

MARÍA DOLORES GIMENO PUYOL

(COORD.)

La Antigüedad clásica en la Ilustración hispanica

TRECE

PIEDRAS ANGULARES



La Antigüedad clásica
en la Ilustración hispánica

La Antigüedad clásica en la Ilustración hispánica



MARÍA DOLORES GIMENO PUYOL
(ed.)

Sociedad Española de Estudios del Siglo XVIII
Ediciones Trea

ESTUDIOS HISTÓRICOS LA OLMEDA
COLECCIÓN PIEDRAS ANGULARES

© de los textos: los autores de cada capítulo, 2025

Motivo de cubierta: Autor desconocido: *Triunfo de Baco (la Tierra)*, Museu d'Història de Tarragona, Casa Castellarnau, Tarragona.

Ediciones Trea, S. L.
C/ Gran Capitán, 52
33213 Gijón (Asturias)
Tel.: 985 303 801 / Fax: 985 303 712
trea@trea.es / www.trea.es

Producción: Patricia Laxague Jordán
Corrección: Almudena Zapatero
Maquetación: Almudena Zapatero

D. L.: AS 03636-2025
ISBN: 979-13-87790-93-6

Impreso en España. *Printed in Spain*

Todos los derechos reservados. No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo por escrito de Ediciones Trea, S. L.

La Editorial, a los efectos previstos en el artículo 32.1 párrafo segundo del vigente TRLPI, se opone expresamente a que cualquiera de las páginas de esta obra o partes de ella sean utilizadas para la realización de resúmenes de prensa.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

Índice

Palabras preliminares.	11
--------------------------------	----

PRIMERA PARTE. LA PROYECCIÓN DE LAS IDEAS

1. De la República de las Letras al neopatriotismo grecorromano en la Francia del siglo XVIII	19
MARÍA JOSÉ VILLAVERDE RICO	
2. La Antigüedad en el volumen II de <i>La scienza della legislazione</i> de Gaetano Filangieri: una aproximación con algunos ejemplos	39
SUSANA ADELA RODRÍGUEZ CASTILLO	
3. Referencias clásicas en la campaña antijesuítica pombalina. Usos y significados	57
JOSÉ EDUARDO FRANCO Y PAULA CARREIRA	
4. La construcción de una retórica de la alteridad en los discursos antijesuíticos de la segunda mitad del siglo XVIII, según el modelo herodotiano	85
CRISTIANA LUCAS SILVA	
5. <i>Idomeneo</i> o la crítica de una religión inhumana	95
FERNANDO DOMÉNECH RICO	
6. Influencia de la filosofía antigua en el sistema del optimismo según Juan Pablo Forner.	109
CLAUDIA LORA MÁRQUEZ	

SEGUNDA PARTE. PROPUESTAS ESTÉTICAS Y DEBATE CULTURAL

7. La floración tardía de la Antigüedad en el arte en Cataluña a finales del siglo XVIII: tres escenarios	127
JOAN BOSCH BALLBONA	

8. Lo clásico y lo no clásico en la historiografía ilustrada sobre el pasado de España: las ideas del padre Andrés Marcos Burriel 155
GLORIA MORA
9. La civilización americana y el modelo cultural según A. de Humboldt 171
FERMÍN DEL PINO-DÍAZ
10. «El monumento más integro, ilustre y útil». La Antigüedad clásica en el *Viage artístico* (1804) de Isidoro Bosarte 187
JUANA MARÍA GUIRADO MUÑOZ

TERCERA PARTE. EDUCACIÓN Y CONOCIMIENTO EN SOCIEDAD

11. Derecho (¡y obligación!) de la lactancia materna. Una lectura roussoniana de Aulo Gelio (1793) en la prensa española del siglo XVIII 203
FRANCISCO GARCÍA JURADO
12. La huella de Epicteto en la novela *Eusebio*, de Pedro Montengón. 223
MARÍA DEL CARMEN GARCÍA ESTRADÉ
13. La marquesa de Tolosa y su traducción del *Tratado de educación para la nobleza*. Élités y enseñanza de la Antigüedad clásica en el siglo XVIII 243
ELISA MARTÍN-VALDEPEÑAS YAGÜE
14. La Antigüedad clásica como referente educativo a principios del siglo XIX: análisis de un texto misceláneo de procedencia británica. 263
BEGOÑA LASA ÁLVAREZ
15. El «tiempo de las academias»: de la Academia de Platón a la República de las Letras ilustrada, o la explosión enciclopédica del conocimiento como derecho al saber para todos 279
SUSANA MOURATO ALVES-JESUS

