



Reescribir el pasado desde la literatura. Significados emocionales y lecturas políticas de una novela sobre la conquista y la evangelización jesuítica del Paraguay (1799)

Rewriting the past from literature. Emotional meanings and Political readings of a novel about the conquest and Jesuit evangelization of Paraguay

Nuria Soriano Muñoz

Autor: Nuria Soriano-Muñoz, Universitat de València (España), nuria.soriano@uv.es, <https://orcid.org/0000-0001-5681-2954>

Recibido: 14/10/2022 **Aceptado:** 06/02/2023

Cita bibliográfica: Soriano-Muñoz, Nuria (2023). «Reescribir el pasado desde la literatura. Significados emocionales y lecturas políticas de una novela sobre la conquista y la evangelización jesuítica del Paraguay (1799)», *Revista de Historia Moderna*, n.º 41 (2023), pp. 360-382, <https://doi.org/10.14198/rhm.23701>


Resumen

Este artículo analiza una novela escrita por Jean Pierre Claris de Florian (1755-1794) que fue traducida por Gaspar Zavala y Zamora (1752-1825) con el título de *Camiré* (1799). Su análisis –en conexión con otros testimonios de la época– evidencia el peso del presente en la reelaboración del pasado americano y el ambiente de confrontación que acompañó al significado que adquirió la conquista y la colonización en las últimas décadas de la Ilustración. La novela permite, por un lado, problematizar la construcción de la identidad europea y americana y, por otro, aportar una comprensión más ajustada de la cantidad de voces diferentes que dialogaron en la configuración de la «Leyenda Negra». A medio camino entre la ficción y la realidad, presenta el problema de la responsabilidad histórica y el coste económico y humano de este proceso. Además, esta pieza literaria se sirve de las emociones para crear una imagen humanitaria y respetable de los misioneros de la Compañía de Jesús, mientras

Abstract

This article analyzes a novel written by Jean Pierre Claris de Florian (1755-1794) that was translated by Gaspar Zavala y Zamora (1752-1825) under the title *Camiré* (1799). Its analysis evidences the weight of the present in the elaboration of the American past and the atmosphere of confrontation that accompanied the meaning acquired by the conquest and colonization in the last decades of the Enlightenment. The novel allows, on the one hand, to problematize the construction of European and American identity and, on the other, to provide a more accurate understanding of the number of different voices that dialogued in the configuration of the «Black Legend». Halfway between fiction and reality, it presents the problem of historical responsibility and the economic and human cost of this process. In addition, this literary piece uses emotions to create a humanitarian and respectable image of the missionaries of the Society of Jesus, while justifying the evangelization of the Guarani through affectionate and friendly

Financiación: Este trabajo se ha elaborado en el marco de los proyectos «Desde los márgenes. Cultura, experiencia y subjetividad en la Modernidad: género, política y saberes (siglos xvii-xix)» con referencia PGC2018-097445-A-C22 y «Privilegio, trabajo y conflictividad. La sociedad moderna de los territorios hispánicos del Mediterráneo Occidental» con referencia PGC2018-094150-B-C21.

Licencia:  Este trabajo se publica bajo una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

La autora declara no tener conflicto de intereses.

© 2023 Nuria Soriano Muñoz

justifica la evangelización de los guaraníes a través de actitudes cariñosas y amistosas, alejadas de la violencia y acordes con la sensibilidad civilizatoria dieciochesca. El uso de estas emociones articula el reforzamiento de la honorabilidad de la Compañía en el contexto del regreso que permitió Carlos IV en 1798, la configuración de un pasado que avergonzó a sus contemporáneos y la evangelización de los nativos a través de un trato sensible y amistoso que se convirtió en uno de los principales fundamentos de los discursos religiosos y políticos del Setecientos.

Palabras clave: Literatura; Emociones; Civilización; Conquista; Jesuitas; Memoria; Ilustración; Paraguay.

attitudes, far from violence and in accordance with the civilizing sensibility of the eighteenth century. The use of these emotions articulates the reinforcement of the honorability of the Society in the context of the return allowed by Charles IV in 1798, the configuration of a past that shamed their contemporaries, and the evangelization of the natives through a sensitive and friendly treatment that became one of the main foundations of the religious and political discourses of the Eighteenth Century.

Keywords: Literature; Emotions; Civilization; Conquest; Jesuits; Enlightenment; Paraguay.

Presentación y planteamientos

Desde hace mucho tiempo, los historiadores han evidenciado e insistido en la capacidad de la literatura y específicamente de la novela –entendida como herramienta fundamental en la construcción de las nociones de identidad individuales, colectivas, nacionales y de género– como forma de explorar sentimientos compartidos y maneras de vivir, sentir y pensar en el mundo, producto de unas condiciones históricas muy específicas¹. Pese a que, como ha afirmado Dominick Lacapra, al historiador siempre le ha costado ver las novelas como parte integrante de su vida profesional, su papel para analizar los procesos de transferencia y configuración de la memoria, así como las percepciones colectivas –en las que los personajes expresan un punto de vista sobre la realidad y la vida–, han sido puestas de relevancia por la historiografía reciente². Como sostiene Isabel Burdiel, especialmente la novela es «un microcosmos de la heteroglosia social y de sus conflictos»³.

Precisamente en un momento histórico en el que este género tendrá una enorme difusión –concebido como una práctica capaz de educar y moralizar, pero también de conmover o afectar al público y construir lazos que vinculan a las personas entre sí– las novelas fueron mucho más que una mera acción de escritura, pues también podían entenderse como un acto dialogado y compartido. Teniendo en cuenta estas consideraciones previas, este artículo se interroga por el papel que jugó la novela *Camiré* en la reelaboración del pasado americano desde una perspectiva europea, es decir, por el peso que el presente dieciochesco ejerció en la composición de un relato de ficción que miraba hacia el pasado de la conquista y la evangelización del Paraguay. Desde la perspectiva teórica de los *Cultural Studies*, mi pretensión en este artículo es analizar el contexto de producción de esta exitosa pieza literaria y enriquecer las

1. ANDREU MIRALLES, 2016. GUARDIA, PEYROU y TOBOSO, 2020. FUSTER GARCÍA 23 (2011): 55-72. PEYROU Y PÉREZ DEL PUERTO, 10/20 (2021): 1-5.

2. LILLO, 35 (2017): 277. BURDIEL, 2015: 263-282.

3. BURDIEL y SERNA, 1996: 5.

dimensiones que permiten comprender una escritura que, como *Camiré*, absorbe las preocupaciones de un momento histórico muy concreto y permite analizar una pluralidad de inquietudes políticas y culturales que la sociedad del pasado que está siendo representado nunca albergó.

La novela integra, al mismo tiempo, un universo amplio de concepciones, conflictos y nociones que permiten hacer conexiones entre problemas históricos entrelazados, como la controversia ilustrada sobre el mundo americano, la definición de conceptos clave como barbarie y progreso, la recepción de mitos europeos como el «buen salvaje» y la propia travesía histórica de los jesuitas como orden religiosa, cuestión en la que centra su argumento. Subrayaré especialmente el papel de las emociones en el relato que construyen y vertebran imaginarios e identidades de diferentes tipologías, entendiendo que el significado de la novela no está definido ni refleja la realidad, aunque pueda recrearla.

Camiré es una historia que mira al pasado para hablarnos del presente en el que está escrita. Es una novela ambientada en el Paraguay, en la que se escuchan diferentes voces que caminan entre las abruptas y agitadas aguas que transitaron la historia de la Compañía de Jesús, desde la expulsión de la Monarquía Hispánica el 2 de abril de 1767 hasta la restauración del 7 de agosto de 1814. La ficción de *Camiré* comparte una frontera muy permeable con la historia y otorga un sentido al pasado de América y Europa como representación⁴. En el relato se cruzan diferentes personajes de una misma época, pero también diferentes tiempos, desde las primeras referencias que contiene la novela al siglo XVI hasta el siglo XVII y las primeras décadas del siglo XVIII, cuando los jesuitas han consolidado ya su red misional y pedagógica.

La novela perfila la identidad de un jesuita, Maldonado, un sensible misionero siempre preocupado por socorrer y escuchar a los pobres, que solicita ser trasladado al Nuevo Mundo con unos sesenta años de edad para divulgar el evangelio y enseñar a los indios el camino de la salvación. Pese a que Maldonado era rico debido a una herencia familiar, había envejecido repartiendo poco a poco sus bienes con los desgraciados. Los regalos, la compasión y la ternura eran algunas de sus actitudes más distintivas⁵. El anciano padre interactúa con un salvaje guaraní, conocido como *Camiré*, un joven de carácter sensible, agradecido y dócil, que comienza la novela desnudo y desconsolado, abrazando el cadáver de su padre, aunque acaba siendo nombrado adelantado por el gobernador para «descubrir y sojuzgar el país de los guarianos»⁶. Los lectores tendrían la ocasión de empatizar con la historia de un lejano indígena que, después de ser cuidado y educado por el misionero, se enamora de una española cuyo matrimonio le supone más de un problema moral.

