

moral, política y económica. La traducción de Tójar de *Zimeo*, anunciada como diatriba contra el esclavismo, lejos de sumarse a la campaña entonces vigente en España contra la esclavitud, revela en el tratamiento del «otro» una alineación con el concepto ilustrado de justicia e igualdad para todos los seres humanos. Cuestiones estéticas como lo bello y lo sublime se comentan, al hilo de Burke y Kant, por la valoración moral que los cuentos pretenden instigar en el lector. Álvarez Barrientos aduce que esta narrativa subjetiva y emocional, ejemplificada en las reivindicaciones de Saint-Lambert y Tójar, no sólo amplía la poética del clasicismo, sino que tiene una base de “observación y topificación antropológica” (37) opuesta a posturas eurocentristas que sirvieron para justificar la trata de negros y la esclavitud. Las prácticas escriturales de Tójar de adaptar textos extranjeros —de Saint-Lambert, pero también de Voltaire— sobre la esclavitud y la desigualdad social revelan en su manipulación editorial un curioso proceso de transculturación: lo foráneo se nacionaliza según la línea política vigente, lo cual comporta un rechazo epistemológico del texto extranjero sobre el que se apoya el argumento español. Merece atención la propuesta del tolerantismo literario de Saint-Lambert y Tójar como conducta virtuosa que abre la puerta a la nueva moral que romperá con el universalismo ilustrado y su concepto exclusivista de «civilización» (48). El tema es fascinante y tienta a contrastar la versión de Tójar con otras como *Zimao, the African* (1800) del Rev. Weeden Butler. Esta *Colección* pone en perspectiva el carácter novedoso del libro dado el poco interés que despertara el mito del buen salvaje en España y la relativa escasez del tema americanista en la literatura española de la época. También destaca el renovado interés dieciochesco por la narrativa de tema oriental, invitando a ampliar el discurso crítico en lo referente a lo exótico, aún pendiente de un foro crítico en el caso español.

Fernando Durán López. *Tres autobiografías religiosas españolas del siglo XVIII: Sor Gertrudis Pérez Muñoz, Fray Diego José de Cádiz, José Higuera.* Cádiz: U de Cádiz Servicio de Publicaciones, 2003. 266 pp.

Elizabeth F. Lewis
Mary Washington University

La cultura religiosa del dieciocho en España es un campo de estudio que, en gran parte, ha sido ignorado por los investigadores modernos. Sin embargo, un examen de este aspecto ciertamente importante puede ampliar nuestra noción de lo que fue el “siglo ilustrado” en toda su gran complejidad. *Tres autobiografías* de Fernando Durán López intenta abrir el camino hacia un nuevo, y tal vez más matizado, entendimiento de la época con un estudio de la autobiografía religiosa católica por obediencia, ejemplificada en tres autores distintos que el propio Durán describe como “tres grados de evolución” (13). *Tres autobiografías* estudia a fondo los escritos de Sor Gertrudis Pérez de

Muñoz, Fray Diego José de Cádiz y José Higuera. También incluye para el lector selecciones de los textos originales en los apéndices de cada capítulo.

Durán comienza su libro con un estudio de la historia de la autobiografía religiosa, trazando sus raíces a grandes figuras religiosas, tales como San Agustín y Santa Teresa de Ávila. A diferencia de la autobiografía laica no-religiosa, la cual nace de un impulso individual, la autobiografía espiritual es “a la fuerza fruto de un mandato previo, formulado por una jerarquía eclesiástica. . .” (27). Es, por lo general, una forma asociada con las mujeres, aunque también los hombres a veces compusieron textos de este tipo. Durán no ve en las autobiografías un intento subversivo por parte de la mayoría de sus autoras y autores (como ha interpretado la crítica feminista), sino todo lo contrario. La autobiografía religiosa por obediencia, tanto en las mujeres como en los hombres, mostraba el conservadurismo dominante de la iglesia todavía existente, aun a la clausura del supuesto “siglo de las luces.”

Los tres autores en cuestión representan la variedad de escritores religiosos de la época. La primera, Sor Gertrudis Pérez de Muñoz (1730-1800), sigue en su *Vida* la tradición de otras mujeres religioso-místicas, especialmente la de Santa Teresa. Fray Diego José de Cádiz (1743-1801) representa un tipo de escritor más activo, y como hombre, tuvo más libertad en expresar sus propias ideas teológicas. Además, como predicador anti-ilustrado y contrarrevolucionario, este llamado “Apóstol de Andalucía” expresaba en su autobiografía (contenida en una serie de cartas a su director espiritual) una reacción en contra de los cambios sociales que sufría la España de su época. Jose Higuera (nacido en 1699) es el autor más temprano de los tres aunque Durán ve su manuscrito autobiográfico como “una fase posterior de la evolución del género” (13). Su *Memoria* es un ejemplo curioso del efecto que este discurso religioso conservador tuvo sobre un laico carente de preparación religiosa formal—un hombre burgués que escribió sobre sus experiencias religiosas sin la dirección de un guía espiritual.

