

# REVISTA DE HISTORIA MODERNA

ISSN: 1989-9823

N.º 40, 2022, pp. 306-332

<https://doi.org/10.14198/RHM2022.40.10>

**Cita bibliográfica:** INURRITIGUI RODRÍGUEZ, José María, «La Biblia novelada de Isaac-Joseph Berruyer y los enemigos de la Antigüedad», *Revista de Historia Moderna*, n.º 40 (2022), pp. 306-332, <https://doi.org/10.14198/RHM2022.40.10>

## La Biblia novelada de Isaac-Joseph Berruyer y los enemigos de la Antigüedad

### The novelized Bible of Isaac-Joseph Berruyer and the enemies of Antiquity

JOSÉ MARÍA INURRITIGUI RODRÍGUEZ  
UNED – Madrid (España)  
[inuarregui@telefonica.net](mailto:inuarregui@telefonica.net)  
 <http://orcid.org/0000-0002-5949-3335>

#### Resumen

El artículo se interesa por la trayectoria cíclica de la recepción que la cultura hispana dispensó a la monumental *Histoire du Peuple de Dieu* de Isaac-Joseph Berruyer. La traducción al castellano a mediados del Setecientos de esa singular biblia novelada conoció primero una excepcional acogida y una fortuna editorial inmensa. Pero devino finalmente en objeto de repudio y estigmatización, figurándose incluso como encarnación suprema de unos enemigos de la Antigüedad a los que se imputaba la desacralización de la revelación. Quedó con ello clausurado el recorrido de una tentativa interesada en sondear la posibilidad y potencialidad de verter el relato bíblico sobre un molde literario entonces en trance de afirmación. Y en ese sentido se sostiene que el episodio puede ser leído como un capítulo inescindible del encastillamiento de la cultura hispana frente a toda forma de intervención en los libros bíblicos que pudiera conllevar la reescritura del mito cristiano.

**Palabras clave:** Crítica bíblica; Traducción; Isaac-Joseph Berruyer; *Historie du Peuple de Dieu*; Antonio de Espinosa; España; Siglo XVIII.

---

\* Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación PGC2019-095007-B-I00.

---

Recibido: 29/03/2022

Acceptado: 15/06/2022



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

El autor declara no tener conflicto de intereses.

©2022 José María Inurritegui Rodríguez

### Abstract

The article is interested in the cyclical trajectory of the reception that Hispanic culture gave to Isaac-Joseph Berruyer's monumental *Histoire du Peuple de Dieu*. The translation into Spanish in the middle of the eighteenth century of this singular novelized bible first met with an exceptional reception and an immense editorial fortune. But it finally became the object of repudiation and stigmatization, even being seen as the supreme incarnation of some enemies of Antiquity who were accused of desacralizing revelation. This closed the path of an attempt interested in probing the possibility and potential of pouring the biblical story on a literary mold then in the process of affirmation. And in this sense, it is argued that the episode can be read as an inseparable chapter of the Hispanic culture's isolation from any form of intervention in the biblical books that could lead to the rewriting of the Christian myth.

**Keywords:** Biblical criticism; Translation; Isaac-Joseph Berruyer; *Historie du Peuple de Dieu*; Antonio de Espinosa; Spain; Eighteenth Century.

### Epifanía constitucional sin crítica bíblica

Dos gestos de finales del Setecientos ilustran el encastillamiento de la cultura hispana frente al proceso de reescritura del mito cristiano activado más de un siglo antes desde la *Republique des lettres* con el utillaje de la crítica bíblica<sup>1</sup>. El primero vendría modulado y definido por los términos en los que en 1782 se restablece la posibilidad de lectura y traducción de la Biblia al vernáculo, con imposición del doble imperativo de la adopción de la Vulgata como texto de partida y del anclaje interpretativo en la Tradición como depósito hermenéutico<sup>2</sup>. Y el segundo de esos gestos se concreta con la traducción algo antes, en 1778, de la *Défense de la Tradition* alzada por Bossuet frente a la tentativa de Richard Simon de conjugar el despliegue de la filología sacra en clave católica<sup>3</sup>. La restauración entonces de la lectura y traducción de las Sagradas Escrituras al castellano, prohibidas en el universo católico desde mediados del Quinientos<sup>4</sup>, suscita algunas dudas. Y requiere alguna intervención que las disipen<sup>5</sup>. El

---

1. Para ese proceso, cfr., KOSELLECK, 2007: 93-113. Su entendimiento como reescritura del mito cristiano en LAPLANCHE, 1994: 33 y ss. Y para su comprensión en un horizonte donde no dejaban de concurrir otras mitologías igualmente acrílicas, GROSSI: 2001.

2. SÁNCHEZ CARO, 2012.

3. BOSSUET, 1778. La *Défense* había sido publicada de forma póstuma, primero en el cuerpo de sus *Oeuvres posthumes* (BOSSUET, 1753, II: 1-488) y luego ya como texto exento (BOSSUET, 1763). Para situar el desencuentro con Simon, MOMIGLIANO, 1990: 73-74, TAMBRUN, 95/2 (2020): 249-273 y MAGNARD, 1980: 375-387.

4. AGTEN, 2018 y FRAGNITO, 1997.

5. VILLANUEVA, 1791.

estandarte de la *Défense* se empuña sin embargo con total unanimidad, sin el menor atisbo de disensión. La economía cultural hispana no solo cerraba cualquier vía de comparecencia de un linaje de descendientes de los críticos que, al modo de La Peyrenne, Hobbes, Spinoza, o Le Clerc, habían denunciado que las Sagradas Escrituras eran un conjunto contradictorio, alterado y viciado por su historicidad<sup>6</sup>. También negaba el más mínimo espacio a quienes pudieran sentirse tentados a retomar el testigo del oratoriano Simon en su empeño católico por convertir la crítica en dispositivo de purificación de las Escrituras y la Tradición<sup>7</sup>.

Ambos gestos tienen además a su alrededor toda una constelación de iniciativas de edición y traducción, e intervenciones en la esfera del lenguaje, que profundizan en su intencionalidad y sentido y refuerzan su alcance. Marca la pauta la pronta formalización de dos traducciones al castellano del conjunto de los libros bíblicos: entre 1590 y 1593 la de Felipe Scio de San Miguel, y a continuación, entre 1823 y 1825, la de Félix Torres Amat<sup>8</sup>. La una y la otra se conducen con idéntico empeño e intencionalidad: preservar el monopolio hermenéutico de los textos sagrados en manos de la teología y neutralizar así de raíz su alternativa concepción como monumento cultural derivada de un proceso crítico en el que la filología y la historia bíblicas habían dejado de ser vicarias de la teología<sup>9</sup>. Lo cifra con especial lucidez Torres Amat al presentar su edición: la causa que lo movilizaba y la cruzada a la que servía con su traducción era la de evitar que la Biblia pudiera terminar equiparándose con los poemas de Homero o del bardo celta Ossian, siendo así leída a modo de ilustración erudita de unas civilizaciones antiguas. Ni antes ni después del momento de novación constitucional cabía por tanto ningún resquicio de complicidad con la lógica que desde mediados del Setecientos venía infundiendo una *Enlightenment Bible*<sup>10</sup>.

Lejos de abrirse a un programa de ese signo, lo que se concreta es una recepción profunda, anudada por una traducción sistemática, de los textos inspirados en las sesiones del *Petit Concile*, el cenáculo de estudios bíblicos que reúne en las décadas finales del XVII alrededor de Bossuet a un conjunto de eruditos católicos de la altura de Fleury, Fenelón o Huet. Donde no cabe ni siquiera posibilidad de desarrollo de la crítica bíblica encuentra el terreno abonado un programa de cristianización de las costumbres y de las

6. MALCOLM, 2002. FRAMPTON, 2006: 199-234. HARDY, 2017.

7. TWINING, 3/4 (2018): 421-487.

8. SCIO SAN MIGUEL, 1790. TORRES AMAT, 1823.

9. LEGASPI, 2010.

10. SHEEHAN, 2005.

prácticas literarias que parte de la adopción de los textos bíblicos como depósito y referente de imitación de modelos morales, religiosos y antropológicos, pero también políticos, sociales y económicos<sup>11</sup>. Su llamamiento a desandar el camino que había llevado a la escolástica medieval a postergar la herencia de la patrística y el saber de las Sagradas Escrituras no solo entraña además para la cultura hispana la localización de una sensibilidad bíblica focalizada en la filosofía de las costumbres que nada tiene que ver con el despliegue del dispositivo crítico sobre la revelación. Casi en cada traducción, edición o reedición de los textos de ese *Petit Concile* se insiste también en una cuestión de traducibilidad cultural y se ensalza su plena compatibilidad con el lenguaje de una veta discursiva tan propia y distintiva de la república literaria hispana como era la sedimentada en el Quinientos por Fray Luis de León, Fray Luis de Granada y sus correligionarios en las filas de un humanismo cristiano.

Con la Biblia instalada en una dimensión acrítica en la que estaba llamada a pautar un proceso de restauración del cristianismo primitivo, la atmósfera que iba adensándose era la propicia para que igualmente pudieran prender con naturalidad las iniciativas de reeditar la traducción de la *Epístola ad Pammachio* de San Jerónimo o la de la *Apología contra gentiles* de Tertuliano. Sirve una, la *Epístola*, para recordar que, en la traducción de las Escrituras, a diferencia de la traducción de cualquier texto clásico, se impone la figura del traductor *ad verbum*, encarnado por el *fidus interpres* que renuncia a cualquier autonomía personal o poder de decisión, frente al *orator* o traductor *ad consuetudinem*<sup>12</sup>. Y sirve la otra, la *Apología*, para reafirmar la sacralidad de las Escrituras con el recordatorio de que su autoría correspondía a una divinidad que había hablado por escrito, a diferencia de aquellas divinidades de la Antigüedad que requerían de los poetas para hacerse oír<sup>13</sup>. Sirven por tanto una y otra para testimoniar el convencimiento con el que en ese orden cultural se entendía que el lenguaje de los textos bíblicos no era una cuestión que pudiera dejarse en manos de los críticos.

Era justamente lo que había dicho el jesuita Antonio Codorniu en 1760, en su *Dolencias de la crítica*. La crítica, que debía ser la «salud de todas las ciencias y las artes», se había convertido en enfermedad de la república literaria por múltiples dolencias en el ejercicio de su soberanía sobre los «dichos, hechos y obras de los hombres». Pero esencialmente aquella «directora literaria» se había corrompido cuando los críticos habían intentado extender esa soberanía a la esfera indisponible de las «obras, palabras y hechos de Dios», procurando

11. CUCHE, 1991; 2017. PREYAT, 2007.

12. *EPÍSTOLAS*, 1794: 330-340. Cfr., VÉLEZ, 2016: 4-17 y KELLY, 1979: 206-207.

13. *APOLOGÍA*, 1789: 84 y ss. Cfr., BETTINI, 2012: 189-202.

conquistar las «letras necesarias para la genuina inteligencia de la Sagrada Escritura» y convirtiéndose así en una particular especie de «tiranos» que «para graduar a uno de buen teólogo parece que antes le examinarán de las lenguas griega y hebrea que de la doctrina cristiana»<sup>14</sup>. El terreno abonado en esos términos por Codorniu no solo resultaba además particularmente adecuado para traducir y recepcionar a Bossuet y su descalificación de Simon en cuanto «crítico que examina los términos por las reglas de la gramática, creyendo poder así engañar al mundo y decidir sobre la fe y teología por el griego o por el hebreo de que se gloria»<sup>15</sup>. También se mostraba tan firmemente arraigado y estable como para mantenerse inalterado ya con una constitución escrita de por medio.

Es esa estabilidad la que atestigua Francisco Martínez Marina en su *Historia de la Vida de Jesucristo*, título bajo el que en 1832 edita su traducción de los Evangelios, a los que definía como «constitución de los cristianos» al tiempo que «saber increado», y por tanto, como constitución increada<sup>16</sup>. El *Discurso preliminar* de esa *Historia* estaba expresamente enfocado a neutralizar el planteamiento de quienes en la estela de Jean Le Clerc, en nombre de la inestabilidad e imperfección de las lenguas, circunscribían el entendimiento de la revelación a la serie de encuentros directos de Jesucristo con los apóstoles originales, diferenciando los Evangelios de Lucas y Mateo, que se habrían limitado a relatar lo que habían visto y oído hacer y decir a Jesús, de aquellos otros como el de San Juan que incorporaban ya una actividad de la mente tan central en la cultura helenística como era la filosofía. A partir de esa distinción, en la que el Evangelio de Juan o la Epístola de San Pablo a los Corintios devenían en sofisticados artefactos filosóficos que se encomendaban a la metafísica griega para explicar el Dios que habían conocido, era como se había consumado la sustitución de la teología por una historia del lenguaje<sup>17</sup>. E impedir que esa sustitución pudiera prender en el ámbito católico era la causa que movilizaba a Martínez Marina como antes había inducido a Joaquín Lorenzo de Villanueva a catalogar a quienes la promovían bajo el solemne marbete de «enemigos de la venerable Antigüedad»<sup>18</sup>.

14. CODORNIU, 1760: 4-26. Su contextualización en PARDOS MARTÍNEZ, 26 (2013): 45-76.

15. BOSSUET, 1778: I, 2.

16. MARTÍNEZ MARINA, 1832: 2-10.

17. BORDOLI, 2004. PITASSI, 1987. POCOCK, 5/1 (2008): 86-89.

18. VILLANUEVA, 1793: iv-v.

## El *affaire* Berruyer

Ese comentario de Villanueva contenía además una singularidad de subido valor: la figura en la que identificaba la encarnación suprema de aquellos enemigos de la Antigüedad, a los que imputaba haber destruido «la regla de fe contenida en las Escrituras y la Tradición, alejando al hombre de las fuentes de la revelación», no era precisamente un crítico. Se trataba del jesuita Isaac Joseph Berruyer, cuya *Histoire du Peuple de Dieu*, publicada en una secuencia de tres entregas a mediados del Setecientos, constituía una personal y novedosa tentativa de novelar la Biblia<sup>19</sup>. La especificidad de semejante perfil era lo que, a su modo y manera, apuntaban dos entradas de la *Encyclopédie*: el artículo 'Jesuite', atribuido a Diderot, al reseñar que «Berruyer travestit en roman l'histoire de Moïse, et fait parler aux patriarches la langue de la galanterie et du libertinage»; y en clara sintonía con ello, la voz 'Travesti', donde una vez asentado que «travesti se dit aussi d'un auteur que l'on a défiguré en le traduisant dans un style burlesque, & différent du sien, de-sorte que l'on a de la peine à le reconnoître», entraba como ejemplificación que «Castalion & le P. Berruyer ont été accusés d'avoir travesti la Bible, pour avoir donné à leur version un air et un style différent de son original»<sup>20</sup>. Y basta repasar alguno de los fragmentos con los que a la altura de 1746 el también jesuita Antonio Espinosa presentaba al público su traducción al castellano de aquella primera parte de la *Histoire* para constatar que la más honda sustancia del texto se venía a cifrar en su empeño por revestir el relato bíblico con los ropajes literarios propios de la novela:

Seas quien fueres, en ella hallarás lo que te conviene saber para tu mayor bien, y aún mucho con lo que divertir tu honesta y santa curiosidad. Pues si buscas hechos magníficos, raros y estupendos, aquí los hallarás. Si milagros asombrosos, en ninguna parte los encontrarás, ni mayores, ni más admirables, ni más verdaderos. Si máximas políticas, aquí verás la más delicada y prudente política establecida por el cielo para el manejo de los pueblos. Si las acciones de valor y pericia militar te divierten, aquí hallarás ejércitos de doscientos, de cuatrocientos y de seiscientos mil hombres gobernados con orden admirable. Verás conquistas rápidas de Provincias, de Reinos y de Ciudades muy fuertes por naturaleza y arte. Verás escuadrones valerosos que con sola su espada y lanza se burlan de las máquinas militares más impenetrables y allanan las más fuertes murallas. Verás ejércitos enteros batidos y desechos, que dejan el campo cubierto de cadáveres al esfuerzo de uno u otro brazo. Verás osos, leones y gigantes espantosos, despedazados, muertos y vencidos al valor de bríos harto jóvenes. Verás soberbios edificios arruinados, al impulso de un hombre solo.

19. BERRUYER, 1728; 1753; 1757. WATKINS, 2021.

20. *ENCYCLOPÉDIE*, VIII (1765): 512a–516a y XVI (1765): 572a, que consulto en <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/>

Y finalmente verás nobles matronas que, sacando alientos generosos del sexo delicado, disipan formidables ejércitos, dejando a sus pies sin vida reyes arrojados y generales valientes<sup>21</sup>.

Había así un uso consciente y deliberado de los dos posibles planos de lectura: el del saber y el del divertir, cuya superposición o conciliación no se entendía problemática ni excluyente. Era algo en la que se insistía. «Esto, y mucho más, hallarás si buscando una diversión honesta y santa leyeres», continuaba diciendo Espinosa, sin negar legitimidad a esa dimensión de lectura. «Pero si como cristiano quieres saber los fundamentos sólidos de tu religión», se precisaba inmediatamente después, «hallarás las leyes santas», los «misterios de la fe» y «verás el modo maravilloso con que el depósito sagrado de las verdades se ha conservado en el mundo». No albergaba por tanto esa *Histoire* ninguna voluntad de liberar a los textos bíblicos de su dimensión teológica, sino la muy contraria de reforzarla afianzando su predicado dogmático mediante una intervención en su modalidad de exposición literaria.

Al servicio de esa causa se desplegaban las principales decisiones retóricas que albergaba la *Histoire*. Y ante todo las dos que le imprimían su especificidad: por un lado, su abandono de las formas clásicas de tratamiento de la textualidad bíblica, comenzando por la traducción, el comentario o la paráfrasis, frente a las que Berruyer se mostraba tan respetuoso como desafecto, para decantarse por una narrativa histórica en la que el orden y disposición canónica de las piezas de las Sagradas Escrituras cedía frente a una opción desnudamente cronológica que secuenciaba el relato en «tiempos»; y por otro, siempre con la mira puesta en potenciar la accesibilidad al mensaje bíblico de quienes no estaban en disposición de manejar los arcanos teológicos, su meditada adopción de un estilo lingüístico coloquial. La *Histoire* se escribía en «la lengua del pueblo», buscando su verdadero auditorio más allá de los restringidos círculos de iniciados. Y para afianzarse en ese sentido no tenía inconveniente en consumir una radical modificación del léxico bíblico que se hacía particularmente relevante y evidente en pasajes como los dedicados a la descripción y conceptualización de las autoridades políticas y eclesiásticas, retratadas de forma recurrente con términos propios del tiempo y no con los ajustados a su contexto original.

Siendo todas esas decisiones de escritura de acentuada novedad y personalidad, lo que en verdad las abrochaba e imprimía a la *Histoire* una fisonomía singular era una opción de método previa que las infundía: la determinación del jesuita para novelar la Biblia sin atadura alguna con la Tradición. En un arriesgado ejercicio susceptible de ser entonces analizado bajo las categorías

---

21. BERRUYER, 1746: «El traductor al que leyeres».

interpretativas del magno debate de la *sola scriptura*, Berruyer renunciaba a incorporar a su relato y pautarlo con los materiales de esa Tradición que, como acababa de recordar Augustin Calmet en su *Dictionnaire de la Bible*, se entendía que era «*la parole de Dieu qui n'est point écrite dans les livres saints, mais qui nous est venue par succession et comme de main en main depuis les apôtres*»<sup>22</sup>. Se trataba evidentemente de una decisión con toda su carga de intencionalidad y premeditación porque Berruyer no necesitaba leer al reputado biblista Calmet para conocer «*le respect qui est dû aux traditions*», ni para saber que el fundamento de la política bíblica tridentina era que «*la vérité et la discipline de l'Église catholique sont comprises, tant dans les livres sacrés que dans les traditions qui ont été reçues de la bouche de Jésus-Christ même ou de ses apôtres, et qui ont été conservées et transmises jusqu'à nous, par une chaîne et une suite non interrompue*». Justamente porque tenía bien presentes esas demarcaciones Berruyer incidía en desvincular formalmente la *Histoire* del predicado de los apóstoles de la *sola scriptura*. No se trataba por tanto de intentar poner en crisis aquella comprensión por la que «*les chrétiens*», según continuaba diciendo Calmet, veían esa Tradición «*comme un dépôt sacré et inviolable, et comme une règle infaillible de leur créance et de leur conduite*». Lo que la *Histoire* más bien planteaba por principio, y desde el convencimiento sobre su eficacia, era que el potencial de cristianización de las *mœurs* contenido en los textos bíblicos podía ser mucho más eficazmente explotado y diseminado con una escritura novelada que perseverando en el sometimiento de su exposición al aparato interpretativo encapsulado en aquel *dépôt sacré*.

Así dispuesta, la tentativa de Berruyer no pasó desde luego inadvertida. Alcanzó de hecho una fortuna notable. Se atestigua ya en las prontas y numerosas reediciones de su primera entrega. Y también en el ámbito de la traducción, recibiendo esa primera entrega traslación al italiano, al alemán o al polaco, además de su versión en castellano de la mano de Espinosa, y nuevamente al italiano y al castellano la segunda<sup>23</sup>. Pero a su vez, y desde el momento de su comparecencia, la *Histoire* desencadenó también una polémica mayúscula focalizada por su omisión de la Tradición<sup>24</sup>. En la estela de un debate en el que se movilizan y entrecruzan motivos teológicos y literarios, cada una de las piezas que conformaban la trinidad de la *Histoire* fueron incluidas, en 1732, 1754 y 1757 respectivamente, en el *Index* romano de libros prohibidos que demarcaba las posibilidades de lectura y edición para el mundo católico. Poco importa además que esa tensión pudiera rebajarse y diluirse en algún momento. Así

---

22. CALMET, 1722: II, 440-441.

23. BACKER, 1856: 144-152.

24. FONTANA, 2018. WATKINS, 2017; 2021.

sucedió tras la emisión del decreto de la Congregación del Índice de 1732. Para hacerse cargo y asumir el contenido censorio del mismo, Berruyer compuso una *Nouvelle édition, corrigée et augmentée* que veía la luz en 1733 y que serviría como texto de partida para todas las traducciones de esa primera entrega, incluida la española de Espinosa<sup>25</sup>. El *affaire* Berruyer renació no obstante agudizado y redimensionado, implicando a todas las instancias más notables del catolicismo francés y romano, tras la publicación en 1753 de la segunda de sus partes, la *Histoire du Peuple de Dieu depuis la Naissance du Messie jusqu'à la fin de la Synagogue*. Y había de radicalizarse aún más con la impresión en 1757 de su paráfrasis al *Commentarius in Novum Testamentum* del también jesuita Jean Hardouin, morador igualmente del Índice romano desde 1742.

Antes incluso de la publicación de esa paráfrasis, y en uno de los perfiles que determinan la fisonomía de la polémica motivada por la *Histoire*, la obra de Berruyer vino a considerarse, y de forma esencial a censurarse, como una continuación, desarrollo y profundización de las propuestas altamente polémicas de Hardouin. Erudito anticuario, Hardouin se había labrado un nombre y un prestigio nada pacífico en el horizonte de la República de las Letras europea al desautorizar ese segundo de los elementos que junto con las Sagradas Escrituras soportaba la dogmática católica: la Tradición. Lejos de alinearse en las filas de quienes, al modo y manera de Richard Simon, desde finales del Seiscientos exploraban las posibilidades de desarrollar desde posiciones de implicación católica las pautas filológicas del criticismo bíblico, su derribo integral de la autoridad de la Tradición era la derivación lógica y natural de su negación de la autenticidad de buena parte de las obras fundamentales de la cultura clásica y del depósito patrístico, que en su inmensa mayoría consideraba como falsificaciones escritas en el siglo IV por una cábala secreta de ateístas<sup>26</sup>. De nada había de servir entonces que Berruyer se empeñase en presentar su obra como una tentativa novedosa, carente de antecedentes y liberada de ataduras con trabajos precedentes. Por mucho que eso se dijera, la *Histoire* incorporaba una herencia notable de los trabajos del anticuario Hardouin, comenzando por una reconfiguración de la cronología bíblica que Berruyer asumía y convertía en eje básico de ordenación y disposición de su obra<sup>27</sup>.

25. BERRUYER, 1733.

26. GRAFTON, 62/1 (1999): 241-267 y WATKINS, 6/3 (2019): 486-504.

27. Berruyer en realidad no solo era tan partidario de las cronologías históricas de Hardouin que incluyó la datación exacta que este daba a los acontecimientos bíblicos en los márgenes de cada página de la *Histoire*, sino que también, en una pieza de acompañamiento de la edición revisada de la primera sección del libro, incluyó tablas que mostraban los cálculos precisos de la datación de Hardouin de todo el período tratado en el Antiguo Testamento. BERRUYER, 1734.

Entre acusaciones de socinianismo y nestorianismo que recaían indistintamente sobre uno y otro, se fue de este modo identificando un linaje, una genealogía abiertamente dicha del error, a la que se imputaba la deformación de la palabra sagrada y la destrucción y cancelación de la posición dominante y determinante de la Tradición en la hermenéutica bíblica. Es más, la *Histoire*, en su conjunto y en su filosofía, sin dejar de ser vista como una obra de autor, paso a catalogarse también como emblemática de la específica propuesta teológica de la Compañía de Jesús a la que pertenecía, por mucho que desde ella se denegase reiteradamente a Berruyer esa dimensión representativa. Vista como expresión suprema de un linaje y una genealogía, la *Histoire* terminó ocupando una posición central en la abigarrada secuencia de las complejas deliberaciones y en las coordenadas de la masa textual que pavimentaron la convulsa y trascendente secuencia de expulsión y supresión de la Compañía de Jesús<sup>28</sup>. Y, en ese sentido, puede sin duda decirse que la historia de la *Histoire* se escribió en términos de auge y caída, como podía suceder con otros sondeos entonces explorados para imaginar una nueva forma de relación entre la sensibilidad cultural ilustrada y la religiosa del catolicismo<sup>29</sup>.

### La traducción al castellano de la *Historie du Peuple de Dieu*

Tan convulso itinerario de la *Histoire*, con su específica temporalidad cíclica, tuvo su reflejo fiel, aunque también particular, en el horizonte cultural hispano. Aun sin el menor atisbo de entusiasmo, una pieza epistolar remitida a Gregorio Mayans en marzo de 1751 por el librero Alonso Padilla capturaba con plasticidad la extraordinaria aceptación de la que disfrutaba la traducción al castellano de la primera parte de la *Histoire* publicada por Espinosa en 1746<sup>30</sup>. En su autorizada y ácida valoración, Padilla identificaba la obra, junto al *Teatro Crítico* de Benito Feijoo, como los dos grandes conjuntos de libros que en esos momentos dominaban el panorama editorial hispano y monopolizaban las labores de las imprentas de la Corte, hasta el extremo incluso de provocar que se hubiera «suspendido el despacho» de «todos los buenos libros». Según anotaba el librero, la demanda de la obra de Berruyer era en sí misma de tal magnitud que para su cumplida y adecuada cobertura editorial «no bastan tres prensas». A la luz de la inmediata reedición que esa primera parte de la *Histoire* había de conocer, entre 1753 y 1754, o de la publicación entre 1755 y 1756 de la traducción, de nuevo a cargo de Espinosa, de la *Historia del Pueblo de Dios*,

28. KLEY, 2018. WATKINS, 2021: cap. 5. BURSON, 2015: 40-64.

29. PALMER, 1939. NORTHEAST, 1991. BURSON, 2010.

30. Alonso Padilla a Gregorio Mayans, 3 de marzo de 1751, en MAYANS Y SISCAR, 1993: 40.

segunda parte, desde el nacimiento del Messías, hasta el fin de la Synagoga, no parece además que el comentario de Padilla encerrase ninguna exageración<sup>31</sup>.

Habiendo iniciado también la tarea de traducción de la *Histoire*, y habiéndola abandonado tras conocer la iniciativa de Espinosa y su avanzado estadio de desarrollo, en un episodio de concurrencia de proyectos de traducción que se repetía entre ambos aun con distinto final con motivo del *Abregé de l'histoire d'Espagne* del también jesuita Jean Baptiste Duchese<sup>32</sup>, José Francisco de Isla y Rojo confirmaba esa fortuna en su *Fray Gerundio Campazas*: «no hay librería pública ni particular, no hay celda, no hay gabinete, no hay antesala ni aún apenas hay estrado donde no se encuentre»<sup>33</sup>. Nada tiene por ello de extraño que, a la altura de 1788, al rememorar ya con cierta perspectiva esa fortuna alcanzada por la *Histoire* en el meridiano del siglo, los redactores del *Memorial literario* recordasen que «todos la compramos a porfía y todos la leímos a costa de crecidas sumas; España e Indias, el clero y el pueblo, se inundaron de sus innumerables tomos»<sup>34</sup>. Ahora bien, en ese mismo *Memorial* se procedía a continuación a un acto literalmente de contrición: «simples y seducidos no advertimos el peligro y el daño». Y así se hacía notar que al auge fulgurante de la *Histoire* hasta la cumbre de las preferencias lectoras le había seguido una caída no menos pronunciada.

Entre esos lectores simples y seducidos por la escritura novelada del relato bíblico a los que aludía el *Memorial* no se encontraba desde luego el destinatario de aquella epístola de Padilla. Al confirmar en 1759 a Asensio Sales la condena romana de la *Histoire*, Mayans la encuadraba sin atisbo de duda entre aquel género de obras afectas a la «leyenda» y «que corrompen a los incautos lectores»<sup>35</sup>. Y poco después, en 1761, en otra pieza epistolar dirigida a Sales, Mayans no solo retomaba y retornaba a su repudio de la obra de Berruyer: también proclamaba su adhesión con los críticos que visualizaban la *Histoire* como continuadora del polémico frente de réplica del pirronismo inaugurado por Hardouin, con el utillaje ante todo numismático, y que decretaba que la

31. BERRUYER, 1753-54 y 1755-1756.

32. Publicado en París en 1741, el *Abregé* conocía finalmente una doble traducción al castellano: *Compendio de la Historia de España traducida del francés por el P. Antonio de Espinosa*, Madrid: En la imprenta de Manuel Fernández, Impresor del Supremo Consejo de la Inquisición y de la Reverenda Cámara Apostólica, 1749 y *Compendio de la Historia de España escrito en francés por el R.P. Duchesne, de la Compañía de Jesús, Maestro de sus altezas reales los señores Infantes de España, traducido en castellano por el R.P. Joseph Francisco de Isla, de la misma Compañía*, Amberes: Hermanos Cramer, 1754.

33. ISLA, 1768 [pese a la indicación de 1787 en su pie de imprenta]: II, ib. IV, cap. VIII, 132. Cfr., GIMÉNEZ LÓPEZ, 1997: 75.

34. MEMORIAL LITERARIO, 1788: 193.

35. MESTRE SANCHIS, 15 (1996): 101-128.

denuncia de la condición falsaria de la Tradición constituía la simiente sobre la que había de renacer la pureza de la religión. Uno y otro, Hardouin y Berruyer, eran descarnadamente percibidos por Mayans como los fundadores de un novedoso «sistema de religión» que el erudito valenciano entendía «compuesto de las más escandalosas heregías contra los dogmas fundamentales de la Iglesia Católica». Y todo ello sin escatimar tampoco un doble reproche: uno, dirigido a la Compañía de Jesús, por no haber impedido la edición póstuma de las obras de Hardouin, al igual que la publicación de las dos últimas entregas de la *Histoire* y de los textos que habían salido en su defensa; y el otro, más velado, y formulado en términos de incompreensión, que situaba en su punto de mira al tribunal inquisitorial hispano por autorizar el expediente de su traducción castellana<sup>36</sup>.

Ciertamente, la conversión de la *Histoire* en *Historia* por parte de Espinosa podía suscitar entonces alguna crítica mayor, pero de distinto sentido y alcance. Ante todo, la del propio Isla, que afeaba a Espinosa «la corrupción y estropeamiento de la lengua» que, en su opinión, contribuía a agudizar la pésima calidad de la traducción. No había sin embargo en sus palabras atisbo alguno de recelo hacia la *Histoire*. Todo lo contrario. Aun refiriendo que era «un problema entre los sabios» determinar «si es más perjudicial que provechosa», el jesuita Isla la ensalzaba con el mismo fervor que inducía a Mayans a censurarla y a problematizar precisamente ese tipo de respaldo que desde la Compañía se le brindaba<sup>37</sup>. Aunque la segunda parte del *Fray Gerundio* de Isla en la que se contenían esos comentarios solo llegará a ser impresa en 1768, no faltaron pronunciamientos públicos previos de otros jesuitas hispanos que se alineaban con las alabanzas de Isla y cargaban de sentido las palabras de Mayans. Tal era el caso de la *Geographia histórica* de Pedro Murillo Velarde, que situaba a Berruyer entre los «varones más insignes del mundo en letras y virtud» que habían escrito con «gran aceptación de los doctos»<sup>38</sup>. Y tampoco escaseaban las evidencias del grado de implicación que tanto la Compañía como la Inquisición

---

36. MESTRE SANCHIS, 1968: 436.

37. ISLA, 1768: libro IV, cap. VIII, 134: «Esa Historia es sin duda una de las obras mas extraordinarias que hasta ahora se han emprendido: la materia de que trata no puede ser de mayor interés, y los documentos en que se funda, de los cuales no se desvía un punto, son infalibles. Por esso es la única Historia, de quantas se han escrito en el mundo, de la qual puede y debe uno fiarse enteramente, dando un ciego assenso a todo lo que dice. Añádese a esto que en la lengua francesa está escrita con tanta elegancia, con tanta gracia y con tanta dulzura, que verdaderamente embelesa, y en tomándola en la mano, no acierta un hombre a desprenderse de ella».

38. MURILLO VELARDE, 1752: X, 101.

tenían con la traducción de la *Histoire* y que encontraban una manifestación inequívoca en su empeño por neutralizar cualquier tentativa de cuestionarla.

Algo antes de escribir su carta a Sales, el propio Mayans recibía la remitida por Manuel Martínez Pingarrón en la que le informaba de su ocupación en la lectura de «un mandamiento o carta pastoral en seis tomos del Obispo de Soissons prohibiendo la Historia del Pueblo de Dios y del Pueblo Cristiano del Padre Berruyer y los Comentarios del Padre Hardouin al Nuevos Testamento»<sup>39</sup>. Verdadero *Opus magnum* de la crítica contra la obra de Berruyer, ya irreversiblemente unida a la del *pariah* Hardouin, aquel *Mandement et instruction pastorale de l'Éveque de Soissons* sistematizaba y enriquecía los más poderosos argumentos que contra la *Histoire* habían ido diseminándose en un cúmulo de textos entre los que sobresalían el *Arrést* de 1756 del Parlamento de París o las *Remarques théologiques et critiques* publicadas en 1756 y atribuidas a Henri de Montignot<sup>40</sup>. François de Fitz-James, obispo de Soissons, operaba además con la ventaja de conocer tanto los términos en los que esa literatura había procurado ser rebatida, en piezas cuya pauta marca la anónima *Défense du P. Berruyer contre un libelle intitulé remarques théologiques et critiques de 1755*, como la minuciosidad de la dimensión teológica y estilística en la que la curia romana había cifrado su secuencia de condenas de la *Histoire* y que resumía bien y con detalle en 1758 la *Damnatio et prohibitio* de Clemente XIII. Y como obra definitiva era como Martínez Pingarrón la celebraba, siendo los términos que empleaba para ensalzar ese *Mandement* –en cuanto «apología católica y convincente de la verdad evangélica y de la Tradición», o como «una de las defensas mayores de las Sagradas Escrituras y de los Santos Padres y verdaderos Intérpretes»– la cifra con la que se armaba su radical desafección hacia la *Histoire*. Ahora bien, Martínez Pingarrón tampoco dejaba de confesar a Mayans que su lectura de aquella «obra maestra», por mucho que lo fuera, debía mantenerse velada con prudente silencio frente a jesuitas e inquisidores, y que su mera posesión había de guardarse en el más absoluto secreto: «callo que la tengo», que decía Martínez Pingarrón. Lo cual no era sino una forma indirecta pero inequívoca de constatar que la *Histoire*, durante la década de los cincuenta, junto a la excelente acogida de los lectores hispanos, también había encontrado el respaldo pleno de los censores inquisitoriales<sup>41</sup>.

39. Manuel Martínez Pingarrón a Gregorio Mayans, 1 de noviembre de 1760, en MAYANS Y SISCAR, 1972: 218.

40. FITZ-JAMES, 1760.

41. Resultando indicativo al respecto que ese *Mandement* de Fitz-James no llegará a recibir traducción al castellano –como sí la conoció en italiano: *Compendio dell'editto ed istruzione pastorale di Monsignor Francesco Duca di Fitz-James Vescovo di Soissons, e Pari*

***Historie, Historia, Storia: Estrategias de traducción y censura romana.***

Ese respaldo no se circunscribía además a la emisión de las requeridas aprobaciones. Iba más allá. La connivencia del tribunal llegaba en realidad hasta el extremo mismo de asumir como propia la obra de Berruyer. De hecho, era en la imprenta justamente de la Inquisición, de su Consejo, donde, en colaboración con la fundada por Manuel Fernández, se materializaba la edición de la traducción de Espinosa de las entregas de la *Histoire* que habían de alcanzarla: tanto la de su *Primera parte*, en 1746 y en su reedición de 1753-54, como la de la *Segunda parte*, en 1755-56, sin que llegara ni siquiera a procurarse verter al castellano la paráfrasis de las Epístolas de los apóstoles que, dispuesta verdaderamente como paráfrasis del *Commentaire* de Hardouin, conformaba la tercera parte de la *Histoire*. La traducción avalada por la Inquisición no dejaba por tanto de ser parcial y selectiva. Y no solo porque esa *Troisième partie* dejara de traducirse. La traducción de Espinosa de la tan polémica *Second partie* mutilaba dos elementos textuales mayores de la obra original: se eliminaba la práctica totalidad del prólogo que ocupaba íntegramente el tomo primero de la edición francesa; y se dejaba sin traducir el tomo octavo y último, que rompía con la exposición lineal para disponerse como un *Recueil des Dissertations*, escritas en latín, en las que el jesuita desgranaba una concepción cristológica, centrada en maximizar la influencia y las capacidades de la naturaleza humana de Cristo, cuyo contenido era uno de los focos que con más intensidad agitaban el *affaire* Berruyer.

La motivación de esas intervenciones que llevaban a presentar su traducción como «corregida y enmendada» era algo de lo que se ocupaba el propio Espinosa en sus páginas introductorias<sup>42</sup>. Y lo hacía con detalle porque en uno y otro caso resultaba diferente. La justificación de la poda de buena parte del prólogo original, conservando solo lo que estrictamente «conduce a dar razón de la obra», se centraba en el ajuste del texto al medio que lo recibía, o dicho en sus palabras, «al genio de nuestra nación». Según Espinosa, las polémicas confesionales a las que atendía aquel volumen preliminar no habían tenido recorrido ni eco en el horizonte de la monarquía católica y, por tanto, traducir la pormenorizada referencia a muchas de las doctrinas que Berruyer buscaba impugnar solo podía tener en el ámbito hispano el pernicioso efecto de así

---

*di Francia, contro li due Padri Arduino e Berruyer, gesuiti*, Brescia, Giammaria Rizzardi, 1763— aun siendo un autor por el que el círculo de Mayans podía sentir una especial predilección y un interés como referente de traducción que se acredita cuando Juan Antonio Mayans lleva al castellano el *Catecismo o exposición de la doctrina christiana compuesto por el señor Fitz-James, obispo de Soissons* (Valencia: Benito Monfort, 1770).

42. BERRUYER, 1746: I.

darlas a conocer. Esto es, siendo un texto compuesto para desautorizar a los «impíos», y resultando para ello necesario «referir sus discursos sacrílegos y sofisticos», podía ser igual de conveniente «donde la incredulidad hace progresos» que inconveniente en una España blindada frente a «ateístas y deístas».

Mucho menos autorial resultaba sin embargo la decisión de no traducir el tomo octavo. Relataba al respecto Espinosa que la noticia de la polémica suscitada por las *Disertaciones* reunidas en el mismo le había movido a consultar a los jesuitas franceses la conveniencia de su traducción, obteniendo por respuesta la sugerencia y valoración de que, a diferencia de los demás, en cuanto «tomos históricos», su inclusión en la versión castellana no era aconsejable por dos razones: por tratarse de unas reflexiones teológicas que, «escritas en términos facultativos y escolásticos», se antojaban «más útiles para las Escuelas que para la común utilidad de los fieles»; y por ser «este tomo el que había causado el ruido en París». No era así una decisión exclusiva del traductor, en sentido estricto, la que determinaba esa intervención. Es más, como tampoco dejaba de precisarse, todas las opciones por las que había optado en su enmienda del original se ajustaban a un programa recibido, al *Manifiesto de nuestros superiores de París*, que le había hecho llegar el poderoso José de Carvajal, reforzando una imagen de complicidad del *establishment* con la traducción que Espinosa no dudaba en exaltar, indicando que era en realidad del propio soberano de quien procedía la iniciativa de la misma. Atando todos esos cabos, venía a decir el jesuita, se podía afirmar sin el menor atisbo de duda que la traducción mejoraba al original, al liberarlo de las sombras que recaían sobre su ortodoxia.

El pie de imprenta con el que comparecía la traducción, con el sello editorial de la Inquisición, evidenciaba que la argumentación y razonamiento de Espinosa resultaban impecables para ese tribunal<sup>43</sup>. Ahora bien, una lectura e interpretación menos complaciente del sentido y alcance de la operación tampoco tardó en hacerse presente. Las *Nouvelles ecclésiastiques*, la publicación de referencia del jansenismo en la República de las Letras, comenzaba a dar forma a una alternativa visión ya en octubre de 1754, cuando significativamente la traducción aún estaba en proceso de impresión. Tras reseñar dos textos que retrataban bien la disparidad de posicionamientos suscitados por la *Second partie de la Histoire*, los redactores de las *Nouvelles* exponían que los valedores jesuíticos de uno de aquellos textos habían presentado también al arzobispo de París otra pieza, una *Mémoire au sujet d'une traduction espagnole*

---

43. En un episodio que luego, en la reunión de las cortes gaditanas, había de ser recuperado como muestra de la incoherencia de la política censoria de ese tribunal y evidencia de que esa incoherencia obedecía a su posicionamiento en favor de los jesuitas en su querrela con el jansenismo. *DISCUSIÓN*, 1813: 366.

*de l'ouvrage du Pere Berruyer*, cuyos autores decían haber remitido a Fernando VI junto con el ejemplar original de la Segunda parte de la *Histoire* que había de servir de referencia de partida para la traducción. Si hasta ese punto su exposición coincidía con la de Espinosa, a continuación, no obstante, se distanciaba en un doble sentido: primeramente, rebajando aún más esa condición autorial como traductor que Espinosa ya había difuminado, porque según las *Nouvelles* aquellos jesuitas habían asegurado al arzobispo parisino que al enviar el texto a traducir habían tenido «*la précaution de supprimer le Preface & le 8e vol.*», demarcando e imponiendo así la «corrección y enmienda» con la que esa traducción se editaba; y en segundo lugar, porque a diferencia del consenso entre las instancias católicas que según Espinosa había suscitado aquellas intervenciones sobre el texto original, el arzobispo había mostrado su «*mécontent*» y, dando un paso al frente, anticipado su decisión de escribir a Roma «*pour demander la suppression de cette traduction*»<sup>44</sup>.

No sería sin embargo la traducción castellana la que recibiría la específica condena pontificia así requerida sino la italiana que aparecía en Venecia en 1756<sup>45</sup>. Esa *Storia del popolo di Dio della nascita del Messia sino al fine della Sinagoga* respondía a una estrategia de traducción bien distinta a la aplicada en la versión castellana. Se mostraba absolutamente respetuosa con el cuerpo textual original de la *Histoire*, incluyéndose en la traducción sus tomos primero y octavo. Y se mostraba igualmente más decidida a ampliar el horizonte de su lectura y a facilitar el acceso de un público más diverso a su controvertido empeño de humanizar la figura de Cristo, traduciendo al italiano aquellas *Disertaciones* del tomo octavo redactadas originalmente en latín por Berruyer. Si la distancia que con ello venía a mediar entre ambas estrategias no era ya mayúscula, aún podía además acentuarse con otra decisión de los responsables de la edición italiana: la de enriquecerla incorporando como apéndice una traducción de la primera gran pieza apologética compuesta con vocación reivindicativa de la *Histoire*: la *Défense contre le Projet d'Instruction Pastorale*<sup>46</sup>. En lugar, por tanto, de alinearse con la estrategia de la traducción al castellano encaminada a rebajar y pulir algunas de las aristas más comprometidas de la obra de Berruyer, la italiana las acentuaba y afilaba, adoptando un tono mucho más desafiante que fue determinante en la reacción de Benedicto XIV. Ahora bien, cuando aquella reacción se concretó en términos de censura y prohibición, su planteamiento no dejó de tener un efecto directo también sobre la traducción castellana.

44. *NOUVELLES ECCLÉSIASTIQUES*, 1754: 168.

45. BERRUYER, 1756b.

46. BERRUYER, 1756c.

Tras recordar que el original francés había sido condenado por la Congregación del Índice en 1755, la *Dammatio et prohibitio* de Benedicto XIV se presentaba abiertamente como una tentativa encaminada a neutralizar la renovada dimensión adquirida por el *affaire* Berruyer con la aparición de la *Storia*, aludiendo de forma expresa a las decisiones de sus promotores de incluir y traducir las *Disertaciones* y de llevar como apéndice la traducción de la *Défense*<sup>47</sup>. Ese «atrevimiento» inducía a puntualizar, de entrada, que tras la condena recibida por la «obra escrita en francés» no cabía siquiera la posibilidad de «la traducción que se ha hecho al italiano», precisándose al respecto que «la obra que se escribe en una lengua, y se prohíbe, está igualmente prohibida en otro cualquier idioma». Pese a ello, continuaba diciendo la *Dammatio*, diversas juntas de teólogos y reuniones de la Congregación del Índice habían examinado la *Storia*, siendo su sentir unánime que, al igual que en su original, la traducción italiana contenía infinidad de «proposiciones falsas, temerarias, escandalosas que favorecen la herejía, y aún se acercan a ella y se apartan del sentir común y unánime de los santos Padres y de la Iglesia en la interpretación de la Sagrada Escritura». De ahí que la «letra apostólica» se hiciera pertinente para «condenar y reprobar esta obra escrita, traducida o impresa, bien sea en francés, bien en italiano o en cualquier otra lengua». La prohibición se hacía extensiva a «las Disertaciones y a la Apología», en referencia a la *Défense* traducida como *Difensa*, evidenciando el grado de influencia que en ese gesto pontificio había tenido el conjunto de la operación de traducción al italiano. Pero sus términos eran tan absolutos que afectaban igualmente a la traducción castellana, hasta entonces recluida en un discreto segundo plano en buena medida por sus variaciones frente al original. De nada servía que, en un último y desesperado intento, se armase entonces una *Explicación exacta del Breve de nuestro SS. Padre Clemente XIII, expedido en 2 de diciembre de 1758, sobre las obras del Padre Berruyer de la Compañía de Jesús, en la cual se verá que no hay prohibición alguna del Pueblo de Dios, ni del Pueblo Christiano, impresos en español*<sup>48</sup>. La traducción de Espinosa veía truncado su horizonte. No había lengua en la que Roma permitía que circulase la *Histoire* desde 1758.

47. DAMNATIO ET PROHIBITIO, 1757, que cito por su traducción en castellano que se publicaba en el número de abril de 1758 del *Mercurio histórico y político* (MERCURIO, 1758: 8-13). En el mismo *Mercurio*, en su número de enero de 1759 (MERCURIO, 1759: 19-24), y complementando el seguimiento del enjuiciamiento romano de la *Histoire*, recibía igualmente traducción la condena de su tercera parte por Clemente XIII (DAMNATIO ET PROHIBITIO OPERIS GALLICANO, 1758).

48. Biblioteca Nacional de España, *Manuscritos*, n.º 18577/25. Para la consideración de ese género de escrito como prueba de la recurrente insumisión jesuítica frente a la *Dammatio et Prohibitio* papal, cfr., RODRÍGUEZ DE ARELLANO, 1768: 127.

### El destierro de la Biblia novelada del horizonte cultural hispano

Echada la suerte de la *Histoire*, la *Historia* y la *Storia*, se abría entonces un nuevo capítulo en la historia de su recepción hispana. Un capítulo conclusivo en el que su definitivo destierro de ese horizonte cultural se va fraguando al tiempo que se desgrana un pliego de cargos en su contra encabezado por dos imputaciones mayores: la interpretación de sus consideraciones sobre la trinidad o la gracia bajo el estigma del socinianismo y el nestorianismo; y la denuncia de su estrategia literaria por su intencionalidad de «fabricar una Biblia de nueva invención» y «convertir la historia sagrada en una novela», haciendo además «hablar a los patriarcas el lenguaje del amor impuro y de la disolución»<sup>49</sup>. Que en el sostenido enunciado de esos cargos Berruyer no estuviera solo, sino habitualmente acompañado y vinculado a la controvertida figura del anticuario Hardouin, es otro signo distintivo de los tiempos, también potenciado desde la práctica de la traducción<sup>50</sup>. Coloreada con esas tonalidades, la memoria crítica de la *Histoire* encontraba un acomodo natural en dos de los ramales textuales en esos momentos más activos: por un lado, el de la literatura consagrada al encausamiento de la Compañía de Jesús, como lo acredita la entrada que Campomanes otorga a la *Histoire* en la prosa de su *Dictamen*<sup>51</sup>; y por otro, el de la cruzada contra el sustrato de criticismo bíblico que se entiende anidaba en el deísmo, según la pauta marcada por *L'Oracle des nouveaux philosophes* que en 1769 traducía Pedro Rodríguez Morzo, y que llevaba a Joaquín Lorenzo de Villanueva a convertir luego a Berruyer en apóstol de una religión natural cuyo predicado entrañaba la corrupción del orden moral y, por comunicación, también del orden político<sup>52</sup>.

De poco sirven los esfuerzos de quienes al modo de Francisco Miranda en su *Fiscal fiscalizado* responden entonces liberando a Berruyer de esas acusaciones y cuestionando la capacitación teológica de quienes como Campomanes las cursaban<sup>53</sup>. Tampoco cambia el destino de la *Histoire* aunque Lorenzo Hervás y Panduro retome la diferencias entre el original francés y la traducción castellana

49. IDEA SUCINTA, 1768: 11 y NOTICIA, 1776: 25-26.

50. En piezas como la *Instrucción a los Príncipes*, pródigas en referencias al «Padre Hardouin y al eco fidelísimo de su diabólica doctrina, el P. Berruyer, tantas veces condenado por la Iglesia» (*INSTRUCCIÓN*, 1768: 202), la *Delación* de Enrique FLÓREZ (1768: 70 y 181-182), o la *CONTINUACIÓN DEL APÉNDICE a las reflexiones del portugués*, 1769: 66-67, con Berruyer convertido en «amanuense» de Hardouin.

51. RODRÍGUEZ CAMPOMANES, 1977.

52. GUYON, 1769, I, xvi y 84-85, donde se leía que «preferir al jesuita Berruyer a Moisés» no era sino una de las derivadas de afirmar «que las escrituras son mera producción de los hombres»; VILLANUEVA, 1793: Prólogo.

53. MIRANDA, 2013: 226-234.

para recomendar la lectura de esta y no de aquel<sup>54</sup>. Hasta quienes defendían que el *affaire* Berruyer había sido distorsionado por la literatura jansenista, como las *Memorias para servir a la historia eclesiástica del XVIII* de Andre Jouffret, abdicaban en realidad de reivindicar la sustancia de la *Histoire*, asumiendo que su empeño por convertir la Biblia «en una especie de romance moderno», y así «hacer la lectura de los libros santos más agradable a las gentes del mundo», había terminado concretándose en una «obra bastante profana» por su «desatención a la Tradición»<sup>55</sup>. Mucho antes, y de forma mucho más generalizada, Berruyer ya se había convertido en la encarnación de un «lenguaje condenado» y su caso había sentado una jurisprudencia que se llama en causa contra quienes retoman su testigo. Así lo hace el *Correo de Madrid* al ocuparse de la traducción de *Los siglos cristianos* de Gabriel Marin Ducreux<sup>56</sup>. A su vez, el carácter culturalmente inasumible del «estilo impropio, redundante y poético» que se decía empleado por Berruyer para humanizar la figura de Jesucristo era el fundamento empleado por la Real Academia de la Historia en 1774 cuando, para desaconsejar la posible reedición del *David perseguido* de Cristóbal Lozano, censura la atribución a las figuras bíblicas del «mismo carácter caballeresco y enamorado que pudiera darse a Roldán, Amadís de Gaula o el valeroso Esplandián»<sup>57</sup>.

El triste destino de la *Histoire* no solo lo escribirían además los defensores de la Tradición. Al componer en su exilio francés unas *Lecciones de filosofía moral y elocuencia*, Juan Marchena desacreditaba a Berruyer para desautorizar a Chateaubriand<sup>58</sup>. Eran no obstante quienes se mostraban más críticos con la posición cultural dominante que la Tradición mantenía tras la experiencia de novación constitucional quienes mejor retrataron el muro contra el que había colisionado, quedando reducida a cenizas, la *Histoire*. Y entre ellos nadie

---

54. HERVÁS Y PANDURO, 1789: II, I, 327: «Es excelente por su método, claridad y majestad de expresión y estilo la Historia del Pueblo de Dios, o del Antiguo testamento, que el P. Espinosa publicó traducida en español, reformando y quitando algunas expresiones que su autor Berruyer, jesuita, había introducido transportado de la especulación de un nuevo sistema escolástico que la censura eclesiástica reprobó, y antes de reprobarle, el jesuitismo al publicarse la primera edición francesa de la Historia declaró contrario a su modo de pensar y aprobación. Publicó también Berruyer la Historia del Testamento Nuevo, más yo sólo propongo la traducción de Espinosa».

55. MEMORIAS, 1814: I, 201.

56. CORREO DE MADRID, n.º 139, del miércoles 13 de agosto de 1788: 1134, siendo el texto en cuestión la *Historia eclesiástica general o Siglos del Christianismo, que contiene dogmas, liturgia, cismas y lo demás acaecido desde su establecimiento hasta el año de 1700* de Ducreux (Madrid: En la imprenta de Benito Cano, 1788).

57. CARO LÓPEZ, 63/213 (2003): 173.

58. MARCHENA, 1820: cxlii.

probablemente lo hizo con una imagen de tanta plasticidad como la empleada por José María Blanco White para anudar la primera *letter* de su *Practical and Internal Evidence Against Catholicism*:

Veía con claridad que la certeza de la fe católica estaba asentada en una pura falacia, o, en otras palabras, en un razonamiento en círculo: yo creía en la infalibilidad de la Iglesia porque las Escrituras decían que era infalible, al propio tiempo que la mejor prueba que tenía de que las Escrituras lo decían así era la afirmación de la misma Iglesia de ser la verdadera intérprete de las Escrituras... ¿No era entonces el Cristianismo nada más que una inmensa fábrica sin fundamento: el mundo sostenido por el elefante y el elefante de pie sobre la tortuga? Esta es la conclusión a la que me llevaba un sistema teológico que afirma la oscuridad e insuficiencia de la palabra de Dios escrita<sup>59</sup>.

Que esa *letter* hubiera de escribirse en 1825 en Londres evidencia que, pese a la inestabilidad que transmitía su imagen del mundo, el elefante y la tortuga, era aquella una composición que estaba lejos de desmoronarse. A Berruyer, en el mejor de los casos, le esperaba mientras la reclusión en el limbo de la excentricidad y lo anecdótico. El recuerdo a lo sumo como «retórico» que, según el *Diccionario histórico biográfico universal* de 1830, «hacía hablar a Moisés y a los hebreos en los desiertos de Arabia tal como hablarían los más hábiles políticos en el siglo XVIII»<sup>60</sup>. En ese limbo encontraba una vez más la compañía de Hardouin. A él se refería en 1830 un *Ensayo sobre la Divina autoridad del Nuevo Testamento* en dos tiempos: primero, para recordar que «cuando afirmó y sostuvo con toda formalidad que Homero, Virgilio, Horacio, Cicerón y los demás clásicos griegos y latinos eran producciones de los frailes de la Edad Media, lo absurdo de su idea resultó tan palpable que excitó la risa de todos los individuos de la república literaria, y esta fue toda la refutación de su paradoja»; y a continuación, para proponer que «ésta cabalmente es la misma respuesta que debe darse a los que aseguran que el Nuevo Testamento fue escrito por otras manos distintas de las de los apóstoles de Jesucristo»<sup>61</sup>. Así las cosas, si la expulsión de Hardouin de aquella *Republique* era lo único que se miraba y procesaba del terremoto crítico en ella activado desde finales del Seiscientos, evidentemente la tortuga y el elefante, aquella tortuga y aquel elefante referidos por Blanco White, no parecían especies en vía de extinción en un ecosistema cultural español retratado al respecto con su destierro de la biblia novelada de Berruyer.

59. Consulto y cito la traducción de esa primera carta de su *Practical and Internal Evidence Against Catholicism* (Londres, 1825) por la edición de Antonio Garnica de los *Escritos autobiográficos menores* de BLANCO WHITE, 1998: 109-110.

60. Voz 'Berruyer' en *DICCIONARIO HISTÓRICO*, 1830, II, 501.

61. BOGUE, 1829: 195.

## Referencias bibliográficas

- AGTEN, Els, «Las traducciones de la Biblia al castellano y la Reforma», en Michael Boeglin, Ignasi Fernández Terricabras y Daniel Kahn (eds.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid, Casa de Velázquez, 2013: 93-110.
- APOLOGÍA de Quinto Septimio Florente Tertuliano, presbítero de Cartago, contra los Gentiles, en defensa de los Christianos, traducida por el Illmo. Fr. D. Pedro Manero, Madrid, Oficina de Benito Cano, 1789.
- BACKER, Augustin y Alois de, *Bibliothèque des Écrivains de la Compagnie de Jésus ou notices bibliographiques*, IIIe Série, Lieja, Grandmont-Donders, 1856.
- BERRUYER, Isaac-Joseph, *Histoire du Peuple de Dieu depuis son origine jusqu'à la Venue du Messie tirée des seuls livres Saints ou le texte sacré des Livres de l'Ancien Testament réduit en un corps d'histoire*, 8 vols., Paris, Knapen, 1728.
- BERRUYER, Isaac-Joseph, *Histoire du Peuple de Dieu depuis son origine jusqu'à la Venue du Messie tirée des seuls livres Saints ou le texte sacré des Livres de l'Ancien Testament réduit en un corps d'histoire. Nouvelle édition, corrigée et augmentée*, Paris, Chez Prault père à l'entrée du Quay de Gevres du coté du Pont au Change au Paradis, 1733.
- BERRUYER, Isaac-Joseph, *Supplément à la première édition de l'histoire du Peuple de Dieu, tiré de la nouvelle édition de 1734 contenant la suite des Prophéties de l'ancien Testament, l'Histoire de Job, les cartes nécessaires pour l'intelligence de l'Histoire Sainte, des Sommaires chronologiques, et une table générale des matières qui sont renfermées dans tout l'ouvrage*, Paris, Prault, 1734.
- BERRUYER, Isaac-Joseph, *Historia del Pueblo de Dios: desde su origen, hasta el nacimiento del Messías, sacada solamente de los libros santos o el sagrado texto de los libros del Antiguo Testamento, reducido a un cuerpo de Historia, escrita en el idioma francés por el Padre Isaac Joseph Berruyer, de la Compañía de Jesús; y traducida al español por el Padre Antonio Espinosa, de la misma Compañía*, Madrid, En la Imprenta y librería de Manuel Fernández e impresor de la Reverenda Cámara Apostólica del Supremo Consejo de la Inquisición y del Real Convento de la Encarnación, 1746.
- BERRUYER, Isaac-Joseph, *Histoire du Peuple de Dieu depuis la Naissance du Messie jusqu'à la fin de la Synagogue, tirée des seuls Livres Saints ou le Texte sacré du Nouveau Testament réduit en un corps d'histoire*, 8 vols., La Haya, Neaulme, 1753.
- BERRUYER, Isaac-Joseph, *Historia del Pueblo de Dios: desde su origen, hasta el nacimiento del Messías... ó El sagrado texto de los libros del Antiguo Testamento... / escrita en el idioma francés por el Padre Isaac Joseph Berruyer, de la Compañía de Jesús; y traducida al español por el Padre Antonio Espinosa, de la misma Compañía; según la última edición, corregida, y aumentada por el autor*, Madrid, En la

- Oficina de la Viuda de Manuel Fernández e Imprenta del Supremo Consejo de la Inquisición y de la Reverenda Cámara Apostólica, 1753-54.
- BERRUYER, Isaac-Joseph, *Historia del Pueblo de Dios, segunda parte... o El sagrado texto de los libros del Nuevo Testamento...: desde el nacimiento del Messias, hasta el fin de la Synagoga... / escrita en el idioma francés por el P. Isaac Joseph Berruyer, de la Compañía de Jesús; y traducida al español por el P. Antonio Espinosa, de la misma Compañía*, Madrid, En la Imprenta de la Viuda de Manuel Fernández, y del Supremo Consejo de la Inquisición, 1755-56.
- BERRUYER, Isaac-Joseph, *Storia del popolo di Dio dalla nascita del Messia sino al fine della sinagoga tratta da' soli libri santi ovvero il testo sacro de' libri del Nuovo Testamento ridotto in un corpo di storia dal padre Isacco-Gioseffo Berruyer... Seconda parte tradotta dal franzese giusta l'edizione di Anversa da un religioso della medesima compagnia*, Venecia, Nella stamperia Remondini, 1756b.
- BERRUYER, Isaac-Joseph, *Difesa della seconda parte dell'Istoria del popolo di Dio del P. Berruyer della Compagnia di Gesù contro le calunnie d'un libello intitolato: progetto d'istruzione pastorale diretta ai teologi cattolici, tradotta dal francese per un religioso della medesima Compagnia*, Venecia, Nella stamperia Remondini, 1756c.
- BERRUYER, Isaac-Joseph, *Histoire du Peuple de Dieu, troisième partie ou Paraphrase des Epîtres des Apôtres d'après le commentaire latin du P. Hardouin, 2 vols.*, La Haya, Neaulme, 1757.
- BETTINI, Maurizio, *Vertere. Un'antropologia della traduzione nella cultura antica*, Torino, Einaudi, 2012.
- BLANCO WHITE, José María, *Escritos autobiográficos menores*, ed. de Antonio Garnica, Huelva, Universidad de Huelva, 1998.
- BOGUE, David, *Ensayo sobre la Divina Autoridad del Nuevo Testamento*, Londres, J. Hill, 1829.
- BORDOLI, Roberto, *L'Illuminismo di Dio: alle origini della mentalità liberale. Religione, teologia, filosofia e storia in Johann Salomo Semler (1725-1791)*, Turín, L. S. Olschki, 2004.
- BOSSUET, Jacques-Benigne, *Oeuvres posthumes*, Amsterdam, Aux depens de la Compagnie, 1753.
- BOSSUET, Jacques-Benigne, *Défense de la Tradition et des Saints Peres*, París, Jean Thomas Herissant, 1763.
- BOSSUET, Jacques-Benigne, *Defensa de la Tradición y de los Santos Padres*, Madrid, Imprenta de Blas Román, 1778.
- BURSON, Jeffrey D., *The Rise and Fall of Theological Enlightenment: Jean-Martin Prades and Ideological Polarization in Eighteenth-Century France*, Notre-Dame, University of Notre-Dame Press, 2010.
- BURSON, Jeffrey D., «Between Power and Enlightenment. The Cultural and Intellectual Context for the Jesuit Suppression in France», en Jeffrey D. Burson

- y Jonathan Wright (eds.), *The Jesuit Suppression in Global Context. Causes, Events, and Consequences*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015: 40-64.
- CALMET, Augustin, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et litteral de la Bible, enrichi d'un grand nombre de figures en taille-douce qui represent les Antiquitez Judaïques*, Paris, Emery, Saugrain & Pierre Martin, 1722.
- CARO LÓPEZ, Ceferino, «Los libros que nunca fueron. El control del Consejo de Castilla sobre la imprenta en el siglo XVIII», *Hispania*, 63/213 (2003): 161-198. Disponible en <https://doi.org/10.3989/hispania.2003.v63.i213.237>
- CODORNIU, Antonio, *Dolencias de la crítica*, Gerona, Antonio Oliva, 1760.
- CONTINUACIÓN DEL APÉNDICE a las reflexiones del portugués sobre el memorial del Padre General de los Jesuitas presentado a la Santidad de Clemente XIII, impreso en Génova y traducido al castellano. Segunda parte, Madrid, Pantaleón Aznar, 1769.
- CORREO DE MADRID o de los Ciegos, obra periódica en que se publican rasgos de varia literatura, noticias y los escritos de toda especie que se dirigen al editor, Madrid, En la Imprenta de Josef Herrera, 1788.
- CUCHE, François-Xavier, *Une pensée sociale catholique*. Fleury, La Bruyère, Fénelon, Paris, Cerf, 1991.
- CUCHE, François-Xavier, *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile*. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis, Paris, Honoré Champion, 2017.
- DAMNATIO ET PROHIBITIO operis, cui titulus: Storia del Popolo di Dio, dalla Nascita del Messia, sino alla fine della Synagoga, &c. parte seconda con Raccolta di Dissertazioni, & in fine la Difesa della medesima seconda parte, &c., Rome: Typographia Reverendae Camerae Apostolicae, 1757.
- DAMNATIO ET PROHIBITIO OPERIS GALLICANO idiomae conscripti, & in plures tomos distributi, cui titulus: Histoire du Peuple de Dieu: troisième partie ou Paraphrase littérale des Epîtres des Apôtres, d'après le Commentaire Latin du P. Hardouin... Par le P. Isaac-Joseph Berruyer de la Compagnie de Jésus, Roma, Typographia Reverendae Camerae Apostolicae, 1758.
- DICCIONARIO HISTÓRICO o biografía universal compendiada, Barcelona, En la Librería de Narciso Oliva, 1830.
- DISCUSIÓN del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición, Cádiz, Imprenta Nacional, 1813.
- EPÍSTOLAS selectas del máximo doctor de la Iglesia San Gerónimo, Madrid, En la Imprenta de Ramón Ruiz, 1794.
- FITZ-JAMES, François de, *Mandement et instruction pastorale de Monseigneur l'évêque de Soissons, portant condamnation du Commentaire Latin du Fr. Hardouin de la Compagnie de Jésus sur le Nouveau Testament, des trois parties de l'Histoire du Peuple de Dieu... par le P. Isaac-Joseph Berruyer de la Compagnie de Jésus, de plusieurs libelles publiés pour la Défense de la seconde partie de cette Histoire*, Paris, Chez Desaint & Saillant, 1760.

- FLÓREZ, Enrique, *Delación de la doctrina de los intitulados jesuitas sobre el dogma y la moral hecha a los ilustrísimos Señores Arzobispos y Obispos de la Francia. Escrita en español por el Doctor Fernando Huidrobo y Velasco*, Madrid, Antonio Marín, 1768.
- FRAGNITO, Gigliola, *La Bibbia al rogo: La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura, 1471-1605*, Bolonia, Il Mulino, 1997.
- FRAMPTON, Travis L., *Spinoza and the rise of historical criticism of the Bible*, Nueva York/Londres, T. Clark, 2006.
- FONTANA, Paolo, *Un gesuita e i suoi censori. La vicenda di Isaac-Joseph Berruyer, 1681-1758*, Roma, Carocci Editore, 2018.
- GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique, «La apología del jesuitismo en el exilio: el P. Isla en Italia», en Antonio Mestre Sanchis y Enrique Giménez López (eds.), *Disidencias y exilios en la España Moderna*, Alicante, CAM/Universidad de Alicante, 1997: 573-607.
- GRAFTON, Anthony, «Jean Hardouin: The antiquary as Pariah», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 62/1 (1999): 241-267. <https://doi.org/10.2307/751388>
- GROSSI, Paolo, *Mitología jurídica de la modernidad*, Madrid, Marcial Pons, 2001.
- GUYON, Claude-Marie, *El Oráculo de los nuevos filosofos. M. Voltayre impugnado y descubierto en sus errores por sus mismas obras, en dos tomos escritos en francés por un anónimo y traducidos al español por Pedro Rodríguez Morzo*, Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1769.
- HARDY, Nicholas, *Criticism and Confession. The Bible in the Seventeenth Century Republic of Letters*, Oxford, Oxford University Press, 2017.
- HERVÁS Y PANDURO, Lorenzo, *Historia de la vida del hombre*, Madrid, En la Imprenta de Aznar, 1789.
- IDEA SUCINTA del origen, gobierno, aumento, excesos y decadencia de la Compañía del nombre de Jesús, con un resumen de sus relaxadas y perniciosas opiniones morales, traducida del italiano, Madrid, Joaquín Ibarra, 1768.
- INSTRUCCIÓN a los Principes sobre la política de los padres jesuitas, ilustrada con larguísimas notas y traducida del italiano en portugués, y ahora en castellano, con el suplemento de la religión ortodoxa de los jesuitas, Madrid, En la Imprenta de Pantaleón Aznar, 1768.
- ISLA, José Francisco de, *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas*, II, [s.l.], [s.n.], 1768.
- KELLY, Louis G., *The True Interpreter*, Oxford, Blackwell, 1979.
- KLEY, Dale van, *Reform Catholicism and the International Suppression of Jesuits in Enlightenment Europe*, Yale, Yale University Press, 2018.
- KOSELLECK, Reinhart, *Critica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*, Madrid, Trotta, 2007.
- LAPLANCHE, François, *La Bible en France entre mythe et critique, XVIe-XIXe siècle*, París, Albin Michel, 1994.

- LEGASPI, Michael C., *The death of scripture and the rise of biblical studies*, Oxford, Oxford University Press, 2010.
- MAGNARD, Pierre, «La tradition chez Bossuet et chez Richard Simon», en Thérèse Coyet y Jean-Pierre Collinet (eds.), *Bossuet. La prédication au XVIIe siècle. Actes du Colloque pour le trois cent cinquantième anniversaire de la naissance de Bossuet*, París, A. G. Nizet, 1980: 375-387.
- MALCOLM, Noel, *Aspects of Hobbes*, Oxford, Oxford University Press, 2002: 383-430.
- MARCHENA, Juan, *Lecciones de Filosofía Moral y Elocuencia*, Burdeos, Imprenta de Don Pedro Beaume, 1820.
- MARTÍNEZ MARINA, Francisco, *Historia de la Vida de Nuestro Señor Jesucristo y de la doctrina y moral cristiana*, Zaragoza, Librerías de Gallifa y de Polo y Monge Hermanos, 1832.
- MAYANS Y SISCAR, Gregorio, *Epistolario*, VIII, *Mayans y Martínez Pingarrón*, 2, Valencia, Diputación, 1972.
- MAYANS Y SISCAR, Gregorio, *Epistolario*, XII. *Mayans y los libreros*, Oliva, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 1993.
- MEMORIAL LITERARIO, *instructivo y curioso de la Corte de Madrid*, XIII, Febrero de 1788, Madrid, Imprenta Real, 1788.
- MEMORIAS para servir a la Historia Eclesiástica durante el siglo XVIII, escritas en francés y traducidas al castellano por Vicente Ximénez, Madrid, Imprenta de D. Miguel de Burgos, 1814.
- MERCURIO histórico y político que contiene el estado presente de la Europa; lo sucedido en todas las Cortes, los intereses de los Príncipes y generalmente todo lo más curioso, Madrid, Imprenta de Antonio Marín, 1758.
- MESTRE SANCHIS, Antonio, *Ilustración y reforma de la Iglesia: Pensamiento político-religioso de don Gregorio Mayans y Siscar [1699-1781]*, Valencia, Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, 1968.
- MESTRE SANCHIS, Antonio, «Reacciones en España ante la expulsión de los jesuitas en Francia», *Revista de Historia Moderna*, 15 (1996): 101-128. <http://dx.doi.org/10.14198/RHM1996.15.04>
- MIRANDA, Francisco Xavier, *El fiscal fiscalizado*, ed. de Enrique Giménez López, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2013.
- MOMIGLIANO, Arnaldo, *The Classical Foundations of Modern Historiography*, Berkeley, University of California Press, 1990.
- MURILLO VELARDE, Pedro, *Geographía Histórica*, Madrid, En la Oficina de D. Gabriel Ramírez, 1752.
- NORTHEAST, Catherine M., *The Parisian Jesuits and the Enlightenment, 1700-1762*, Oxford, Voltaire Foundation, 1991.
- NOTICIA de la vida, acciones y virtudes del Sumo Pontífice Clemente XIV, traducida del italiano, Madrid, Joaquín Ibarra, 1776.

- NOUVELLES ECCLÉSIASTIQUES ou Mémoires pour servir a l'Histoire de la Constitution Unigenitus, París, Le Clèrc, 1754: Suite des Nouvelles Ecclésiastiques du 16 Octobre 1754.
- PALMER, Robert R., *Catholics and Unbelievers in Eighteenth-Century France*, Princeton, Princeton University Press, 1939.
- PARDOS MARTÍNEZ, Julio A., «Epifanías de la opinión. Condición de ciudadanía en Monarquía de España, aledaños de 1770», *Espacio, Tiempo y Forma. IV Historia Moderna*, 26 (2013): 45-76. <https://doi.org/10.5944/etfiv.26.2013.13623>
- PITASSI, Maria Cristina, *Entre croire et savoir: Le problème de la méthode critique chez Jean Le Clerc*, Leiden, E. J. Brill, 1987.
- POCOCK, John G.A., «Historiography and Enlightenment: A view of their history», *Modern Intellectual History*, 5/1 (2008): 83-96. <https://doi.org/10.1017/S1479244307001540>
- PREYAT, Fabrice, *Le Petit Concile de Bossuet et la christianisation des mœurs et des pratiques littéraires sous Louis XIV*, Münster, Lit Verlag, 2007.
- RODRÍGUEZ CAMPOMANES, Pedro, *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-67)*, ed. de Jorge Cejudo y Teófanos Egido, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977.
- RODRÍGUEZ DE ARELLANO, Joseph Xavier, *Doctrina de los expulsos extinguida*, Madrid, Joaquín Ibarra, 1768.
- SÁNCHEZ CARO, José Manuel, *Biblia e Ilustración: versiones castellanas de la Biblia en el Siglo de las Luces*, Vigo, Academia del Hispanismo, 2012.
- SCIO DE SAN MIGUEL, Felipe, *La Biblia Vulgata latina traducida en español y anotada conforme al sentido de los Santos Padres y expositores católicos por Phelippe Scio de San Miguel*, Valencia, Oficina de Joseph y Tomás de Orga, 1790-93.
- SHEEHAN, Jonathan, *The Enlightenment Bible. Translation, Scholarship, Culture*, Princeton, Princeton University Press, 2005.
- TAMBRUN, Brigitte, «Tradition without exclusion. Richard Simon, Bossuet and Socinianism in the face of authenticity criteria», *Études théologiques et religieuses*, 95/2 (2020): 249-273. <https://doi.org/10.3917/etr.952.0249>
- TORRES AMAT, Félix, *La Sagrada Biblia nuevamente traducida de la Vulgata latina al español, aclarado el sentido de algunos lugares con la luz que dan los textos originales hebreo y griego, e ilustrada con varias notas sacadas de los Santos Padres y expositores sagrados*, Madrid, Imprenta de Don Amarita, 1823-25.
- TRICOIRE, Damian, «The Fabrication of the Philosophe: Catholicism, Court Culture, and the Origins of Enlightenment Moralism in France». *Eighteenth-Century Studies* 51/4 (2018): 453-477. <https://doi.org/10.1353/ecs.2018.0013>
- TWINING, Timothy, «Richard Simon and the Remaking of Seventeenth-Century Biblical Criticism», *Erudition and the Republic of Letters*, 3/4 (2018): 421-487. <https://doi.org/10.1163/24055069-00304003>

- VÉLEZ, Fabio, *Antes de Babel. Una historia retórica de la traducción*, Granada, Editorial Comares, 2016.
- VILLANUEVA, Joaquín Lorenzo, *De la lección de las Sagradas Escrituras en lenguas vulgares*, Valencia, Benito Monfort, 1791.
- VILLANUEVA, Joaquín Lorenzo, *Catecismo del Estado según los principios de la Religión*, Madrid, Imprenta Real, 1793.
- WATKINS, Daniel J., «An Enlightenment Bible in Catholic France: Isaac-Joseph Berruyer's *Histoire du peuple de Dieu* (1728-1758)», en Win Francois y August den Hollander (eds.), *Vernacular Bibles in the Middle Ages and Early Modern Era*, Lovaina, Peeters, 2017: 273-296.
- WATKINS, Daniel J., «Skepticism, Criticism and the Making of the Catholic Enlightenment: Rethinking the Career of Jean Hardouin», *Journal of Jesuit Studies*, 6/3 (2019): 486-504. <https://doi.org/10.1163/22141332-00603005>
- WATKINS, Daniel J., *Berruyer's Bible and the Politics of Enlightenment Catholicism in France*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2021.