Camiré es la defensa de un dulce y lacrimoso misionero que, frente al poder político, despótico y avaricioso, simbolizado en la figura del gobernador del territorio, cuida, educa y protege a un indio que transmuta de salvaje a filósofo a lo largo del

4. CANAL, 97 (2015): 18. Sobre el pasado representado con base en las concepciones del presente puede consultarse SARLO, 2006.

5. FLORIAN, 1812: 118.

6. FLORIAN, 1812: 193. La propuesta acaba rechazándola.

texto. Después de un primer análisis, esta pieza literaria puede interpretarse como una revalorización de las labores de la Compañía de Jesús, veintiséis años después de la supresión decretada por Clemente XIV. *Camiré*, dada su reivindicación del papel de los misioneros jesuitas en aquel proceso, se incardina en las corrientes de opinión que cuestionaron la reputación de la orden ignaciana en panfletos, memorias y periódicos, abriendo el camino al regreso permitido por Carlos IV en 1798 y después, a la restauración de la Compañía en 1814⁷.

Después de que casi 5000 jesuitas salieran expulsados por orden de Carlos III, muchos pudieron retornar a España en 1798 para, tres años más tarde, ser expulsados por segunda vez. La novela ofrecía motivos para confiar en las acciones desplegadas en Paraguay por la Compañía, que habían levantado más que sospechas y bastantes recelos⁸. Sin embargo, a lo largo de estas páginas y en el análisis que vamos a efectuar, tendremos en cuenta otras líneas de interpretación.

La desgraciada suerte de los ignacianos no es el único contexto que afecta a la comprensión del texto y es que el ambiente histórico que envuelve a la novela presenta sus propias particularidades. En ese momento, el entramado político y cultural construido por el imperio español comenzaba a tambalearse en América. Desde la literatura colonial americana y las reflexiones de los filósofos europeos se cuestiona la solidez de sus pilares religiosos y monárquicos. Cuando se publica *Camiré*, las colonias del norte ya son independientes, ha acontecido la Revolución francesa y en Haití los esclavos han masacrado a sus colonizadores.

La monarquía española está tratando de defenderse de las amenazas de otras potencias y las élites coloniales están adhiriéndose al proyecto borbónico, adaptándolo a sus necesidades como miembros activos del reformismo español⁹. Sin embargo, muchos eruditos manifiestan su temor a que los dominios americanos no sean más que producto «de pasiones desmedidas y pasajeras»¹⁰. Las autoridades hispánicas están tratando de llevar a cabo experiencias de dominación en otros marcos geográficos como el Pacífico, que puedan reafirmar el carácter católico de la empresa colonial. Esta ya se había manifestado en otros lugares del globo, pero en esta coyuntura se alejaba de los tradicionales valores militares y se centraba en otros medios de persuasión más

7. La bibliografía sobre esta cuestión es abrumadora. Algunos de los pormenores de la expulsión y sus consecuencias sobre la cultura y la política europea en el clásico de BATLLORI, 1966, GIMÉNEZ LÓPEZ, 2017, GUASTI, 2019 y TIETZ, 2001. El análisis de la novela que aquí realizamos puede enmarcarse entre las publicaciones de las obras de los expulsos que describieron sus experiencias en el Paraguay, Bolivia y otras regiones de América, ofreciendo una mirada subjetiva y reivindicativa de las acciones de los ignacianos en el Nuevo Mundo. Sus impresiones son, desde luego, contrastables con la perspectiva que aporta el análisis de *Camiré*. Muchas de las publicaciones de los miembros de la orden en ASTORGANO ABAJO, 2007.

8. PÉREZ, 1/55 (2009): 143-158. Sobre las reducciones jesuíticas y el destino de la población indígena la bibliografía es también muy extensa. Algunas de las principales en MAEDER, 1992, 1994 y 2013, PAGE, 2018, ASTRAIN, 1996, NEGRO y MARZAL, 2000, BURRIEZA SÁNCHEZ, 2007, HAUBERT, 1991, GARCÍA, 1996 y TRIBALDOS SORIANO, 2015.

9. PAQUETTE, 2008.

10. CORREO DE MADRID O DE LOS CIEGOS, n.º 120 (15/12/1787): 609.

acordes con la sensibilidad y las inclinaciones afectivas de la época, es decir, «más discretos y suaves»¹¹.

Las élites políticas y literarias que rodearon a Carlos IV conocían bien las ventajas de la traducción de textos extranjeros, orientados como práctica cultural al cultivo de las glorias patrióticas e imperiales y a las empresas educadoras y reformistas patrocinadas por el gobierno. Así sucedió con otra importante traducción, que contó con el beneplácito de Godoy, *El viajero Universal* del periodista y censor Pedro de Estala (1757-1815), una adaptación del francés La Porte, coetánea a la publicación de la traducción de Gaspar Zavala y Zamora, dirigida a defender tanto el colonialismo español como las políticas borbónicas en las colonias¹².

La traducción se convierte en una actividad de elevada significación ideológica y –adaptada a las necesidades y gustos del público– opera como instrumento con el que construir una imagen del país que, tanto fuera como dentro de las fronteras de la monarquía, se ve condicionada por las críticas a la colonización americana desplegada en el sur del continente americano¹³.

La censura gubernamental e inquisitorial vigiló muy de cerca todo tipo de publicaciones. Un buen ejemplo reside en las novelas, prohibidas por orden del Consejo de Castilla el 27 de mayo de 1799, aunque la efectividad de este mandato fue relativa. Su poder subversivo fue plenamente asumido por censores e inquisidores¹⁴. Muchos de ellos temían que la imagen que de América se estaba produciendo en folletos, memorias, compendios y otras colecciones de textos perjudicara los intereses del gobierno, la monarquía y la religión. El pasado de América se había tornado conflictivo, estaba siendo revalorizado y discutido por los intelectuales europeos y americanos. Por su protagonismo en aquel proceso, la actitud de la monarquía española y de los misioneros en aquel proceso fue examinada con lupa¹⁵.

Florian y la traducción de Zavala

Emparentado familiarmente con Voltaire, Florian fue conocido por su contribución a la fortuna de Cervantes en Francia. Esta mención al literato de Alcalá de Henares no es por supuesto casual, ya que en realidad el personaje de Don Quijote «fertilizó toda la narrativa europea dieciochesca»¹⁶. Este académico francés, hijo de madre española, perseguido durante la Revolución, publicó afamadas fábulas y otras obras como *Numa Pompilius second roi de Rome* (1786), *Précis historique sur les Maures d'Espagne* (1791) o *Gonzalve de Cordoue ou Grenade reconquise* (1792), traducidas al castellano, y adquirió

11. MELLÉN BLANCO, 2011: 123-124. Véase también GARCÍA MOSCARDÓ, 2024 (en prensa).

12. ARENAS CRUZ, 2003.

13. VIDAL CLARAMONTE, 2005.

14. «La novela debía ser expresión de los valores que determinados grupos tenían por españoles. Escribir novelas o traducirlas era antiespañol en la medida en que se proponían modelos nuevos de conducta distintos de los tradicionalmente tenidos por hispanos o castizos». ÁLVAREZ BARRIENTOS, 1991: 214-215.

15. YAGÜE BOSCH, 14-15 (1992): 639-68. Véase también DE FRANCESCO, MASCELLI y NOCERA, 2014. MOLINA MARTÍN, 235 (2005): 651-682.

16. ÁLVAREZ BARRIENTOS, 1991: 22.

renombre como dramaturgo y autor de novelas pastoriles que alababan las virtudes del campo, la sensibilidad y la inocencia¹⁷.

Muchas de sus novelas se inscribían en la tradición del heroica del siglo xvii francés, con el cultivo de las ideas de sacrificio y virtud¹⁸. *Camiré* se publicó en numerosas ocasiones en castellano, lo que prueba su amplio éxito editorial con más de cuatro ediciones repartidas entre España y Francia (Madrid, 1799; Salamanca, 1800; Perpinyà, 1811; Mataró, 1812; Madrid, 1819 y 1843). Su traducción corrió a cargo de Gaspar Zavala y Zamora, un autor de teatro originario de Aranda de Duero que se dedicó muy tarde a traducir novelas, aunque no conocemos demasiado sobre su trayectoria personal¹⁹.

Apenas sabemos que Gaspar Zavala era el cuarto de diez hermanos que se establecieron después en la ciudad de Denia. Tradicionalmente, ha sido estudiado en su faceta de dramaturgo, con especial énfasis en sus publicaciones de comedias de santos, militares y sentimentales. Sin embargo, su producción va mucho más allá y contiene también algunas novelas. Sintió predilección por el tema americano, como manifestaría después en *Oderay* (1804), una pieza ambientada en los nativos norteamericanos y que, según el profesor Guillermo Carnero, contribuyó a difundir en España «el exotismo americanista»²⁰.

En esta obra, Zavala y Zamora manipuló el contenido de las respuestas de algunos personajes, especialmente aquellos que se refieren a la religión cristiana y a la «Leyenda Negra» relativa a la conquista de América²¹. Después, tradujo *La Eumenia* (1805) y las *Fábulas* de Florian, ya entrado el siglo xix (1809). Pese a ser el introductor de Florian en España, junto al científico Juan López de Peñalver y al poeta Vicente Rodríguez de Arellano, Zavala «no fue tomado en cuenta en el panorama novelístico español de su tiempo»²².

Camiré apareció en 1799, en la Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia. Formó parte de la colección de novelas que escribió originalmente Jean Pierre Claris de Florian (1755-1794) junto a otros tres relatos más que aparecieron en un mismo volumen, aunque paginadas de manera independiente: *Sélico*, novela africana, *Claudina*, novela saboyarda y *Selmur*, novela inglesa²³. No fue el único texto, por supuesto, donde fueron reconocidas las crueldades y la codicia de los europeos en América y se apeló a las consecuencias de la conquista para el conjunto de la humanidad, un controvertido debate que ya estaba presente en otros espacios o lugares de la esfera pública²⁴.

17. COLAHAN, 2 (2016): 93-109.

18. MARTÍNEZ DE OJEDA, 38 (2015): 123-138.

19. ÁLVAREZ BARRIENTOS, 1991: 301. Nació en 1762 según la partida de bautismo localizada por Guillermo Carnero. CARNERO, 2009: 23.

20. CARNERO, 1988: 27. RUEDA, 2009: 197-217.

21. CARNERO, 2009: 179.

22. *Ibíd.*, 2009: 168.

23. Como indica Joaquín Álvarez Barrientos, esta circunstancia hace pensar que las novelas pudieron publicarse también de forma independiente.

24. En un diálogo ficticio entre Bartolomé de Las Casas y Cristóbal Colón ambos discutían sobre las consecuencias que había suscitado el descubrimiento de América. Este último acaba afirmando que

Tampoco fue la única novela de temática americana que se imprimió para deleite de los lectores. Unos pocos años antes, Francisco de Tójar había editado los cuentos de Jean François de Saint Lambert, y entre ellos, el conocido *Zimeo* (1796), la historia de un hombre negro que luchaba contra los terratenientes blancos de Jamaica. Zavala entraba entonces en un debate de primera magnitud en el mundo de su época. Reconstruía el mundo de la «avaricia» y el «orgullo» de muchos europeos que habían acudido al Nuevo Mundo, interesados en aumentar sus fortunas. De este mundo de codicia e intereses individuales excluía, como veremos con posterioridad, a la malograda Compañía de Jesús.

La traducción de *Camiré* salió en diferentes versiones que purgaban pequeños aunque peligrosos pasajes que podían quizá deslucir una apología de España. Un buen ejemplo era el conflictivo mensaje de Bartolomé de Las Casas que aparecía en las primeras páginas de la versión castellana del texto como un recuerdo ante el cual uno de los personajes no podía evitar llorar²⁵. La edición de la novela publicada en las ciudades de Salamanca y Mataró —a diferencia de la publicada en la ciudad de Madrid en 1799 y la posterior edición de 1843, ya en el contexto de finales de la Regencia del general Espartero y en plena década de furor literario anticlerical en España— comenzaba con una conversación entre un francés y un hombre de Buenos Aires en la que recordaban los «delitos» cometidos en la conquista.

En estas primeras páginas, al menos uno de los personajes no podía evitar temblar al evocar estos recuerdos en su memoria. Este pasaje con la referencia a Las Casas, que aparecía también en la edición original francesa —donde, además, se le comparaba con el obispo de Cambrai, François Fénelon (1651-1715) en calidad de defensor de los protestantes y crítico de Luis XIV— fue eliminado en la primera edición de 1799. Las Casas era considerado un personaje conflictivo que, sin duda, podía impulsar el antiespañolismo²⁶.

El uso de las emociones en la retórica de la novela no era, por cierto, una casualidad. Su traductor, Zavala y Zamora, fue un talentoso literato que destacó en el cultivo del género sentimental que se introdujo en círculos aristocráticos y literarios como la conocida tertulia de Pablo de Olavide en Sevilla. Este género impregnó la escena literaria española, especialmente a través de la aparición de obras de teatro y novelas como las traducciones de las obras de Samuel Richardson, Henry Fielding y Stéphanie de Genlis en el ámbito europeo y la producción original de Pedro de Montengón y Antonio Valladares de Sotomayor en el peninsular.

«me llenaría de melancolía si se me probase que hice un descubrimiento fatal al género humano». *Espíritu de los Mejores Diarios*, n.º 113, 24 de marzo de 1788: 76-79.

25. Esta descripción se eliminó de la edición que se publicó en Madrid en 1799, que comienza con la puesta en valor del interés del Paraguay, por sus producciones y clima. En esta última, ni aparece la referencia a Las Casas ni tampoco la conversación que inician ambos personajes, en la que reconoce que todos los europeos han sido bárbaros en el siglo XVI. FLORIAN, 1812: 107.

26. GUSTI, 2017: 389-421.

La historia de Camiré: una visión de América... y Europa

Para construir su historia, Florian se había basado en fuentes históricas como el *Viaje a la América Meridional* de Jorge Juan y Antonio de Ulloa o las exaltaciones del buen salvaje de Rousseau. Inspirándose en ellas, había ambientado un relato sobre un viejo y piadoso jesuita, el padre Maldonado, que tenía un carácter benigno y dulce. Maldonado había pedido ser destinado a América porque, frente a la pobreza que veía en Europa, en el Perú «a todos sobra riqueza y falta el evangelio a los indios. Iré a llevarles el evangelio, este es *todavía* un bello tesoro»²⁷. Llegó a Asunción, aunque en realidad había pasado toda su vida buscando «dar alivio a la humanidad, buscar a los infelices como un corazón amante busca a los amigos»²⁸. Maldonado había repartido sus riquezas a modo de regalo entre los más necesitados. Con esta descripción, las críticas por la supuesta codicia que habían recaído sobre la Compañía de Jesús quedaban, pues, en un segundo plano.

En el último siglo, los jesuitas se habían enfrentado con los comuneros de Asunción y habían suscitado todo tipo de recelos debido a las acusaciones de atesoramiento de riquezas, tesoros y minas americanas. La imagen del jesuita como rico, hipócrita y conspirador político que, incluso, abusaba de su propia influencia social y política se encontraba ya muy perfilada incluso antes de los motines de 1766²⁹. Incluso la literatura colonial, en forma de canciones y coplas, evoca la imagen del jesuita como amante que busca controlar los deseos, los placeres y los cuerpos, un estereotipo desenfrenado que no deja de cometer pecados y delitos³⁰. El propio Voltaire había utilizado sus habilidades literarias para satirizar a los ignacianos en su conocido texto *Cándido*, publicado décadas antes, en 1759. Cuarenta años antes que la novela de Florian, había evidenciado los estragos que los ignacianos causaban en el Paraguay, abusando de los nativos y construyendo el mito de una civilización americana utópica capaz de vivir en armonía³¹.

Paseando por las afueras de la ciudad, Maldonado encontró a *Camiré* fatigado, llorando y desnudo, con unos doce o trece años de edad. Con las más dulces caricias, Maldonado se llevó al indígena que, entre sus besos y abrazos, aprendió las ventajas de la civilización: «ya no le repugnó que le vistiesen» y se «fue acostumbrando poco a poco a unos usos que de ordinario le chocaban y cuyas ventajas no conocía».³² A través de las páginas de la novela podemos leer cómo besaba las manos del sensible Camiré, le miraba con dolor y volvía de nuevo a llorar³³.

Las emociones le acercaban al nativo y disminuían la distancia entre el lector y el personaje, jugando un importante papel a la hora de construir la imagen de

27. FLORIAN, 1812: 119.

28. FLORIAN, 1812: 118.

29. GIMÉNEZ LÓPEZ, 2010: 19-59. GUASTI, 2019: 918-952.

30. Elena Deanda ha estudiado «Jarabe Gatuno» y el «Chuchumbé» denunciados a la Inquisición de México y prohibidos por el Santo Oficio, que persiguió a quienes cantaban y bailaban estas coplas consideradas «semilla de insurrección». DEANDA, 17 (2020): 303-321.

31. VOLTAIRE, 2013.

32. FLORIAN, 1812: 129.

33. ÁLVAREZ BARRIENTOS, 1991: 126.

Maldonado³⁴. El modelo de comportamiento que representa es profundamente valorado en la Ilustración, puesto que simboliza la sensibilidad, la benevolencia, la amistad, la preocupación y el cariño por los indios a los que abraza y cuida. El lenguaje de la sensibilidad y el cultivo de la idea de paternidad del jesuita fue utilizado para resaltar el amor, la adoración y el sacrificio de la Compañía de Jesús en América en una dirección muy opuesta a la imagen trazada por el *Cándido* de Voltaire y a otras que se habían publicado sobre los ignacianos en América.

Maldonado no se resiste a simpatizar con el sufrimiento del joven Camiré puesto que no podía ser indiferente a su desgracia personal y familiar. La sensibilidad de ambos construye poco a poco en la novela su relación de amistad. El jesuita responde en estos pasajes a una idea ilustrada del progreso y del rechazo a la violencia institucionalizada, sensible incluso a las quejas de los colonos, un nuevo concepto de humanismo que, como afirma Philippe Deacon, «constituye un componente central de la actitud promovida en el siglo XVIII»³⁵.

Maldonado dibuja incluso un contraste acusado con la soberbia y el orgullo del gobernador de la provincia, que llega a ser aborrecido por los colonos mientras que él defiende sus intereses. De hecho, desde su llegada a Paraguay había conseguido que el gobernador se comportara de forma más humana y benevolente³⁶.

