



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO

---

---

Facultad de Filosofía y Letras

Francisco Xavier Clavijero en la  
tradición filosófica mexicana.

Tesis.

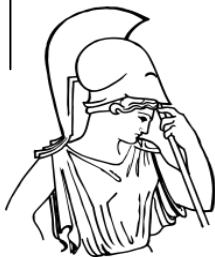
PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:  
ANDRÉS CARLOS PALAFOX SANTOYO.

Asesor: Maestro. Luis Aarón Patiño Palafox.

CIUDAD DE MÉXICO

2012





Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos.**

Quiero empezar este trabajo agradeciendo a la Universidad Nacional Autónoma de México por haberme brindado las mejores condiciones y herramientas para mi formación superior, así como también le doy las gracias por la confianza que esta institución ha puesto en mí, para la realización de mis estudios, por esto mismo agradezco al Colegio de Ciencias y Humanidades el haberme acogido en mis años de educación media superior, posteriormente agradezco a la Escuela Nacional Preparatoria por permitirme desarrollarme profesionalmente. Quiero ofrecer un agradecimiento muy especial a mi asesor Luis Aarón Patiño Palafox, quien puso su talento y confianza en este proyecto de investigación, quiero hacer de su conocimiento, que sin él, este trabajo se hubiera quedado en el puro deseo, gracias por su trabajo y apoyo.

También quiero dar las gracias a cada uno de los miembros del sínodo que con sus comentarios y observaciones hicieron de este proyecto una visión integral de lo que es el quehacer filosófico mexicano: Gracias a la Doctora Virginia Aspe que con sus publicaciones y observaciones contribuyo enormemente a la realización de este trabajo. Gracias al Doctor Victorio Muñoz que con su trabajo y dedicación nos muestra que la filosofía mexicana es un proceso que no termina aquí, sino que es un esfuerzo comprometido con la cultura y el pueblo mexicano. Agradezco a la Doctora Nora María Matamoros por brindarme parte de su concepción filosófica para el desarrollo de mi formación intelectual. Doy las gracias a Rafael Gómez Choreño, por sus observaciones que hacen de ésta investigación un proyecto vivo. Quiero hacer un reconocimiento muy especial al Licenciado José Luis Gutiérrez Carbonell, quien me ha dotado de su conocimiento así mismo que me ha permitido integrarme al trabajo profesional como su ayudante dentro de esta nuestra amada Facultad de Filosofía y Letras.

Dedico esta tesis al Profesor Arturo Palafox por su consejo y cuidado que me ha llevado a amar incondicionalmente a esta nuestra universidad, así mismo dedico también esta tesis a la Química Fármaco Bióloga, Josefina Santoyo que con su amor y cuidado me enseñó amar a mi país y demostrarlo productivamente. Dedico mi labor en este trabajo a mis cuatro hermanos y muy particularmente a la licenciada Alejandra Palafox que ha sido mi sustento espiritual durante el largo procesos de investigación.

Agradezco a mis amigos quienes me han demostrado que la realidad de la hermandad va más allá de los lazos sanguíneos, gracias por todo el amor. Agradezco a mis alumnos el permitirme aprender de mí así como él dejarme aprender de ellos. A todos ustedes les agradezco el sustento y apoyo que he encontrado en su cercanía. Muchas gracias.

## Índice completo:

Introducción. -----	2
I. Vida y época de Francisco Xavier Clavijero.	
I. 1. Clavijero y su contexto. -----	7
I. 2. Clavijero y sus corrientes, ideas y autores contemporáneos -----	15
I. 3. La relación entre teología y filosofía en los jesuitas de la Nueva España -----	24
II. La defensa jesuita de la cultura del México prehispánico.	
II. 1. La visión ilustrada de América -----	33
II. 2. La América de Cornelius De Paw -----	38
II. 3. Las Disertaciones de Clavijero y la respuesta a De Paw-----	48
III. Análisis sobre Francisco Xavier Clavijero en la filosofía mexicana de siglo XX.	
III.1 Lecturas sobre de las contribuciones Filosóficas de la obra de Francisco Xavier Clavijero.-----	75
III.2 Lectura Indigenista de la obra de Clavijero.-----	77
III.3 Lectura humanista de la obra de Clavijero.-----	82
III.4 Lectura moderna de la obra de Clavijero.-----	89
III.5 Lectura Historicista de la obra de Clavijero.-----	93
IV. Conclusiones. -----	99
Bibliografía. -----	105

## **Introducción.**

Si existen ya algunos trabajos de estudiosos mexicanos en los que varios de los puntos mencionados han comenzado a recibir atención, mucho queda todavía por analizar y establecer.

**Miguel León-Portilla.**

Los procesos educativos en México tienen la función práctica de transformar al individuo al mismo tiempo en que ambos van cambiando, la presente tesis está elaborada dentro de un proceso educativo que nos muestra la transformación del pensamiento que la filosofía ha generado para una mejor y más clara comprensión humana por parte de los estudiantes de estas disciplinas en México y que al mismo tiempo la filosofía como proceso educativo se ha transformado a sí misma mediante las nuevas investigaciones, éstas van constituyendo y conformando la historia de las ideas filosóficas en México. Esperamos que esta investigación sea digna de considerarse como parte, si no fundamental, sí auxiliar o explicativa de estos procesos filosóficos mexicanos, ya que ha sido creada bajo la intención de hacer explícitos los conocimientos y habilidades adquiridos en el desarrollo de una educación de nivel profesional en México, por esto creemos que esta investigación refleja las formas que brinda la educación, pero también hace explícitas las diferencias constitutivas de la tradición filosófica mediante su proceso evolutivo.

Dentro de este proceso evolutivo del pensamiento filosófico mexicano, hemos escogido uno de los periodos que a nuestro parecer es de alta relevancia para la cultura mexicana, porque está rodeado de sucesos y cambios radicales que necesariamente intervinieron con el quehacer intelectual de esta comunidad, mediante el análisis de la obra de los clásicos representantes del ejercicio analítico de la cultura mexicana en el siglo XVIII, buscamos mostrar las formas que constituyeron la fundamentación de la tradición

filosófica, con el fin de hacer más explícitas las causas que propiciaron la transformación intelectual en México, para con esto comprender de mejor manera la dirección a la que nos conducen las creaciones filosóficas actuales por medio de la comprensión del pasado.

Mediante un método hermenéutico que se caracteriza por ser un procedimiento ordenado repetible y auto corregible que garantiza resultados válidos, por medio de éste ponemos bajo observación la vida, obra y lecturas hechas sobre Francisco Xavier Clavijero, a quien hemos escogido como intérprete de la situación cultural e intelectual del pasado colonial mexicano en el siglo XVIII, esto por su extensa visión y compromiso con su temporalidad en el sentido en el que respondió a la necesidad cultural de una nueva generación humana, en este caso, utilizaremos a Francisco Xavier Clavijero como autor principal, ya que dentro del análisis interpretativo de su creación filosófica indagaremos sobre esta necesidad cultural del criollismo mexicano que Clavijero y su compromiso con la verdad trataron de resolver, sin saber que con esta intención se obtendría por resultado la fundamentación de una tradición de pensamiento americano que con nuestro autor empezará a tomar dotes particulares por su marcado mexicanismo que tiene como importancia principal fundamentar la base para la búsqueda de la identidad particular de los naturales, es decir, trata de fundamentar una identidad cultural que los distinga de las demás culturas.

Esta investigación tiene como base otro punto importante, está conformada por el análisis de algunos de los filósofos e investigadores más representativos dentro del estudio del pensamiento filosófico novohispano en la actualidad, y es por esto que consideramos que el sustento filosófico por parte de nuestro autor y que a su vez lo reiteran estos especialistas, es indudable; pretendemos mostrar un trabajo crítico sobre las concepciones hechas en torno a nuestro autor, es decir, descartar, rescatar y reafirmar las intuiciones filosóficas resultado de su estudio, pero también visualizar desde su aspecto histórico para desmitificar las aseveraciones que se han creado por la antigüedad de este pensamiento, particularmente hacer una revisión crítica sobre los juicios en torno al debate entre Cornelius de Paw y Francisco Xavier Clavijero, con la intención de mostrar un análisis libre de susceptibilidades patrióticas o culturales que entorpezcan el claro

entendimiento de este momento intelectual tan interesante como es el siglo de Clavijero. Hacemos esta investigación para tratar de objetivar aún más las particularidades, méritos y consecuencias de este debate, que en un sentido particular, consideramos como pieza fundamental de la actitud mexicanista que fue tan importante dentro del quehacer educativo y que al mismo tiempo dejó repercusiones claras en la concepción de la filosofía en su entorno mexicano, esto propició necesariamente un pensamiento más libre en esta época.

