favor de los jesuitas producida en Nueva España fue una serie de estampas «sediciosas» con la representación de San Josephat, obispo de Polocia. Estas imágenes fueron impresas en Puebla y redistribuidas por todo el Virreinato a partir de la expulsión de los frailes de Portugal en 1759, en especial por las ciudades de México y Guadalajara, y continuaron después de 1767. En la estampa aparecía representado el Santo con las insignias del martirio, junto a la Iglesia, el Pontífice y San Ignacio de Loyola. En la base de la estampa se podía leer la inscripción: «San Josaphat, obispo de Polocia, mártir por la obediencia al Papa decía, que lo eran suyos los enemigos de la Compañía de Jesús, los tenía por sospechosos en el catolicismo, y los miraba como réprobos»¹⁶. En teoría, se trataba de una frase sacada del libro de la vida de San Josephat, sin embargo, tal cita no existe sino en la obra *Capítulos doce y trece de la vida de San Ignacio de Loyola*, impresa en el Colegio de San Ignacio de la Puebla y que, pese a ser un libro escrito en el siglo xvii, también se difundía en este momento junto a la estampa¹⁷. Fue tal el éxito que alcanzaron que, una vez se conoció la prohibición de pronunciarse a favor o en contra de la Real Orden, las imágenes siguieron produciéndose y distribuyéndose, aunque ahora en muchas se eliminó la frase de la base, como confirman los procesos inquisitoriales abiertos al respecto.

13. AGN, Inquisición, vol. 1521, exp. 11, f. 296

14. Sobre el caso del obispo de Michoacán, Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, véase MAZÍN, 1987. El obispo de Guadalajara fue reprendido por manifestar su disgusto por la expulsión de los jesuitas: AGN, Correspondencia de Virreyes, vol. 12, ff. 293-294.

15. AGN, Inquisición, vol. 1521, exp. 10.

16. AGN, Inquisición, vol. 1057, exp. 10.

17. AGN, Inquisición, vol. 1521, exp. 7.



FIGURA 1: ESTAMPA CON SAN JOSEPHAT
AGN, Civil, vol. 1521, exp. 8, f. 222r



FIGURA 2: ESTAMPA CON SAN JOSEPHAT
 AGN, Civil, vol. 1521, exp. 8, f. 239r



FIGURA 3: ESTAMPA CON SAN JOSEPHAT
AGN, Civil, vol. 1521, exp. 9, f. 271r

En opinión de los inquisidores, estas imágenes y el resto de papeles sediciosos difundidos de manera clandestina por el virreinato llevaban como objeto reprobar las acciones del monarca y su gobierno, en un intento por desestabilizar el reino. Según su dictamen, se corría un grave riesgo y debían tomarse medidas contundentes para atajar las consecuencias derivadas de las críticas:

Y como se ve con horror, que así esta estampa como los referidos sediciosos, temerarios y sacrílegos papeles llevan el atrevido intento de desacreditar la conducta de nuestro benignísimo Soberano y de sus ministros. (...) turbar la quietud de las conciencias y encender el fuego de la sedición con pretexto de la religión, haciendo la más grave injuria a la santa, verdadera y católica que profesamos; la que nada encarga mas encarecidamente que la paz y la subordinación a las superiores legítimas potestades y sus determinaciones¹⁸.

Lo interesante del debate que surge en este momento es comprobar el juego argumental que se desarrolla entre partidarios y detractores de los jesuitas. Para los ministros del rey y sus escritores de Corte, resultaba fundamental la identificación entre la Corona y la Iglesia, tesis según la cual, ir contra una decisión del monarca católico sería lo mismo que ir contra Dios, incluso cuando esta atacase derechos de la institución católica. Por el contrario, como podemos comprobar por la inscripción del pie de la estampa a la que anteriormente nos referimos, los defensores de la Orden establecieron la misma identificación entre la Compañía de Jesús y la Iglesia, por lo que atentar contra los jesuitas sería lo mismo que hacerlo contra Dios. En este caso, ambos bandos utilizaron un lenguaje religioso y político similar para llegar a conclusiones opuestas.

Otro de los géneros, en este caso de carácter laico, que tuvo un gran éxito en la crítica a las decisiones reales y a su gobierno fueron las poesías satíricas. Muchos de los poemas conservados en los fondos de la Inquisición se limitaban a expresar la tristeza que en el pueblo producía el destierro de los frailes, lamentándose amargamente por el espectáculo de ver su partida y manifestando el deseo de que el soberano rectificase su decreto. En la mayoría de los casos, aunque se cuestionara la medida y se pudiese intuir por sus palabras el dolor que tal situación producía en sus corazones, se exculpaba al rey de la decisión, responsabilizando a otros del infeliz suceso. En algunos de los ejemplos recogidos se culpaba directamente a la falta de moral cristiana de la población de la tragedia que sufrían:

No culpo de mi Rey
La sagrada persona,
Que para tanto extrago
Sin duda tuvo causas poderosas.
(...)
A mis pecados culpo,

18. AGN, Inquisición, vol. 1057, exp. 10, f. 63v

Que son la causa toda,
 Porque Dios y su imagen
 Con este golpe nuestras almas toca¹⁹.

De manera más habitual, se hacía responsable al «mal gobierno», limitando así las críticas sólo a los individuos que ocupaban los principales cargos de la administración y no tanto a la organización política del Imperio o a las decisiones de un monarca absoluto alejado de los deseos del pueblo. El rey era justo y benevolente, sin embargo, los ministros lo habrían confundido con informes malintencionados, conduciendo al reino a la destrucción material y espiritual:

Y así no puede culparse en algún modo
 Un monarca que ha sido justo en todo:
 Cúlpense los informes
 Y que atroces, que horribles y que enormes
 Los delitos serían,
 Que contra los jesuitas producían
 La rabia y el despecho
 Por ver un cuerpo tal, cenizas hecho²⁰.