El jesuita Maldonado es un personaje de ficción que se inscribe en un contexto bastante real. A lo largo del siglo XIX, y particularmente en sus inicios, los jesuitas se convirtieron en una de las «figuras infames» de la novela española, en villanos conspiratorios que amenazaban a las naciones, aunque puedan rastrearse menciones mucho más antiguas en los siglos anteriores. No es una casualidad que una de las ediciones más tardías de *Camiré* se publique precisamente en la década de los años 40, en una coyuntura histórica en la que la literatura anticlerical fue particularmente virulenta en España³⁷.

Camiré y Maldonado entablan una relación personal e íntima. Todos los bienes de la familia del nativo se reducían a dos camas, una red y dos arcos. Huérfano de padre y madre, pronto aprendió a leer y a escribir. Sin la estimación y el cariño del sacerdote, la vida del joven carecía de significación. *Camiré* parece ser consciente de ello y, por su propia iniciativa, pidió ser bautizado, convirtiéndose con el paso del tiempo en el discípulo más aventajado del misionero. Este hecho se refleja en su afición por la lectura de libros, el conocimiento del latín y de las matemáticas.

El indígena representa la creencia en el progreso de la Ilustración pero también y como veremos, su cara más amarga. *Camiré* respondía directamente a todos aquellos que, como el filósofo Cornelius de Pauw —que nunca guardó especial simpatía por los jesuitas, como manifestó en sus *Recherches Philosophiques sur les Américains*, publicada a finales de la década de los sesenta— habían considerado que los indios no

34. AHMED, 2004.

35. DEACON, 28 (2018): 39.

36. FLORIAN, 1812: 120.

37. Se remontan al siglo XVII. Como ha afirmado Lou Charnon, la incitación al odio se convirtió «en una pernicioso convención literaria». CHARNON-DEUTSCH, 2018: 121.

podían ascender en la escala de la civilización y que los europeos eran naturalmente superiores a los americanos³⁸.

La voz del nativo transmite a los lectores una reflexión sobre la idea de felicidad, uno de los conceptos fundamentales del lenguaje ilustrado, entendido en la novela como «conservar pura el alma y saber renunciar a las cosas que no son necesarias»³⁹. Los nativos americanos que acompañaban a *Camiré* eran «un pueblo inocente y pacífico, que no tenía ni idea del robo ni de la muerte, conservando ésta feliz ignorancia gracias al extremo cuidado que los religiosos tenían de impedir la entrada en este país a todo extranjero»⁴⁰. La felicidad asociada a los nativos provocaba que, más de un contemporáneo –como el propio Denis Diderot–, fantaseara con regresar al bosque, aunque pusiera como ejemplo a los nativos africanos⁴¹.

Su historia propia era la de un progreso individual que se pretendía colectivo al final de la novela. *Camiré* había pasado de ser un joven y sensible salvaje que lloraba desconsolado y desnudo a un joven filósofo gracias a los cuidados del jesuita. Pese a ello, al final del relato histórico, el nativo prefiere retirarse a las montañas y alejarse de la posibilidad que el jesuita le ofrece de hacer carrera en Europa y ganar dinero⁴². La novela sugiere y conecta al mismo tiempo con esa imagen paternalista y teñida de condescendencia que, en palabras de María José Villaverde, las élites ilustradas inventaron sobre los indios⁴³. Esta representación europea que dibujaba a los nativos como individuos degenerados e imperfectos, generó toda clase de réplicas en el continente americano, como las expresadas por los eruditos mexicanos y peruanos que cuestionaron el carácter incivilizado de los nativos⁴⁴.

Las páginas de la novela tienen un claro sabor rousseauiano, con el culto a la vida idílica que, como apuntaba el filósofo ginebrino, no podía alcanzarse en el conjunto de la sociedad (y cuyas novelas, por cierto, no se imprimieron en España hasta el Trienio Liberal). América, y especialmente las colonias, son en la novela el espacio geográfico del «buen salvaje», el lugar en el que se puede disfrutar de la libertad, donde los hombres y las mujeres, como Angelina, la joven española que viaja a Paraguay y de la que se enamora *Camiré* poco después, salían a contemplar y a deleitarse con la naturaleza «a respirar el perfume de las flores, a escuchar el canto de los pajarillos y admirar el ocaso del sol»⁴⁵.

38. CAÑIZARES ESGUERRA, 2007.

39. FLORIAN, 1812: 148.

40. FLORIAN, 1812: 200.

41. DIDEROT, 2011: 94. Diderot escribía: «¿qué hombre está tan cegado por las ventajas de nuestra sociedad, es tan indiferente a nuestras penas, que jamás ha fantaseado con regresar a la espesura de los bosques, y que ni siquiera ha envidiado la felicidad, la inocencia y la placidez de la vida patriarcal? Ya sé que os alejaríais con repugnancia de un hombre recubierto de entrañas de animales, pero creedme si os digo que la corrupción en la que vivís, vuestros odios, vuestras perfidias, vuestras dobleces, sublevan tanto mi razón como la suciedad de los hotentotes subleva mis sentidos».

42. FLORIAN, 1812: 148.

43. VILLAVERDE, 2014: 149-175.

44. GERBI, 1982.

45. FLORIAN, 1812: 153.

La novela celebra el gobierno colonial de los jesuitas como sensible, suave y paternal y, en consecuencia, reivindica el aumento demográfico de la región, ya que a la altura de 1734 eran ya «treinta mil familias»⁴⁶. El resto es el buen hacer de la Compañía de Jesús. Los jesuitas establecieron escuelas y enseñaron profesiones a los nativos, donde «nada les faltaba finalmente, de lo que vemos en nuestras ciudades, a excepción del lujo y la pobreza»⁴⁷. La labor de los ignacianos no podía ocultar, sin embargo, la mala administración colonial. Pese a ello, y frente al rechazo y los rumores que merocaban el prestigio de la Compañía —el manejo interesado y hábil de las riquezas que escondían, la aspiración de convertirse en «reyes» del Paraguay, el establecimiento de un sistema de gobierno esclavista para administrar a los indios, la desestabilización de los dominios portugueses en América— esta obra dejaba en buen lugar a unos sacerdotes que estaban atravesando, como sabía el propio traductor de la novela, los momentos más penosos e inestables de su existencia histórica.

La cara más amarga del progreso (y otras lecturas posibles)

Camiré niega la imposibilidad de progreso en la naturaleza americana, una idea que sostenían muchos eruditos europeos y, entre ellos, algunos jesuitas que participaron en la polémica americana. ¿Dónde podía conducir, sin embargo, esa noción de progreso o avance histórico cuya conciencia es una característica compartida de la Ilustración? Pese a la admiración y el agradecimiento que siente por el jesuita Maldonado, *Camiré* pronuncia algunas palabras que vislumbran una cierta conciencia de agravio cuando reconoce al jesuita que «con tu sonrisa y política dulzura me des a entender que no soy nada, yo te aseguro que soy alguna cosa y una cosa bastante buena y feliz de lo que te doy las gracias»⁴⁸.

Camiré considera a Maldonado una especie de padre, de amigo y bienhechor, pero afirma en la novela que la dulzura del jesuita escondía la negación de sus capacidades, es decir, el trato sensible y humano podía convertirse en un mero acompañamiento de la autoridad que ejercía sobre él. Frente a la literatura que tiene por objeto a los indios y los representa como menores de edad, *Camiré* percibe que la dulzura del sacerdote no es verdadera sino engañosa. Reafirma su propia condición y sus capacidades individuales frente a la negación del jesuita. Los abrazos y los besos del padre no dejaban de ser un modo, agradable y persuasivo, de atraer y someter a los nativos al dominio civilizatorio y católico europeo.

Junto al *Camiré* que duda de la sincera sensibilidad del jesuita, los lectores podían conocer la experiencia de los indios que sentían miedo de los españoles, nativos que, como *Camiré*, criticaban el comercio de esclavos negros, rechazaban las comodidades de la civilización europea y la codicia por el oro que tanto había obsesionado al Viejo Mundo.

46. *Ibíd.*: 199.

47. FLORIAN, 1812: 202.

48. *Ibíd.*: 147.

La novela abre la puerta a una interpretación dicotómica entre la lectura de la conquista que pone en valor los logros religiosos, y, al mismo tiempo, critica la codiciosa y soberbia política colonial, obsesionada con el descubrimiento de los metales. Sobre la monarquía española recaían algunas acusaciones concretas, como la que se produce en el momento en el que el nativo *Camiré* reconoce a Maldonado que «tus hermanos habían exterminado a una nación brasiliense, que practicaba la guerra con los guaraníes»⁴⁹. Las referencias a los temblores que la presencia de los españoles causaba entre los indios atraviesan tímidamente sus páginas, indicativos del miedo que les producía la autoridad colonial.

La novela podría interpretarse como respuesta a la llamada «Leyenda Negra», dado que la adquisición del Paraguay se opone a otros episodios de conquista considerados mucho más «oscuros» como fue el caso del Perú. Sin embargo, esta pieza literaria no es tan contundente ni tan tajante como podrían ser otras misceláneas, diarios o compendios impresos en la misma época. *Camiré* no se centra en alabar o revindicar a los españoles, sino que incluso evidencia críticas, aunque escasas, a su actitud en América. La novela «por su propia naturaleza, admite en su obra el plurifonismo y el plurilingüismo del lenguaje literario y extraliterario [...]. Recoge la multitud de registros que existen en su época y los organiza de una determinada manera, con todas las voces que reclaman una significación»⁵⁰.

Camiré es también la historia de un nativo consciente de las injusticias y de la corrupción, la voz crítica con los europeos, un discurso que podía desestabilizar algunas de las bases del Antiguo Régimen, sus distinciones, sus desigualdades sociales y jurídicas, cuestionándolas. Cuando Maldonado le propuso hacer fortuna y elegir la carrera de las leyes, *Camiré* dudó que las riquezas fueran necesarias para la felicidad, entendiendo que Europa era un lugar donde «todo lo que da de sí la nación no pertenece más que a un pequeño número de habitantes en donde los pobres viven condenados a servir a los ricos para tener el derecho de respirar y alimentarse con los frutos de la tierra». Y proseguía: «hazte cargo del lugar en donde nos hallamos, padre mío, mira esas dilatadas llanuras en donde el maíz, la yuca, las patatas, las ananas y una muchedumbre de plantas saludables crecen a nuestra vista casi sin cultivo, mira esos inmensos bosques llenos de cocos [...] yo puedo gozar de ello»⁵¹. Frente a los ricos y exóticos frutos americanos, Europa era, según *Camiré*, un lugar donde los pobres eran condenados a servir a los que más tenían. El personaje añade un tono de conciencia de sometimiento de los grupos con menos recursos frente a los sectores privilegiados de la sociedad que atesoran los bienes de una nación.

Otra de las posibilidades que le ofrece el misionero a *Camiré* es dedicarse a las actividades comerciales, un oficio con el que también era posible enriquecerse y ascender socialmente. El nativo conocía bien la realidad de los comerciantes en América, o al menos, una de sus facetas más oscuras. Ante esta posibilidad, la respuesta de *Camiré* no es dignificar la figura del comerciante sino denunciar la falsa honradez y la

49. FLORIAN, 1812: 132.

50. LILLO, 35 (2017): 285.

51. FLORIAN, 1812: 145.

escasa integridad de los individuos que manipulaban a los indios y vendían africanos. *Camiré*, como muchos ilustrados, es sensible a las problemáticas morales y humanitarias asociadas a la esclavitud, un problema triste y vidrioso que integró la cultura y la economía del Antiguo Régimen.

La coyuntura es aún más compleja. Un poco antes de que *Camiré* saliera de la imprenta, ya habían tenido lugar las resistencias y la organización de los cimarrones en América. Los zambos han intentado abolir la esclavitud en Venezuela⁵². Un ejemplo más en el que el nativo guaraní se convierte en una voz presentista del momento el que está escrita la novela y no del pasado que representa, en el que la defensa de los derechos del hombre se concilió, como ha recordado la historiadora Silvia Sebastiani, con la defensa de la esclavitud. El discurso de *Camiré* recuerda nuevamente a palabras de Diderot cuando subraya que, hasta principios del siglo XVIII, los comerciantes vendían con total impunidad a los nativos vino y aguardiente, bajo cuyos efectos tomaban las armas para exterminar a los españoles⁵³. En la novela, el nativo *Camiré* lo expresa de la siguiente forma:

«He visto, que los más honrados comerciantes no escrupulizan en llevar a los salvajes armas ofensivas, en embriagarlos con licores fuertes para hacer más ventajosamente sus ajustes. En fin, yo les he visto traer a este país algunos africanos para venderlos en los mercados como a bestias. ¡Vender los hombres, padre mío! ¿Esto se llama comercio? Amigo, yo no quiero ser comerciante»⁵⁴.

Otro punto candente del debate era, sin duda, el que se refería a las consecuencias que la obsesión por los metales había tenido para la sociedad europea y americana, cómo habían afectado a la economía del Viejo Mundo y condicionado el debate económico europeo. Como apuntaban pensadores de la talla de Montesquieu y Adam Smith, en Europa corría la idea de que la adquisición de oro y de plata se enmarcaba en un tipo de imperio que solo pretendía conquistar y subyugar⁵⁵. Incluso Jean François Melon había afirmado que los españoles habían destruido a los indios para hacerse cargo de las minas americanas⁵⁶. Cadalso y Montesquieu consideraban culpable al Nuevo Mundo de la decadencia que atraviesa España⁵⁷. Campomanes anhelaba un imperio de naturaleza comercial en el que las colonias beneficiaran a la península.

Quizá por ello *Camiré* comenzaba restando importancia al oro de Paraguay, una región que se situaba entre Chile, Perú y Brasil. Por el contrario, ponía el acento en su templado clima y su fértil agricultura y no tanto en sus ricas minas de metales. Sin embargo, esta circunstancia no implicaba que el oro pudiera convertirse en otro de los protagonistas de la novela. Este precioso metal será el que permita el matrimonio entre el nativo *Camiré* y la española Angelina, reclamado por el gobernador de la provincia

52. La figura de José Leonardo Chirino, hijo de un esclavo negro y una indígena que encabezó un movimiento armado el 10 de mayo de 1795, es un buen ejemplo.

53. DIDEROT, 2011, 105.

54. FLORIAN, 1812: 146.

55. TAVAREZ SIMÓ, 2/3 (2015): 63.

56. *Ibid.*: 64.

57. CASTILLA URBANO, 40 (2018): 75-107.

para consentir el enlace de unos jóvenes enamorados que evidenciaba desigualdades sociales y raciales.

Y es que *Camiré* deja también muchas páginas escritas para el amor. El ejemplo principal lo encontramos con la llegada de un navío al Nuevo Mundo en el que viajaba la joven Angelina, sobrina del gobernador de Asunción, necesitada de capitales, huérfana y sin bienes –como el propio *Camiré*– y a la que el nativo no puede ver «sin amarla»⁵⁸. Ante la picadura de una amenazante serpiente, *Camiré* salva a la joven española y le ayuda a regresar a la casa de su tío, retratado en la novela como codicioso y despótico político.

El nativo siente un ardiente amor por Angelina que le consume. En poco tiempo, ambos jóvenes se enamoraron, porque entre otras cosas, *Camiré* «estaba pronto a emprender cualquier cosa a trueque de merecer la mano de la española»⁵⁹. Ante el matrimonio entre la sobrina española del gobernador y el nativo, *Camiré* piensa en ofrecerle al gobernador el oro que se encuentra en las montañas, con la ilusión de que «el funesto amor de este metal, que tantos crímenes ha cometido en el Nuevo Mundo hará al menos dos felices»⁶⁰.

El gobernador, obsesionado con el descubrimiento de este metal, apenas valorado por los nativos, le plantea a *Camiré* la necesidad de conocer la ubicación de las minas. *Camiré* tiene en consideración esta demanda, aunque exclama que «para descubrir al gobernador la mina de oro que me pide es necesario que yo le muestre ciertas sendas que los españoles ignoran y de esta sola ignorancia depende la salud de mis hermanos. ¿Y había yo de ser el traidor, que condujese, en medio de mis hermanos, a sus enemigos y verdugos?»⁶¹.

Camiré no vendería a sus compañeros a cambio de obtener la mano de la joven Angelina. Aconsejado por Maldonado, consulta si aceptar o rechazar el encargo de adelantado que le ha ofrecido el gobernador, con el que defender los intereses de España con el objetivo de «continuar los descubrimientos y someter a los pueblos inmediatos»⁶². Finalmente, el nativo *Camiré* decide retirarse a los frondosos bosques, donde puede ser el más feliz e inocente de los hombres, víctima de un amor funesto, mientras la joven Angelina decide hacerse monja. Sin embargo y en un giro de los acontecimientos, *Camiré* decide finalmente traer el oro y el gobernador suspende la conversión de Angelina en religiosa.

El nativo explica a su enamorada Angelina que el gobernador le solicitaba oro a cambio del matrimonio y que él nunca hubiera entregado su patria a los españoles. El sentimiento de pertenencia a su pueblo es fundamental para un *Camiré* en el que despuntan tintes muy patrióticos. En el último momento, Maldonado, apenado por separarse de su fiel amigo, decide acompañar a los esposos para convertir al resto del pueblo guaraní. En esta circunstancia afirma que «vosotros seréis siempre felices, os

58. FLORIAN, 1812: 152.

59. FLORIAN, 1812: 160.

60. *Ibid.*: 164.

61. *Ibid.*: 168.

62. *Ibid.*: 192.

amaréis siempre en la inocencia y la paz y yo cumpliré con mi deber, serviré a mi dios y le daré hombres»⁶³.

Al llegar al país de los salvajes, los nativos trabajan solidariamente en la construcción de una cabaña para el padre Maldonado, a quien colmaron con dones y caricias e hicieron gala de su hospitalidad. Allí vivieron disfrutando del amor, la inocencia y la libertad⁶⁴. Los guaraníes, analizados desde la óptica del «buen salvaje», viven dichosos y contentos, solicitan el bautismo e incluso se someten voluntariamente al rey de España a cambio de que fueran enviados más compañeros del jesuita. Esta petición vincula su transformación espiritual como producto del amor con la simpatía que sienten por los jesuitas que los cuidan, protegen y agasajan.

Conclusiones

Camiré plantea algunas preguntas sobre las polisémicas nociones de barbarie y progreso en el Siglo de Las Luces y evidencia el carácter abierto e irresoluto de los debates sobre sus límites, característicos de la Ilustración, como ha apuntado Silvia Sebastiani⁶⁵. Sin embargo, la novela evidencia también un amplio conjunto de conexiones entre el pasado al que se refiere y el presente desde el que está escrito, un horizonte temporal distinto en el que se discutió muy vivamente sobre cómo enfrentarse a este pasado conflictivo que fue la conquista, la colonización y la evangelización a través de las misiones.

El contenido de la novela puede interpretarse como un canto al primitivismo y una crítica a las mentiras, las tiranías, la artificialidad y las corrupciones del Viejo Mundo, a través de ese mito polifónico que ha ido resignificándose con el paso del tiempo, ese mito del «buen salvaje» que ha insuflado vida y dotado de identidad tanto a Europa como a América. La novela precisamente comenzaba con la constatación de que el pasado de la conquista y la evangelización continuaba muy vivo entre las generaciones futuras, un espacio más en el que se dirimen las disputas sobre el acontecimiento que está siendo interpretado desde la distancia histórica que sustenta el reconocimiento de la barbarie propia, europea.

Esta barbarie era un concepto muy discutido en los discursos políticos e historiográficos que produjeron aquellas sociedades que se pensaron a sí mismas como refinadas. No era una novedad en aquella época admitir, con mayores o menores reticencias que, bien fuera por «las labores o por el mal trato» los europeos «contra sus propios intereses habían destruido a un gran número de americanos»⁶⁶. Desmentir esa barbarie significaba, de algún modo, apoyar la colonización y evangelización en comportamientos y actitudes afectivas, dulces y sensibles. Implicaba también reconocer que la civilización no acababa con la barbarie, sino que podía teñirse de amargura y desvelar sus propias paradojas.

63. FLORIAN, 1812: 195.

64. *Ibíd.*: 196.

65. SEBASTIANI, 2008.

66. ARRIBAS y VELASCO, 1792: 96.

Camiré propone otra lectura alejada de las experiencias vividas en Perú y México, y se sostiene en valores asociados a la religión católica. Pese a que la novela puede utilizarse para comprender mejor el papel de la literatura en el proceso de construcción de la imagen de América, permite recorrer desde el lado europeo la elaboración de una conciencia avergonzante, culpable y dramática del Viejo Mundo frente a los procesos de colonización, evocada en sus primeras páginas, donde el narrador escribía que «no diré más, pero no nos echemos nada en cara pues todos hemos sido bárbaros, dejemos el triste cargo de conservar la memoria de los delitos de nuestros antepasados, no recordemos si es posible más que sus buenas acciones»⁶⁷.

Las primeras páginas de la novela eran un reconocimiento de que aquellos personajes de ficción se sentían responsables de un pasado que no habían vivido en primera persona. En aquella conversación con la que se iniciaba la novela reconocieron la injusticia y la violencia que habían avergonzado a las sociedades ilustradas y dibujaron a las víctimas y a los culpables de aquella violencia que tanto rechazaban. Las resonancias del aquel acontecimiento seguían vivas, tanto en los personajes de ficción que conversaban sobre la conquista como entre los individuos reales que vivieron en aquella particular coyuntura.

Más de un uso y una función concreta jugó esta novela en el contexto en el que fue publicada. Su lectura da cabida a más de una interpretación entre lectores que se sitúan en temporalidades diferentes (entre 1799 y 1812, e incluso, entre 1819 y 1843) y que pueden redefinirse constantemente. La historia de *Camiré* y Maldonado permite profundizar en el imaginario que acompañó a la historia de las reducciones, desde su consideración en el imaginario como «esclavitud disfrazada» o, más bien, como «tutela paternal y piadosa» de los indios. Maldonado encajaba perfectamente en esta última percepción, pero los engaños y manipulaciones de los europeos, no pasaban desapercibidos para el joven *Camiré*.

Camiré es mucho más que una mera y simple respuesta a la «Leyenda Negra». Quizá pudo funcionar como instrumento de utilidad para los intereses de la monarquía y de la Compañía de Jesús, pero ni deja en buen lugar a los gobernadores del Paraguay ni tampoco exculpa plenamente a los españoles de las «crueldades» cometidas en los procesos de colonización. La novela pudo servir también como objeto de denuncia frente a una esclavitud cuyos beneficios estaban causando fricciones entre las naciones europeas, como una crítica a la violencia y a la «política dulzura» de los padres jesuitas que no valoraban a los nativos por su propia condición. Pese a que los censores y el traductor de la obra pudieran concebir la versión española como una respuesta a las críticas por la actuación de España en América, la obra permite una lectura más crítica y mucho más abierta, tanto con España como con Europa, una gama más diversa de posibilidades históricas.

Nada hay en la novela sobre la «sabia» política ultramarina del gobierno español a la que tantas odas dedicó la generación del literato Juan Sempere y Guarinos⁶⁸. Tampoco esa idea de superioridad de España a toda costa, ni geografías fantásticas

67. FLORIAN, 1812: 111.

68. SEMPERE Y GUARINOS, 1998: 100.

tan comunes a la literatura del siglo xvi y xvii. *Camiré*, por el contrario, critica la «diferencia» con la que se han construido fronteras simbólicas e ideológicas entre blanco y negro, entre bárbaro y civilizado, entre progreso y atraso, entre rico y pobre. Aunque, con matices, la novela pueda jugar un cierto papel en la reafirmación de los proyectos coloniales de la Compañía de Jesús en América –en un momento en el que estaban siendo cuestionados– también de ella se desprende cierta conciencia de opresión y crítica con las situaciones de injusticia social, cada vez más latentes y palpables en estos ya últimos compases del Antiguo Régimen.

Al final, *Camiré* plantea un interrogante de difícil resolución que recuerda a la modernidad política de los discursos de Diderot y a sus sentencias más combativas en las que se planteaba la naturaleza «depredadora» de la colonización. Si los salvajes son más libres y felices que los pueblos civilizados... ¿con qué derecho podrían los europeos dominarlos? Diderot se preocupó por indagar en la condición del hombre salvaje y en preguntarse si era más feliz que los pueblos civilizados. Consideraba que, a diferencia de los nativos, la alimentación del hombre civilizado era más sana y su vestimenta más suave. El civilizado vivía más protegido y seguro, aunque sufría lamentos, guerras, servidumbres y pesadas cargas derivadas de la política que le alejaban de la felicidad y la libertad. El precio de algunas de esas mejoras civilizatorias europeas era elevado, en realidad se había conseguido «con mares de sangre»⁶⁹.

Camiré viaja al pasado para ofrecer razones suficientes con las que enjuiciar el presente y acercarnos a la historia de un compasivo y benevolente jesuita que está siendo criticado en la vida real. En *Camiré* se escuchan también voces de mundos que colisionan, se sienten los ecos de la *Historie philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes* de Guillaume Thomas Raynal y Denis Diderot, que, con más de treinta ediciones en veinte años, rechazó el derecho a colonizar a otros seres humanos. Precisamente y puesto que Raynal conservaba «una cierta simpatía por la orden en la que se integró, los jesuitas se salvaban en la obra de la condena generalizada»⁷⁰.

Un último aspecto me gustaría resaltar para concluir. Como ha podido comprobarse, el padre Maldonado era un hombre sensible, que llora, acaricia y besa tiernamente a su discípulo, un modelo de humanidad que guía su comportamiento, un comportamiento que pretende «elevarse sobre sus errores»⁷¹. El piadoso y anciano padre saca a relucir su generosidad y compasión en un ambiente al principio desconocido y arriesgado, mientras reviste su autoridad de emociones y sensibilidad. Los sentimientos, las virtudes y la sensibilidad están al servicio de un proyecto que es en sí mismo racional e integran la épica que los ignacianos desplegaron en sus políticas evangelizadoras⁷². La novela hace un uso de estas emociones concebidas como fuente de virtud, pero también base de la sociabilidad entre Maldonado y *Camiré*, aunque este último pudiera cuestionar la sinceridad de sus sentimientos.

69. DIDEROT, 2011: 85.

70. VILLAVARDE, 2016: 218.

71. FLORIAN, 1812: 162.

72. ÁLVAREZ BARRIENTOS, 1991: 288.

Las emociones son, por tanto, claves en la novela. Como hemos visto, permiten fabricar a un personaje respetable y responsable frente a sus obligaciones, cuya honorabilidad social no es puesta en duda. Los sentimientos no quedan, pues, circunscritos al ámbito de lo privado ni a lo femenino, sino en este caso, a la masculinidad de ambos⁷³. Gracias a las emociones, la novela subraya el papel mediador, civilizador y sensible de la Compañía de Jesús en el contexto de la restauración de la orden, pero juegan un papel complejo en varias direcciones⁷⁴. Apoyan también la construcción de esa conciencia de «dramatismo» que se acentúa en la historia de las conquistas –con el reconocimiento inicial de la novela de que «todos hemos sido bárbaros»– y en el propio recuerdo de Bartolomé de Las Casas, mencionado en la introducción de la novela como uno de los ejes que articula esa memoria triste y dolorosa, purgado en la primera edición española de 1799.

La historia de *Camiré* es absolutamente verosímil. En realidad, y como ha señalado Javier Cercas, es difícil de encontrar un texto que sea pura y completa ficción⁷⁵. En aquella época, incluso a veces los autores de novelas manifestaban sus propias incertidumbres a la hora de definir sus creaciones literarias. Jean François Marmontel consideró, a propósito de su conocida obra sobre la conquista del Perú, que «había demasiada verdad para que sea novela y demasiado poca para considerarlo historia. El fondo es histórico, aunque he mezclado relatos de ficción compatibles con la verdad de los hechos»⁷⁶.

Las palabras de Marmontel ayudan a problematizar las complejas relaciones entre historia, ficción y literatura, algo que sin duda también consigue *Camiré*. Protagonizada por personajes ficticios, la novela se empapa de la discusión histórica sobre las responsabilidades que se derivaron de aquel proceso con el que se inició la modernidad, aquellos fenómenos de «descubrimientos» y «conquistas» con los que se inició un mundo nunca antes visto. Ficción y realidad se entrelazan de manera complementaria en esta defensa de las misiones en el Paraguay, años después de que Montesquieu hubiera considerado a la religión un mero instrumento de dominio político con el que se había justificado a los conquistadores⁷⁷. Purgada de algunos de sus pasajes más conflictivos, como el referente a Bartolomé de Las Casas, *Camiré* logró concitar esas diferentes voces que interesan a los historiadores y que muchas veces se nos escapan de los textos históricos.

Referencias bibliográficas

AHMED, Sara, *The cultural politics of emotions*, New York/London, Routledge/ Taylor&Francis, 2004.

ÁLVAREZ BARRIENTOS, Joaquín, *La novela del siglo XVIII*, Madrid, Júcar, 1991.

73. DELGADO, FERNÁNDEZ y LABANYI, 2018: 29.

74. La manipulación de las emociones en favor del interés propio en DWYER, 1998.

75. CERCAS y SERNA, 3 (2018): 1-33.

76. VILLAVARDE, 2017: 853-866.

77. CASTILLA URBANO, 40 (2018): 84.

- ANDREU MIRALLES, Xavier, *El descubrimiento de España. Mito romántico e identidad nacional*, Madrid, Taurus, 2016.
- ARENAS CRUZ, María Elena, *Pedro de Estala, vida y obra: una aportación a la teoría literaria del siglo XVIII español*, Madrid, CSIC, 2003.
- ARRIBAS, Juan y VELASCO, Julián, *Encyclopedia metódica. Geografía Moderna, traducida del francés al castellano*, Madrid, Imprenta de Sancha, 1792. Disponible en: https://books.google.es/books/about/Encyclopedia_metodica.html?hl=es&id=YT1lKQcI50gC&redir_esc=y [Consultado el 10 de septiembre de 2022].
- ASTORGANO ABAJO, Antonio, *Biblioteca jesuítico-española de Lorenzo Hervás y Panduro (1759-1799)*, Madrid, Libris, 2007.
- ASTRAIN, Antonio, *Jesuitas, guaraníes y encomenderos. Historia de la Compañía de Jesús en el Paraguay*, Asunción, Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch/ Fundación Paracuaria, 1996.
- BATLLORI, Miquel, *La cultura italiana de los jesuitas expulsos: españoles, hispanoamericanos y filipinos (1767-1814)*, Madrid, Editorial Gredos, 1966.
- BOLUFER PERUGA, Mónica, «Estilos emocionales del siglo XVIII», en Juan José Iglesias Rodríguez, Rafael Pérez García y Manuel F. Fernández Chaves (eds.), *Comercio y cultura en la Edad Moderna: Actas de la XIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2015: 2055-3066. Disponible en https://digital.csic.es/bitstream/10261/189678/1/XIII%20R.Cient%C3%ADfica_Sevilla_2014_pp.2055-2066_Bolufier.pdf [Consultado el 7 de septiembre de 2022].
- BARTRA, Roger. *El salvaje artificial*, Barcelona, Editorial Destino, 1997.
- BURDIEL, Isabel, «Lo que las novelas pueden decir a los historiadores. Notas para Manuel Pérez Ledesma», en José Álvarez Junco, Rafael Cruz, Florencia Peyrou et al. (eds.), *El historiador consciente: Homenaje a Manuel Pérez Ledesma*, Madrid, Marcial Pons/ Universidad Autónoma de Madrid, 2015: 263-282.
- BURDIEL, Isabel y SERNA, Justo, *Literatura e historia cultural o porque los historiadores deberíamos leer novelas*, Valencia, Episteme, 1996.
- BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, *Jesuitas en Indias: entre la utopía y el conflicto, Trabajos y misiones de la Compañía de Jesús en la América Moderna*, Valladolid Universidad de Valladolid, 2007.
- CANAL, Jordi, «El historiador y las novelas», *Ayer*, 97 (2015): 13-23. Disponible en: https://www.revistaayer.com/sites/default/files/articulos/97-0-ayer97_HistoriaYLiteratura_0.pdf [Consultado el 5 de septiembre de 2022].
- CAÑIZARES ESGUERRA, Jorge, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- CARNERO, Guillermo, «Sensibilidad y exotismo en un novelista entre dos siglos: Gaspar Zavala y Zamora», en *Romanticismo 3-4: Acti del IV Congresso sul romanticismo spagnolo e ispanoamericano (Bordighera, 9-11 aprile 1987): La narrativa romántica*, Génova, Istituto di Lingue e Letterature Straniere/Centro di Studi sul Romanticismo Iberico, 1988: 23-29. Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/sensibilidad-y-exotismo-en-una-novelista-entre-dos-siglos-gaspar-zavala-y-zamora/> [Consultado el 25 de septiembre de 2022].
- CARNERO, Guillermo, *Estudios sobre narrativa y otros temas dieciochescos*, Salamanca/Zaragoza, Ediciones Universidad de Salamanca/Prensas Universitarias de Zaragoza, 2009.
- CASTILLA URBANO, Francisco, «La conquista de América en la Ilustración francesa y española. Montesquieu y Cadalso», *Araucaria, Revista Iberoamericana de Filosofía, Política*,

- Humanidades y Relaciones Internacionales*, 40 (2018): 75-107. Disponible en: <https://idus.us.es/handle/11441/81607> [Consultado el 25 de septiembre de 2022].
- CERCAS, Javier y SERNA, Justo, «El punto ciego de la Historia», *Passés Futurs*, 3 (2018):1-33. Disponible en: <https://www.politika.io/es/article/el-punto-ciego-historia> [Consultado el 25 de septiembre de 2022].
- CHARNON-DEUTSCH, Lou, «Solo el odio calienta el corazón. Figuras infames en la novela española decimonónica», en Luisa Elena Delgado, Pura Fernández y Jo Labanyi (eds.), *La cultura de las emociones y las emociones en la cultura española contemporánea (siglos XVIII-XXI)*, Madrid, Cátedra, 2018: 119-136.
- COLAHAN, Clark, «Imágenes y personajes del Quijote transfigurados en la Galatée de Florian», *Cuadernos de Estudios del siglo XVIII*, 2 (2016): 93-109. <https://doi.org/10.17811/cesxviii.26.2016.93-109>
- DE FRANCESCO, Antonino, MASCILLI, Luigi y NOCERA Raffaele (eds.), *Entre Mediterráneo y Atlántico. Circulaciones, conexiones y miradas, 1756-1867*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- DEACON, Philippe, «Ilustración y nuevo humanismo en la España dieciochesca» *Cuadernos de Estudios del siglo XVIII*, 28 (2018): 29-50. <https://doi.org/10.17811/cesxviii.28.2018.29-50>
- DEANDA, Elena, «Chingaquedito: sones y subversión en el México del siglo XVIII», *Música oral del sur*, 17 (2020): 303-321. Disponible en: <http://www.centrodedocumentacionmusical-deandalucia.es/ojs/index.php/mos/article/view/362> [Consultado el 5 de septiembre de 2022].
- DELGADO, Luisa Elena, FERNÁNDEZ, Pura y LABANYI, Jo, «Cartografía de las emociones en la cultura española contemporánea, teorías, prácticas y contextos culturales», en Luisa Elena Delgado, Pura Fernández y Jo Labanyi (eds.). *La cultura de las emociones y las emociones en la cultura española contemporánea, siglos XVIII-XXI*, Madrid, Cátedra, 2018: 9-33.
- DIDEROT, Denis, *Tratado de la barbarie de los pueblos civilizados*, Barcelona, Pasado y Presente, 2011.
- DYWER, John, *The age of the passions. An interpretation of Adam Smith and Scottish Enlightenment Culture*, Londres, Tuckwell Press, 1998.
- ELLINGSON, Terry, *The Myth of the Noble Savage*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 2001.
- FLORIAN, Jean Pierre Claris, *Novelas*, Mataró, Silverio Lleyxá, 1812. Disponible en: https://books.google.es/books?id=uuTM588p-kYC&printsec=frontcover&dq=Florian,+Jean+Pierre+Claris,+Novelas,%C2%A0&hl=es&newbks=1&newbks_redir=0&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false [Consultado el 20 de agosto de 2022].
- FUSTER GARCÍA, Francisco, «La novela como fuente para la Historia contemporánea: El árbol de la ciencia de Pío Baroja y la crisis de fin de siglo en España», *Espacio tiempo y forma. Historia Contemporánea*, 23 (2011): 55-72. <https://doi.org/10.5944/etfv.23.2011.1574>
- GÁLVEZ, María Rosa de, *Holocaustos a Minerva. Obras escogidas*, ed. de Aurora Luque, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2013.
- GARCÍA, Matías, «Las misiones de los jesuitas en el antiguo Paraguay», *Proyección: Teología y mundo actual*, 180 (1996): 47-60.
- GARCÍA MOSCARDÓ, Ester, «Bodies and objects in the Hispanic occupation of Tahiti: Viceroy Amat's ceremony of seduction», *Nuncius* (en prensa).
- GERBI, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

- GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique, «El antijesuitismo en la España de mediados del siglo XVIII», en Enrique Giménez López (ed.), *Aspectos de la política religiosa en el siglo XVIII: Estudios en homenaje a Isidoro Pinedo Iparraguirre*, Alicante, Publicaciones Universidad de Alicante, 2010: 19-58.
- GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique, *La compañía de Jesús. Del exilio a la restauración. Diez Estudios*. Alicante, Universidad de Alicante, 2017.
- GUARDIA, Carmen de la, PEYROU, Florencia y TOBOSO, Pilar (eds.), *Escribir identidades. Diálogos entre historia y literatura*, Madrid, Síntesis, 2020.
- GUASTI, Niccolò, «Los jesuitas expulsos agentes de la propaganda gubernamental en tiempos de Carlos III», en María Teresa Nava Rodríguez (ed.), *De ilustrados a patriotas. Individuos y cambio histórico en la monarquía española*, Madrid, Sílex, 2017: 389-421.
- GUASTI, Niccolò, «The age of suppression: from expulsions to the restoration of the Society of Jesus (1759-1820)», en Ines G. Zupanov, *The Oxford Handbook of the Jesuits* Nueva York, Oxford University Press, 2019: 918-952.
- GUNN, Simon, *Historia y teoría cultural*, València, Universitat de València, 2011.
- HAUBERT, Maxime, *La vida cotidiana de los indios y jesuitas en las misiones del Paraguay*, Madrid, Temas de Hoy, 1991.
- LAFARGA, Francisco y DENGLER, Roberto, *Teatro y traducción*, Barcelona, Universitat Pompeu Fabra, 1995.
- LILLO, Alejandro, «La literatura de ficción como fuente histórica», *Studia Historica Historia Contemporánea*, 35 (2017): 267-288. Disponible en: <https://revistas.usal.es/index.php/0213-2087/article/view/17981> [Consultado el 2 de septiembre de 2022].
- MAEDER, Ernesto, «Un debate tardío sobre la libertad de los guaraníes de misiones», *Hispania Sacra*, 46/93 (1994): 191-205.
- MAEDER, Ernesto, *Aproximación a las misiones guaraníes*, Buenos Aires, Ediciones de la Universidad Católica Argentina, 1996.
- MAEDER, Ernesto, *Misiones del Paraguay. Construcción jesuítica de una sociedad cristiano guaraní (1610-1768)*, Resistencia, Instituto de Investigaciones Geohistóricas/ Conicet/ Contexto, 2013.
- MARTÍNEZ DE OJEDA, Beatriz, «El Précis Historique sur les Maures d'Espagne (1791) de Florian y la traducción de D. Juan López de Peñalver ('De los Moros de España', 1794)», *Anuario de Estudios Filológicos*, 38 (2015): 123-138. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5295753>. [Consultado el 20 de agosto de 2022].
- MATE, Reyes (ed.), *Responsabilidad histórica. Preguntas del Nuevo al Viejo Mundo*, Rubí, Anthropos, 2007.
- MELLÉN BLANCO, Francisco, *Las expediciones marítimas del virrey Amat a la isla de Tahití, 1772-1775. Manuscritos españoles del siglo XVIII*, Madrid, Ediciones Gondo, 2011.
- MOLINA MARTÍN, Álvaro, «La misión de la historia en el dieciocho español. Arte y cultura visual en la imagen de América», *Revista de Indias*, 235 (2005): 651-682. <https://doi.org/10.3989/revindias.2005.i235.385>
- NEGRO, Sandra y MARZAL, Manuel (coords.), *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América colonial*, Quito, Pontificia Universidad Católica del Perú/Abya-Yala, 2000.
- PAGE, Carlos, *Siete ángeles. Jesuitas en las reducciones y colegios de la antigua provincia del Paraguay*, Buenos Aires, SB Editorial, 2011.

- PALACIOS, Silvio y ZOFFOLI, Ena, *Gloria y tragedia de las misiones guaraníes*, Bilbao, Mensajero, 1990.
- PAQUETTE, Gabriel, *Enlightenment, governance and reform in Spain and its Empire, 1759-1808*, Londres, Palgrave Macmillan, 2008.
- PÉREZ Joseph, «Los jesuitas en el Paraguay», *Anuario de Estudios Atlánticos*, 1/55 (2009): 143-158. Disponible en: <https://revistas.grancanaria.com/index.php/aea/article/view/963> [Consultado el 30 de agosto de 2022].
- PEYROU, Florencia y PÉREZ DEL PUERTO, Ángela, «Introducción. Historia y fuentes literarias. Nuevas Miradas», *Rúbrica Contemporánea*, 10/20 (2021): 1-5. Disponible en: <https://doi.org/10.5565/rev/rubrica.243>
- REVUELTA GONZÁLEZ, Manuel, «Jesuitas en América: utopía y realidad en las reducciones del Paraguay», en José Ignacio Tellechea Idígoras (coord), *Jesuitas, una misión, un proyecto*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2007: 31-58.
- RUEDA, Ana, «Virtue in distress in the Spanish sentimental novel: an unsustainable model of rational sensibility», en Catherine Jaffe y Elizabeth Lewis Franklin (eds), *Eve's enlightenment: women's experience in Spain and Spanish America, 1726-1839*, Baton Rouge, Louisiana University Press, 2009: 197-217.
- SARLO, Beatriz, *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, México, Siglo XXI, 2006.
- SEBASTIANI, Silvia, *I limiti del progresso*, Bolonia, Il Mulino, 2008.
- SEMPERE Y GUARINOS, Juan, *Consideraciones sobre las causas de la grandeza y de la decadencia de la monarquía española*, Traducción, estudio preliminar y notas de Juan Rico Giménez, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1998.
- TAVAREZ SIMÓ, Fidel José, «La invención de un imperio comercial hispano, 1740-1765», *Magallánica: revista de historia moderna*, 2/3 (2015): 54-73. Disponible en: <http://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/magallanica/article/view/1509> [Consultado el 27 de septiembre de 2022].
- TIETZ, Manfred, *Los jesuitas españoles expulsos. Su imagen y contribución al saber sobre el mundo hispánico en la Europa del siglo XVIII*, Madrid/Frankfurt am Main, Iberoamericana/Vervuert, 2001.
- TRIBALDOS SORIANO, Rosa, «Los guaraníes y los jesuitas: rituales, rupturas y nuevos miedos», en Juan José Iglesias Rodríguez, Rafael Pérez García y Manuel F. Fernández Chaves (eds.), *Comercio y cultura en la Edad Moderna: Actas de la XIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2015: 2187-2199. Disponible en: <https://digital.csic.es/handle/10261/191146> [Consultado el 27 de septiembre de 2022].
- VIDAL CLARAMONTE, María Carmen, *En los límites de la traducción*, Granada, Comares, 2005.
- VILLAVERDE, María José, «Civilizados y salvajes: los amerindios vistos por los ilustrados franceses», en Francisco Castilla Urbano (ed.), *Discursos legitimadores de la conquista y la colonización de América*, Universidad de Alcalá de Henares, Editorial Universidad de Alcalá, 2014: 149-175.
- VILLAVERDE, María José, «La historia de las Dos Indias y el resurgir de la Leyenda Negra en el siglo XVIII», en María José Villaverde Rico y Francisco Castilla Urbano (eds.), *La sombra de la Leyenda Negra*, Madrid, Tecnos, 2016: 203-239.
- VILLAVERDE, María José, «La conquista española según *Los incas o la destrucción del Perú*, de Marmontel y la *Historia de las dos indias*, del abate Raynal», en Gloria Franco Rubio, Natalia

González Heras y Elena de Lorenzo Álvarez (eds.), *España y el continente americano en el siglo XVIII. Actas del VI Congreso Internacional de la Sociedad Española de Estudios del siglo XVIII*, Gijón, Editorial Trea, 2017: 853-866.

VOLTAIRE, *Cándido y otros cuentos*, Madrid, Alianza Editorial, 2013.

YAGÜE BOSCH, Javier, «Aspectos de la visión de América en los ilustrados», *Cauce*, 14-15 (1992): 639-68. Disponible en: https://cvc.cervantes.es/literatura/cauce/pdf/cauce14-15/cauce14-15_35.pdf. [Consultado el 21 de septiembre de 2022].