Durán ve en estos textos ejemplos de las contraversias y luchas entre la tradición reaccionaria católica y las influencias modernas. Las autobiografías de Sor Gertrudis Pérez Muñoz y de Fray Diego de Cádiz, además de ser expresiones de su espiritualidad, son también textos políticos que apoyan una vieja tradición barroca y carismática, frente a la concepción de una religiosidad racionalista y ordenada (41). En Sor Gertrudis se aprecia esta lucha entre sus tres confesores, que querían guiar a la monja según sus ideales de la religiosidad. Mientras que el primero y tercero alentaban su misticismo y su camino hacia la “santidad,” el segundo quiso reprimirla y hacer de ella un modelo de humildad y obediencia (94). Con Fray Diego de Cádiz, tanto él como su director espiritual vieron en la autobiografía una oportunidad de combatir la filosofía ilustrada con “una enérgica acción propagandista que contrarrestara los avances del filosofismo” (168). José Higuera y su *Memoria* representan para Durán el éxito de este proyecto reaccionario: “la mejor prueba del éxito de que gozó el programa de adoctrinamiento y propaganda católica” (216).

Fernando Durán López nos demuestra en este libro cómo las viejas tradiciones y las sensibilidades barrocas no terminaron con el comienzo del siglo dieciocho, sino que siguieron vivas y muy activas. Los tres ejemplos que ha

elegido estudiar, aunque no tengan individualmente grandes méritos literarios, como conjunto representan este choque de épocas, y muestran la gran influencia que seguía teniendo el catolicismo español mucho más allá del supuesto comienzo de la España moderna.

Astarloa en el II centenario de la "Apología de la lengua bascongada" (1803-2003). Colección Ilustración Vasca, tomo XII. Donostia-San Sebastián: Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País/Euskalerrriaren Adiskideen Elkarte (with the collaboration of the Basque Government and the City of Durango), 2003.

John H. R. Polt

University of California, Berkeley (Emeritus)

In the *Diccionario geográfico-histórico de España* (1802), Joaquín Traggia questioned the antiquity and former extent of the Basque language, stirring the Basque cleric Pablo Pedro de Astarloa to produce his *Apología de la lengua bascongada, o ensayo crítico filosófico de su perfección y antigüedad sobre todas las que se conocen* (1803). The present volume commemorates the second centenary of the *Apología*.

The bulk of the volume (11-140) consists of Antonio Astorgano Abajo's study, "Hervás, la Bascongada y los lingüistas defensores del vasco-iberismo, en el marco del fuerismo," which explores the links between the ex-Jesuit Lorenzo Hervás y Panduro, "el máximo estudioso español de temas filológicos del siglo XVIII," and Astarloa, a leader in the field of Basque studies (14). Specifically, Astorgano publishes 22 letters from Ms. 22996 (Hervás, *Cartas*) of the National Library in Madrid. Most are addressed to Hervás; unfortunately, no related letters from Hervás or Astarloa seem to be extant.

As part of his encyclopaedic *Idea dell' universo*, Hervás produced a *Catalogo delle lingue conosciute* (1785), expanded in a six-volume Spanish version, *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas* (1800-05). His search for information about Basque brought him into contact with men interested in advancing Astarloa's linguistic projects, which developed in the context of what Astorgano calls an "ambiente de fuerismo reivindicativo" (26), i.e., of efforts to maintain and strengthen the traditional legal privileges of the Basque provinces in the face of Bourbon centralism.

Astarloa and Hervás approach the study of languages very differently. The former claims that Basque is a uniquely "perfect" language and the one imparted by God to Adam (*Apología*, 6). For him and some of his patrons, language embodies the *Volkgeist*. Hervás, on the other hand, is an Enlightenment rationalist with encyclopaedic interests.

The letters here published date from 1799 to 1801. Their authors are clerics and members of the land-owning and commercial classes, defenders of the *fueros* and zealous apologists of the Basque language, though not separatists. Several of them appear sympathetic to the abolished Society of Jesus, and some