Algunos poetas como el novohispano Pedro José Velarde, quien vendía sus versos en la plaza del baratillo de la ciudad de México, fueron más lejos en sus críticas, afirmando sin tapujos que el decreto del monarca condenaba al reino al fuego del infierno. En uno de los poemas confiscados por el Tribunal de la Inquisición, atribuido en forma de diálogo apologético a Lucifer, éste se congratulaba de la decisión tomada por el rey y sus ministros ya que, con la Compañía fuera de escena, podría ganar miles de almas para su causa:

Cante victoria el infierno
 Victoria, pues que ha vencido
 Esas que fueron columnas
 De aquel tan fuerte edificio
 De el católico emisferio
 Que yo destruir determino.
 Esa amigos a derribar
 Esos torreones altivos
 De virtudes que formaron
 Con documentos divinos.
 Formemos en su lugar
 La Babilonia de vicios
 Que así caerán los mortales

19. Rasgo de gratitud, en debido sentimiento que hacía una musa mexicana en la expatriación de los pp. de la Sagrada Compañía de Jesús. Biblioteca Nacional de Madrid, MS 12930, 24.

20. Descripción por lo tocante a nuestra América septentrional del lamentable acaecimiento que sucedió en los dominios de España a la Sagrada Compañía de Jesús. AGN, Inquisición, vol 1520, exp. 8, f. 205.

A mis pies desvanecidos
 Que gran cosecha esperamos
 Cogiendo almas a racimos
 Demos pues tan cruda guerra
 En el empeño metidos
 Que es tiempo de que restaure
 El infierno lo perdido²¹.

Los versos de Pedro José Velarde fueron censurados y su autor condenado con dureza bajo el delito de lesa majestad. La acusación de estar arrojando el reino al infierno tenía un contenido político muy importante, ya que un rey que desatien- de sus deberes cristianos se convierte en un tirano y, conforme a la doctrina jesu- tica del origen del poder, en este tipo de circunstancias quedaría justificado el lev- antamiento de los súbditos en contra del mal gobierno y en defensa de la Iglesia. También en 1767, la Inquisición censuró otro «papel sedicioso» que insistía en las mismas acusaciones. El documento empezaba de la siguiente manera:

Fieles amados y católicos lectores míos, sabed que el terror, el espanto y los armados ejércitos que en todas partes vemos, no permiten en el día a los ministros del altísimo decir y predicar lo que debéis creer, obrar, seguir, o lo que no debéis creer y obrar, sino huir como un cisma, o una destrucción de la religión católica y de estos dominios²².

Las opiniones expresadas por los poetas no fueron una excepción dentro de la sociedad novohispana, mucha de la población descontenta se atrevía a acusar públi- camente al rey y sus representantes de herejes. El 25 de septiembre 1767, los frailes de la Orden de Predicadores de la ciudad de México, Domingo de Sosa y Gerónimo Campos, elevaron una consulta a la Inquisición sobre cómo debían comportarse, puesto que continuamente escuchaban «en conversaciones privadas y aun en pú- blicas de personas de todas clases» que se acusaba al monarca y a sus ministros de herejes, «asegurando que presto faltará en este reino la disciplina doctrina, fe y religión católica, por haber injustamente extrañado de el a dichos padres»²³. La respuesta del Tribunal fue pedir a los religiosos que denunciase a todas aquellas personas que oyesen manifestarse en este sentido. A pesar de los esfuerzos de las autoridades, que publicaron Reales Decretos en los que amenazaba con la pena de lesa majestad a quien escribiese u opinase sobre el asunto, y aunque esta prohibi- ción se reforzase en el Breve Apostólico por el que se extinguía la Compañía, no se pudo controlar la producción de papeles subversivos. Los escritos siguieron apa- reciendo y el malestar permaneció años después de ejecutada la Real Orden, como demuestra el hecho de que en 1775 fray José Pinila, del Colegio de Santa Cruz de Querétaro, denunciase una carta que supuestamente habría escrito el arzobispo de Paris al Papa Clemente XIV, criticando su Bula de extinción de la Compañía de Jesús,

21. AGN, Inquisición, vol. 1522, exp. 3.

22. AGN, Inquisición, vol. 1057, exp. 10.

23. AGN, Inquisición, vol. 1521, exp. 3.

o que aun en 1776, tanto el virrey como el arzobispo de México se vieses obligados a reiterar la prohibición de pronunciarse sobre el tema²⁴. Incluso en una fecha tan tardía como 1815 se retiró una reedición del libro prohibido *Retrato de los jesuitas por los más sabios y más ilustres católicos*, del que ya tenemos noticias en el virreinato desde 1768, ejemplo de que el debate sobre el exilio de los frailes continuaba abierto entre partidarios y detractores de la autoridad de la monarquía española²⁵.

Por último, otra de las formas de protesta frente a la decisión real que se extendió por el virreinato fueron las supuestas profecías y revelaciones acerca del retorno de los religiosos desterrados. Lo grave de este tipo de oposición soterrada era que surgía en el seno de la propia Iglesia. Las principales instigadoras de estos rumores fueron las monjas, de las cuales encontramos varios ejemplos en los fondos inquisitoriales de la época: Mariana de Escobar, que escribió haber visto unas velas que se apagaban y volvían a encenderse a partir de la luz de una de ellas, pregonaba que se traba de un presagio de la restitución de los jesuitas. Una monja moribunda del convento de Santa Rosa de Puebla, que con sus rezos había curado a una compañera tullida y devuelto la vista a su madre, habría invocado la vuelta de los religiosos antes de su muerte, mientras que en esa misma ciudad, otra monja que pidió una prueba de que sus ruegos por la vuelta de la Compañía de Jesús serían atendidos, afirmaba haber visto renovarse una imagen de San Antonio de Padua que se encontraba vieja y estropeada²⁶. En otros casos, fue a niños como el hijo del comerciante mexicano Miguel de León a quien se atribuyó la profecía del regreso inminente de los frailes²⁷.

En una cultura donde religión y superstición se mezclaban, un rumor de esta naturaleza podría sembrar dudas entre muchos, por lo que la Inquisición decidió investigar lo sucedido. El asunto llegó a tomar tal relevancia política que el Consejo de Castilla, de la mano de su presidente Pedro Rodríguez de Campomanes, tuvo que intervenir activamente para atajar el problema. Se ordenó a los prelados diocesanos y a los superiores regulares que silenciasen todo tipo de rumores a este respecto, acusando a los directores espirituales de ser los instigadores de una campaña en favor de los jesuitas que se aprovechaba del prestigio piadoso del que gozaban las monjas en la sociedad de la época²⁸. Este tipo de profecías son un ejemplo más de cómo los opositores fueron capaces de asumir el lenguaje político de la época para utilizarlo en contra de los planes reales.