El analizar a Clavijero nos permitirá visualizar la creación de la cultura criolla que busca fundamentarse dentro del pasado cultural de la humanidad, comprendiéndose a sí mismos como una cultura más fuerte que ostentaba las dignidades y particularidades de los pueblos prehispánicos, así como las partes fundamentales de la cultura europea, estas formas devienen en la religiosidad y el conocimiento científico en América. La cultura criolla es en muchos aspectos la construcción del pensamiento emancipador que encontrara su fuerza en el siglo siguiente, pero que tiene su claro principio en el pensamiento jesuita en Nueva España, y muy particularmente en nuestro autor, ya que toda su obra es un ejemplo de la necesidad derivada de la visión negativa europea sobre la nueva cultura americana, esto quiere decir que la obra de Clavijero es uno de los procesos liberadores del pensamiento que nace de la necesidad de defender una identidad para el nuevo pueblo mexicano; para nosotros hoy en día es fundamental comprender esta obra como pieza clave de los procesos filosóficos en México, por el largo legado de tradición que esta obra contiene pero que también ha dejado y que nosotros podemos recoger para reanalizar en esta investigación, y así, contribuir a la tradición filosófica mexicana en la cual nos desenvolvemos como estudiantes.

En conclusión, esta investigación tiene como objetivo contribuir a la tradición filosófica mexicana, comprendida como historia de las ideas filosóficas en México, pero que devendrá necesariamente en una tradición filosófica mexicana. Este es un estudio comprometido y minucioso sobre Clavijero y su época, esto nos permitirá ver con mayor detalle los procesos intelectuales que forjaron la construcción cultural en México, y que fueron de tal importancia mediante la defensa de la producción nacional de pensamiento.



Hoy podemos estudiar y analizar con la finalidad de encontrar las formas e ideas que fomentaron la postulación de un mexicanismo que sigue vigente a pesar de la distancia temporal de su generación, esto por su riqueza histórica y cultural que describe la creación de una raza sincrética.

Esto nos muestra la relevancia del pensamiento criollo como parte constitucional de lo que México es, es decir. La practicidad de un estudio como éste, nos muestra que el pensamiento filosófico en México proviene de una larga tradición que ha buscado permanentemente mostrar la dignidad y valía de un pueblo criollo como lo es el mexicano, también se expresará que la gran contribución filosófica de Francisco Xavier Clavijero fue mostrar que todo pensamiento filosófico deviene de una tradición, y que al mismo tiempo va creando nuevas formas trascendentes que contribuyen al futuro de la intelectualidad como legado y base para las futuras investigaciones. En este trabajo pretendemos mostrar un estudio sobre la historia de las ideas filosóficas en México para hacer hincapié sobre las formas culturales que de él han sobrevivido, y que forman parte fundamental del pensamiento colectivo, esta investigación está conformada por tres capítulos.

El primero nos sitúa en el contexto intelectual, cultural, social y político de nuestro autor con el fin de hacer más accesible el reconocimiento de las posturas interpretativas con las cuales fue analizada la obra de Clavijero. El capítulo primero nos coloca en un espacio y en un tiempo determinado para fundarlo como base del análisis de la situación filosófica e intelectual de la orden jesuita que representa una gran parte de la situación cultural y educativa en Nueva España.

En el segundo apartado nos centraremos en la concepción filosófica europea y en el cómo estas concepciones comprenden el entorno americano, basado en el análisis de los textos europeos, que describen la situación americana para hacer de ésta una divulgación científicista que se acepte como verdadera. Por otro lado presentamos en este capítulo la respuesta generada por Clavijero en torno a estos textos y su deficiente concepción del mundo americano, en este capítulo vemos a Clavijero dispuesto a situar las verdades

sobre la cultura, el pueblo y la totalidad de la realidad novohispana desde un criterio local. El eje principal de esta investigación es el debate entre estas ideas y se encuentra centrado en este capítulo.

El tercer y último capítulo, es un recorrido por la filosofía mexicana del siglo XX, sólo la más trascendente con relación al pensamiento novohispano, esto nos permite visualizar los tópicos en los cuales se ha interpretado la obra de Francisco Xavier Clavijero y como ha sido postulado por cada uno de los investigadores que analizan esta obra y que nos permitimos tomar para analizar las diferencias e igualdades en cada una de las interpretaciones. Todos ellos, identifican a Clavijero como uno de los filósofos novohispanos que dentro de su obra, plasmo la diversidad de lo que es la cultura y pensamiento mexicano, para con ello mostrar un análisis filosófico crítico sobre estos temas. En este capítulo presentamos un análisis crítico de cada uno de los textos y autores más representativos de la filosofía mexicanista y que hicieron análisis y referencia sobre la obra de Francisco Xavier Clavijero.

Mostramos pues, en esta investigación, los principios de la conformación cultural criolla que permitió mostrar al pueblo mexicano como un grupo culturalmente activo y dueño de una tradición intelectual distinta a la europea. En esta investigación Desarrollamos una visión crítica sobre el pensamiento filosófico mexicano, así como también sobre la vida y obra de Francisco Xavier Clavijero, un autor tan trascendente para la tradición filosófica mexicana por lo que consideramos digno de más y mejores investigaciones, aquí lo presentamos en la tradición filosófica mexicana.

## ***Francisco Xavier Clavijero en la tradición filosófica en mexicana.***

### **I. Vida y época de Francisco Xavier Clavijero.**

#### **I.1 Clavijero y su contexto.**

El alma de un pueblo no es una muestra de laboratorio que pueda ser analizada en una prueba, y menos aún un cadáver disecado. El *ethos* de un pueblo no es pensamiento puro ni mero sistema de producción. La vida de un pueblo es cultura: arte, lengua, costumbres, mercado, gobierno. Es lógico que un movimiento cultural sea más apto para aproximarse a esta riqueza y multiformidad, que un sistema duro de pensamiento.

**Héctor Zagal Arreguín.**

El vasto abanico de la historia de las ideas filosóficas en México nos permite darnos la oportunidad de elegir un periodo y un personaje en específico, para analizar y así tratar de mostrar que los procesos filosóficos en México están contruidos mediante una tradición de pensamiento que ha ido cambiando conforme al tiempo, espacio y protagonistas, por ellos consideramos necesario presentar un acercamiento al pensamiento novohispano del siglo XVIII, que es nuestro punto de partida para tratar de explicar algunos fundamentos filosóficos en la cultura mexicana actual.

La búsqueda de la identidad criolla dentro de las raíces de los primeros pobladores de México, dio como resultado la fundamentación de la cultura mexicana, es decir, la pregunta por el pasado, es la base de una cultura, y esta búsqueda nace del preguntar filosófico. El hecho de vivir en un espacio y en un tiempo incrementa la idea sobre la tradición y la pertenencia, ambas se fundamentan en un pasado que va creando un presente propio de quienes ahí habitan; los procesos históricos siempre develan por medio del interés en los hechos del pasado el marco propio en el que se desenvuelven las culturas, este marco cultural encamina a pensar la actualidad como un proceso histórico inacabado, un proceso que es fundamental para el pensamiento filosófico, ya que éste se realiza siempre en contacto y compromiso con su contexto.

La Nueva España del siglo XVIII, bajo la forma de gobierno virreinal, fungía como la principal forma de obtención de recursos de toda clase para la corona española, tras la conquista de América y principalmente la de los pueblos originarios más ricos y poderosos, la extracción de recursos naturales y humanos se convirtió rápidamente en una literal mina de oro para toda la Europa de esos años. La migración de familias de España hacia la Nueva España, fue cada vez mayor desde la segunda mitad de siglo XVI. Ya para siglo XVIII la población europea y nativa se mezcló rápidamente; al mismo tiempo, el conocimiento de la totalidad de la extensión territorial del continente se efectuaba, otro aspecto importante, era las divisiones entre castas de criollos, españoles puros, mestizos y nativos, esta segregación fue convirtiéndose en el principal motivo de descontento social en todos niveles de esta población.

La estructuración sincrética que da por resultado la idea de la reformulación, adopción, y modificación de las formas clásicas europeas, es la forma perfecta de describir y ejemplificar los procesos históricos a los que se ve sujeto el México de siglo XVIII. La extravagancia que es propia del periodo barroco, se presenta como esta unión del cristianismo europeo con los elementos prehispánicos, este proceso, los envuelve en una armónica relación para crear una nueva y particular forma de generar interpretaciones más amplias sobre ambos mundos. Es decir, el fundamento unificador de dos perspectivas es el nuevo catolicismo guadalupano que devendrá en la nueva cultura.

La nueva forma de ver la religiosidad hizo posible la idea de una nueva cultura, ésta se fundamentó en los principios esenciales del pasado originario. Dicho de otro modo, la apropiación del pasado indígena como historia, sirvió de fundamento verdadero para la nueva cultura criolla; esta apropiación al mismo tiempo generó una transformación en las formas de educar de la Nueva España. Ahora la trasmisión del conocimiento se fundaba en la dignidad de los pueblos indígenas frente a las opiniones europeas adversas, dando como resultado la idea de identidad en el pueblo criollo.

Como ya se había advertido, la combinación de los elementos europeos y los americanos nativos exaltaban la característica principal de la manifestación barroca, que no sólo

consistían en la integración armónica de elementos culturales dentro de una sola expresión, sino que también agregaba extravagancia entendida como la conjunción coherente de elementos culturales. Ahora bien, el pensamiento filosófico no escapó a esta manifestación armónica al obedecer a la tradición y convirtiéndose en el proceso educativo que habría de generar una nueva sociedad en torno a la unión cultural de dos mundos distintos.