CUARTA PARTE. LITERATURA Y REESCRITURA DEL PASADO

16. La configuración del pasado literario: memoria y cultura ilustrada. 291
ROSA MARÍA ARADRA SÁNCHEZ
17. En torno a Horacio y el prosaísmo en la poesía de Gerardo Lobo 317
ALBERTO CUSTODIO ROMERO VALLEJO

18. Modelos de imitación en la <i>Vida de Publio Virgilio Marón</i> (1778), de Gregorio Mayans y Siscar	339
MAR MANYÉ DE GIBERT	
19. Herencia clásica e innovación en las fábulas españolas del siglo XVIII.	357
MIGUEL RODRÍGUEZ GARCÍA	
20. «En celebridad de los días de la reyna»: mitología, ópera y ballet en honor a María Luisa de Parma en el teatro de los Caños del Peral (1787-1799).	371
ALICIA FERNÁNDEZ MONTENEGRO	
21. José Mor de Fuentes y los autores clásicos	391
MARÍA JESÚS GARCÍA GARROSA	
22. «El incordio. Poema épico-gálico en un canto», de José María Blanco White: parodia en el seno de la tradición épica de raigambre clásica.	407
RAQUEL ROCAMORA MONTENEGRO	
QUINTA PARTE. LA RECEPCIÓN CLÁSICA: PERVIVENCIAS Y OBSTÁCULOS	
23. Los ilustrados de Tarragona, con la mirada puesta en el pasado clásico	421
ANTONI JORDÀ FERNÁNDEZ	
24. Los <i>Secretos médicos</i> de João Curvo Semmedo y la medicina popular durante el siglo XVIII	441
LUIS PABLO-NÚÑEZ	
25. <i>Sumptibus Regiae Societatis Typographorum & Bibliopolarum</i> : de los privilegios de impresión de los clásicos grecolatinos	463
ELENA DE LORENZO ÁLVAREZ	
26. La polémica entre José Antonio de Alzate y Ramírez y los hermanos Larrañaga al traducir a Virgilio	491
FLORENCIO TORRES HERNÁNDEZ	
27. Epicuro: breves notas sobre la presencia y recepción de un clásico de la filosofía en Portugal.	511
RUI MAIA REGO	
Índice onomástico	521

La construcción de una retórica de la alteridad en los discursos antijesuíticos de la segunda mitad del siglo XVIII, según el modelo herodotiano

CRISTIANA LUCAS SILVA

Instituto de Estudos de Literatura e Tradição-Polo da Universidade Aberta

RESUMEN: A lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII, los jesuitas fueron el centro de intensas críticas y campañas difamatorias en Portugal. Estos discursos antijesuíticos recorrían las estrategias retóricas para retratar a los jesuitas como el «Otro» o extranjero o chivo expiatorio, justificando así su expulsión y eliminación. Inspirada en la visión dicotómica de la humanidad presente en la *Historia* de Heródoto, nuestro estudio busca identificar y analizar las técnicas retóricas presentes en esos discursos para crear una imagen de alteridad en relación con los jesuitas, destacando cómo esas representaciones contribuyeron a modelar la percepción de la Compañía de Jesús a partir del siglo XVIII.

PALABRAS CLAVE: identidad, alteridad, jesuitas, imagología, siglo XVIII, Heródoto.



Según José Mattoso en *A escrita da história*, en la «difusión del sentimiento de identidad» se encuentra «la noción clara de la diferencia cultural frente al extranjero» (1988: 162).¹ De hecho, en diferentes momentos y contextos de la historia de Portugal, se ha verificado una necesidad de construcción de discursos contra el extranjero —endógeno o exógeno—, entendido como el Otro, el enemigo que amenaza un determinado orden que se pretende proteger. Estos discursos, elaborados mediante el recurso a estereotipos y procesos de deformación, buscaban dibujar una imagen negativa del Otro con el objetivo de afirmar un contraimagen —del «nosotros»— que se pretendería difundir. Podemos hablar, en este contexto, de la construcción de una cultura en negativo —usando la metáfora del negativo

¹ Todas las traducciones presentes en este capítulo son de nuestra responsabilidad.

fotográfico— fundada en una retórica de la alteridad (François Hartog) y en un mecanismo de confrontación.

El pedagogo y antropólogo Francisco Adolfo Coelho afirmó, en el texto publicado en 1916 con el título *Cultura e analfabetismo*, que «es sobre todo por oposición que se forma la idea de patria» (1993: 160-161). Se trata de una formulación que ha sido aplicada al proceso de construcción identitaria por los investigadores de la historia, la literatura y la filosofía, que buscan en los mecanismos de confrontación y de diferencia las bases de la afirmación de una identidad nacional. En palabras de Umberto Eco, «[t]ener un enemigo es importante, no solo para definir nuestra identidad, sino también para crear un obstáculo con respecto por el cual se mida nuestro sistema de valores, y para mostrar, y enfrentarlo, a nuestro valor» (2011: 12). Júlia Kristeva, conocida lingüista y crítica literaria, afirmó que el extranjero es «el rostro oculto de nuestra identidad» (2014: en línea). Más recientemente, Yuval Noah Harari constató lo siguiente:

[...] la evolución hizo del homo sapiens [...] una criatura xenófoba. Los sapiens dividen instintivamente a la humanidad en dos partes: «nosotros» y «ellos». «Nosotros» son las personas que comparten la misma lengua, religión y costumbres. Somos responsables unos de otros, pero no somos responsables de ellos. No queremos que ellos vengan a nuestro territorio (2019: 233).

Pero, en nuestra opinión, es François Hartog, historiador del periodo clásico y especialista en Heródoto, quien mejor define la relación entre yo-nosotros, recurriendo a la noción de «retórica de la alteridad» (2014: 243-289) para explicar la estrategia de afirmación, no por la diferencia, sino por la negación: siendo A diferente de B, dejan de existir A y B, para existir solamente A y no-A. Es decir, se trata de una retórica de la alteridad basada en la exclusión, en la erradicación del Otro.

Esta relación está bien representada en la visión dicotómica del mundo presente en el prólogo del Libro 1 de la *Historia* de Heródoto, donde la humanidad aparece dividida entre griegos y no-griegos, siendo estos los *bárbaros*. Los griegos tenían una percepción muy clara de que un conjunto de características comunes los distinguía de los pueblos no-griegos y su sentido de unidad se verifica al subrayar esos mismos rasgos distintivos. Cuando se refieren a los bárbaros, los griegos no se refieren solo a los pueblos primitivos y rústicos, sino también a pueblos civilizados, como los persas, los egipcios e incluso los troyanos.

El vocablo griego *bárbaro* es generalmente aceptado como una formación onomatopéyica que imita la forma de hablar de los niños o cualquier sonido ininteligible («bar-bar»). A partir de aquí, el sentido de *bárbaro* evoluciona para designar a aquel que tiene un lenguaje extraño, incomprensible. Este aspecto reviste una

importancia extrema, ya que la unidad griega se reconocía por la lengua común, siendo esta un factor determinante en la distinción entre griegos y no-griegos. Si la lengua bárbara —la de los no-griegos— era ininteligible, era porque carecía de sentido, de organización, y, por lo tanto, de logos —entendido como discurso organizado, es decir, en su doble acepción de habla y de razonamiento—.

De esta relación deriva el sentido más negativo de *bárbaro*, también impulsado por la experiencia traumática de las invasiones persas. En el contexto de las guerras medopersas, los griegos se unieron contra un enemigo común en defensa de la libertad y la unidad griegas. Según Pierre Chantraine, fue sobre todo a partir de las batallas de Maratón y Salamina cuando *bárbaro* adquirió el sentido de ‘brutal’ y ‘rudo’ (1968: 164-165). La oposición entre griegos y bárbaros pierde su sentido lingüístico, pasando a distinguir entre quienes tienen acceso a la cultura helénica y quienes permanecen fuera de ella, siendo estos últimos considerados, por lo tanto, inferiores.

La identificación del bárbaro como el no griego se refleja en las imágenes estereotipadas del llamado «extranjero endógeno», concebido a la luz de mitos de conspiración y mediante procesos de deformación: el bárbaro es el extranjero.

El étimo *extranjero* deriva del latín *extraneus*, que significa ‘de fuera’, ‘extraño’, ‘extranjero’. Designa, por lo tanto, no solo lo que no es nacional, sino lo que es diferente. Esta doble acepción se percibe más fácilmente en los vocablos franceses *étrange* (‘extraño’) y *étranger* (‘extranjero’), y en el inglés *stranger* (‘extraño’ y ‘extranjero’). Pero también la encontramos en el doble sentido del vocablo latino *hospes* (‘huésped’ y ‘extranjero’), que, a su vez, según los lingüistas Ernout y Meillet, deriva de *hostis*, cuyo sentido original de ‘extranjero acogido’ evolucionó hacia el de ‘enemigo’ —y que encontramos, por ejemplo, en la palabra *hostil* (2001: 300-301).

El extranjero no es solo lo que es extraño o diferente, sino también el enemigo y, como tal, representa una amenaza a un determinado sistema de valores que se considera verdadero, una amenaza a un orden que se busca establecer o preservar.

Partiendo, pues, de la hipótesis de que la identidad nacional se construye en una dinámica de confrontación entre el Yo y el Otro, el estudio de las representaciones de la alteridad muestra que la imagen del Otro tiende a crear, de manera consciente o inconsciente, una «realidad imaginada», es decir, partiendo de hechos reales, construye una mitología que acaba por distorsionar la realidad original, creando un mito. En este sentido, el mito puede ser interpretado como una desviación de un hecho histórico. En lo que respecta al extranjero, este proceso de distorsión ocurre en dos dinámicas: una, que Raoul Girardet llama «dialéctica de los contrarios» (1987: 17-18), sucede cuando, dependiendo del contexto, un mismo objeto es sometido a un proceso de mitificación negativa o luminosa —lo que, a su vez, puede generar

resentimiento—; la otra está asociada al fenómeno de la conspiración, recurriendo a mitos del complot sustentados en un sistema explicativo unilateral que León Poliakov denomina «causalidad diabólica» —en este caso, el objeto mitificado también es sometido a «sacrificios expiatorios» (1991-1992)—.² En ambos casos, el mito, como «sistema de comunicación», transmite un determinado mensaje que, cuando es eficaz —cuando se acepta como verdadero—, es codificado en la cultura y queda inscrito en la memoria colectiva, y corresponde al historiador la misión de desmitificarlo, es decir, de deconstruir el mito que lo envuelve. Según José Eduardo Franco:

La historia de la afirmación de la identidad, de la autonomía, de la expansión y de los intentos de regeneración de las instituciones y del tejido socioeconómico de la nación está marcada por el desarrollo de móviles míticos y utópicos que poblaron, en sus diferentes épocas históricas, el imaginario del pueblo. [...] Estos mitos positivos contrastan con el engendramiento paralelo de mitos negativos de carácter «anti», fomentados y utilizados con el fin de monopolización e instrumentalización colectiva, con el objetivo, supuestamente, de preservar la autonomía del reino o garantizar su regeneración o, además, promover una determinada idea de renovación social y de progreso del país (2006: vol. 2, 23-24).

A lo largo de la historia portuguesa, y en particular en el siglo XVIII, los jesuitas, representantes de la Iglesia ultramontana, fueron entendidos como una amenaza a la unidad nacional, representando en la cultura portuguesa lo que los bárbaros significaban en la cultura helénica: son el Otro que, para efectos de salvación de un pueblo/nación, debe ser aniquilado. Como ejemplo de «extranjero endógeno», los jesuitas fueron considerados una unidad competidora, un Estado dentro del Estado, una amenaza a las costumbres, a la moral y a la unidad nacional. Las imágenes trazadas son siempre negativas, con la formulación de mitos negros y estereotipos que permanecieron cristalizados en la mentalidad, dando origen a un movimiento «anti»: el antijesuitismo.

La primera expulsión portuguesa de la Compañía de Jesús, decretada por la ley del 3 de septiembre de 1759, se sustentó en una explicación de inclinación historicista de la degeneración del reino de Portugal, que llegó a convertirse en la matriz de los discursos antijesuiticos posteriores. La orden religiosa fundada por Ignacio de Loyola, por una serie de especificidades propias de su estructura jerárquica, modo de vida y de estar, misión y doctrina —características que determinaron su rápida ascensión y elevado prestigio y que la colocaron, desde su génesis, bajo la atenta mirada tanto de las instituciones de su género como de la propia sociedad civil y

² Véase José Eduardo Franco (2006: 287).

política— fue entendida, en el marco del pensamiento regalista, como un contrapoder, una unidad competidora de otra unidad que se quería una y absoluta: el Estado.

De orden religiosa más poderosa, la Compañía de Jesús se convirtió en uno de los mayores y más eficaces chivos expiatorios de la historia. A lo largo de dos siglos, los jesuitas fueron responsabilizados de los fracasos nacionales e identificados como la causa general de la decadencia de Portugal, moviéndose contra ellos un odio irracional, aunque racionalmente justificado.

El origen del antijesuitismo como ideología política coincide, en gran parte, con el desarrollo de las tesis jansenistas sobre el origen del poder, las cuales tuvieron influencia en la doctrina regalista teorizada y puesta en práctica en Portugal durante el ministerio pombalino. Aplicado en la defensa de un Estado absoluto, Sebastião José de Carvalho e Melo promovió la elaboración de obras de contenido regalista, sobre todo a través de la pluma del padre António Pereira de Figueiredo, que sirvieron de base teológica para justificar su campaña contra la Compañía de Jesús. Junto a estas obras, el mismo ministro fue responsable de la preparación de un conjunto de textos que el historiador José Eduardo Franco denomina «catecismos antijesuiticos», que serán la matriz del antijesuitismo posterior. Sin desestimar posibles motivaciones personales o de orden economicista, la feroz campaña emprendida contra los jesuitas por el ministro de D. José tuvo como justificación fundamental la defensa de los intereses nacionales, del Estado y de la propia Iglesia contra el supuesto proyecto imperialista llevado a cabo por estos religiosos para la ruina y dominio de las naciones, un proyecto ya iniciado en Portugal y que estaría en la raíz de su decadencia.

Haciendo una revisión de la historia pasada y del presente, la *Dedução Cronológica e Analítica* (1767-1768) denuncia el carácter extranjero de los jesuitas, destacando su fidelidad y obediencia a una entidad extranjera, y sistematiza todo un aparato argumentativo que explica el estado de decadencia de Portugal como una obra única y exclusivamente llevada a cabo por estos religiosos con el objetivo de poner a Portugal bajo el dominio absoluto del poder ultramontano. Considerada como la «obra madre» del adoctrinamiento antijesuitico pombalina, la *Dedução Cronológica e Analítica* constituye una síntesis de toda la literatura antijesuitica anterior.³ En términos generales, esta obra pretende proporcionar una explicación totalizadora para el estado en decadencia de Portugal, señalando su origen —el establecimiento de la Compañía de Jesús en Portugal en el año 1540— y justificando su atraso en relación

³ Cf. José de Seabra da Silva: *Dedução cronológica e analítica. Parte primeira, na qual se manifestam pela sucessiva série de cada um dos Reinados da Monarquia Portuguesa, que decorreram desde o Governo do Senhor Rei D. João III até o presente, os horrorosos estragos, que a Companhia denominada de Jesus fez em Portugal, e todos seus Domínios por um Plano, e Sistema por ela inalteravelmente seguida desde que entrou no Reino, até que foi dele proscrita, e expulsa pela justa, sábia e providente Lei de 3 de Setembro de 1759*, Lisboa: Miguel Manescal da Costa, 1767-1768, 3 vols.

con las demás naciones europeas —motivado por el oscurantismo promovido por los jesuitas—, además de resaltar la acción salvífica y regeneradora del despotismo ilustrado, iniciada con la expulsión de estos religiosos por el decreto del 3 de septiembre de 1759. Se trata, por lo tanto, de una obra de legitimación, justificación y consolidación del poder absoluto no solo del rey, sino del propio Sebastião José de Carvalho e Melo, ante Portugal, pero sobre todo ante Europa, teniendo en cuenta que en el momento de la publicación de esta obra estaba aún en preparación el proyecto pombalino de extinción canónica de los jesuitas, alcanzado solo el 21 de julio de 1773 por el breve *Dominus ac Redemptor* de Clemente XIV.

Responsabilizados por la decadencia de los estudios, del comercio y de la navegación, por la corrupción moral y de las instituciones nacionales —políticas y eclesiásticas—, por la muerte de D. Sebastián y la subsecuente dominación castellana,⁴ por la propagación del sebastianismo, por el atraso científico de Portugal y su alejamiento de las demás naciones europeas, por el atentado contra D. José, en fin, por todos los males y episodios que oscurecieron y enfermaron a Portugal, los jesuitas son presentados en esta obra como la encarnación del mal, un monstruo apocalíptico, una máquina destructora movida por la misión de aniquilar los Estados libres colocándolos bajo la dependencia ultramontana, en definitiva, una monarquía absoluta. A través de la pedagogía ignaciana, pretenderían hacer que los pueblos fueran sumisos, estupidificados y ciegamente obedientes a la voluntad ultramontana, es decir, «jesuitizados».

El texto de introducción a la obra es bastante esclarecedor en cuanto a la supuesta misión de la Compañía de Jesús: a través de un «sistema uniforme» escrupulosamente seguido a lo largo de doscientos años (1540-1759), pretenderían arruinar «con calumnias a todas aquellas personas que intentaran salir de su camino», armar «a los pueblos contra sus soberanos para destruir el orden público y reducir el mundo a una monarquía absoluta, en la cual no haya autoridad suprema que los contenga», inducir «a los vasallos a atentar no solo contra las vidas de sus compatriotas, sino también contra las preciosísimas vidas de todos los monarcas ungidos por Dios y de todos los príncipes soberanos, a quienes el mismo Dios concedió en la tierra el supremo poder».⁵

⁴ Al respecto, es importante resaltar que la culpabilización de los jesuitas no era del todo una novedad. Efectivamente, en el periodo comprendido entre la muerte de D. Sebastião y el establecimiento de la monarquía dual, los jesuitas fueron acusados de defender la causa castellana frente a la de D. António, Prior de Crato. Entonces se lanzó una violenta campaña contra la Compañía de Jesús, impulsada en gran medida por otras órdenes religiosas. Cf. José Eduardo Franco (2006: vol. 1, 127-129).

⁵ En el original: «[...] pretenderiam arruinar] com calumnias todas quantas pessoas intentão tirar do seu caminho [...] armar] os Póvos contra os seus Soberanos para destruírem o público socego, e reduzirem o Mundo a huma Monarchomachia, na qual não haja Suprema Authoridade, que possa cohibillos [...] induzir] os Vassallos a atentarem, não só contra as vidas dos seus Compatriotas; mas também contra as preciosísimas Vidas de todos

En oposición a estos presupuestos, las líneas introductorias de la *Dedução Cronológica e Analítica* describen un Portugal anterior a la llegada de los jesuitas en 1540, constituyendo este año la frontera que separa la edad de oro nacional de su edad de ruina. Se comprende, así, que le corresponde a Sebastião José de Carvalho e Melo, mediante la expulsión de la Compañía de Jesús del reino de Portugal, restaurar aquella edad dorada. Presentando a la Compañía de Jesús como un contrapoder competidor de aquel que es de origen divino directo y detentado por el rey, el autor de la *Dedução cronológica y analítica* nos lleva a entender, entre líneas, que las «maquinaciones jesuíticas» constituyen crímenes no solo de lesa majestad, sino de lesa divinidad. A través de esta asociación de ideas, se pretendía legitimar la expulsión de los jesuitas por la ley del 3 de septiembre de 1759 y, al mismo tiempo, promover su erradicación universal, lo cual ocurriría en 1773, por el breve *Dominus ac Redemptor* del papa Clemente XIV.

Las tesis conspiracionistas formuladas contra los jesuitas —en calidad de representantes del poder ultramontano—, con la elaboración de una imaginiería y el uso de elaboradas fundamentaciones teóricas que explican la naturaleza corruptora de la Compañía de Jesús, pero también la propaganda detractora, de naturaleza simplista y repetitiva, pueden interpretarse a la luz del mecanismo del chivo expiatorio. En *La violence et le sacré* (1972) y *Le bouc émissaire* (1982), el sociólogo René Girard explica cómo, en un contexto de crisis, la comunidad elige una víctima expiatoria —tendencialmente reconocida como «extranjera», como diferente—, considerándola culpable —el chivo expiatorio— y que será sacrificada con el fin de lograr el equilibrio social.

Etapas del mecanismo del chivo expiatorio ⁶	Antijesuitismo pombalino
Caos o crisis	Crisis: conciencia de decadencia
Selección del chivo expiatorio al que se le imputa la responsabilidad por el caos o crisis	Acusación de los jesuitas
Presentación de pruebas y declaración de culpa	Los jesuitas son declarados culpables, con presentación de pruebas ⁷
Catarsis (erradicación del chivo expiatorio)	Los jesuitas son expulsados
Restablecimiento del orden y de la paz	El orden es restablecido ⁸

os Monarchas Ungidos de Deos, e de todos os Principes Soberanos, a quem o mesmo Deos concedeo na Terra o Supremo Poder» (Seabra da Silva, 1767: parte primera, 6).

⁶ Para la definición de estas etapas, cf. Meruje (2016: 58).

⁷ Como la *Dedução cronológica e analítica*, que reúne un gran aparato de argumentos antijesuiticos.

⁸ Sin embargo, esta etapa no llegó a realizarse, quizá porque todo el proceso fue erróneo. Por este motivo, los jesuitas fueron expulsados de nuevo en 1834. Una vez más, la orden no se restableció y los jesuitas fueron expulsados por última vez, tras la proclamación de la República portuguesa en 1910. Hay, pues, una resistencia a los

La *Dedução Cronológica e Analítica*, aunque no es la única obra de propaganda antijesuítica dirigida por el marqués de Pombal, constituye, dada su dimensión holística, la expresión plena del adoctrinamiento del mito negro de la Compañía de Jesús formulada durante el reinado de D. José. Además de sustentar una campaña nacional e internacional, sería también un auténtico catecismo del antijesuitismo y antiultramontanismo de los siglos siguientes, del cual se extraería el respectivo aparato argumentativo para, adaptado a los nuevos contextos políticos, sociales y culturales, establecer una causalidad diabólica de la decadencia nacional.

Sin embargo, en el siglo XVIII las representaciones antijesuíticas estaban circunscritas a una élite muy restringida, en el siglo siguiente se verificó una «democratización» de esta corriente, a la que contribuyó el desarrollo, en Portugal, de la prensa periódica, pero también la emergencia de una clase intelectual con activa participación social, cultural y política. Por otro lado, si en el siglo XVIII la construcción de la imagen negativa de los jesuitas estuvo al servicio del proceso de afirmación y consolidación del regalismo, en el siglo XIX la misma retórica fue utilizada para afirmar el régimen liberal contra la monarquía absoluta y, más tarde, como elemento movilizador de la propaganda republicana. El éxito de los discursos antijesuíticos en contextos históricos diversos es revelador de cómo el recurso a imágenes estereotipadas funciona como «una especie de implante cultural» creador de una mentalidad «anti» (Franco, 2006: 40).

Como instrumentos de comunicación, los estereotipos transmiten un mensaje determinado que, por sus características inherentes —el uso de un vocabulario simplista y repeticiones formularias— se revela de extrema eficacia para el proceso de difusión y asimilación de un mito, como es el caso del mito de los jesuitas. De hecho, este sigue arraigado en la cultura y mentalidad portuguesas, lo que demuestra el poder de los estereotipos situados en la esfera del discurso simplista y polémico, como se constata en el significado atribuido a los vocablos *jesuita*, *jesuitismo* y *jesuítico* en los diccionarios actuales.

sucesivos «sacrificios expiatorios» que termina con una acogida de la alteridad, lo que puede ser indicativo de la capacidad de olvido como «apaciguamiento de la memoria» mediante la concesión del perdón, entendido como «horizonte común de la memoria, la historia y el olvido», según Paul Ricoeur (2007).

Bibliografía

- CHANTRAINE, Pierre (1968): *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des Mots*, París: Klincksieck.
- COELHO, Adolfo (1993): *Obra etnográfica: cultura popular e educação*, vol. II, Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- ECO, Umberto (2011): *Construir o inimigo e outros escritos ocasionais*, Lisboa: Gradiva.
- ERNOUT, Alfred y Antoine MEILLET (2001): *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des Mots*, París: Klincksieck.
- FRANCO, José Eduardo (2006): *O mito dos jesuítas em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, Lisboa: Gradiva, 2 vols.
- GIRARD, René (2020): *O bode expiatório*, Lisboa: Edições 70 [1.ª ed. 1982].
- (1982): *La violence et le sacré*, París: Éditions Grasset & Fasquelle [1.ª ed. 1972].
- GIRARDET, Raoul (1987): *Mitos e mitologia políticas*, São Paulo: Companhia das Letras.
- HARARI, Yuval Noah (2019): *Sapiens: História breve da humanidade*, Amadora: Elsinore.
- HARTOG, François (2014): *O espelho de Heródoto. Ensaio sobre a representação do outro*, Belo Horizonte: Editora UFMG.
- KRISTEVA, Julia (2014): «Réflexions sur l'étranger», conferencia pronunciada en el Collège des Bernardins, 1-9-2014. Disponible en línea en <<https://www.youtube.com/watch?v=ErX2ZstNcms>> [consulta: 30-3-2025].
- MATOSO, José (1988): *A escrita da história*, Lisboa: Editorial Estampa.
- MERUJE, Márcio (2016), *Metamorfoses da rivalidade mimética. Uma leitura atualizante de René Girard*, tesis doctoral, Covilhã: Faculdade de Artes e Letras, Universidade da Beira Interior.
- POLIAKOV, Léon (1991-1992): *A causalidade diabólica*, São Paulo: Editora Perspectiva, 2 vols.
- RICOEUR, Paul (2007): *A memória, a história, o esquecimento*, Campinas: Unicamp.
- SILVA, Cristiana Lucas (2021): *Imaginar o estrangeiro em Portugal: Ideias, estereótipos e mitos. Identidade nacional em confronto*, Lisboa: Theya Editores.
- SILVA, José de Seabra da (1767-1768): *Dedução chronologica, e analytica*, Lisboa: Miguel Manescal da Costa, 3 vols.

Este volumen explora el papel decisivo de la Antigüedad clásica en la cultura de la Ilustración, entendida como un periodo de profundas transformaciones intelectuales, políticas y artísticas que impulsaron una revisión crítica del pasado con el fin de fundamentar la modernidad. Desde una perspectiva multidisciplinar, los estudios reunidos aquí se organizan en cinco apartados temáticos que reflejan la pluralidad del proceso: la proyección de las ideas clásicas en los ámbitos político, jurídico y religioso; los debates estéticos y culturales que contribuyeron a redefinir el canon artístico y el gusto; la función educativa y social de los referentes antiguos en la formación del ciudadano ilustrado y en la difusión del conocimiento; las reescrituras literarias que adaptaron y reinterpretaron modelos grecolatinos en nuevos géneros, discursos y prácticas creativas; y, finalmente, las diversas formas de recepción, pervivencia y reinterpretación del legado clásico, tanto en los centros de poder como en los márgenes geográficos españoles e ibéricos y en el continente americano.

En conjunto, la monografía muestra que el retorno a lo clásico en el siglo XVIII no supuso una simple imitación erudita, sino un diálogo dinámico entre tradición y modernidad, en el que los referentes antiguos fueron discutidos y reelaborados para responder a las exigencias del presente. La Antigüedad funcionó así como fuente de legitimidad, instrumento crítico, modelo educativo y horizonte estético, que inspiró la formulación de proyectos de reforma cultural y social y que contribuyó a la configuración de una identidad construida entre la herencia y la voluntad de renovación.