Como vemos, el malestar dentro del virreinato afectó a una parte importante de la sociedad novohispana. No hubo un movimiento de resistencia organizado ni un proyecto político alternativo, sin embargo, la oposición se manifestó de múltiples maneras, desde la recepción pasiva de propaganda hasta la difusión de ideas prohibidas o la rebelión activa. A continuación nos ocuparemos de la experiencia

24. AGN, Inquisición, 1522, exp. 5 y AGN, Bandos, vol. 9, exp. 40.

25. AGN, Inquisición, 1522, exp. 7 y AGN, Inquisición, 1522, exp. 8.

26. AGN, Inquisición, vol. 1521, exp. 12; AGN, Inquisición, vol. 1522 exp. 1; AGN, Inquisición, 1521, exp. 12.

27. AGN, Inquisición, vol. 1522 exp. 2.

28. Biblioteca Nacional de México (BNMX). 118, 1575. 3.

de los jesuitas en Europa y de las repercusiones que tuvo su producción literaria y científica en el desarrollo de la identidad criolla novohispana.

3. LA LABOR DE LOS JESUITAS EXPULSOS EN ITALIA

A menudo se ha señalado la importante labor cultural que desarrollaron los miembros de la Compañía exiliados en Italia, aportación que puede ser valorada desde distintos puntos de vista. John Lynch ha destacado el esfuerzo de estos pensadores por dotar de contenido las inquietudes criollas y los califica de «precursores literarios del nacionalismo americano»²⁹. No obstante, se debe destacar el hecho de que salvo las excepciones del peruano Juan Pablo Viscardo y del chileno Juan José Godoy, la gran mayoría de los religiosos americanos exiliados en Italia no respaldaron activamente el independentismo sino un «regionalismo prenatal». En este sentido, Miguel Batllori, presenta a los jesuitas como los pioneros de un fenómeno occidental posterior:

Los jesuitas representan una fase regionalista prenatal, en la que la nostalgia de desterrados representó el papel que el romanticismo histórico había de ejercer en las situaciones similares que en Europa conocerán, más de un siglo después, los estados faltos de homogeneidad etnográfica y lingüística³⁰.

Más recientemente, David Brading o Jorge Cañizares han insistido en la idea de que los jesuitas mexicanos ayudaron a consolidar una identidad regional y desarrollaron una epistemología patriótica que sería aprovechada por las generaciones siguientes³¹. En esta segunda parte nos centraremos en aquellos aspectos que guardaron relación con la creación en Nueva España de una identificación con la tierra y un discurso patriótico en sintonía con sus intereses, sin olvidar que estos religiosos fueron herederos de la conciencia criolla y del sentimiento regionalista que venían expresándose ya desde el s. XVI.

Una vez que se llevó a cabo la deportación de los jesuitas de los dominios reales, Italia se llenó de frailes venidos de España, América y Filipinas. Existen muchos puntos en común entre esta comunidad de exiliados, no obstante, nos referiremos sólo a aquellos que habían formado parte de la provincia de México. La llegada de un grupo numeroso de religiosos americanos a tierras italianas produjo una gran conmoción entre la población local, muchos se reunían en los puertos o en los caminos para verles pasar, algunos les ayudaban y la mayoría trataba de hacer un negocio lucrativo a su costa. Muchas fueron las repercusiones que tuvo este desembarco masivo de gentes extrañas, sin embargo, lo que más nos interesa es cómo se despertó entre los italianos una enorme curiosidad y unas ganas de conocer datos

29. LYNCH, 1989, 34.

30. BATLLORI, 1966.

31. Jorge Cañizares lleva el desarrollo de una «epistemología patriótica» hasta bien entrado el siglo XIX. CAÑIZARES, 2001. BRADING, 1991b.

sobre sus nuevos vecinos y su lugar de origen que, por un lado, reflejaba el interés por lo exótico y distante, pero que, por el otro, era expresión de todos los prejuicios que los europeos de la época manejaban respecto del continente americano y sus habitantes. En las relaciones que nos han dejado estos exiliados hallamos numerosos ejemplos al respecto: el padre Rafael de Zelis describe cómo en una ocasión fueron visitados por «una noble señora acompañada de varios caballeros, que quiso a ojos propios satisfacer la curiosidad que tenía de saber si los americanos eran hombres de pequeña estatura y color oscuro»³²; mientras que Antonio López de Priego, en la carta que escribió a una hermana suya que era monja en el convento de Santa Catarina de Puebla, relata su estupor ante las preguntas absurdas que le hacían los italianos:

Aquí como fueron los primeros jesuitas que manejaron de Indias, nos juzgaban de otra especie, preguntándonos si las mujeres de allá eran como las de aquí. Si el sol, preguntó mi barbero, era como el de acá; pensando yo que hablaba de los grados, quise darle alguna noticia; pero era tan capaz, que me replicó: lo que deseo saber es, si es como éste de aquí; le dije: es amarillo según, y como éste. Otros que picaban de discretos juzgaban que por allá no había quien supiera los nominativos, pero viendo que habíamos pasado del *quis vel qui*, fueron mudando de dictamen. De estas preguntas necias nos hicieron varias, pues relampagueando aquí, preguntaban si había relámpagos por allá³³.

Más allá del debate suscitado sobre el Nuevo Mundo entre los intelectuales de ambos lados del Atlántico, asunto al que nos referiremos más adelante, este tipo de situaciones debieron hacer reflexionar a los jesuitas sobre el desconocimiento general de la realidad americana y la necesidad de presentarse a sí mismos y al continente que les vio nacer. El discurso reivindicativo y nostálgico que saldría de sus plumas se encuadraría perfectamente dentro de la tradición literaria del Virreinato y terminaría por ayudar a los mexicanos a definirse como grupo homogéneo en función, no sólo del grupo social, sino del lugar de nacimiento. Así, tres temas fueron tratados frecuentemente por los jesuitas en sus obras producidas en Italia: la virgen de Guadalupe, el amor a la patria, y la reivindicación del pasado prehispánico. Ninguno de estos temas era nuevo, no obstante, los exiliados supieron adaptarlos a la retórica argumental del momento y darles una forma definitiva. A continuación nos referiremos en detalle a cada uno de estos aspectos.