Este contexto nos ayuda a establecer un periodo histórico que estuvo lleno de formas que estaban caducando. Se trata de las formas sociales, formas de gobierno, formas de repartición de bienes y formas educativas que habían llegado todas ellas a su máximo esplendor. La temporalidad colectiva del siglo XVIII en México mostró, a nivel general la necesidad de fundamentar un cambio para todas estas formas, en otras palabras, un cambio en la creación filosófica en pro de un nuevo pensamiento; esta posibilidad se vio obstaculizada por una disyuntiva que muestra, por un lado, a la tradición basada en el apego a la ley de Dios descrita por dogmas y, por el otro lado, la afirmación de la ley natural expresada a través del pensamiento científico. Esto generó una crisis que provocaría la búsqueda de respuestas que satisficieran las necesidades de las nuevas generaciones de pensadores: *"El siglo XVIII es dueño de su propia necesidad histórica"*<sup>1</sup> Esto quiere decir que la temporalidad de este siglo, vista como resultado de su proceso de conquista y posterior colonización, percibe y fundamenta la necesidad colectiva de trascender históricamente mediante los procesos de formación y creación de pensamientos filosóficos; por lo tanto, en la cultura novohispana el pensamiento en general es base de la necesidad de fomentar una identidad, una propiedad, una forma emancipada de ser, esto dio como resultados los principios para los procesos de cambio en las formas de pensar, es decir, toda la sociedad de siglo XVIII novohispano estuvo bajo esta misma reflexión.

Las formas de pensamiento innovadoras, las existentes y muy marcadas distinciones sociales hacen del pueblo novohispano del siglo XVIII una sociedad nueva y carente,

---

<sup>1</sup> Bolívar Echeverría. *La modernidad de lo barroco*. p. 67

necesitada e inconforme. Esta nueva sociedad y cultura necesitan ser replanteadas, y es mediante la recolección y creación histórica como se fundamenta en un pensamiento que pueda resolver estas necesidades, es decir, la idea de reformular la dignidad y particularidad de un pueblo único como el mexicano, sólo es posible a través del pensamiento filosófico, que la dote de uniformidad y orden, para crear el sentimiento de lo propio. La búsqueda de una completa soberanía cultural que estuviera basada en el derecho de las almas; está búsqueda de forma al pensamiento y fue el principio necesario para la fundamentación de un pensamiento verdaderamente propio, en el cual se ve representado el interés por la humanidad nativa y se hace posible mediante la contemplación y estudio de casi todas las interpretaciones del mundo americano previo a su conquista.

Analizar este momento filosófico nos permite considerar a Francisco Xavier Clavijero como pieza fundamental de este movimiento por su acción y pensamiento, ya que rescata, recolecta y convierte los elementos de la cultura prehispánica en parte de la memoria histórica criolla. Él fundamenta en el tiempo la identidad del pueblo criollo, que se concibe así mismo como distinto del europeo. A su vez, gesta una revolución de pensamiento entorno a la identidad de la nueva mezcla cultural producto de un entrelazamiento por un lado entre el viejo occidente europeo y el nuevo occidente americano. El resultado de esta unión se ve expresado en la exuberancia que permea las formas, la construcción y la apreciación de esta cultura. Hace falta, entonces, voltear los ojos y acercar el análisis a describir la vida y visión de Francisco Xavier Clavijero, uno de los filósofos mexicanos más destacados que en medio de este espacio temporal del siglo XVIII se dedicó a utilizar sus herramientas filosóficas para realizar el rescate y defensa histórico-filosófico de la cultura de los primeros mexicanos.

Las aseveraciones de su principal biógrafo Juan Luis Maneiro<sup>2</sup> aseguran que Francisco Xavier Clavijero, nació en la Nueva España el 9 de septiembre del año de 1731, fue el

---

<sup>2</sup>Uno de los más grandes representantes del humanismo mexicano, nacido en México. *“Nacido en la ciudad de Veracruz el 2 de febrero de 1744.”* Entra al noviciado de Tepotzotlán haciendo a la orden jesuita, en 1763 realizó estudios de Filosofía, en Puebla e impartió clase en el principal colegio jesuita de San Pedro y San

tercer hijo de once. Su padre, europeo, era uno de los personajes ilustrados de la comunidad, fue traído a Nueva España con miras políticas, fue educado en el París de principios siglo XVIII. De madre de origen vasco, sin embargo se sabe muy poco. Los padres de Clavijero contrajeron matrimonio en territorio de la Nueva España, por mandato del rey, su padre accede al puesto de gobernador del Xico en la mixteca, así que esta familia se convierte en conocedores de gran parte del territorio de Nueva España gracias a los viajes que realizaban por la condición política del padre. Este es el primer contacto de Xavier Clavijero con la cultura de los indios que rodeaban a su familia, siendo también un gran aprendiz de las formas, costumbres y lenguas de los originarios desde temprana edad.

Maneiro lo describe como joven muy inquieto y curioso que deseaba escudriñar todas las formas y esencias de las cosas, mostrando así, una estructura de pensamiento que pareciera ser filosófico científicista: *“Desde niño, pues, manifestó Clavijero una naturaleza muy rica, talento muy claro y una singular propensión a investigar más adentro de la superficie de las cosas.”*<sup>3</sup> Ser hijo de un hombre culto, le acercó la visión de que la Nueva España era un verdadero Nuevo Mundo, esto generó que su apego a la raza y cultura nativa fuera mucho más grande que la conciencia y familiaridad que pudiera tener con el Viejo Mundo, naciendo en él la idea de la investigación en un mundo nuevo; mundo que por su parte estaba dispuesto a ser descubierto. El padre encaminaba a sus hijos a una vida de educación que fundamentó en ellos la predisposición por el buen trato para los indios; se podría decir que, esto generó en Clavijero una conciencia positiva sobre la humanidad y cultura de los indios.

---

Pablo, en 1767. Pensador en latín, lengua que utilizaría para escribir, la vida de nuestro autor y otros ilustres mexicanos en Bolonia durante de la expulsión. En 1799 regresa a México, después de haber realizado varias publicaciones, y es recluido en el convento de san Diego de México. Muere en la ciudad de México en 1802 el 16 de noviembre. La valoración por parte de Maneiro y Alegre sobre Clavijero, al nombrarlo ilustre mexicano, nos muestra la necesidad de trasladar este pensamiento a otras partes del mundo y del tiempo, por su importancia filosófica e histórica, sobre la cultura de los originales y sobre la defensa de estos últimos, así, Clavijero trasciende a nuestro contexto actual para nuestra propia investigación. Maneiro y sus textos son nuestro principal apoyo, ya que es una figura contemporánea de Clavijero.

<sup>3</sup> Juan Luis Maneiro. *Vidas de algunos mexicanos ilustres*. p. 443.

Viajando por todo el territorio, Clavijero estudió humanidades en algunos colegios jesuitas, como son, el colegio de San Jerónimo en Puebla, también estudió en el colegio de San Ignacio. En 1748 comenzó el noviciado en Tepetzotlán para la compañía de Jesús. Dos años más tarde, 1750, comenzaría sus estudios para llegar al ministerio con una estancia de cinco años, para 1755 ya era un sacerdote jesuita cuya labor era ya un verdadero proyecto educativo. Enseñó en las ciudades de México y Puebla en los colegios jesuitas de San Gregorio y San Francisco Xavier, respectivamente, los cuales estaban destinados para la educación de cierta población indígena.

Sus recorridos por colegios y ciudades lo llevaron a conocer y educar a grandes personajes que más tarde serían parte de nuestra historia nacional; pues: *“se desempeñó en la cátedra de filosofía en Valladolid (hoy Morelia), donde coincidió durante un año con Miguel Hidalgo, que era alumno, [...]”*<sup>4</sup>. Durante su estancia en Guadalajara en el año 1767 fue deportado bajo la orden de expulsión para todos los ordenados jesuitas de todos los territorios españoles.

En este periodo de expulsión vivió en Italia donde, según Bernabé Navarro,

*“el mismo Clavijero, en Italia, apenas llegado de México, dedicó todos sus esfuerzos y trabajos a formar una Academia de ciencias y letras entre los mexicanos que ahí se encontraban. La finalidad buscada era el adelanto en toda clase de ciencia: Lenguas, Historia, Matemáticas, Física, Filosofía. Otro hecho quizás mínimo del mismo padre (...) por consultar cierto libro para un dato que necesitaba, hizo un corto viaje a pie desde Bolonia a Módena, el mismo día sin fatiga alguna, llevado sólo por el amor a la verdad.”*<sup>5</sup>

Ahí mismo en Italia, tuvo la oportunidad de publicar sus textos en italiano, ya que era la única forma de hacerlo, sus obras más representativas reflejan el verdadero interés por demostrar la dignidad de la cultura mexicana frente a muchos acusadores europeos que se dieron a la tarea de hacer juicios sobre los miembros y las costumbres de dicha cultura

---

<sup>4</sup>Mauricio Beuchot, *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*. p.XXII.

