



TUTTI HAN TORTO Y TUTTI HAN RAGIONE. SCROFANI Y THJULEN, DOS VISIONES SOBRE LAS CAUSAS DE LA REVOLUCIÓN

Enrique Giménez López
Universidad de Alicante, España

Recibido: 19/02/2025

Aceptado: 28/02/2025

RESUMEN

En 1791 el economista italiano Saverio Scrofani publicó *Tutti han torto*, donde ofrecía su interpretación sobre las causas de la Revolución Francesa, de cuyos inicios había sido testigo por haber residido en París, en ambientes fisiócratas, entre 1788 y 1791. Scrofani estimaba que el detonante de la Revolución había sido la pésima situación de las finanzas y el fracaso de las reformas emprendidas por Necker, Calonne y Brienne, y restaba importancia que hubiera podido tener la Filosofía. Le respondió el jesuita español, de origen sueco, Lorenzo Ignacio Thjulen con su libro *Tutti han ragione*, en el que responsabilizaba a los Filósofos como principales causantes de la Revolución al difundir quimeras como Libertad, Igualdad, y Soberanía Popular. Confabulados contra la Religión, los Filósofos habían hecho posible el triunfo de la impiedad, el colapso de las leyes, y la caída del Trono.

PALABRAS CLAVE: Revolución Francesa; finanzas; libertad; igualdad; soberanía; Scrofani; Thjulen.

**TUTTI HAN TORTO Y TUTTI HAN RAGIONE. SCROFANI AND THJULEN
TWO VIEWS ON THE CAUSES OF THE REVOLUTION**

ABSTRACT

In 1791, the Italian economist Saverio Scrofani published *Tutti han torto*, where he offered his interpretation of the causes of the French Revolution, the beginnings of which he had witnessed by having lived in Paris, in physiocratic environments, between 1788 and 1791. Scrofani estimated that the trigger for the Revolution had been the terrible financial situation and the failure of the reforms undertaken by Necker, Calonne and Brienne, and it diminished the importance that Philosophy could have had. The Spanish Jesuit, of Swedish origin, Lorenzo Ignacio Thjulen responded with his book

Tutti han ragione, in which he held the Philosophers responsible as the main causes of the Revolution by spreading chimeras such as Freedom, Equality, and Popular Sovereignty. Conspiring against Religion, the Philosophers had made possible the triumph of impiety, the collapse of the laws, and the fall of the Throne.

KEYWORDS: French Revolution; finance; freedom; equality; sovereignty; Scrofani, Thjulen.

Enrique Giménez López. Doctor en Historia por la Universidad Autónoma de Madrid, 1981. Catedrático de Historia Moderna de la Universidad de Alicante. Ha sido Investigador Responsable de numerosos Proyectos de Investigación, entre los que se encuentran: *El siglo XVIII español. Monarquía e Iglesia y Presenza e attività in Italia dei Gesuiti iberici esiliati (1759-1800): forme de impegno e produzione politica, letteraria, scietifica*, (2005-2009); *La polémica antijesuita en la Europa del siglo XVIII* (BHA2002-03416), Ministerio de Ciencia y Tecnología (2002-2005); *Política regalista y reformismo en la España del siglo XVIII: la cuestión Jesuítica*. (PB94-1511) Ministerio de Educación y Ciencia (1995-1998); *La represión del Jesuitismo: Regalismo y antiregalismo en la monarquía católica* (PB97-0119) Ministerio de Educación y Cultura (1998-2001). Entre sus más de veinte libros, destacamos los más recientes: (2022) *Tempestad en el tiempo de las luces. La extinción de la Compañía de Jesús*, Madrid: Cátedra. Madrid; (2021) *Juan Andrés: un erudito en el exilio de Italia*, Alicante: Universidad de Alicante; (2017) *La Compañía de Jesús, del exilio a la restauración: diez estudios*, Alicante: Universidad de Alicante. Presidente de la Asociación Española de Historia Moderna desde noviembre de 1995 hasta noviembre de 1997. Director de la *Revista de Historia Moderna* desde el año 1986 hasta su jubilación en 2011.

Correo electrónico: enriquegimenezlopez@gmail.com

ID ORCID: 0000-0002-6330-0209

TUTTI HAN TORTO Y TUTTI HAN RAGIONE. SCROFANI Y THJULEN, DOS VISIONES SOBRE LAS CAUSAS DE LA REVOLUCIÓN

El sobrino del obispo de Siracusa, Saverio Scrofani, que había vivido en París entre 1788 y 1791, publicó en este último año *Tutti han torto*,¹ a modo de carta a su tío Giovanni Battista Alagona, sobre su experiencia de la Revolución francesa. Scrofani pretendía distanciarse, desde la objetividad, de los pareceres radicalmente enfrentados que juzgaban los sucesos que habían impactado a Europa en los tres años precedentes. Para Scrofani, los criterios exaltados e intransigentes de los dos partidos en que se había dividido la opinión pública sobre “*una Rivoluzione unica fin qui negli annali del Mondo*”. No ser francés le daba cierta independencia de criterio, con el valor añadido de hallarse como testigo directo de lo sucedido, más su experiencia como economista, pues estaba vinculado a la escuela fisiocrática, como ha señalado Roberto Zapperi (1962:37). Su propósito era explicar la Revolución al margen de los maniqueísmos dominantes y combatir la idea de que los acontecimientos de Francia eran consecuencia de una conspiración impía de los filósofos o bien un castigo divino. Tampoco justificaba los muchos excesos revolucionarios. Si bien Montesquieu había defendido los límites del poder real, Rousseau la concurrencia de los individuos en la legislación y Voltaire la superstición en las creencias religiosas, el primero también había acotado la potestad de los súbditos; por su parte, Rousseau se oponía a que el individuo delegase en otros su poder, como ambicionaban los jacobinos, y Voltaire deseaba se amparase la tolerancia. La Revolución, según Scrofani, requería (para detonar) de tres requisitos: la necesidad, un sentir favorable, y una fuerza que la sostuviera.

En su exposición mostró sus conocimientos económicos. La difícil situación de las finanzas del Estado, arraigada desde las guerras del reinado de Luis XIV, con un tesoro agotado, cuya situación no había dejado de agravar una administración disoluta,

¹ Tuvo nuevas ediciones: en 1792 por Antonio Giuseppe Pagani, en Torino por Francisco Prato en 1793 y en 1794.

no tenía solución. Scrofani dedicó buena parte de su exposición -el capítulo I íntegro- a los fracasados intentos de reforma de Necker, de Calonne y del arzobispo de Toulouse, Loménie de Brienne, enfrentados a los “despóticos” parlamentos, que condujeron a que el 6 de agosto de 1787 una *lit de justice* forzara a los Parlamentos a aprobar los planes impositivos de Brienne, lo que en la práctica suponía la abolición de los Parlamentos. Para Scrofani fue aquel “*il primo anello visibile della Rivoluzione*” (1791: 25). El pueblo apoyó la posición de los Parlamentos, que pasaron a ser considerados “Padres del Pueblo”.² La caída de Brienne, el regreso de Necker en enero de 1789 como “salvador de Francia”, la convocatoria de los Estados Generales, representaron para Scrofani el inicio de la Revolución:

“*nel secolo decimo ottavo, con dei grand'abusi, con un debito Nazionale eccedente, con un Re, ed una Regina irritati, con un Ministro Repubblicano, temerario con ragione qualche gran colpo contra i loro interessi, la loro autorità, e i loro privilegi*” (SCROFANI, 1791: 44).

Que los Estados Generales pasaran a denominarse Asamblea Nacional, no le pareció razón suficiente para afirmar que fuera “*questa un'Assemblea di filosofi*”. Sin embargo, Scrofani sí se mostró crítico con la legislación abolicionista de la Asamblea, que a su parecer había arrastrado a Francia a la “*più funesta anarchia*”. Cuando la Asamblea decidió adoptar el nombre de “Asamblea Nacional Constituyente”, se encaminó hacia el Despotismo, y el pueblo devino “*licencioso e feroce*” (SCROFANI, 1791: 91).

La respuesta llegó de la mano del ex jesuita español, de origen sueco, Lorenzo Ignacio Thjulen, en su libro titulado *Tutti han ragione* (1793). Su propósito era mostrar su radical oposición al moderno filosofismo y sus máximas de libertad e igualdad, que trató más extensamente en su *Nuevo vocabulario*. Si bien admitía que Scrofani había descrito con claridad los manejos del Tercer Estado para aniquilar los otros dos, estaba en total desacuerdo con su teoría de que los nuevos filósofos no habían sido la causa principal de la Revolución. El autor italiano había utilizado el término “filósofo” de manera equívoca, y su insistencia en incluir citas de Sócrates, Platón y Cicerón, entre otros, junto a las de Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Raynal y los Enciclopedistas, debía rechazarse, puesto que, a diferencia de los ‘modernos’, los pensadores clásicos

²“I Parlamenti erano tanto più necessari, quanto più perseguitati dalla Corte”, en Scrofani (1791: 29).

nunca fueron revolucionarios, en tanto los ‘modernos’ habían voceado contra las supersticiones, el poder ilimitado de los monarcas y los defectos de la sociedad; y clamado en favor de la libertad, la igualdad, la democracia y la tolerancia. En realidad, bajo tal disfraz, defendían la injusticia, la crueldad y el desorden. Al estigmatizarla como “superstición”, combatían en realidad la Religión; con su llamada a la “libertad” tocaban a rebato a favor de la insubordinación contra los superiores legítimos, y bajo el propósito de “igualdad” se pretendía acabar con el orden y las leyes. Los nuevos filósofos habían sustituido la moral fundada en la Religión revelada por una “virtud quimérica” basada en la razón.

Para Thjulen, los pensadores modernos habían exagerado hasta límites inverosímiles la opresión en que decían vivía el género humano, llevando al extremo de calificar de tiránico a todo gobierno monárquico, y presentar al democrático desde las perspectivas más favorables. Para el ex jesuita, la libertad era el “ídolo de la moderna filosofía”, un término polisémico utilizado para seducir a las multitudes, una “trampa de bellacos para coger tontos” o, como la denominaba un autor anónimo, una “*maschera seducente*” (GIUNTELLA, 1988: 194). En una obra posterior, Thjulen incidió en la pluralidad de significados que los revolucionarios atribuían al vocablo “libertad”: el que llamaba *terrorístico*, que daba capacidad total a “los malvados, rabiosos y bribones de una nación, para robar y matar a los ciudadanos pacíficos, laboriosos y honrados”; el de *simple*, que significa “mando puesto en manos de bribones y nada más”; y el que Thjulen denominaba *goncístico*, consistente en que “en punto de costumbres y de religión haya una libertad sin freno” (THJULEN, *Nuevo vocabulario...*2017, pp. 79-81). En su particular visión, la “libertad” era un ente quimérico, que ni existía ni podía encontrarse jamás sino en la fantasía de los filósofos, que la entendían sobre todo como rebelión contra el Ser Supremo quien, reconocía Thjulen, concedía a los hombres la facultad de elegir libremente; pero el deseo de alcanzar metas, no siempre establecidas por Dios, podía causar efectos socialmente negativos. Los falsos intelectuales habían sustituido a Dios por un ente quimérico al que denominaban ‘Naturaleza’. Sin nombrar a Rousseau, Thjulen consideraba que el elogio al “buen salvaje” era una invención puramente especulativa. Para el ex jesuita, lo “natural” era la sociedad, nacida de la familia, pues el arquetipo de la gran sociedad surgía del modelo del grupo consanguíneo. Consideraba el clan como una pequeña monarquía, en la que el padre

ejercía de monarca, los hijos de súbditos y la madre de “*una immagine di qual ceto vintermedio che in ogni ben regolata Monarchia si trova posto fra il popolo, ed il Sovrano*”.³ Sobre ese patrón familiar se habrían formado los primeros reinos, en los que el monarca personificaba al padre, depositario para su correcta dirección tanto de la razón como de “*una leggitima, e giusta forza coactiva*”.⁴ Para Thjulen, hacer al hijo igual al padre suponía secuestrar la autoridad de este último y “*pervertiré l’ordine stabilito dalla natura*” (1793: 75). Según su creencia, tirano sería aquel que intentase destruir el orden natural, si bien ponía todo el énfasis posible en que se refería al *vero Tiranno*, distinto del que los filósofos calificaban como tal, pues extendían el calificativo a todo aquel soberano a quien se opusieran sus súbditos más díscolos. Para un jacobino, a su entender, un déspota no era solo el que abusase de su autoridad, sino todos cuantos tuvieran capacidad para atropellar con ella al prójimo. Thjulen incluía referencias a su propia familia: nacido en Suecia en 1746, fue educado por sus padres en la rigidez del luteranismo pietista, que abandonó tras su conversión al catolicismo y su posterior ingreso en la Compañía en 1770. Recordaba en su escrito los abusos y malos tratos a que le había sometido su padre. Decía haberlos soportado con paciencia, y que una resignación semejante debía ser norma de vida social, atendiendo a la máxima “*soffrì la tua disgrazia, e rispetta i tuo i doveri*” (THJULEN, 1793: 80). Los que exigían a gritos “¡Libertad!” pretendían ejercerla sin límites -“*poter fare tutto ciò che piace*”- sin someterla a ninguna fuerza ajena, lo que para el ex jesuita era pretensión imposible, como opuesta a los preceptos de la propia naturaleza, al orden de la sociedad humana y a nuestra propia felicidad. Aquel clamor por la emancipación significaba darse a los vicios más detestables y pisotear la razón y las leyes.

La supuesta felicidad que podía dispensar la libertad interesó especialmente a Thjulen. Le inquietaba el falso beneficio que el bajo pueblo podía aguardar bajo la capa del libre albedrío, entendido como justificación para expropiar a los ricos. Sin los frenos de la razón, las leyes “y sobre todo de la Religión”, la liberación se trocaría en infortunio una vez que, inevitablemente, los hombres se enfrentaran los unos contra los otros y terminarían por aniquilarse mutuamente.

³“una imagen de esa clase intermedia que en toda monarquía bien regulada se encuentra situada entre el pueblo y el Soberano”, en Thjulen (1793: 75).

⁴ “*Converte una libertà selvaggia, e da fiera indómata in una libertà ragionevole, como egli è, l’uomo*”, en Thjulen (1793: 78).

Tan quimérica como la libertad era la “ridícula” *igualdad*, otra de las máscaras de las que se servía la malicia filosófica. Era un delirio querer hacer feliz al hombre sin tomar en consideración sus pasiones, que sólo podían moderar las pautas establecidas por la religión y las leyes, con sus premios y castigos. Para Thjulen, el hombre de los filósofos era un ente ficticio, no menos que su “*inclinazioni naturali al bene*” (1793: 16). Tal cosa no existía en la tierra, y sin embargo, pese a ser un delirio de la fantasía, la *igualdad* era abrazada y difundida por aquellos que se sabían inferiores. El argumento de que, si la naturaleza hizo a todos los hombres iguales, debían en consecuencia tener los mismos derechos, era para Thjulen un sofisma⁵ asentado en la idea abstracta de *naturaleza*, que “ni tiene ni puede tener sustancia, ni existencia, ni cuerpo, ni espíritu” (THJULEN, *Nuevo vocabulario...*2017, pp. 102-104). Los filósofos modernos la suponían “*un ente capace di formarse l’uomo, dar gli diritti, pres criver leggi*” (1793: 21); por el contrario, el ex jesuita distinguía “derechos necesarios” -inherentes a lo constitutivo del hombre- y “derechos no necesarios”, pero sin los cuales no conservaría su ser humano. Los primeros consistían en poseer un alma racional y un cuerpo terrenal y perecedero. Todos los hombres tenían derecho a ser humanos y mantenerse como tales; pero la belleza, el ingenio, el vigor corporal o la salud no eran derechos necesarios: a su entender, los seres humanos eran desiguales de ánimo, de cuerpo, de cuantos dones se suponían precisos para procurarse su subsistencia. Era irrefutable que en el mundo había seres buenos y malvados, virtuosos y viciosos: “*siamo dunque diseguali*”. Cuando los filósofos defendían la igualdad ante la ley, Thjulen lo rebatía: en su opinión, la ley no podía cambiar la naturaleza humana. La “quimérica igualdad” que sostenían aquellos encerraba un principio de desorden muy superior a sus imaginarios beneficios, como la abolición de los privilegios, que Thjulen rechazaba, a la vez que proponía como ejemplo a la nobleza. Según él el linaje era “útil por mil razones”, y sus posibles abusos no eran difíciles de remediar. Si los privilegios de la aristocracia -merecidos por sus acciones destacadas, útiles a la sociedad y al Estado- fueran abolidos, su espacio sería ocupado por hombres adinerados, sin que entonces se pretendiera derogar la riqueza.

⁵Para Thjulen la filosofía había “*uscita dall’inferno e pomposamente vestitta con tutti i più sofismi*”, en A. Guerra (2004: 157).

Una vez expuesta su tesis de que la *igualdad* era una ficción, “*un sogno filosofico per lusingar el’oroglio, e l’invidia della plebe*” (1793: 36), Thjulen exponía su rechazo frontal a la doctrina de la *soberanía popular*. Hacer legislador soberano al pueblo suponía, a su juicio, situarlo por encima de la ley, ya que podría modificarla a su antojo, “liberar a la fiera de las cadenas” y, ya sin el freno de la religión, dar paso a una tiranía insufrible⁶. Para dar mayor solidez a sus argumentos recurrió a un supuesto diálogo entre un turco y un jacobino, dentro del gusto dieciochista por la descripción del mundo occidental desde una perspectiva oriental a la manera de Montesquieu y sus *Cartas Persas*, de las *Cartas Marruecas* de José Cadalso, o de las cartas publicadas por Oliver Goldsmith bajo el epígrafe *The Citizen of the World*. En el coloquio entre ambos, el francés se dirige al otomano lamentando que sea súbdito de un déspota, ya que ser esclavo era la mayor desgracia que le podía suceder a un hombre; a lo que su interlocutor respondía que peor era encontrarse sometido al capricho de miles de individuos, a quienes el jacobino consideraba felices porque vivían como hermanos, libres e iguales. En su respuesta, el turco añadía que no había libertad sin ley, en ausencia de la cual el pueblo se comportaba despóticamente. Para él, en París el mayor delito era mostrarse razonable; y traía a colación el “bárbaro” proceso contra Luis XVI, una ignominiosa prueba de hasta dónde podía llegar la ley de la plebe. Todo buen gobierno debía fundamentarse en principios justos, como fueron los de Atenas y Roma, inspirados en la religión, con sistemas donde no tenía cabida la falsedad ni la impiedad. Unos tiempos, calificados por el jacobino, como “tenebrosos” y que poco atesoraban de siglo ilustrado y culto: la barbarie simple e inculta de los hotentotes⁷ era preferible a la erudita y refinada de los franceses.

Thjulen tenía una pésima opinión del “pueblo” al que reverenciaban los revolucionarios. Lo consideraba “caprichoso”, “falto de criterio”, “interesado” y “cruel por hábito y falta de educación”, como lo fue la plebe romana en el coliseo. Para el ex jesuita cualquier saltimbanqui o comediante era capaz de manipularlo a su antojo, y así había acontecido en Francia, donde charlatanes sin escrúpulos embaucaron a las gentes con promesas de igualdad y libertad. En 1793, Thjulen publicó en la imprenta de Biasini su fábula *Ribellione degli animali contro gli uomini*, en la que los Animales, reunidos

⁶“*Non conobbero che peggior Tiranno d’un popolo Sovrano non si darabbe?*”, en Thjulen (1793: 38).

⁷Montesquieu en sus “*Cartas Persas*” mencionaba a los hotentotes, en el capítulo X, “De las leyes que tienen relación con la sobriedad de los pueblos”, y en las “*Cartas Marruecas*” de Cadalso, en la carta LIX.

en Asamblea, hartos de atropellos recibidos de los Hombres, decidían rebelarse ante las injusticias que sufrían. En sus discursos, pronunciados a la manera de los modernos filósofos, los oradores, según su tipología caricaturesca -un burro, un buey y una oveja-⁸ demandaban libertad e igualdad (FABBRI, 2016). Un único Animal -un elefante, en el apólogo-⁹ que “*con passo grave e nobil portamento*” (THJULEN, 1793a: 19), trataba de hacer ver la irracionalidad de las proclamas de los “charlatanes”¹⁰ que le habían precedido, recibía silbidos y burlas, y se imponía por votación que los Animales eran libres e iguales y declaraban la guerra al Hombre. Según Alessandro Guerra (2004: 110-117), Thjulen condenaba una filosofía que había reducido a los hombres a la condición de bestias capaces de todo tipo de aberraciones. La fábula de Thjulen finalizaba con los Animales despedazándose los unos a los otros: “*così finì la formidabil guerra / che minacciar pareva e cielo e terra*” (1793a: 30).

Libertad e Igualdad componían los dos principios con que los filósofos “impostores” habían logrado seducir a buena parte del crédulo e ignorante pueblo francés. Ambos, junto con la *Soberanía del pueblo*, disolvían todo freno contrario al libertinaje y con ello alcanzaban la aspiración esencial de la moderna filosofía, que era la de liquidar la Religión, “*al quale non dubitaron di sacrificarse ogn'altra cosa*” (THJULEN, 1793a: 97). La pasión de los filósofos, declarados incrédulos, tenía como fundamento la soberbia, la cual les llevaba a juzgar al propio Dios y acabar con la autoridad de la Iglesia y del Santo Padre, y al tiempo con cuantos eclesiásticos, seculares o regulares, osaran oponerse a sus planes.

Como no podía ser de otro modo tratándose de un ex jesuita, la Religión constituía el núcleo de sus argumentos. Equiparada a la Educación, la Religión había fomentado desde la infancia la moral, la obediencia a los superiores y el respeto a las leyes. Para quebrar tal secuencia civilizadora, los filósofos habían utilizado la imprenta para que textos impíos divulgasen sus principios de igualdad, libertad y soberanía popular, presentar a los monarcas como tiranos, y como intolerables los defectos de sus gobiernos. Todo ello en nombre de la *Democracia*, que Thjulen denominaba

⁸No fue casual la elección de estos animales por Thjulen, pues su intención era enfatizar la hipocresía de los filósofos, pues el burro, infatigable y fiel, había sido elegido por Cristo para su entrada en Jerusalén, mientras que el buey era símbolo de la prosperidad que se alcanzaba con esfuerzo, y la oveja representaba, en su mansedumbre, a los creyentes en Dios.

⁹Elegido por Thjulen por su memoria, su sentido común y su fuerza

¹⁰Para Thjulen “*il più iniquo seduttore*”, el más eximio “charlatán”, era el conde de Mirabeau.

bibocracia, ateisto-cracia, ladrocracia, y demonocracia, o sea gobierno de demonios (THJULEN, *Nuevo vocabulario...*2017, pp. 84-85). Al reivindicar la Democracia -“*il più fatale, il più arbitrario fratutti i governi*” (THJULEN, 1793: 98)- se lanzaba una llamada a la sedición contra la Religión, y Francia era el eslabón más débil para llevarla a cabo por el carácter voluble de su pueblo, amante de las novedades, y el lamentable estado de su erario, que Scrofani consideraba el principal origen de la Revolución. A diferencia del escritor italiano, Thjulen consideraba que la quiebra de las finanzas no había sido la causa, sino la oportunidad para poner en marcha una confabulación diseñada con antelación por los filósofos: “*l’affaire delle finanze, l’odio del Tercio Stato contro i Nobili, e contro il Clero non facero altro che dar muoto a la machina*” (THJULEN, 1793: 109).

Las referencias críticas de Scrofani en contra del alto clero francés, al que consideraba “*la vergogna della Religione*” (1791: 52), sin ciencia ni moral, fueron rechazadas por Thjulen como injuriosas. Pese a reconocer algunos abusos, generalizar una acusación como la de Scrofani la hacía “indigna”, pues el alto clero francés había dado pruebas “heroicas” de su fe: la gran mayoría de sus miembros, obligados a exiliarse, soportado el despojo de sus bienes, y solo unos pocos habían apostatado. Tampoco Thjulen aceptaba la favorable opinión de Scrofani sobre el bajo clero, pues recordaba el ex jesuita su conducta en la primera Asamblea Nacional, cuando los sacerdotes miembros del Tercer Estado hicieron causa común para iniciar el proceso revolucionario, aunque en su descargo Thjulen dictaminaba que entonces no podían prever las consecuencias, y cuando intentaron rectificar era ya demasiado tarde.

Scrofani se refirió a la nobleza como una clase ignorante y orgullosa (1791: 53), lo que para Thjulen era una acusación falsa, pues la aristocracia francesa contaba con ilustres representantes en todos los ramos de la cultura y de la milicia. Aceptaba que Scrofani, por sus años en París, estaba informado de los asuntos de Francia; pero el carácter orgulloso que atribuía a la nobleza francesa no era un defecto exclusivo de su clase, sino extensivo a todas las clases sociales.

Scrofani había prestado especial atención a la acción de los gobernantes de Luis XVI, en especial Vergennes y Necker, y su responsabilidad en la Revolución por sus errores en la gestión de las finanzas. Thjulen discrepaba en que fueran los *errores* ministeriales los que habían provocado el estallido revolucionario. Para él, suponía una

falta grave de perspectiva achacar a *errores* lo que había derribado la Religión, el Trono, las Leyes, lo que había derramado la sangre del monarca, de sacerdotes y ciudadanos respetables con una crueldad sin precedentes. Reiteraba su teoría -muy extendida entre los ex jesuitas- de que todo obedecía a una conspiración de francmasones, filósofos y jansenistas planificada desde hacía décadas (GIMÉNEZ LÓPEZ, 2009: 13-43). La única solución que vislumbraba Thjulen era llamar a la guerra contra la Filosofía,¹¹ como lo había hecho desde 1792 la Primera Coalición.

Disentía de nuevo el ex jesuita con Scrofani sobre la oportunidad de una contienda armada contra la Francia revolucionaria. Para Scrofani el uso de la fuerza tendría un efecto aglutinador, y haría que los revolucionarios se empecinasen en sus errores. En su opinión, las divisiones en el seno del heterogéneo mundo revolucionario terminarían por hacer fracasar la sedición francesa. Para Thjulen la guerra era necesaria, y se debía llevar a cabo con toda la intensidad posible. En tanto no doblegara la revolución, Europa no estaría a salvo de la infección que la amenazaba, y como buen jesuita confiaba en que la Providencia conduciría Francia a la derrota y a su total ruina. Los primeros éxitos franceses, con la ocupación de Saboya y Niza, y las victorias del general Domouriez sobre austriacos y prusianos, eran circunstanciales, aunque reconocía el valor de los soldados franceses, movidos por el fanatismo. Thjulen confiaba en el agotamiento de los recursos franceses, con su comercio bloqueado por las escuadras aliadas, y en el carácter antojadizo del pueblo francés, que dejaría de prestar entonces apoyo a la revolución. Sobre todo, Thjulen manifestaba su absoluta confianza en Dios, protector de la Religión y de la virtud, que en ningún caso permitiría el triunfo del vicio y la impiedad.

Bibliografía

Fuentes primarias

MONTESQUIEU (1997): *Cartas Persas*, edición de Francisco Javier HERNÁNDEZ, Madrid, Cátedra.

¹¹“*Schiama far la guerra alla Filosofia*”, en Thjulen (1793: 91).

SCROFANI, S., (1791). *Tutti han torto ossia Lettera a mio Zio sulla Rivoluzione di Francia*, Italia. (Tuvo nuevas ediciones: en 1792 por Antonio Giuseppe Pagani, en Torino por Francisco Prato en 1793 y en 1794).

THJULEN, L. I. (2017): *Nuevo vocabulario filosófico-patriótico indispensable para todos los que desen entender la nueva lengua revolucionaria*, Edición y estudio preliminar: Gonzalo CAPELLÁN DE MIGUEL, San Millán de la Cogolla, Cilengua.

THJULEN, L. I., (1793). *Tutti han ragione, o sia alcune riflessione sul libro intitolato 'Tutti han torto'*, Italia: s. l.

THJULEN, L. I., (1793a). *Ribellione degli animali contro gli uomini*, Cesena: Biasini. (Un año después tuvo una segunda edición en Bolonia a la que Thjulen añadió al título *Favola corretta dall'Autore*, Bologna: Sassi)

Fuentes secundarias

FABBRI, M., (2016). “Il secoli dei Lumi visto dal sottosuolo. Polemica ideologica e invenzione fantástica nell’opera letteraria di Lars Ignacio Thjulen”. En Maurizio FABBRI: *Itinerari narrativi spagnoli inconsueti. Dal Neoclassicismo al Naturalismo*. Rimini: Panozzo Editore, pp. 395-407.

GIMÉNEZ LÓPEZ, E., (2009). “I gesuiti e la teoría della cospirazione”. *Richerche di Storia Sociale e Religiosa*, N°76, pp. 13-43.

GIUNTELLA, V., (Ed.) (1988). *Le dolci catene. Testi della controrivoluzione cattolica in Italia*, Roma: Istituto per la storia del Risorgimento italiano.

GUERRA, A., (2004). *Il vile satellite del trono. Lorenzo Ignazio Thjulen: un jesuita svedese per la controrivoluzione*, Milano: Franco Angeli.

ZAPPERI, R., (1962). La ‘fortuna’ di un avventuriero: Saverio Scrofani e i suoi biografi. Roma: Istituto poligráfico dell Stato.