En la cultura política de la Edad Moderna los símbolos asociados a la religión resultaban fundamentales para crear identidades colectivas. La virgen de Guadalupe fue la heredera natural de un proceso que se pondría en marcha en 1671 con la canonización de Santa Rosa de Lima, la primera americana en alcanzar este honor y convertida desde entonces en símbolo de la incipiente identidad criolla. Como afirma la historiadora Silvia Vargas, un pueblo nuevo necesitaba una divinidad nueva y «la protección de la virgen de Guadalupe los acompañó hasta Italia»³⁴. Los

32. ZELIS, 1944, 183/310.

33. LÓPEZ DE PRIEGO, 1944, 56/57

34. VARGAS ALQUICIRA, 1989.

jesuitas, antes y después de su exilio forzoso, tuvieron un papel fundamental en el éxito del culto a la imagen y en su conformación como icono definitorio novohispano³⁵. Todos los nacidos en Nueva España y en América debían sentirse orgullosos, independientemente de su origen social, de que la Virgen hubiera elegido aquella tierra para manifestarse. Hubo incluso jesuitas como Francisco Javier Carranza que defendieron la idea del traslado del centro católico instalado en Roma al Tepeyac. En las obras italianas de Clavijero, Francisco Javier Alegre, Diego José Abad, Juan Luis Maneiro, o Andrés Diego Fuentes, continúan las alusiones a la imagen y los trabajos dedicados a cantar las maravillas de la «virgen mexicana»³⁶. La identificación de la Guadalupana con la incipiente identidad mexicana alcanzó un éxito tal que en el momento de la independencia los insurgentes la utilizaron como bandera frente a la virgen de los Remedios enarbolada por los realistas, en lo que Lucas Alamán definiría como una lucha de «altar contra altar»³⁷.

Por otra parte, el legado ideológico criollo, unido a la nostalgia provocada por el destierro de su lugar de nacimiento, produjo entre los frailes un sentimiento de exaltación y apego a la patria que no dejarían de expresar en cada una de sus obras. En la cultura política de la época, la patria a la que se referirían era entendida como amor al lugar de origen, que en el caso de los novohispanos siguió una triple gradación entre América, México y su ciudad en particular. Si repasamos su producción reparamos en que lo que más abundó fueron las loas a la capital, el corazón de Nueva España y del antiguo imperio azteca, en un discurso que no tiene mucho de original si se compara con obras clásicas del criollismo de los siglos XVI y XVII como las de Bernardo de Balbuena, María de Estrada, Agustín de Vetancourt, Diego Cisneros, José Francisco de Cuevas, José Antonio Villaseñor, Juan Manuel San Vicente o Juan de Viera, entre otros. Así, se describe la ciudad sin ahorrar en adjetivos grandilocuentes, se destaca su amplitud y abundante población; la belleza de sus calles y canales, recurriendo a la habitual comparación con Venecia; y se aclama su riqueza como centro comercial. Igualmente, se describe el paisaje americano como un paraíso de naturaleza fértil y belleza exuberante. En el largo poema apologético *Rusticatio Mexicana* de Rafael Landívar, por ejemplo, este amor por la patria se manifestaba en una exaltación de las cualidades naturales y humanas de México, reivindicando el paisaje americano como materia lírica y ensalzando la laboriosidad de los indígenas frente a los prejuicios europeos:

Existe una ciudad al occidente
lejos de aquí, del mundo conocido
con el nombre de México. Esplendente
en su cielo, muy amplia y concurrida,
famosa por sus ínclitas proezas,
por sus hijos, su clima y sus riquezas³⁸.

35. Sobre la utilización de la virgen de Guadalupe como símbolo por parte de la élite criolla ver: LAFAYE, 2002.

36. MÉNDEZ PLANCARTE, 1962.

37. ALAMÁN, Tomo I, 1969, 449.

38. LANDIVAR, 1782, lib. I, vv. 32/33. Citado por PÉREZ, 1987.

No obstante, en un periodo prenatal, en el mundo hispánico las identidades o las asociaciones con un territorio se realizaban con la urbe de origen y no tanto con el reino. De esta forma, a pesar de la preponderancia de la capital, también encontramos cantos nostálgicos y ensalzadores referidos a otras ciudades novohispanas. De esta forma, Juan Luis Maneiro, a partir de las biografías que escribe de sus compañeros de exilio, encuentra la excusa para describir elogiosamente las ciudades más importantes de la Nueva España³⁹. El padre Priego, por su parte, después de afirmar en varias ocasiones que daría cualquier cosa por volver a su tierra, resumía así la naturaleza de su amor por Puebla:

Roma es la Cabeza del Mundo, pero yo reclamo por Puebla, por mucho azufre y rayos que caigan. Habrás oído decir a muchos con jactancia que el amor a la Patria es propio de mujeres y de niños: ríete de eso que somos como los peces; dentro del agua juegan con las olas, pero sácalos de su centro y los verás morir. La patria de cada uno es una Roma, un París, un Londres, un Madrid, etc.⁴⁰

En otras ocasiones, eran las comparaciones con el nuevo hogar que les acogía las que hacen aflorar un sentimiento de orgullo por «lo propio». Nuevamente Priego nos sirve como ejemplo, a lo largo de la segunda parte de su relación, en la que se ocupa de describir Italia, no deja de confrontar la naturaleza y las gentes de México con las del territorio que les acoge. El repaso de algunos de los títulos de sus capítulos resulta especialmente revelador: «Tiene México en este particular cosas que no tendrá ni tiene Italia», «ventajas que hace México a Bolonia en punto a caserías», o «Alivio a México pues en Italia no es todo tan bueno». Priego compara el paisaje, el clima, los animales, los edificios y sus calles, e incluso la belleza de las mujeres o la religiosidad de sus monjas, señalando siempre las ventajas de México sobre Italia; de sus templos afirmaba: «las iglesias son muy buenas; pero ¿cuántas hay en México y en Puebla que podían hacer papel aquí y mucho más ricas y adornadas?»; del abasto y el comercio de sus ciudades: «Si México hubiera de pedir algo prestado a Bolonia, sería más sitio para agrandar su plaza»; mientras que de los paseos de Iztacalco y las Chinampas proclamaba con orgullo: «paseo como él, no lo hay en todo el mundo, viéndose allí cuanto hay que desear, para una entera diversión: flores, agua, cosas que vender al gusto y al apetito, ricas galas y buena música»⁴¹. Asimismo, no se detuvo en el mero cotejo de elementos o características del territorio y sus ciudades, sino que también quiso confrontar las dificultades que sufrían los párrocos a la hora de ejercer su oficio en Nueva España (malas comunicaciones, multiplicidad de idiomas y curatos mucho más extensos), con las facilidades de las que disfrutaban en Europa.