<sup>5</sup> Bernabé Navarro .*La introducción de la filosofía moderna en México*. p. 68.



mexicana. Sus obras más importantes, por enlistar algunas y que sirven a esta reflexión son: *La Historia de California, Física particular, Historia antigua de México*, también existen algunos textos de los cuales hay muy pocos registros como *Diálogo entre, Paleófilo y Filalates, así como* la primera parte de su obra capital *Cursus Philosophicus*.

Desterrado de su patria, de su historia y de su pueblo, la muerte lo alcanzó en el año de 1787 en Bolonia, Italia. Sin embargo, patria, historia y pueblo fueron su motivo para aseverar que siempre existió una verdadera y digna identidad del entonces nuevo pueblo mexicano. Por lo tanto, Francisco Clavijero con su pensamiento dio continuidad a las ideas en torno al rescate, reconstrucción y recolección de la tradición, lengua y pensamiento filosófico en México.

De su estilo de vida diremos que fue reservada, ya que como ordenado no podría ser de otra forma, en contraposición su forma de pensar fue de manera exacerbada y extravagante, tanto como se lo permitía el estudio de la relación verdad y Dios. Ser un ordenado jesuita implicaba formar parte de una de las órdenes religiosas con mayor apertura hacia las ideas del diálogo intercultural, siempre en pro de la búsqueda del descubrimiento de la verdad humana y divina en cualquiera de sus formas. Aunado a esto, el hecho de que nuestro autor tenía un sentimiento en contra de la segregación, maltrato y desestimación del indio, que explica sus más trascendentes ideas que defienden del ataque europeo a la cultura mexicana.

Clavijero estuvo situado en un contexto dentro del cual permeaba el fenómeno del racismo y la intolerancia por parte de los europeos para con los nacidos en América, pero son estos fenómenos los generadores del principio para la apertura de las formas que tomarían de estandarte el ideal de igualdad, es decir, la expresión de un humanismo como una modernidad alternativa y distinta al propio sentido científico-natural europeo de lo moderno. Así pues, se generó un quehacer en términos de modernidad, en tanto que existió una relación científico-dogmática que se estableció como esta modernidad alternativa puesta en práctica con nuevos valores y conceptos que estuviera sustentada

por el humanismo religioso, que propone y protege el conocimiento americano de la visión europea.

Esto también nos muestra, que en la forma de vivir de nuestro autor se ve reflejado en un modo de ser moderno, pero, moderno más en un sentido histórico y humanista que científicista, anti-dogmático, él, como eclesiástico mexicano desarrolla su propio modernismo en pro de la aceptación y reconocimiento del humano americano mediante la religiosidad de su época. Como es bien sabido, estas formas de pensar tuvieron que enfrentar los ataques europeos desde siglo XVI, pero también, encontraron seguidores a lo largo de ese periodo y que sus ideas trascendieron hasta la época de Clavijero donde aún continuaban las disputas entre estas dos distintas concepciones de lo que América es y que llegaron en ambos lados a generar contribuciones en estas dos distintas tradiciones de pensamiento.

## I.2 Sus corrientes, ideas y autores contemporáneos.

Para el análisis de las corrientes e influencias de Clavijero, recordaremos que Carlos de Sigüenza y Góngora, uno de los principales eclécticos del siglo XVII, ya había manifestado su pleno interés en la búsqueda de las explicaciones visibles y razonables a los fenómenos naturales; explicaciones alejadas de la idea de Dios como la explicación para todas las cosas, y también, por su preocupación por el rescate del pensamiento e historia del México antiguo. Todo esto hace manifiesta la separación entre el dogma y la búsqueda filosófica y científica de la verdad.

Para Clavijero, Sigüenza es su principal antecedente, ya que es uno de los más distinguidos pensadores de México novohispano de siglo XVII, emite y trasmite muchas ideas tales como la integración cultural y el pensamiento científicista; por esto es su corriente principal en el avance de su conocimiento. Carlos Sigüenza y Góngora, (1645-1700) nacido en la ciudad de México, es uno de los antecedentes filosóficos más cercanos que construye esta búsqueda de una identidad cultural. Carlos Sigüenza y Góngora fue sobrino de Luis Góngora y Argote,<sup>6</sup> uno de sus más importantes y destacados antecesores. Sigüenza, escrito como un joven impetuoso y rebelde, fue expulsado formalmente de la orden Jesuita el 15 Agosto de 1668. Pero su carrera no terminó ahí, tras siete años en el colegio del espíritu santo en Puebla, estudió Derecho Canónico en la Real Universidad:

*"Puede decirse que a los veintisiete años comenzó su carrera. El 14 de marzo de 1672, don Luis Becerra Tanco, buen amigo de Sigüenza, ganó sin oposición la cátedra de matemáticas en la Real Universidad, pasando a ser así profesor de la institución. Empero, no estuvo destinado a disfrutar largo tiempo de tal honor, pues al cabo de pocos meses falleció, dejando la cátedra vacante. Aunque don Carlos no*

---

<sup>6</sup> Luis Góngora y Argote. (1561-1627). Figura de las letras españolas en el Siglo de Oro, se le atribuye la creación de una corriente literaria llamada gongorismo. El mismo Carlos Sigüenza afirma ser su sobrino en su obra "El teatro de las virtudes".

*había tomado parte en la competencia anterior por la cátedra, decidió entonces hacerlo.”<sup>7</sup>*

Aceptada su candidatura en julio 5 de 1672, tuvo que debatírsela argumentando que el conocimiento de la materia era más importante que algún diploma. Esto ante sus opositores, ya que él había estudiado astronomía y matemáticas exprofeso.

Ya para 1680 Sigüenza ya había escrito y publicado *Glorias de Querétaro*. Una de sus obras, que si no es la más importante, sí es un trabajo que realizó por encargo y que por esto mismo pudo llegar a ser impresa y divulgada; pues en este tiempo era muy difícil que algo se publicara. Esta obra relata la construcción y fundación de la iglesia de la virgen de Guadalupe en la ciudad de Querétaro, sus líneas describen claramente el contexto socio-cultural de la Nueva España. También en 1680 publicó *“El teatro de la virtudes políticas”* su obra más importante escrita para la llegada del virrey el Conde Paredes. En este texto hace un recorrido histórico de las virtudes políticas particulares de los gobernantes del antiguo Imperio azteca. En 1681 publica su *“Libra astronómica.”* que versa sobre el fenómeno natural ocurrido el 15 de Noviembre de 1680, se pudo percibir por primera vez en México un cometa, que fue registrado por él de la siguiente manera: *“Este día se ha visto un cometa hacia el oriente, que sale a las cuatro de la mañana.”<sup>8</sup>* Sigüenza, admirado y sin temor supersticioso ante el fenómeno natural, trata de comprender y generar especulaciones y teorías un tanto más racionales que lo lleva a enfrentar a crear su obra más científicista que es *“La libra astronómica”*, donde aborda la distinción entre astronomía como ciencia y la astrología como superstición. Este texto va en contra de uno de los misioneros, teórico y explorador de México. Me refiero al padre Eusebio Francisco Kino, italiano nacido en el año de 1645 en Taio Italia, ordenado jesuita, teórico astrónomo, con quien Sigüenza se enfrascó en discusión en más de una ocasión; incluso teniendo una gran amistad tanto con él. Así que los dos se reunieron en cuanto Sigüenza se enteró de su llegada a Nueva España, también Sigüenza difundió la fama de Kino y lo colocó como

---

<sup>7</sup> Irving A. Leonard. *“Don Carlos De Sigüenza y Góngora. Un sabio mexicano del siglo XVII.”* p.33.

<sup>8</sup> Antonio de Robles *“Diario de sucesos notables; en documentos para la historia de México,”* p. 315.

hombre de saber y lo hizo llegar bajo su influencia a ser nombrado cosmógrafo real por el Virrey Marqués de la Laguna, muriendo Kino en el año 1711.

Para el año de 1682, Sigüenza ya había sido nombrado capellán del Hospital de amor de Dios, la institución médica más antigua de América, y en 1691 ya como matemático y astrónomo, no dejó pasar la oportunidad que se le presentó el 21 de agosto del mismo año, de presenciar uno de los espectáculos naturales de mayor relevancia para su época histórica, un eclipse total de sol, uno de los más largos del mundo. Sobre esto que él mismo registró y relató:

*“Durante casi un cuarto de hora, la tierra quedo envuelta en unas tinieblas estigias. [...] Los indios abandonaron a toda carrera sus puestos de frutas y legumbres de la plaza central de la ciudad de México y huyeron tropezando y cayendo a refugiarse en la catedral, a orar atemorizados. Las campanas de la iglesia añadieron sus notas lúgubres y discordantes a la confusión.”<sup>9</sup>*

Todos los datos históricos sobre Carlos Sigüenza, nos son útiles para fundamentar que el rescate histórico del antiguo México, es propio de una actitud barroca, que busca retomar elementos históricos clásicos para darle identidad armónica al individuo criollo mexicano. *“Y así como los humanistas del renacimiento buscaron inspiración en la literatura y la cultura clásica de los griegos y romanos, así don Carlos consagró al estudio de la antigua civilización de los aztecas y los primero pueblos de su patria.”<sup>10</sup>* Esto fundamenta su opinión sobre el rescate por la diversidad cultural de su tiempo, sobre la importancia de la preservación de las lenguas propias de los nativos, también son las ideas con las cuales construyó el camino hacia una justicia mexicana, basada en el derecho.

Devoto de una ferviente fe, estuvo en su contacto con otro tipo de pensamiento, *“Al mismo tiempo, estudió filosofías seculares, como la de Descartes, y sin embargo, nada indica que en algún momento vacilara en su respeto y firme creencia en la autoridad de las*

---

<sup>9</sup>Irving Leonard. *“Don Carlos Sigüenza y Góngora. un sabio mexicano del siglo XII.”*. p.69.

<sup>10</sup>Ibíd. p.190.

*sagradas escrituras y de los Padres de la iglesia.*"<sup>11</sup> Esta idea, de despojar de pecado la investigación científica, se nos presenta ya, como una corriente tradicional de pensamiento filosófico, de la cual nuestro autor central, Clavijero es heredero. En el transcurso del tiempo estas posturas derivarán en la formación de una corriente de la cual la filosofía mexicana es partícipe, con o sin noción de ello, me refiero a el eclecticismo, esto es, la creación filosófica en medio del dogma y la búsqueda de la verdad filosófica y científica, de lo cual hablaremos más adelante.

Clavijero en 1759 consultó algunos de los 28 volúmenes de manuscritos de Sigüenza que fueron heredados a su muerte a los colegios jesuitas de San Pedro y San Pablo, de los que para esos años sólo quedaban ocho o menos y que, para el periodo de expulsión jesuita, la universidad y luego perdidos por ella. Recordemos que Sigüenza tuvo posesión de algunos códices, libros e historias de los mexicanos, escritas y colectadas por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (Tito Livio del Anáhuac), Hernando de Alvarado Tezozomoc, Domingo de San Antón Muñoz Chimalhin, Juan de Pomar y Pedro Gutiérrez de Santa Clara.

La colección de Carlos Sigüenza de escritos libros y piezas sobre la cultura originaria de México era incontable, pero al paso del tiempo la pérdida fue inevitable:

*"Se desconoce el destino posterior de las diversas piezas de esta colección, ni es posible determinar la idea de lo que aún pueda existir. Además de su biblioteca de cerca de cuatrocientos setenta libros, legada al colegio jesuita de San Pedro y San Pablo, Sigüenza dejó Veintiocho volúmenes de manuscritos, suyos y de material reunido. El investigador mexicano Clavijero afirmó haber consultado algunos de ellos en 1759."*<sup>12</sup>

Asimismo, el conocimiento que Clavijero obtuvo de Sigüenza se ve plasmado sobre sus investigaciones histórico-filosóficas, las cuales, hicieron que su pensamiento fuera estudiado como uno de los más importantes de México colonial y que así trascendiera a otros tiempos. *"Por Clavijero, que tuvo en alto concepto a don Carlos y se apoyó siempre*

---

<sup>11</sup>Ibíd. p.191.

<sup>12</sup> Ibíd. p.106.

en su autoridad, y gracias a él conocemos algunas de las teorías y creencias de Sigüenza.”<sup>13</sup> Clavijero toma el dato que Sigüenza calcula sobre el año de la creación y fundación de México Tenochtitlán. Lo que demuestra que él es una de sus principales influencias predecesoras en su quehacer histórico para el rescate de la historia de la cultura prehispánica.

*“Su minucioso estudio del calendario mexicano y unos elaborados cálculos matemáticos le capacitaron para fijar con precisión ciertos acontecimientos. Así, según Clavijero, sostuvo que el año 1325 era el de la fundación de la ciudad de México y principio del Imperio Azteca. De manera similar, estableció las fechas de los diversos emperadores.”*<sup>14</sup>

Bajo la idea de que existe una tradición ecléctica de pensamiento mexicano encontramos en torno a Sigüenza que: *“Otro rasgo que esté criollo, prototipo de la cultura del México del siglo XVII, compartió con sus predecesores del quatrocento, fue la capacidad de llevar sus investigaciones a los fenómenos de este mundo sin entrar en conflicto con la Iglesia y el dogma aceptado.”*<sup>15</sup>

A esta cita le sumaría que, Sigüenza obtuvo esta idea no sólo de sí mismo sino de sus predecesores, pero también fomentó esta idea en los pensadores posteriores y el ejemplo que nos encontramos como uno de los representantes de esta corriente mexicana, es Francisco Xavier Clavijero, quien utilizará muchos de los conocimientos seculares, fechas, datos y calculados obtenidos por Sigüenza, para la creación y reconstrucción de hechos trascendentes para su historia antigua de México.

Para hacer referencia de sus contemporáneos comenzaremos hablando del siglo XVIII en Nueva España, y diremos que estaba completamente permeado de un ambiente católico tanto en los ámbitos culturales como en los del conocimiento, además de la cultura fundamentalmente contra-reformista que se concentró en la educación filosófica, vista

---

<sup>13</sup>Ibíd. p. 111.

<sup>14</sup>Ibíd. p. 112.

<sup>15</sup>Ibíd. p.190.

como escolástica y otros ideales que predominaron en parte de Europa del oeste, desde siglo XVI, particularmente en España y que llegaron a Nueva España como parte de los ideales y valores educativos que fueron parte fundamental para la instauración de esa cultura durante tres siglos.

Para el siglo XVIII las nuevas intuiciones de los intelectuales en torno a lo que podría denominarse nueva cultura, es decir sobre las formas de creación de pensamiento y sobre la impartición educativa en Nueva España; generaban preguntas que se encaminan a señalar las necesidades tanto intelectuales como sociales, pues generaban un análisis de la cultura en distintos ámbitos como por ejemplo la respuesta de concebir al mundo en una forma más amplia y múltiple de integración racial. Estos intelectuales se encuentran en la búsqueda de formas que integren y den acceso a distintas otras formas de concepción humana de la realidad, es decir, generan una educación, por y para la multiplicidad de ideas; pero para los colegios jesuitas en Nueva España, esto no era nada fácil, ya que en el ejercicio del pensamiento tenían muchos opositores, dentro y fuera de la orden, como en el caso de Gerónimo Caorowski quien fue expulsado de la orden en 1611 por atacar las principales ideas jesuitas. Estos opositores creían que esta visión de integración, estaba motivada por diferentes pasiones ajenas al servicio de Dios.

En el siglo XVII, el principal opositor de los jesuitas, Juan de Palafox y Mendoza, les había hecho más difícil la tarea a esta orden. Pero, la trascendencia de su pensamiento afectaría a los siglos XVIII y XIX, gracias a un discípulo jesuita que fue separado de la orden, nos referimos a Fernando de Bustillo, quien escribe en 1743 *Verdades sin lisonjas de Juan Palafox y Mendoza*. Un texto que contenía la comunicación por cartas entre Palafox y el sumo pontífice Inocencio X, aunque fueron censuradas para no afectar la sensibilidad de la orden jesuita; esto no impidió que tales observaciones del P. Palafox influyeran para su canonización y a su vez la extinción de la orden.

Pero no todo el pensamiento era opuesto dentro y fuera de la orden. Dentro de las escuelas jesuitas encontramos a varios contemporáneos de Clavijero, seis de los más



destacados<sup>16</sup> hombres que compartían y ejercían la enseñanza de la cultura europea mientras que también el interés por la cultura nativa. Estos pensadores encaminados por los mismos ideales del nuevo humanismo moderno matizado dentro de la escolástica, motivados por aquel deseo de tener un saber un tanto científico. Es decir, vemos que, tanto las ideas con las que convivía nuestro autor, como las que le fueron inculcadas estaban fundamentadas en la idea de Dios, pero por un Dios regidor de la naturaleza y al que debían encontrar mediante la misma naturaleza, llegar por naturaleza al creador. Es decir, la búsqueda de la verdad, en donde quiera que se encuentre, esto manifiesta que la investigación natural mediante formas científicas no estaba visto como pecaminosa, aunque sí con su correspondiente autonomía; esto genera que la filosofía construida por esta orden sea una filosofía multidisciplinaria, una filosofía que se enfrentaba a nuevas y muy distintas formas naturales que ponen en crisis la búsqueda de la verdad y también a las antiguas explicaciones del porqué de las cosas. Frente a tan marcadas diferencias, esta crisis que desembocara en una mexicanidad; según Bernabé Navarro y que se desboca en manifestaciones literarias, científicas y filosóficas como parte de esta multiplicidad que conformó la nueva tradición del criollo y que logra superar en muchos aspectos a la España estancada por la escolástica arcaica y que será abatida por el régimen Borbón.

Esta motivación de formar parte de una creación histórico-cultural, era uno de los principales fundamentos para la construcción y rescate de la cultura antigua original de América, y muy particularmente de la cultura del México prehispánico. Siguiendo a Bernabé Navarro, Méndez Plancarte comenta que la necesidad de identidad es parte constitutiva del humanismo de esos pensadores jesuitas. Afirma:

*“Lo primero que en ellos notaremos y que constituye como rasgo inconfundible de familia en ese grupo de humanistas nuestros, es su acendrado mexicanismo: criollos todos ellos –y algunos, como Clavigero, hijos inmediatos de peninsulares- no se sienten ya españoles sino mexicanos, y así lo proclaman con noble orgullo en*

---

<sup>16</sup> Aquí la lista de estos distinguidos jesuitas que también sufrieron la expulsión junto con Francisco Clavijero. Agustín Márquez, Pedro José Márquez, Manuel Fabri, Juan luís Maneiro, Andrés Cavo, Andrés Guevara y Bauazabal, Francisco Xavier Alegre.

*la portada de sus obras... tienen ya conciencia –profética- de la patria inminente que está gestándose en las entrañas de la Nueva España.”<sup>17</sup>*

La corriente suarista que la orden jesuita seguía, basada en el ideal de la ley positiva en tanto al derecho y la investigación natural y en tanto a la filosofía y a la teología, que condujo los rubros más importantes de la educación en Nueva España. Estos procesos educativos hicieron posible la coincidencia del pensamiento científico con el pensamiento religioso; que permiten el paso hacia el comienzo de una secularización, que en un sentido más actual del término, es sobreponer lo profano ante lo religioso y lo humano sobre lo natural. Ello se antepone como medio para el alcance de la divinidad, este es, el camino adecuado para el proceso de toma de decisiones, que anteponen lo político, el derecho y las leyes como acuerdos estratégicos que instauran la apertura de la que veníamos hablando como multiplicidad de las formas innovadoras de educación.

La secularización, según Max Weber en su texto *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, es la tendencia que caracteriza a la modernidad. En este sentido tal secularización da rienda suelta a la razón y a la búsqueda de lo humano como único acceso a la verdad, sin la necesidad de la institución religiosa que medie la relación Dios e individuo, o mejor dicho, Verdad y sujeto. Es aquí donde encontramos que en el México del siglo XVIII se dan los medios primarios para un pleno principio que de por resultado un pensamiento secular.

Así podemos decir que la secularización forma parte fundamental de la modernidad. Pero en esta modernidad alternativa tiene un sentido más matizado, es decir, la secularización se da con relación al pensamiento europeo y no tanto a con la institución religiosa, esto, que se ve realizado en la Nueva España como un humanismo y así es asimilado, porque tomarlo como un proceso completo de la negación de Dios como acceso a la verdad, sería decir mucho, porque la orden nunca dejó de tener entre sus anhelos el alcance y el servicio a Dios. Pero sí muestra que los ideales principales de la orden eran fundamentar un sentido pleno de apertura útil, para encontrar una identidad que establezca un

---

<sup>17</sup> Bernabé Navarro. *Introducción de la filosofía moderna en México*. p.78.

proceder científico del mundo natural, para encontrar un equilibrio entre política, religión y sociedad; con el fin de fundamentar una corriente de pensamiento que proteja y difunda el conocimiento como parte fundamental de lo humano en cualquiera de sus ámbitos y formas, es decir, los jesuitas establecieron una ligera apertura, un criterio que les permitió no juzgar de pecaminoso el acceso a la verdad científica y tales ideales sirvieron de sustento para hacer posible así la obtención de un conocimiento completamente verdadero.

### **I.3 La relación entre teología y filosofía en los jesuitas de la Nueva España.**

La compañía de Jesús salió de España el 13 de Junio de 1572 y desembarcó en san Juan de Ulúa el 9 de septiembre del año 1572 bajo las órdenes del tercer general de la orden Fráncico de Borja, quien pusiera a mando de la expedición, al padre Pedro Sánchez. La expedición constaba de 15 padres jesuitas, pero a suelo novohispano sólo pudieron llegar 12 hombres que fueron recibidos por el padre Sedeño, quien daría cuenta al padre provisional de la Florida y Habana, el padre Juan de Salcedo; los misioneros querían antes que cualquier otra cosa, la aprobación del virrey Martín Enríquez, que los recibió junto con la cédula del rey español; aquí un fragmento de la misma:

*“Sabéis, pues, dice, cómo nos tenemos gran devoción a la compañía de Jesús, y a esta causa, y por la grande estima que de la vida ejemplar y santas costumbres de sus religiosos tenemos, habremos determinado enviar algunos escogidos varones de ella a nuestras indias occidentales, porque esperamos que su doctrina y ejemplo haya de ser de gran fruto para nuestros súbditos y vasallos, y que hayan de ayudar grandemente a la instrucción y conversión de los indios.”<sup>18</sup>*

El 26 de Septiembre de 1572 llegaron a la ciudad de México y fueron recibidos por Fernando Pacheco, arcediano de la iglesia de Tlaxcala y que también construyera la primera casa y colegio jesuita. Ya que la compañía entre sus costumbres tenían el voto de pobreza, que consistía en no recibir ayuda ni bienes para el desarrollo de sus misiones, aunque rehúsan los bienes de la corona, que en ese momento les ofreció el señor inquisidor, pero sí aceptaron los que pudo ofrecerles el Sr. Pacheco, que era un miembro respetable de la comunidad. Esto fue un muy buen ejemplo del deber con la religiosidad, pues de esta forma la compañía argumentaba y sustentaba la adquisición de bienes conforme a su apego al voto de pobreza: la orden no recibía dinero del estado y por lo tanto, tampoco contribuían con él.

Fue así como la compañía de Jesús comenzó su misión educativa en México, cuyo principal objetivo fue siempre proveer de educación a los naturales. El tiempo transcurre y la

---

<sup>18</sup> Francisco González de Cossío. “Crónicas de la compañía de Jesús en la nueva España.” P. 4

compañía de Jesús se establece cada vez mejor, pero para los años del siglo XVII, la compañía ya había cambiado sus hábitos, el voto de pobreza se había transformado en la justificación de la riqueza mediante el argumento de que el espíritu santo tenía una estrecha, inmediata y dialéctica relación con la materialidad del mundo, pero por otro lado, la forma del proceder de esta compañía generaba malestar social ya que su principal forma de conducirse hace alusión de (*la Ratio atque Institutio studiorum de 1588*), el adaptarse a otras culturas sin pretender destruirlas. Como lo expresa de manera excepcional Octavio paz. *“Los jesuitas mexicanizaron el catolicismo mientras que los franciscanos querían cristianizar a los indios.”*<sup>19</sup>

Para la segunda mitad de siglo XVII estas prácticas causaban molestia e indignación a sectores de la iglesia en México, principalmente al obispo de Puebla de los Ángeles, Juan de Palafox<sup>20</sup> a quien ya hemos mencionado y que obstaculizó hasta después de su muerte a la orden. Palafox estaba tan seguro de que las prácticas religiosas y educativas jesuitas ponían en duda las bases fundamentales del estado y del catolicismo (acciones tales como difundir los textos de Suarez<sup>21</sup>) que fundamentaban la intolerancia propia de la compañía a la idea de injusticia que se deriva en el pensamiento del tiranicidio y la desobediencia legítima a la ley injusta. Esto quiere decir, los jesuitas ponían también en duda la legitimidad divina de los reyes, cosa que para este contexto histórico era inconcebible.

Una de sus bases filosóficas eran los textos del padre Pedro de Rivadeneyra que escribió obras de gran apego tomista en 1552 y 1595 los anti maquiavélicos inspirados por el debate de una sociedad, un estado constituido por una masa insatisfecha. Estos tipos de textos escandalizaban al obispo Palafox que con la ayuda del sumo pontífice Inocencio X les retiró los derechos de oficiar misas y realizar confesiones. No fueron estos los únicos

---

<sup>19</sup> Ramón Kuri. *“La compañía de Jesús imágenes e ideas.”* p. 116

<sup>20</sup> Juan de Palafox y Mendoza, fue beatificado santo de la iglesia en el año de 1649 bajo el pontificado de Inocencio XIII.

<sup>21</sup> Francisco Suarez. (1548-1617) Filósofo y teólogo jesuita. La compañía se restringió sólo a enseñar con base a sus textos teológicos filosófico, ya que era un genio de su tiempo. Se le atribuyen los conceptos de ley civil canónica, Ley positiva, distinta de la natural y no divina, sino ley humana. Información obtenida del texto de González Cossío. *Crónicas de la compañía de Jesús en la Nueva España.*

problemas a los que se enfrentaron los jesuitas, entre estos también se cuenta la cuestión de los privilegios económicos otorgados por la población que fueron defendidos a muerte por ellos mismos.

En cuanto a sus prácticas educativas estaban conscientes de que las ciencias como la matemática y la física debían ser abordadas de un plano más ficcionalista, es decir, de una forma más abstracta, mientras que la filosofía y la religión debían ser llevadas bajo un probabilismo, esto es, resolver los problemas bajo la lógica del *minus probabilismus*, que era su principal método educativo en los asuntos filosóficos y que fue uno de los principales puntos cuestionados por sus adversarios; así sólo podían enseñar su método si se trataba de asuntos morales, más no de fe, ni de costumbres religiosas. Este método, el probabilismo medieval, como vemos ya era uno de los principales agentes modernizadores de esta época.

El proceso de evangelización de los originarios para el siglo XVIII, ya era más que un propósito terminado. Otros procesos educativos estaban por ser tomados en cuenta en Europa, pero la relación del pueblo novohispano con el acceso al conocimiento científico, era a través de la relación con la iglesia, es decir, la educación era administrada por los representantes de dios en estas tierras, así, de esta forma, todo lo que pudiera producirse con respecto a conocimiento estaba al servicio de la principal corriente que era la Teología, es decir el conocimiento científico de Dios, la idea de Dios visible en la ciencia y a través de ella. La filosofía clásica y moderna eran el estudio conjunto de las ciencias naturales y antropológicas que impartían los colegios en la Nueva España, otro mucho del conocimiento filosófico en sí, no era conocido por los estudiantes, ni por maestros de estas disciplinas.

La compañía de Jesús, caracterizada por su tradicionalismo educativo, al ser una sociedad como servicio de Dios, debía acatar y compartir todos los principios que de la iglesia emanaran. La compañía de Jesús, (*Societatis Jesú*, en latín.), fue fundada en 1540, el 27 de septiembre, por Ignacio Loyola, Pedro Fabrón y Diego Laínez, bajo la administración y bendición, del papa Pablo III: *“A lo largo del tiempo la compañía de Jesús ha desarrollado*

*importantes actividades en relación con la enseñanza, evangelización de cultura cristiana y asuntos de carácter sociopolítico.*"<sup>22</sup> Así esta orden se dedicó a hacer grandes misiones que recorrían gran parte del territorio americano y muy particularmente dentro del territorio de la Nueva España, instituyendo grandes colegios en diferentes poblaciones, que a través de su labor educativa, fueron formando parte de la vida cultural de estos pueblos hasta tiempos del México colonial.

La relación que mantenían los jesuitas con el pensamiento filosófico era meramente de corte escolástico, sus métodos y formas de enseñanza estaban basadas en la construcción del conocimiento científico al pie de la comprensión de Dios. Como las intuiciones y las posturas tomistas y agustinianas, esto es, las ideas aristotélicas y neoplatónicas que justificaban la existencia de Dios y lo afirmaban como la suprema autoridad en todos los asuntos relacionados con la razón y la existencia humana. Estas no eran todas las ideas aceptadas e impartidas por los colegios jesuitas, existían diversas ideas que estos compartían e impartían como la filosofía de Suárez y los textos de Rivadeneyra.

Para el siglo XVIII, las corrientes de pensamiento de tipo escolásticas ya eran formas obsoletas de hacer investigaciones filosófico-científicas. En Europa, la revolución del pensamiento denominada modernidad, era la vanguardia. En la Nueva España la educación moderna tanto para los naturales como para los criollos y mestizos era casi una imposibilidad, siendo estas formas ultramontanas la única opción para el acercamiento a la tradición filosófica-científica de occidente en Nueva España.

La teología-filosófica practicada en la Nueva España comienza con los primeros misioneros en este territorio, que comienzan a razonar sobre el ser esencial de los indios nativos de América: *"Al consolidarse la colonización, la mentalidad fundamental de las autoridades españolas estaba inspirada por dos finalidades: una, la de convertir a los naturales de América en súbditos del rey de España y, otra, la de hacerlos miembros de la Iglesia*

---

<sup>22</sup> María del Carmen Rovira Gaspar. *"Filosofía y humanismo"* dentro de la *"Antología. Intuiciones teológicas de Francisco Xavier Alegre. Ejercitaciones arquitectónicas de dos monumentos de arquitectura mexicana de Pedro Márquez.* p.32

*Católica.*<sup>23</sup> Así, con estos cometidos se abre la posibilidad a que las órdenes con mayor popularidad educativa se involucraran en estas tareas que son el terreno donde se desarrolla la homogenización de ambas culturas, todo esto dentro del proceso educativo planteado como humanismo religioso y educativo.

Pero la división entre el mundo indígena y el catolicismo español en el siglo XVI generó tanto en los educadores como en los educandos intereses que iban uno en contra del otro, es decir, por un lado los misioneros interesados por el mundo indígena, y por el otro, la idea educacional impositiva, que no dejaría rastros para ningún interés posterior ni de parte de los naturales, ni para los europeos, como uno de sus principales propósitos.

Para lograr estos propósitos se hace necesaria la fundación de escuelas para la enseñanza del idioma español y las formas de la cultura europea a todos los niveles, desde el más simple al más profesional. *“En este último nivel, destaca la Real y Pontificia Universidad de México, fundada por decreto del Príncipe Felipe II de España en el año de 1551 y cuyas labores docentes se iniciaron hacia el año de 1553.”*<sup>24</sup> Es decir, la necesidad de fundamentar impositivamente la cultura occidental en las nuevas tierras, se ve reflejada, en el auge de las escuelas bajo la administración de las distintas órdenes. Ya para el siglo XVIII los intereses del pensamiento eran otros, pero la forma y técnica de la enseñanza seguía siendo la misma. ¿Qué se quiere decir con esto? Que a pesar de las nuevas tendencias, las nuevas formas de comprensión del dinamismo del mundo, como ciencia humana al servicio humano en el México colonial la educación y la ciencia seguían estando al servicio de la comprensión de Dios y no del mundo, ya que en otros lugares y en el mismo momento, esta comprensión sirven para obtener un beneficio en todo el sentido del progreso material.

De tal modo, la educación filosófica impartida estaba obligada para los bachilleres, esto hizo posible la comprensión completa de las costumbres religiosas y la participación del sujeto en la relación Dios-hombre y Hombre-estado. La filosofía como parte constitutiva

---

<sup>23</sup> Antonio Ibargüengoitia Chico. *Suma filosófica mexicana*. p. 41.

<sup>24</sup> *Ibíd.* p.42



para la fundamentación del argumento que expresaba la verdad en comparación con Dios, convierte a la filosofía escolástica novohispana, en la filosofía del descubrimiento de la razón de Dios fundada en los hombres dentro de las vías de la imaginación y desarrollada por medio de la educación de Dios; es decir, la filosofía que no duda, sino la que responde siempre desde la máxima autoridad, Dios. Así, esta filosofía era impartida en varios niveles ya que:

*“Los cursos de artes, impartidos en la universidad, así como las registradas en los otros colegios de educación superior, seguían siendo muy numerosos. Esto explica principalmente porque el estudio de las artes, o sea de la Filosofía, era el paso obligado para poder llegar a terminar la carrera de jurista o teólogo. Las cuales proveían de funcionarios a los organismos dirigentes más importantes de la sociedad novohispana: el estado y la iglesia.”<sup>25</sup>*

Queda claro que la educación en Nueva España, desde su comienzo, hasta este periodo del siglo XVIII, tiene una importante función de disgregación del conocimiento, religioso y de la legalidad, como los valores constitutivos de la cultura europea, de esta forma la educación sirve para fomentar más fácilmente estos valores dentro de la nueva sociedad en desarrollo cultural.

Así pues, para Virginia Aspe, la teología filosófica impartida por los jesuitas: *“Es una antropología social de contenidos Tomistas frente a la problemática moderna<sup>26</sup>.”* Esto quiere decir, que las formas de educar por parte de esta orden, eran una enseñanza preocupada por el proceso de mestizaje y la inminente pérdida de la cultura nativa, pero, siempre aunado a las formas religiosas que sustentaban la única posibilidad de acercarse a estos conocimientos, es decir, el inherente servicio que debía la ciencia a la iglesia y a su fundamentación metafísica, esto hacía imposible la vía de estar en desacuerdo con las principales intuiciones filosófico-teológicas de los grandes doctores primarios de la iglesia,

---

<sup>25</sup> *Ibíd*em p.42.

<sup>26</sup> Virginia Aspe Armella. *criollismo y escolástica*. P15.

que versan sobre Dios y la existencia humana. Estas eran sus extravagantes formas de creación e impartición del conocimiento europeo en México.

La formación educativa por parte de esta orden llegó a su fin cuando en 1767 fueron expulsados de todas las tierras que se comprendía eran de España, para poder así, con este decreto de expulsión de la orden jesuita, dar uno de los primeros pasos en un proyecto con nuevas ideas educativas por parte del rey Carlos III que tuvo gran apego a la ilustración francesa y al anticlericalismo dentro de los márgenes educativos. Este proyecto marca una nueva pauta en el camino hacia el progreso educativo, ya que el estado pretendió adoptar la impartición de la educación, esto es, un cambio permanente de las formas de educar al pueblo; estas acciones fueron nombradas despotismo ilustrado, este proyecto de parte del rey español Carlos III constituyó en el destierro de algunos nacidos y mezclados, mexicanos que contemplaban la filosofía como la única posibilidad de alcanzar un progreso espiritual humano, esto presbíteros mexicanos ordenados jesuitas fueron acusados de varios cargos a manos del rey. Como lo explica la maestra Carme Rovira, en su texto *"Filosofía y humanismo"*, la influencia adquirida por parte del rey Carlos III se debe al avance que comienzan a tener países como Francia e Inglaterra, así que España no quería quedarse atrás y el rey puso en marcha en toda España esta reforma, para potencializar su avance económico en un siglo muy importante; esto, sin lugar a dudas dejó el paso libre para la enseñanza de algunas aportaciones filosófico-científicas modernas pero mayormente ilustradas.

Esto nos demuestra que la relación entre teología y filosofía en este periodo histórico novohispano estuvo basada en la educación occidental en América, al menos los primeros siglos estuvo bajo la tutela de las diversas órdenes del clero y esto fundamentó esta relación filosófico-religiosa, ya que la filosofía escolástica era la principal corriente impartida y esto daba pie a la creación de un humanismo que también se ve fundamentado en una relación de mestizaje con base a la educación de nativos, mezclados y criollos.

Siguiendo a Rovira, sobre el enfrentamiento entre los jesuitas y la corona, esto comienza a dividir sectores unidos que apoyaron a unos y a otros, por ejemplo, el sector poblacional con mayor cantidad de bienes y recursos apoyaban a los colegios jesuitas, ya que, los educandos de estas escuelas eran los hijos de personas pudientes, así las divergencias entre el sector empresarial y la corona dieron como resultado la imputación de los cargos en contra de estos padres. Los cargos eran concernientes al no respetar la división territorial entre España y Portugal en las regiones del Nuevo Mundo, también se les achacó el haber sembrado el rumor de que el rey Carlos III no era hijo legítimo del rey y de Isabel de Fernesio, dando así su real justificación como lo afirma Rovira:

*“Entre los motivos y las causas que dieron lugar a la expulsión pueden señalarse los siguientes: cierta rebeldía de los misioneros jesuitas en América al no respetar los límites existentes entre las colonias españolas y portuguesas en América del sur, y problemas en relación con la interpretación de planteamientos de carácter teológico que dieron lugar a una oposición entre los jesuitas y otras órdenes religiosas.”<sup>27</sup>*

Lo que podemos destacar de la idea teológico-filosófica de las escuelas jesuitas en Nueva España está plasmado en la idea que Clavijero nos presenta en su obra *Física particular*, en donde expresa la necesidad de explicar la diferencia, entre la verdad de una hipótesis y la verdad de un hecho en sí mismo:

*“Por tanto debe advertirse dos cosas: Primero, que en la hipótesis no se requiere la verdad, o sea, que el mundo sea así, como en ella se supone que sea, sino sólo que admitan cosas verosímiles o que repugnen, de las cuales puedan seguirse cosas verdaderas, como aconseja prudentemente santo Tomás, diciendo: que las suposiciones de los astrólogos, que éstos inventaron para explicar los movimientos de los astros, no es necesario que sean verdaderas. 2º. Que debe tenerse como mejor, más favorable en la que, por una parte, no se suponga nada inverosímil,*

---

<sup>27</sup> María Del Carmen Rovira Gaspar “Filosofía y humanismo” dentro de la “Antología. Intuiciones teológicas de Francisco Xavier Alegre. Ejercitaciones arquitectónicas de dos monumentos de arquitectura mexicana de Pedro Márquez. p 45.

*absurdo, e incompatible y, por otra, se expliquen todos los fenómenos más propicia y exactamente, porque, si la hipótesis no concuerda incluso con un solo fenómeno, al punto debe ser rechazada por todos.*<sup>28</sup>

Esto nos demuestra que la educación jesuita fundamenta la forma de pensar de nuestro autor, porque plantea la necesidad de establecer un camino que mediante la afirmación y negación de hipótesis nos acerque aún más a la verdad. Mediante un camino progresivo y basado en lo que es susceptible a ser probado, esto estableció su proceder científicista y filosófico, nos demuestra los principales rasgos de la modernidad en México. Esto libera o separa la demostración razonada de los fenómenos de las ideas dogmáticas y del escolasticismo que protegen y difunden la búsqueda de Dios, mediante la razón.

En la relación entre filosofía y teología en los jesuitas de la Nueva España, encontramos una relación casi inherente a los procesos educativos, ya que el pensamiento secular se presenta alejado de toda crítica hacia el cristianismo. Una relación en donde las dos posturas procuran no interferir una con la otra. Así que la función principal del dogma no es criticar, sino verificar que no exista crítica posible sobre las fundamentaciones religiosas del cristianismo, por un lado, y por el otro, la tarea filosófica era encontrar y comprender el lenguaje de Dios dentro de la naturalidad del mundo. Esto quiere decir, que la tarea fundamental de la filosofía en este periodo, consistía en interpretar las formas en que supuestamente Dios se nos hace visible, más no comprensible. La idea principal es determinar la interpretación de las verdades dispuestas en el mundo para establecer una relación más cercana con Dios mediante la educación.

---

<sup>28</sup> Francisco Xavier Clavijero, *Física Particular*. En *Filósofos mexicanos del siglo p. XIII*. 138.

## **II La defensa jesuita de la cultura del México prehispánico.**

### ***II.1 La visión ilustrada sobre América.***

Muchas preguntas se generaron a raíz del descubrimiento de América, cuestiones que fueron evolucionando y ensanchándose entre más conocimiento se obtenía sobre de esta parte del mundo. Estas preguntas se presentan con la finalidad de descubrir si América era como las partes conocidas del mundo, por ello se referían al tipo de naturaleza ahí encontrada, a la espiritualidad del Nuevo Mundo, y que fueron tomando cuerpo. A este largo periodo histórico del preguntar sobre América, Edmundo O'Gorman lo denominó "la conquista filosófica de América", dado que dentro de la idea de lo filosófico se expresa la necesidad de preguntar y comprender la naturaleza de este Mundo:

*"Pero el hecho de haber percibido la necesidad de reclamar para América una preferencia de especulación dentro del amplio marco del conocimiento de la naturaleza, [...] Una de las etapas capitales de ese gran proceso explicativo del nuevo mundo, que en otra designé con el nombre de la conquista filosófica de América."*<sup>29</sup>

Bajo este marco encontramos que las primeras órdenes religiosas que llegaron a Nueva España para enfrentarse con la necesidad de comunicarse con los nativos, los franciscanos, dominicos y jesuitas, emprendieron una labor de defensa, a tal grado que se convirtió en una labor de adopción y mezcla entre algunos elementos, costumbres y conocimientos, tanto en los nativos de América así como en los misioneros europeos, generando una transformación y preservación de usos comunes que facilitaron la comprensión y la obtención de respuestas que prevalecieron. Encontramos que en mucho del catolicismo actual de algunas regiones del vasto territorio nacional, existe por ejemplo una comunión sincrética entre el indigenismo y el catolicismo como una misma religión, y en ese sentido podemos observar la trascendencia y, a su vez, la asimilación total del mestizaje, encontramos que mucho del fundamento histórico de esto, está en la defensa

---

<sup>29</sup> Edmundo O'Gorman. Prólogo de "Sucesos y diálogos de la Nueva España". p. 21.

de la cultura mexicana de parte de las escuelas y muy particularmente en el siglo XVIII con Francisco Xavier Clavijero como máximo exponente de esta defensa.

El pensamiento llegado de Europa, a través del tiempo fundamenta las nuevas corrientes, por ejemplo, el eclecticismo filosófico que en el siglo XVIII fundó un estilo tradicional de humanismo filosófico mexicano en autores posteriores. Este humanismo ecléctico como tradición estuvo conformado por ideas que se preocuparon por el rescate y reconocimiento del indio como un ser racional. Esta fundamentación de la dignidad de la cultura nativa se crea dentro del pensamiento religioso y epistemológico para el mundo occidental. Que se fundamenta como verdadera, desde la necesidad de ubicarla históricamente dentro de las culturas e ideas universales. Este humanismo necesitaba fundamentarse en el pasado para cumplir con su objetivo de fundar la raza criolla como resultado de estos procesos. Siguiendo un tanto la visión de Méndez Plancarte sobre su concepción de este humanismo, afirmará que: *“El humanista va al pasado, pero no se instala en el pasado. Va al pasado sólo para beber en la fuente viva que, bajo los escombros de los siglos bárbaros, sigue manando, indeficiente y eterna como los arquetipos platónicos. Va al pasado para fecundar el presente y alumbrar el porvenir.”*<sup>30</sup>

Pero, por otra parte, la visión que tenía Europa de estos territorios y de sus habitantes distaba mucho de lo que en América ocurría. En Europa del siglo XVIII la concepción de la filosofía como una ciencia de todo pensamiento que de por resultado un conocimiento universal, ya está más evolucionada y encaminada hacia la idea de una ciencia de la mente humana mediante que conoce. El racionalismo y el empirismo comienzan a fundamentar la forma del conocer y del pensar según sus teorías, pero al mismo tiempo son la base que crea éstas como corrientes. Esto quiere decir, que algunos de los países europeos, particularmente Francia e Inglaterra, mediante la posibilidad cultural que les brinda su historia, su contexto y su religión protestante, adquieren la posibilidad de la creación de este otro tipo de pensamiento. Pero en América, el hecho de que la escuela estuviera guiada por el catolicismo español, hacía muy complicado que otro tipo de ideas, tales

---

<sup>30</sup> Gabriel Méndez Plancarte. *“Humanista del siglo XVIII. p. 7.*

como las de mente y realidad, fueran consideradas y difundidas. