

El Renacimiento de México en Italia

Strosetzki, Christoph

First published in:

Studi Ispanici 1997/1998 (1999), p. 179-190

ISSN 0585-492X

EL RENACIMIENTO DE MÉXICO EN ITALIA

Expulsión y exilio

La unión de las órdenes cristianas fue muy importante durante la cristianización y la colonización. Los éxitos de los jesuitas en Paraguay, donde fundaron un estado con los pueblos guaraníes entre el Uruguay y el Paraná, son legendarios.

Dondequiera que se asentaran en México, los jesuitas crearon escuelas en las que impartieron clases elementales sin coste alguno tanto a pobres como a ricos, tanto a indios como a negros. Además, mantuvieron colegios en los que se enseñaba latín trabajando sobre textos clásicos de la antigüedad y la literatura europeas¹. En 1580 había en México poco más de un centenar de jesuitas; un siglo más tarde, en 1680, había ya 445. En 1767, antes de su expulsión, el número había ascendido ya a 678². Para el poder colonial español, la orden jesuita pudo parecer demasiado poderosa, puesto que en el México del siglo XVIII se encontraba dominada por los criollos y contaba con numerosos terrenos bajo su dominio³. Se acusaba a los jesuitas de no tomar ya en serio el voto de pobreza y de haber perdido la obediencia al papa y a los obispos. Además, se les culpaba de pelagianismo en la teología y de laxismo en la moral. En el rey ilustrado Carlos III, del que se dice que mantuvo numerosas relaciones con las logias masónicas, encontró la orden jesuita un enemigo. Sin embargo, la expulsión de los jesuitas de México en el año 1767 no fue un caso aislado, puesto que los jesuitas fueron expulsados en la segunda mitad del siglo XVIII también de Portugal, Francia, España, así como de Nápoles y Parma. La Compañía en su conjunto fue disuelta por el papa Clemente XIV en el año 1773⁴. Los jesuitas mexicanos aceptaron sin protestar la prohibición y se fueron al exilio, la mayor parte hacia Italia⁵.

Abandonaron cuatro cátedras de teología en las universidades de México, abandonaron su tarea en numerosas escuelas superiores y dejaron tras de sí grandes regiones de las que habían cuidado en las misiones. Su trabajo en ellas se apoyó en parte en diccionarios inéditos, gramáticas y obras estéticas en lenguas indígenas. Familiarizaron a las clases acomodadas criollas de México con la filosofía moderna, de tal modo que realmente, cuando se marcharon, faltaron como maestros⁶.

1. GERARD DERCORME, S.J., *La obra de los jesuitas durante la época colonial 1572-1767*, I, México, Fundaciones y obras, 1941, pp. 148-153; véase también FRANCISCO GONZÁLEZ DE COSSÍO (ed.), *Crónicas de la compañía de Jesús en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

2. Véase JOSÉ GUTIÉRREZ CASILLAS, S.J., *Jesuitas en México durante el siglo XIX*, México 1972, pp. 9-10.

3. Véase LEONARDO PASQUEL, *Clavijero*, México 1970, p. 11.

4. Véase JOSÉ BRAVO UGARTE, «La expulsión de los jesuitas mexicanos en 1767 y sus efectos sociales», en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, tomo 26, 3, México 1967, p. 274.

5. Véase MARIANO CUEVAS, S.J., «Expulsion of the jesuits from México», en *Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia*, 43, Philadelphia 1932, pp. 142-184.

El hecho de que en el contexto de los movimientos independentistas que fueron provocados por los criollos, con motivo del Congreso de Chilpancingo el 13 de diciembre de 1813, se decidiera recuperar a los jesuitas demuestra de qué manera los mexicanos sintieron la expulsión de la Compañía como una pérdida:

Se declara el restablecimiento de la Compañía de Jesús para proporcionar a la juventud americana la enseñanza cristiana de que carece en su mayor parte, y proveer de misioneros celosos a las Californias y demás Provincias de la frontera⁷.

Ya en 1810 las Cortes liberales de Cádiz habían exigido el regreso de los jesuitas a América. El papa Pío VII permitió a la orden mantenerse en su antigua forma. Un año más tarde, Fernando VII retiró la prohibición que su abuelo Carlos III había hecho caer sobre los jesuitas y en 1816 la orden retomaba su trabajo en México.

Una relación demasiado estrecha de los jesuitas con los intentos independentistas, cada vez más decididos, parece problemática. Para el caso de México por lo menos no se ha podido demostrar una participación activa de los jesuitas expulsados en el movimiento independentista de Latinoamérica.⁸ No obstante, las revueltas en las estaciones misioneras, que se produjeron tras la expulsión de los jesuitas, pueden ser designadas como el primer levantamiento nacional que ya contiene elementos de la conciencia que llevaría cincuenta años más tarde a la gran lucha por la independencia. Por una parte, los indios se negaban a aceptar a franciscanos o a dominicos como sustitutos; por otra parte, las clases acomodadas que habían recibido su educación de los jesuitas tenían la impresión de que con la expulsión de los jesuitas se les había negado algo de su identidad a ellos mismos⁹.

En el exilio italiano, los jesuitas expulsados se plantean el problema de la identidad. Después de haber perdido la posibilidad de trabajar activamente en México, México pasa a ocupar un lugar importante en la reflexión teórica. Dado el gran número de jesuitas expulsados, a continuación, como ejemplo, sólo podrán ser presentados algunos de ellos¹⁰.

Diego José Abad (1727-1779) no fue enviado, a causa de sus problemas de salud, a Bolonia, como el resto de sus hermanos de orden, sino a Ferrara, un lugar apreciado por sus buenas y saludables condiciones climáticas. Diego José Abad

6. Véase JOSÉ BRAVO UGARTE, *op. cit.*, p. 282 y ss.

7. Citado siguiendo a JOSÉ GUTIÉRREZ CASILLAS, S.J., *op. cit.*, pp. 19-20.

8. Véanse MIGUEL P. BATILLORI, S.J., *El Abate Viscardo. Historia y Mito de la Investigación de los Jesuitas en la Independencia de Hispanoamérica*, Caracas, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1953; MANUEL IGN. PÉREZ ALONSO, «El destierro de los jesuitas mexicanos y la formación de la conciencia de la nacionalidad», en *La Compañía de Jesús en México*, MANUEL IGN. PÉREZ ALONSO (ed.), México 1972 (1975), p. 441. Para México véanse también: ERNEST J. BURRUS, «Jesuit Exiles, Precursors of Mexican Independence», *Mid-America XXM* (1954), pp. 161-175; BEATRIZ RAMÍREZ CAMACHO, «Breve relación sobre la expulsión de los jesuitas de Nueva España», *Boletín del Archivo General de la Nación VII*, México 1966, pp. 875-890.

9. Véase MANUEL IGN. PÉREZ ALONSO, *op. cit.*, p. 446 y ss.

10. No quisiéramos, sin embargo, dejar de nombrar a Juan Luis Maneiro, Agustín Pablo de Castro, Andrés de Guevara y Basoazabal, Pedro José Márquez, Andrés Cavo, José Lino Fábrega o Manuel Fabri.

escribió un poema en lengua latina titulado «De Deoque Homine»¹¹. A pesar del carácter eminentemente teológico de esta obra, el jesuita no desaprovecha la ocasión para introducir algunas reminiscencias mexicanas. Así, por ejemplo, en el tercer canto se sirve del volcán Pico de Orizaba, alto, siempre cubierto de nieves y visible desde muy lejos, como término de comparación de la ininteligibilidad de Dios. Además, el clima suave de América se presenta como especialmente adecuado para la extensión de la fe cristiana¹².

Francisco Xavier Alegre (1729-1788) gozó en la época anterior al destierro de una formación humanística que le permitiría traducir la *Ilíada* al latín, así como escribir una historia de la orden jesuita en la Nueva España. Después de entrar en la Compañía de Jesús en 1747, aprendió la lengua de los aborígenes americanos y en esa misma lengua ejerció la docencia del catecismo. En 1755, sus superiores le enviaron a La Habana, donde sería introducido al inglés por el jesuita irlandés P. Tomás Butler. En el exilio italiano siguió ejerciendo la docencia y trabajó, en medio de una enorme pobreza, en algunas obras literarias y filosóficas, dedicándose especialmente a su libro *Institutionum Theologicarum*.

Rafael Landívar (1731-1793), nacido en Guatemala, pero nacionalizado mexicano, escribió en Italia una descripción de las costumbres y paisajes mexicanos titulada *Rusticatio Mexicana*. Esta obra, escrita en hexámetros virgilianos, fue publicada en 1781 por primera vez en Módena, aunque su versión definitiva no aparecería sino hasta un año más tarde en Bolonia. La versión original latina fue traducida al inglés y al castellano. Traducciones de extractos aislados se encuentran en más de veinte idiomas.

En 1748, Francisco Xavier Clavijero (1731-1787) ya había entrado en la orden jesuita. En su viaje hacia el exilio italiano se salvó milagrosamente de un naufragio. Escribió una historia del México antiguo precolonial, una historia de California y una historia de la iglesia en la Nueva España. Para mantener unidos a los mexicanos exiliados, quiso fundar una academia de las ciencias para los mexicanos en Italia, en la que quería que encontrasen lugar todas las ramas de las ciencias¹³.

El mito negativo y sus réplicas

¿Cómo se puede explicar este gran interés de los jesuitas exiliados por México? Sin duda, la nostalgia de la patria perdida juega un papel importante. No obstante, más decisivo es el mito extendido por Raynal y de Paw, según el cual el Nuevo Mundo y la Nueva España son las regiones del mundo más perniciosas para el bienestar del hombre. En 1768 Cornelius de Paw había afirmado en sus *Recherches philosophiques sur les Américains* que los indígenas apenas si se diferencian de los animales, no tienen educación y a causa del mal clima y de su

11. MANUEL PONCE (selección e introducción), *Diego José Abad*, Michoacán, Morelia, 1952.

12. Véanse VÍCTOR F. LEEBER, S.J., *El padre Diego José Abad, S.J. y su obra poética*, Madrid 1965, p. 163 y ss.; ARNOLD L. KERSON, «Diego José Abad», *Cuadernos americanos*, año XLIII, vol. CCLIV, 3, México 1984, pp. 105-132, aquí p. 122.

13. Véanse LEONARDO PASQUEL, *op. cit.*, p. 63.

constitución débil se encuentran siempre enfermos. Además, según él, peor aún que los defectos físicos es el comportamiento inmoral que se refleja en sus continuas borracheras, sus mentiras y su sodomía. Semejantes afirmaciones debieron de molestar mucho a Clavijero. Su historia del México antiguo representa desde el mismo prólogo una réplica contra de Paw¹⁴.

Especialmente minuciosas son las descripciones de las regiones, del clima, los ríos, los mares y minerales, así como de las plantas y los animales, para finalmente asegurar que la debilidad física de los indios no está condicionada por su constitución natural, sino por los duros trabajos en las minas a que son sometidos por los señores coloniales¹⁵. Así pues, no sería demasiado incorrecto situar a Clavijero en una misma línea con Las Casas ni designarle, a causa de su procedencia criolla y su actividad concentrada en la discusión intelectual, como «indigenista de salón»¹⁶. En los libros sexto y séptimo de su *Historia antigua de México* ilustra de manera sistemática la cultura azteca para después defenderla en los libros quinto y octavo. Como buen jesuita, concede un puesto predominante a la religión en la vida humana y, por ello, dedica buena parte de sus reflexiones a las ideas religiosas de los aztecas. Asimismo informa sobre su educación, la elección del rey, las ceremonias de coronación, así como de los derechos, instituciones y personas que lo sustentan. Tampoco olvida mencionar el gran prestigio concedido a las armas, la oratoria, la poesía, el teatro, la música, la danza, la pintura y la escritura de la historia¹⁷.

Clavijero dedica su historia del México antiguo a la universidad mexicana presentándose a sí mismo como mexicano que desea recorrer el pasado heroico de su patria¹⁸. Subraya que sus compatriotas poseen exactamente las mismas cualidades y capacidades que cualquier otro descendiente de Adán, y sostiene que son más bien los europeos quienes parecen carecer de racionalidad cuando pretenden denegársela a los americanos. Finalmente, afirma que el nivel cultural que los españoles pudieron encontrar en los pueblos aborígenes cuando llegaron a México es en muchos puntos esenciales superior al que pudieron encontrar griegos, romanos, galos, germanos y bretones en los españoles de su tiempo. También respecto a la religión, la política y el sistema científico quiere afirmar Clavijero con rotundidad el carácter nacional mexicano¹⁹. Según él, la experiencia ha demostrado que los mexicanos poseen capacidades para desarrollar cualquier tipo de ciencia, y su buen carácter se observa, entre otras cosas, en su desprendimiento y en el poco aprecio que tienen al oro²⁰.

14. Véanse acerca de la extensión del mito negativo: MIGUEL BATLLORI, S.J., *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos*, Madrid 1966, p. 580 y ss.; ANTONIO GÓMEZ ROBLEDE, «La conciencia mexicana en la obra de Francisco Xavier Clavijero», *Historia mexicana* 19, 3, México 1970, pp. 353-354; véanse también: J. JESÚS GÓMEZ FREGOSO, «Francisco Xavier Clavijero: Grandeza y miserias del nacionalismo», en *La Compañía de Jesús en México*, México 1972 (1975), p. 77; FRANÇOISE CARNER DE MATEO, «Clavijero, historiador de la cultura», *Historia mexicana* 20, 1970/1, pp. 183-184.

15. Véase ANTONIO GÓMEZ ROBLEDE, *loc. cit.*, pp. 359-364.

16. XAVIER CACHO, «Francisco Xavier Alegre», *Humanidades*, 1, México 1973, p. 83.

17. Véase FRANÇOISE CARNER DE MATEO, *loc. cit.*, pp. 192-195.

18. Véase MANUEL IGN. PÉREZ ALONSO, *loc. cit.*, p. 455.

19. Véase FRANÇOISE CARNER DE MATEO, *loc. cit.*, p. 183.

20. Véase GABRIEL MÉNDEZ PLANCARTE (ed.), *Humanitas del siglo XVIII*, México 1962, pp. 6-9.

Alegre valora México también de manera positiva. La imagen que esboza es asimismo apropiada para refutar el mito negativo de América Latina. En la segunda versión de su historia de la Compañía de Jesús en Nueva España, que es una obra escrita en el exilio italiano desde el recuerdo y apoyándose en otra obra suya sobre el mismo tema que se quedó en México antes de que pudiera concluirla, presenta a la ciudad de México como nudo central del comercio para toda América. Según él, es allí donde se determinan precios y lugares para el oro y la plata, así como para los productos agrícolas y manufacturados. La ciudad, además, goza de una edad prestigiosa, puesto que fue fundada 300 años antes de que la descubriera Cortés. Para Alegre, el clima es también sobresaliente, puesto que ni molesta el calor en verano ni el invierno es especialmente duro. Tampoco descuida subrayar los logros de sus hermanos de orden en lo que se refiere a la evangelización y a la extensión del territorio mexicano hacia el Norte. Como Plutarco, alaba las hazañas de sus héroes, describiéndolas como hechos dignos de ejemplo²¹.

En *Rusticatio Mexicana*, también Landívar esboza una imagen patriótica e ilusionada de México, describiendo detalladamente las bellezas del paisaje. Su obra termina con un llamamiento a la juventud para que aprenda a apreciar la tierra y a asumir responsabilidades por ella²².

Por último, quisiéramos mencionar brevemente a Andrés Cavo con sus *Anales de la ciudad de México desde la conquista española hasta el año 1766*, que fueron publicados en Roma en 1792. El trabajo, en esta obra del exilio dedicada a la época colonial, fue apoyado, como el mismo autor asegura, por las autoridades mexicanas, que permitieron la utilización de los documentos de archivo. Esto no ha de extrañar tanto, si se tiene en cuenta que el autor se dirige vehementemente contra el poder colonial español. Cavo defiende el programa del mestizaje como único camino posible hacia la unidad nacional. Cortés habría gozado de muchas ventajas, según este jesuita, si los españoles se hubieran unido desde un principio a las mujeres indígenas. La Universidad de la Ciudad de México, fundada en 1553, representa para Cavo no sólo un símbolo del prestigio científico de Nueva España, sino también un ejemplo del respeto que se debe a la población indígena, puesto que en ella hubo desde el principio cátedras dedicadas a las lenguas aborígenes²³.

Todos los autores citados transmiten, pues, de manera consciente una imagen positiva de su país: ya sea en la época precolonial, como hace Clavijero; ya sea en relación con las actividades de la Compañía de Jesús, como subraya Alegre; ya sea, como en Landívar, desde la perspectiva del paisaje o, como en Cavo, proclamando el elemento indígena.

21. *Ibidem*, p. 58 y ss.; el original de la obra historiográfica, que se quedó en México a causa de la salida precipitada del autor del país, se encuentra actualmente en la Biblioteca de la Universidad de Texas. Ernest Burrus y Félix Zubillaga han publicado una edición crítica de la segunda versión (1956-1960). Véase XAVIER CACHO, *op. cit.*, p. 83 y ss.

22. Véase MANUEL IGN. PÉREZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 452-460.

23. GABRIEL MÉNDEZ PLANCARTE (ed.), *op. cit.*, pp. 83-108.

¿A qué corriente histórico-literaria se sienten pertenecer los escritores jesuitas? Para responder a esta pregunta podemos obtener amplia información en la traducción que Alegre hizo del *Art poétique* de Boileau, quien en 1694, al final de la época clásica francesa, intentó resumir una vez más sus reglas. Alegre hace una traducción bastante libre. Por ejemplo, excluye por completo el libro cuarto, porque en su opinión nada nuevo aporta a los tres primeros; o sustituye los ejemplos de autores franceses por escritores españoles, introduciendo, además, comentarios propios que explican o refutan ideas de Boileau. En España, tras la publicación de la poética de Ignacio de Luzán en 1737, se había abierto una controversia entre los seguidores de una tradición española libre y los defensores de un neoclasicismo orientado por las reglas del modelo francés. Esta discusión era, por supuesto, conocida por los jesuitas expulsados de México, aunque no participaron en ella con ninguna posición extrema. Alegre, por ejemplo, se mueve entre la admiración de las obras del Siglo de Oro y el entusiasmo por la tradición antigua y sus reglas. Entre los autores antiguos, muestra especial aprecio por Homero y Virgilio, aunque señala que ninguno de ambos, de haber podido escribir en español, habría podido expresarse mejor que Góngora²⁴.

Mientras que Alegre, como Boileau, considera insuperables las epopeyas de Homero o Virgilio junto a su mitología antigua, en Abad se alude en el título de su famosa obra latina *De Deo, Deoque Homine Heroica* a una materia cristiano-heroica. El texto fue publicado por primera vez en 1769, sin conocimiento de su autor, por el mexicano Gamarra en Cádiz con el título de *Musa Americana*, antes de que en la versión valenciana de 1773 el mismo Abad lo corrigiera y ampliara con 33 cantos. En 1783 apareció en México la traducción española de la obra con el título de *Musa americana. Poema, que en verso heroico latino escribió un erudito americano, sobre los Soberanos Atributos de Dios, y traduce en castellano en octava rima el Br. Don Diego Bringas de Manzaneda y Enzinas*²⁵. Esta traducción extensa y comentada del título pone de manifiesto que este texto no es una epopeya en sentido tradicional, ni en la explicación de los atributos divinos ni en la presentación de la encarnación del verbo divino y su redención, sino que se inscribe más bien en un género didáctico-narrativo en versos «heroicos» o hexámetros²⁶.

No obstante, la influencia de Virgilio es clara. Abad había traducido unos años antes del exilio la Égloga VIII del autor clásico, así como algunos extractos de la *Bucólica* y la *Eneida*. En el prólogo a su traducción de la Égloga VIII, subraya que Virgilio con el curso de los siglos ha ido ganado cada vez mayor admiración, y como ejemplos cita el *Telémaco* de Fénelon y la *Henriade* de Voltaire. La traducción virgiliana de Abad, por cierto, también es considerada

24. Véase ARNOLD L. KERSON, «Francisco Javier Alegre, humanista mexicano del siglo XVIII», *Cuadernos americanos*, año 27, tomo 160, México 1968, 5, pp. 180-183.

25. VÍCTOR F. LEEBER, S.J., *op. cit.*, p. 88; véanse también pp. 41, 167 y 88.

26. Ya en su obra primeriza mexicana «Rasgo épico descriptivo de la fábrica, y grandezas del templo de la Compañía de Jesús en Zacatecas» se refiere la palabra «épico» solamente a la extensión y el verso de la obra. Véase ARNOLD L. KERSON, «Diego José Abad», *loc. cit.*, p. 114.

por su contemporáneo Alegre más como una versión libre que como una traducción fidedigna²⁷. En el poema extenso de Abad también se encuentran citas literales, por ejemplo de la Égloga IV, así como préstamos indirectos de Virgilio. Sin embargo, la influencia de los autores antiguos se refiere sobre todo a la forma de la expresión²⁸; en el plano del contenido las fuentes hay que buscarlas en primer lugar en la Biblia y en los Padres de la Iglesia²⁹. En sus numerosas referencias a los filósofos contemporáneos de la Ilustración, especialmente a Rousseau, Voltaire y los enciclopedistas, Abad denuncia su fe híbrida en la ciencia y su falta de religiosidad, atacándola con su poema al servicio de una «religio victrix»³⁰.

El idioma

Para los jesuitas que viven en el exilio italiano el idioma se convierte en un problema especial. Si en México habían gozado con el español o el latín de una posición dominante frente a las lenguas indígenas, ahora se encuentran en una situación de minoría frente a los italianos, que no sólo tienen otra lengua materna, sino que además reclaman para sí competencias especiales en lo que se refiere al latín, cercano a su lengua. Los jesuitas mexicanos responden a estas pretensiones señalando sus propios privilegios.

Así, por ejemplo, Clavijero explica que la lengua indígena mexicana es la que domina sobre el resto de las numerosas y diferentes lenguas aborígenes de América, y aunque le faltan seis consonantes, es muy rica en matices y posibilidades de expresión. Asegura que algunos europeos que la han estudiado la consideran incluso superior a las lenguas griega y latina. Aunque Clavijero mismo considera esta opinión un tanto exagerada, aprovecha la comparación con el griego para demostrar la falsedad de un prejuicio extendido durante la Conquista: a saber, si se hubiera entendido que en lengua indígena la palabra «Teotl» posee el mismo significado que en griego la palabra «theós», no habría hecho falta juzgar y destruir como símbolos de superstición las pinturas antiguas de tema religioso ni los objetos de culto de los aborígenes. Por el contrario, se habría podido seguir el ejemplo del apóstol Pablo, que tomó prestada la palabra griega «theós». También en su capacidad de formar palabras compuestas a partir de varias palabras simples le parece a Clavijero la lengua indígena mexicana comparable al griego. Aquí, además, tiene la lengua mexicana el privilegio de poder incluso simplificar las palabras compuestas así formadas mediante la elisión de sílabas o palabras. En vista de tales y tantas ventajas, a Clavijero le parece más que natural que la lengua indígena mexicana haya contado con magníficos oradores y poetas³¹.

27. Véase VÍCTOR F. LEEBER, S.J., *op. cit.*, pp. 68-77.

28. Véase ARNOLD L. KERSON, «Diego José Abad», *loc. cit.*, p. 117.

29. Véase VÍCTOR F. LEEBER, S.J., *op. cit.*, pp. 97, 106 y ss.; acerca de la influencia de Horacio, véase *ibidem*, p. 101.

30. *Ibidem*, pp. 110-113.

31. GABRIEL MÉNDEZ PLANCARTE (ed.), *op. cit.*, pp. 25-29.

Mientras que en Clavijero la lengua popular de los indígenas se ve ensalzada por medio de su comparación con una lengua de la antigüedad clásica, Abad se ve tan llevado a una posición defensiva frente a sus jesuitas italianos en lo que al latín se refiere, que acaba creyendo necesario acudir a una forma satírico-polémica para demostrar que también los no italianos pueden servirse correctamente de la lengua latina. El contexto que ayuda a entender mejor esta situación es el de una ofensiva antiespañola llevada a cabo por algunos italianos, entre los que cabe destacar a Girolamo Tiraboschi y a Clementino Vannetti, que temían una invasión a través de la música con influencia española, del gusto barroco español y, finalmente, del latín con influencia española. Según ellos, ya en la antigüedad fue la influencia española de Lucano, Séneca y Marcial la que preparó el final del latín clásico. Poco antes, el escritor jesuita italiano Giovanni Battista Roberti había escrito una carta que Abad intentó refutar en su última obra, titulada *Jacobi Josephi Labbe Selenopolitani Dissertatio ludicro-seria. Num possit aliquis extra Italiam natus bene latine scribere, contra quam Robertus pronuntiat?*. La obra tiene una extensión de treinta páginas y un ejemplar de ella se ha conservado en la «Public Library» de Nueva York, en el que el bibliógrafo mexicano José Mariano Beristáin anota que «selenopolitano» se refiere a México, dado que en lengua indígena «Meztli» o «Mextli» significa «luna». En el curso de su argumentación, Abad intenta refutar la tesis de su enemigo italiano arguyendo que Quintiliano era de procedencia española y, sin embargo, jamás hirió con su latín los oídos italianos. Cita, además, los *Diálogos* de Vives, que también sirvieron a los estudiantes italianos en el ejercicio del latín, sin llegar a tener la suerte de conocer a sus propios Catulos y Cicerones. De manera muy polémica³² agrega que del mismo modo podría afirmarse que los turcos que vivían en los lugares de nacimiento de Sócrates, Platón, Demóstenes, Sófocles, Píndaro y Homero deberían hablar griego tan bien como lo hablaron ellos. Finalmente enlaza su refutación de la tesis según la cual los italianos poseen mejores disposiciones para el uso del latín con la refutación de la teoría, que perjudica especialmente a Latinoamérica, del significado del clima y de la región para la formación del carácter de la persona y su pensamiento³³.

Abad también habría podido referirse a la tradición humanística propia del latín en México. A fin de cuentas, el descubrimiento del Nuevo Mundo coincidió en el tiempo con la época del Renacimiento, de tal modo que no sólo los primeros maestros del Nuevo Mundo se inscribían plenamente en la corriente de la tradición greco-latina, sino que incluso un conquistador como Cortés gustaba de adornar sus *Cartas de Relación* con expresiones latinas y hablaba el latín (si es que podemos creer en las palabras de su cronista Bernal Díaz del Castillo, quien por su parte también evocaba con gusto en su obra histórica a los grandes héroes de la Antigüedad). El Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, que fue fundado en 1536 por iniciativa del primer arzobispo de México, Fray Juan de Zamárraga, se propuso incluso como objetivo la enseñanza del latín a

32. Acerca de la escalación de la polémica por parte de los italianos, véase MIGUEL BATLLORI, S.J., *op. cit.*, p. 35.

33. Véase ARNOLD L. KERSON, «Diego José Abad», *loc. cit.*, pp. 117-122.

los indígenas. Entre sus maestros se encontraron Fray Pedro de Gante y el cronista Fray Bernardino de Sahagún. Finalmente, el humanista Francisco Cervantes de Salazar contribuyó esencialmente a la formación del prestigio del latín con su discurso de inauguración del curso de 1553 en la Universidad de México, cuya continuidad quedó asegurada por los jesuitas hasta el siglo XVIII³⁴.

De la Antigüedad europea a la «Antigüedad» indígena

Sin embargo, no sólo fue la lengua latina, sino la antigüedad europea en su conjunto la que jugó un papel importante; tanto que, por ejemplo Abad, cuando ilustra la ininteligibilidad de Dios y la compara con el Pico de Orizaba, enseguida añade que esta montaña mexicana supera en grandeza al Olimpo, al Athos o al Atlas³⁵.

Con motivo de una descripción del cronista Acosta, en Clavijero se despierta el recuerdo de las primeras representaciones escénicas de los griegos y se muestra convencido de que si el Imperio Mexicano hubiera sobrevivido un siglo más, también su teatro se habría perfeccionado con el tiempo del mismo modo que lo hizo el teatro griego antiguo. Por lo demás, Clavijero le da mucha importancia a la clara diferenciación entre los aborígenes mexicanos de su propio tiempo y aquellos otros del México antiguo, porque, en su opinión, se parecen tan poco entre sí como los griegos contemporáneos a los griegos de la época de Platón y Pericles. «Los antiguos indios», según él, fueron más pasionales, más intrépidos, más activos y más nobles, aunque también más supersticiosos y más crueles³⁶.

Una versión semejante de la «Antigüedad» indígena la da el también jesuita, e igualmente exiliado en Italia, Pedro José Márquez (1741-1820), autor de la obra *Sobre lo bello en general* (1801). A los indios de su propia época sólo se les concede el papel de la plebe en el contexto de la historia universal, mientras que, en su opinión, sus antepasados habrían disfrutado, gracias a sus libros y a sus maestros, de una educación hacia la autonomía. De igual modo que la cultura griega antigua hay que buscarla en los textos y en los restos arqueológicos, «se deberá buscar la antigua cultura de los mexicanos en los poquísimos restos que existen de su arquitectura y en los jeroglíficos que en corto número se han salvado»³⁷. Como ciudadanos del mundo designa Pedro José Márquez a aquellos que saben que, como la indígena, cualquier lengua, por exótica que pueda parecer, es capaz de expresar tanta sabiduría como la griega cuando se pone en contacto con una cultura superior. Igualmente puede cualquier pueblo lograr el rango más alto de la formación intelectual y científica si se le permite acceder a la educación correspondiente.

Frente a los europeos que culpan a los indios de crueles e inhumanos por haber sacrificado a seres humanos, Pedro José Márquez responde que sacrifi-

34. Véase ARNOLD L. KERSON, «Francisco Javier Alegre», *loc. cit.*, pp. 167-169.

35. Véase ARNOLD L. KERSON, «Diego José Abad», *loc. cit.*, p. 125.

36. Véase GABRIEL MÉNDEZ PLANCARTE (ed.), *op. cit.*, pp. 8-33.

cios humanos los ha habido también en las naciones culturales más importantes de Europa. Así, por ejemplo, los hebreos, aunque conocían al Dios verdadero, sacrificaron algunas veces a sus hijos, por falta de devoción, al ídolo Moloc. Asimismo los romanos sacrificaron a seres humanos en el apogeo de su cultura³⁸. La antigüedad europea, pues, le sirve a Márquez en un doble sentido: comparando la cultura mexicana con ella puede ilustrar tanto sus privilegios y ventajas como rebajar sus defectos.

Estado y sociedad

Por medio de la comparación entre la Antigüedad clásica europea y el México contemporáneo, llegaron también los jesuitas a plantearse la cuestión de la legitimidad del poder colonial. Podían, además, recurrir a un hermano mayor de la Compañía, Francisco Suárez (1548-1617), que había cuestionado los tipos de leyes, diferenciando entre derecho natural, leyes estatales y derechos de los pueblos. Francisco Suárez sitúa la fuente del poder estatal en manos de Dios, pero subraya que ese poder que emana de Dios no se traspasa directamente al gobernante, sino sólo indirectamente y gracias a la mediación de la comunidad, que en caso de un ejercicio fraudulento tiene derecho a retirar del poder a su gobernante³⁹. Aquí se insinúa la idea rousseauiana del «contrat social», que en el exilio italiano también el jesuita Alegre formula de modo parecido, partiendo de las tesis de Suárez, en su *Tratado teológico*. Algunos años antes de la Revolución francesa, Alegre sostiene en esta obra que los hombres son por naturaleza todos iguales; que, por tanto, la esclavitud se opone a las leyes divinas, morales y racionales; y que el poder estatal no emana directamente de Dios, sino que ha de estar de acuerdo con la voluntad de la comunidad⁴⁰. Cita el *Gorgias* de Platón y a Eurípides para refutar la opinión, extendida incluso entre los griegos, de que los incultos y menos diestros son por naturaleza esclavos de los cultos y más diestros. Tampoco las pretensiones de dominio de los griegos sobre los bárbaros, al que aspiraban los griegos apoyados en estas tesis, le parecen justificadas a Alegre. Dado que el poder de los reyes, por tanto, se basa en un contrato social, el gobierno no puede ser otorgado por la mera autoridad del papa, sino exclusivamente con la participación de los gobernados, que sólo voluntariamente pueden renunciar a sus derechos. Desde este contexto, Alegre puede rechazar toda forma de esclavitud que no siga el principio de la voluntad propia⁴¹.

37. *Ibidem*, p. 140.

38. *Ibidem*, pp. 133, 138-140.

39. Véase ERNESTO MENESES MORALES, «La aportación de los jesuitas a las ciencias», *Humanidades*, 1, México 1973, pp. 1-25, aquí pp. 4-7.

40. Véase ARNOLD L. KERSON, «Francisco Javier Alegre», *loc. cit.*, p. 174; XAVIER CACHO, *op. cit.*, p. 88 y ss.

41. Véase GABRIEL MÉNDEZ PLANCARTE (ed.), *op. cit.*, pp. 43-56.

Los jesuitas y la Ilustración

Estas y otras ideas semejantes de los jesuitas exiliados aparecen bajo el sello inconfundible de la Ilustración. Ilustrada es la posición que Andrés de Guevara y Basoazábal (1748-1801) mantiene frente a la tradición. Este jesuita, que entró en la Compañía en 1764 y se exilió en Italia en 1767, escribió una obra titulada *Instituciones elementales de Filosofía*, de la que probablemente hubo tres ediciones. Su objetivo, como el de muchos ilustrados, era la lucha contra los falsos prejuicios. El arremetió especialmente contra el prejuicio de que la filosofía moderna conduce sigilosamente hacia la permisividad irreligiosa, poniendo a sus representantes en peligro de entrar en contradicción con el catolicismo.⁴² Guevara y Basoazábal considera que Descartes es el filósofo moderno más importante por haber sacudido, gracias a su duda metódica, muchos prejuicios y cadenas antiguas que esclavizaban el espíritu: «altamente proclamó que la razón debía anteponerse a la autoridad humana y la verdad reciente al encanecido prejuicio»⁴³. Sin embargo, su posición crítica ante el pasado no le impide valorar altamente a los filósofos griegos, que destacaron por su sabiduría y pensamiento. Sus *Instituciones elementales de Filosofía* terminan con un llamamiento a la juventud mexicana para que se dedique con esfuerzo y con todos sus sentidos al estudio de la filosofía⁴⁴.

Los doctorados escritos entre los años 1750 y 1810, así como las mismas actas de la Inquisición, demuestran que, efectivamente, filósofos como Descartes, Newton, Leibniz, Voltaire, Rousseau, Condillac y d'Alembert circulaban y eran sobradamente conocidos en Nueva España⁴⁵. Así, aunque Abad, aristotélico, no apreciaba especialmente la Ilustración francesa, sí se encontraba, sin embargo, familiarizado con las obras de Descartes, Gassendi o el benedictino español Fray Benito Jerónimo de Feijóo. Tampoco pudo él evitar aceptar los aspectos de las corrientes filosóficas modernas que no entraban en contradicción con la dogmática religiosa⁴⁶.

Resumen

En la Italia del siglo XVIII los jesuitas mexicanos se sirven pues del pensamiento ilustrado de modo parecido a como lo hicieron sus antepasados con el pensamiento humanístico en la época del Renacimiento y la Contrarreforma, es decir, se apropian de él en la medida en que es útil para su propia tarea. Esto se pone de manifiesto, por ejemplo, cuando se hace uso de la duda metódica cartesiana para atacar ciertos prejuicios antiguos. Uno de los prejuicios que más parece irritar a los mexicanos es la idea de que el más fuerte posee un derecho

42. *Ibidem*, p. 118.

43. *Ibidem*, p. 125.

44. *Ibidem*, pp. 120 y 127.

45. Véase ARNOLD L. KERSON, «Diego José Abad», *loc. cit.*, pp. 109-110.

46. *Ibidem*, pp. 109 y ss. y 130.

natural a dominar sobre los más débiles. Denunciando este prejuicio, pudieron los jesuitas arremeter contra la esclavitud y el poder colonial. Con ello, no sólo se opusieron a determinadas situaciones en México mismo, sino sobre todo a las pretensiones injustificadas de dominio del poder colonial sobre México.

La individualidad de su país de procedencia la afirmaron los jesuitas subrayando el significado especial de México. Esto, además, se hizo aún más necesario porque toda América Latina se había convertido en objeto de la crítica europea y era juzgada duramente. En este caso, los jesuitas exiliados acudieron a la comparación entre la época precolonial y la Antigüedad europea para demostrar que ambas culturas merecían el mismo rango y valor. Semejantes son incluso las ventajas que presentan la lengua griega y la lengua indígena mexicana en las posibilidades que ofrecen para la formación de palabras compuestas. Los jesuitas también se vieron obligados a comparar su propio latín con el de los italianos y llegaron a una conclusión que tiene validez general y delata por completo la problemática que les ocupaba en Italia: a saber, frente a la arrogancia de los europeos ellos responden de un modo cosmopolita que la cultura no depende del clima y que el cuidado de la Antigüedad en Europa tampoco está asociado a los lugares de la tradición. Como si, además, quisieran ganar la estima hacia México de aquéllos que no comparten la posición cosmopolita, los jesuitas muestran su unión patriótica con México describiendo las bellezas del paisaje y la suavidad del clima, descripciones éstas en las que entran elementos de la poesía clásica y pueden bañar la imagen de México, vista con los ojos del exilio italiano, con un brillo de antigüedad semejante a la europea.

CHRISTOPH STROSETZKI
Westfälische Wilhelms Universität Münster