Es importante recordar que la comparación entre estos dos territorios no era inocente. Italia era concebida como el centro de la cristiandad y el origen de la civilización, por lo tanto, situar a México a su altura era una forma de dignificarlo. No

39. MANEIRO, 1791-1792.

40. LÓPEZ DE PRIEGO, 1944, 176.

41. *Ibíd.*, 88, 114 y 127.

obstante, Priego era consciente de su falta de objetividad y trató de justificarse ante sus lectores: «Y si te pareciere que quiero darle al reino de México la preferencia, no es así, pues verás cosas que no hay en México, pero jamás verá la Italia todo lo que hay en México»⁴². El antiguo jesuita sabía que hubiera resultado desproporcionado igualar las urbes mexicanas a Roma (la ciudad imperial, el hogar del Papa, la ciudad eterna). Sin embargo, este ilustre referente sí podía ser utilizado por su autor para situar a México y Puebla en el grupo de grandes ciudades del mundo occidental:

Querrás saber que lugar tiene México después de Roma, y voy a decírtelo. Roma es una reina, que está sentada en su trono llena de majestad y grandeza. Y México es como una Dama de Palacio, joven, hermosa y bien tallada [...] ¿Y la Puebla respecto a Roma, qué cosa? Aquí se te antojó hacer burla de mi patria; y digo que también hay camareras en Palacio, y en esta graduación la pongo⁴³.

Las principales obras de la controversia sobre la naturaleza americana, escritas por ilustrados europeos como Buffon, Voltaire, de Pauw, el abate Raynal o Robertson, habían sido difundidas ampliamente por Europa. Las teorías defendidas en estos textos como el determinismo climático, la juventud del continente americano, el relativismo histórico, la desvalorización de las cualidades humanas de las razas indígenas o la crítica de la labor civilizadora y evangélica de España, eran conocidas entre los círculos cultos de Italia⁴⁴. Los jesuitas novohispanos, conscientes de la ignorancia y el desprecio de los ilustrados europeos por la naturaleza y la historia mexicanas, decidieron dedicarse a la tarea de reivindicar ambos, participando en el desarrollo de lo que Cañizares definió como una «epistemología patriótica»⁴⁵. El objetivo era demostrar las virtudes del clima y la naturaleza americana, otorgándole a su pasado, además, la condición de civilización clásica en la cuál se pudiera apoyar el proceso identitario criollo⁴⁶.

En primer lugar, los jesuitas se interesaron en mostrar la riqueza natural del continente americano, presentando su abundante fauna y vegetación como la materialización del paraíso en la tierra, lejos de la imagen de decadencia o inferioridad presentada por los ilustrados europeos. Obras de carácter científico como algunos mapas trazados por Clavijero, las *Noticias Americanas* de José Antonio Hidalgo y Frías, o los estudios sobre la tierra, la vegetación y los animales americanos de Rafael Campoy, vinieron a mejorar tanto el conocimiento que los europeos tenían del Nuevo Mundo como el que los propios americanos tenían de su propio entorno. Como vimos, para los frailes desterrados era prioritario dar a conocer México con sus maravillas a sus contemporáneos y lo hacían con una actitud orgullosa siempre de su diferencia. Se trataba de la necesidad de construir una identidad que pregona-se al mundo: esto es lo mío, este es mi país y este soy yo⁴⁷. Recordemos que, dentro

42. *Ibíd.*, 22.

43. *Ibíd.*, 176/177.

44. GERBI, 1960.

45. CAÑIZARES, 2001. CAÑIZARES, 1995. CAÑIZARES, 2007.

46. CLAVIGERO, 1985, XI.

47. VARGAS ALQUICIRA, 1989.

del discurso criollo, el nacimiento en América proporcionaba un conocimiento de primera mano de la realidad que debía ser considerado como un mérito sobre los advenedizos, ya que optimizaría su desempeño.

Desde el punto de vista político, resultaba fundamental demostrar que América había tenido un pasado tan importante como el de otras partes de la monarquía para situar a los reinos americanos y a sus súbditos en un nivel de igualdad dentro de la estructura del imperio. El padre Francisco Javier Alegre ocupó gran parte del tiempo de su destierro en tratar de recuperar la *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España* que fue obligado a abandonar en México, sin embargo, la obra que más influencia tuvo con posterioridad fue la *Historia Antigua de México* de Francisco Javier Clavijero. Este jesuita, movido por su deseo de refutar las «calumnias» de los ilustrados y las insinuaciones de exageración hechas a los cronistas españoles, se propuso reelaborar la historia tradicional de México. Su obra, escrita en italiano, estaba compuesta por cuatro volúmenes, los tres primeros dedicados al estudio de la historia antigua de Mesoamérica hasta la conquista de Tenochtitlan por Cortés en 1521. En esta primera parte se alababa el carácter de los antiguos mexicanos, la educación que daban a sus hijos, sus costumbres domésticas o civiles, la complejidad y sofisticación de su lengua y literatura, su habilidad en las artes plásticas, o la justicia de algunas de sus leyes. Frente a la afirmación de los ilustrados europeos de que los seres humanos se degradaban al nacer y crecer en el Nuevo Mundo, Clavijero trató de probar lo contrario presentando sus logros. Para el criollismo, la defensa de la capacidad de los nacidos en América era un asunto del máximo interés ya que, en último término, los prejuicios europeos podían justificar su desplazamiento de los puestos de poder.

El cuarto volumen de la *Historia Antigua* abordaba directamente la controversia sobre los efectos del continente americano sobre la flora, la fauna y sus naturales, formulando nueve disertaciones sobre los aspectos más polémicos: la unidad del género humano, la concepción racional del hombre y del universo, o la defensa de la naturaleza americana. La modernidad de esta obra se encuentra en su método ya que se basó en fuentes directas que sometió a un juicio crítico, prescindiendo de las alusiones bíblicas. No vamos a entrar a explicar en detalle cada uno de los argumentos propuestos por Clavijero, lo que nos interesa resaltar es que su explicación de los ritos prehispánicos al margen de la intervención del Diablo abrió la posibilidad de que los criollos pudieran aceptar sin reservas el pasado indígena, culminando así un largo proceso de reelaboración histórica. Incluso en su deseo por unir las élites aztecas con las criollas, llegó a plantear una continuidad racial entre las mismas, lamentando que el mestizaje no hubiera sido mayor⁴⁸.

La *Historia Antigua* de Clavijero tuvo un gran éxito en su época, como prueban las numerosas ediciones y traducciones que se hicieron de la misma, y su legado fue seguido por otros jesuitas mexicanos en Italia. El abate José Lino Fábrega Bustamante pudo, gracias al apoyo del cardenal Stefano Borgia, dedicarse a los estudios de historia del antiguo México, destacando su análisis sobre el código Borgiano.

48. CAÑIZARES, 2007.

Además, al igual que Clavigero, colaboró con la obra del filólogo español Lorenzo de Hervás y Panduro, *Idea del Universo*, aportando información sobre los calendarios aztecas⁴⁹. Por último, en 1804, Pedro Márquez dedicó a la ciudad de México una descripción en italiano de la pirámide de Tajín y un relato de una expedición a las ruinas de Xochicalco. En este trabajo, las placas y los textos eran nuevamente esgrimidos como una prueba material de la habilidad de los indios en materias de astronomía, escultura y arquitectura. Al igual que hiciera Clavijero, Márquez justificó los sacrificios humanos aduciendo que en las culturas clásicas europeas también los practicaron⁵⁰.

Estos escritores jesuitas, siguiendo en este caso trabajos notables como los de Sigüenza y Góngora, describieron con admiración y comprensión las sociedades precolombinas, tratando de recuperar y revalorizar sus culturas. Así, a diferencia de sus compañeros peninsulares que se esfuerzan en reivindicar la conquista de América, los mexicanos condenan la destrucción violenta de las civilizaciones prehispánicas por parte de los españoles, consolidando un distanciamiento emocional de los criollos respecto a este hecho histórico que venía produciéndose desde finales del siglo xvii. El jesuita tapatío Andrés Cavo, en su obra *Anales de la ciudad de México desde la conquista española hasta el año de 1766*, alababa a Cuauhtémoc y arremetía contra los conquistadores, acusando a Cortés de haber cometido «uno de los hechos más bárbaros de la historia» cuando le sometió a tormento⁵¹. Como ha demostrado Víctor Peralta, este tipo de argumentos y otros utilizados en su polémica contra los ilustrados europeos hizo que las obras de los jesuitas exiliados tuvieran una difícil recepción en España⁵². A pesar de todo, en este discurso «indigenista» siguen apareciendo rasgos típicos de la mentalidad del grupo criollo al que pertenecían sus autores, fascinación por el pasado azteca o maya pero olvido de la situación de servidumbre y miseria de los indígenas contemporáneos.

Por otra parte, en relación con la defensa de la capacidad e inteligencia de los nacidos en América, asunto fundamental por sus posibles implicaciones políticas, Priego no puede resistir la tentación de entrar en una de las grandes polémicas que enfrentaron a los intelectuales italianos con los jesuitas exiliados, la idea de que los españoles en general y los mexicanos en particular no eran capaces de expresarse elegantemente en latín. Además, acusaban a España de que el gusto literario italiano se había deteriorado durante el siglo xvii a causa de la influencia de sus naturales. Giovanni Betinelli, Girolamo Tiraboschi y Pietro Napoli-Signorelli fueron las figuras más representativas de un movimiento que ha sido interpretado por algunos historiadores como prenacionalista⁵³. Priego dedica un capítulo a este asunto («También en México se habla latín») donde narra cómo el Conde Gignaci y el resto de caballeros que le acompañaban en una de sus visitas a la casa en que vivían los jesuitas quedaron impresionados con la habilidad de los mexicanos:

49. BATLLORI, 1966.

50. BRADING, 1991 a.

51. Citado por ST. CLAIR SEGURADO, 2005, 424.

52. PERALTA RUIZ, 2009, 83/98.

53. PÉREZ ALONSO, 1987.

«viendo estos que los nuestros manejaban bien el latín, confesaron plenamente que no creían que en tan pocos años de conquista tuvieran nuestras Indias tanto cultivo». Igualmente, trataba de probar el error de sus adversarios señalando tres mexicanos que «han tomado la pluma para hacer en verso heroico unas obras, que aunque pequeñas, son muy grandes en su asunto». Los tres autores que cita fueron Diego Abad, que escribió en latín sobre doctrina cristiana y teología; Francisco Javier Alegre y su *Historia de Alejandro*; y Andrés de la Fuente, que cantó a la virgen de Guadalupe en esta lengua⁵⁴.

El resto de jesuitas mexicanos también entraron a opinar en la controversia: Landivar, que había escrito en latín su *Rusticatio mexicana*, elaboró una carta en contra del prejuicio que negaba a los mexicanos el don de las letras humanas y las ciencias⁵⁵; Diego José Abad no sólo escribió en latín, sino que llegó a publicar una disertación que él llamó «lúdrico-seria» contra los ataques italianos; mientras que Pedro José Márquez, frente al argumento de que sólo la benignidad del clima italiano podía engendrar ingenios apropiados para las letras, recoge la reivindicación del papel de la educación expuesto anteriormente por Clavigero y afirma lo siguiente:

Con respecto a la cultura, la verdadera filosofía no reconoce incapacidad en hombre alguno, o porque haya nacido blanco o negro, o porque haya sido educado en los polos o en la zona tórrida. Dada la conveniente instrucción —enseña la filosofía—, en todo clima el hombre es capaz de todo⁵⁶.

En resumen, los trabajos de todo tipo realizados por los exiliados novohispanos, sus argumentos y la metodología empleada en defensa de sus ideas, nos ponen en relación con la existencia de una ilustración americana de gran vitalidad que no fue tomada suficientemente en cuenta. El notable enciclopedismo de los religiosos desterrados abarcó un amplio abanico de temas, no obstante, como señaló Miguel Batllori, el universalismo de su producción se redujo al marco limitado de una provincia ultramarina, muy posiblemente por las circunstancias que hicieron nacer sus alegatos⁵⁷.

5. CONSIDERACIONES FINALES

La expulsión de los jesuitas tuvo profundas consecuencias dentro y fuera del Virreinato novohispano, tanto que incluso algunos investigadores han querido evaluar hasta qué punto puede considerarse un antecedente de los procesos de independencia o, por lo menos, de la creación de un clima social favorable a su nacimiento. En el momento en que se produce el destierro, la Orden se encontraba plenamente identificada con la sociedad novohispana gracias al origen de sus miembros, la

54. LÓPEZ DE PRIEGO, 1944, 122.

55. Citado por PÉREZ ALONSO, 1987.

56. MÁRQUEZ, 1972.

57. BATLLORI, 1966.

defensa del culto guadalupano y a sus lazos educativos o económicos con grandes grupos de la población. Esta identificación puede explicar, en primer lugar, el enorme impacto psicológico que supuso en la mente de la población el extrañamiento de la Compañía, y en segundo, que su destierro fuera utilizado posteriormente como uno de los argumentos más contundentes para demostrar la tiranía del absolutismo real.

Las revueltas de 1767 en la cuenca minera y la propaganda en contra de la decisión real, supusieron la expresión clara de un malestar social ante las reformas borbónicas y el ataque a los privilegios de la Iglesia. Si bien esta oposición no tuvo un objetivo secesionista claro, una medida tan antipopular y traumática tuvo el efecto de hacer tomar conciencia a los novohispanos de que sus ambiciones estaban muy lejos de las intenciones de la Corona y que, en el futuro, sólo a través de una autonomía política podrían defender sus intereses.

Además, la fractura del tradicional bloque compuesto por la Corona y la Iglesia, que desde el inicio de la presencia española en América había garantizado la unidad y el orden establecido, abrió una brecha por la que empezó a cuestionarse la legitimidad de las medidas reales, tal y como demuestran los panfletos, poesías o estampas sediciosas que han sido analizadas. Lo interesante del caso es que las protestas contra la orden real se expresaron dentro del lenguaje político del antiguo régimen, de raíces profundamente religiosas y corporativas, y todavía no con argumentos liberales que se desarrollarían años después, tras la independencia norteamericana y la revolución francesa.

Por otro lado, los antiguos jesuitas se dedicaron en Italia a dar expresión a su americanismo, escribiendo con interés sobre la historia política y eclesiástica de México, su geografía, su fauna, su flora, sus pueblos, o sus lenguas indígenas. En su polémica con los ilustrados europeos utilizaron la autoridad que les proporcionaba el conocimiento en primera persona de la realidad analizada. Este argumento metodológico, al margen del debate sobre la naturaleza del Nuevo Mundo, resultaba clave a la hora de justificar la capacidad de los criollos para ocupar cargos de responsabilidad. Además, su defensa de las virtudes de la naturaleza americana y sus pobladores, la reivindicación de un pasado glorioso al margen de la antigüedad clásica, la utilización de la virgen de Guadalupe como símbolo identitario, o la comparación de México con las grandes capitales de Occidente, pueden entenderse como una forma de valorizar el reino y reclamar un trato de igualdad dentro de la Monarquía.

Por último, la labor de los jesuitas desterrados se encuadró dentro de un proceso de larga duración que hundía sus raíces en el siglo XVI, pero que tuvo el mérito de actualizar el criollismo mexicano al introducirlo en las corrientes científicas y enciclopédicas del siglo de las luces. Por lo tanto, si se pretende establecer una conexión entre el discurso de los jesuitas novohispanos y los movimientos independentistas posteriores, se debe destacar que tuvieron el importante mérito de contribuir a articular, según los parámetros culturales y políticos de la época, una mayor conciencia de su pasado histórico y de su identidad como mexicanos, puente necesario y previo para la elaboración de las ideas independentistas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALAMÁN, Lucas, *Historia de Mejico: desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, Tomo 1, México, Jus, 1969.
- BATLLORI, Miguel, *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos*, Madrid, Gredos, 1966.
- BRADING, David A., *Orbe Indiano, De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, FCE, 1991 a.
- *The first America: the Spanish monarchy, Creole patriots, and the liberal state, 1492-1867*, Cambridge U.P., 1991 b.
- BURKHOLDER, A. Mark & CHANDLER, D. S., *De la impotencia a la autoridad*, México, FCE, 1984.
- CAÑIZARES, Jorge, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo*, México, FCE, 2007.
- *Historical criticism and the 'dispute of the new world': the reconstruction of the Amerindian past in Europe and Mexico, 1750-1800*, Madison, University of Wisconsin, 1995.
- *How to Write the History of the New World: Histories, Epistemologies, and Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World*, Standford U.P., 2001.
- CLAVIGERO, Francisco Xavier, *Historia antigua de México*, Veracruz, Universidad Veracruzana, 1985.
- ENCISO, L.M., GONZÁLEZ, A., EGIDO, T., BARRIO, M. & TORRES, R., *Los Borbones en el siglo XVIII*, Madrid, RBA, 2005.
- GERBI, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo: historia de una polémica, 1750-1900*, México, FCE, 1960.
- GONZÁLEZ ADÁNEZ, Noelia, *Crisis de los Imperios. Monarquía y representación política en Inglaterra y España, 1763-1812*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005.
- LAFAYE, Jacques, *Quetzalcoatl y Guadalupe: La Formación de la Conciencia Nacional en México*, México, FCE, 2002.
- LANDIVAR, Rafael, *Rusticatio mexicana*, Bononiae, Ex Typ. S. Thomae Aquinatis, 1782.
- LÓPEZ DE PRIEGO, Antonio, «Carta de un religioso de los extintos jesuitas, a una hermana suya, religiosa del convento de Santa Catarina de la Puebla de los Ángeles, escrita en la ciudad de Bolonia el 1 de octubre de 1785» en M. Cuevas (ed.), *Tesoros documentales de México: siglo XVIII*, México, Galatea, 1944.
- LUCENA GIRALDO, Manuel, «The Limits of Reform in Spanish America» en Gabriel Paquette, (ed.): *Enlightened Reform in Southern Europe and its Atlantic Colonies, c. 1750-1830*, Cambridge, Ashgate Publishing Limited, 2009, 307/320.
- LYNCH, John, *América latina, entre colonia y nación*, Madrid, Crítica, 2001.
- *Las revoluciones hispanoamericanas, 1808-1826*, Barcelona, Ariel, 1989.
- MANEIRO, Juan Luis, *De vitis aliquot Mexicanorum aliorumque, qui sive virtute, sive litteris Mexici imprimis floruerunt*. Bononia. Ex Tipographia Laelli a Vulpe, 1791-1792.
- MÁRQUEZ, Pedro José, *Sobre lo bello en general y dos monumentos de arquitectura mexicana, Tajín y Xochicalco*, México, Ed. Justino Fernández, 1972.
- MAZÍN, Óscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*, México, El colegio de Michoacán, 1987.
- MÉNDEZ PLANCARTE, Gabriel, *Humanistas mexicanos del siglo XVIII*, México, UNAM, 1962.
- PERALTA RUIZ, Víctor, «The Spanish Monarchy and the Uses of Jesuit Historiography in the 'Dispute of the New World'» en Gabriel Paquette (ed.): *Enlightened Reform in Southern*

- Europe and its Atlantic Colonies, c. 1750–1830*, Cambridge, Ashgate Publishing Limited, 2009, 83/98.
- PÉREZ ALONSO, Manuel Ignacio, *El destierro de los jesuitas mexicanos y la formación de la conciencia de la nacionalidad*, México, Universidad Iberoamericana, 1986.
- PÉREZ, Manuel Ignacio, *El destierro de los jesuitas mexicanos y la formación de la conciencia de la nacionalidad*, Univ. Iberoamericana, México, 1987.
- RUIZ TORRES, Pedro, «Reformismo e Ilustración», en Josep Fontana & Ramón Villares (dirs.), *Historia de España*, Madrid, Crítica/Marcial Pons, 2008.
- SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, Francisco, *El Absolutismo y las Luces en el reinado de Carlos III*. Madrid, Marcial Pons, 2002.
- ST. CLAIR SEGURADO, Eva María, *Flagellum iesuitarum, la polémica sobre los jesuitas en México (1754–1767)*, San Vicente de Raspeig, Universidad de Alicante, 2004.
- *Expulsión y exilio de la provincia jesuita mexicana*, Alicante, Universidad de Alicante, 2005.
- VARGAS ALQUICIRA, Silvia, *La singularidad novohispana en los jesuitas del siglo XVIII*, México, UNAM, 1989.
- ZELIS, Rafael de, «Viajes en su destierro del P. Rafael de Zelis, de la Compañía de Jesús» en M. Cuevas (ed.), *Tesoros documentales de México: siglo XVIII*, México, Galatea, 1944, 183/310.

Monográfico · Special Issue

15 JULIÁN VIEJO YHARRASSARRY & JOSÉ MARÍA PORTILLO VALDÉS
Presentación: debates preconstitucionales en el Atlántico iberoamericano / Introduction: Pre-Constitutional Debates in the Iberoamerican Atlantic

19 EVA BOTELLA ORDINAS
Locke y las legitimaciones británicas de dominio: del argumento de la agricultura al de la mejora de la naturaleza / Locke and British Legitimization of Dominion: from the Agricultural Argument to the Improvement of Nature

45 JULIO A. PARDOS MARTÍNEZ
Epifanías de la opinión: condición de ciudadanía en Monarquía de España, aledaños de 1770 / Epiphanies of Opinion: Citizenship-Building in Spanish Monarchy, around 1770

77 GABRIEL TORRES PUGA
Los pasquines de Huichapan, el cura Toral y el espacio público (1794–1821) / The Leaflets of Huichapan, Priest Toral and Public Sphere (1794–1821)

103 RENAN SILVA
Iglesia y sociedad política en el periodo de las Provincias Unidas de Nueva Granada, 1812–1816 / Church and Political Society during the Period of the United Provinces of New Granada, 1812–1816

127 JULIÁN VIEJO YHARRASSARRY & JOSÉ MARÍA PORTILLO VALDÉS
Un buen amor propio. Aceptación católica de una sociedad comercial en la Monarquía Hispánica del siglo XVIII / A good selflove. Catholic Reception of a Commercial Society in the Hispanic Monarchy during the Eighteenth Century

Miscelánea · Miscellany

147 ALBERTO BAENA ZAPATERO
Las reacciones a la expulsión de los jesuitas en Nueva España: conflicto e identidad / Reactions to the Expulsion of Jesuits from New Spain: Conflict and Identity

171 ULRICH NAGEL
«Aquí no puedo ser del servicio que deseo»: La embajada del v Conde de Oñate en la corte del duque Carlos Manuel I de Saboya (1603–1609) / Ceremonial as a Weapon of Humiliation: The 5th Count of Oñate and his Embassy at the Court of Charles Emmanuel I, Duke of Savoy (1603–1609)

197 JUAN ANTONIO SÁNCHEZ BELÉN
Una empresa comercial española en el Madrid de la segunda mitad del Siglo XVII: la casa de Juan García de la Huerta / A Spanish Commercial Business in Madrid in the Second Half of the 17th Century: the House of Juan García de la Huerta

221 FLORENTINA VIDAL GALACHE
Don Antonio Alfaro, un corsario al frente del hospital de San Carlos en la isla de León / Don Antonio Alfaro, a Corsair Leading the San Carlos Hospital in the Isla de León

241 JULIÁN HERNÁNDEZ DOMÍNGUEZ
La prohibición de sepultar en el interior de las iglesias en el siglo XVIII. El caso de la Parroquia de San Sebastián de Madrid / The Prohibition of Burying Inside the Churches in the 18th Century. The Case of the Parish of San Sebastián in Madrid

Taller de historiografía · Historiography Workshop

Ensayos · Essays

267 RODRIGO BENTES MONTEIRO
De la política económica a la representación de poderes. Historiografía brasileña colonial (1973–2012) / From the Economic Politics to the Representation of Powers. Brazilian Colonial Historiography (1973–2012)

275 FABIO VÉLEZ
El árbol y la raíz, la mala conciencia y la desmemoria histórica / El árbol y la raíz, Bad Conscience and Historical Oblivion

Reseñas · Book Review

281 Stuart B. Schwartz, *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico*, Madrid, Akal, 2010, 390 pp. ISBN: 978-84-460-2849-9. Traducción de Federico Palomo del Barrio, y «Presentación» de James Amelang. (JOSÉ ANTONIO MARTÍNEZ TORRES)

285 María del Mar Felices de la Fuente, *La nueva nobleza titulada de España y América en el siglo XVIII (1701–1746). Entre el mérito y la venalidad*, Almería, Universidad de Almería, 2012, 493 pp. ISBN: 978-84-15487-02-9. (ROBERTO QUIRÓS ROSADO)

289 José María Ridaio, *Apología de Erasmo. Ensayos sobre violencia, barbarie y civilización*, Barcelona, RBA, 2013, 432 pp. ISBN: 978-84-90065952. (JULIO ARROYO VOZMEDIANO)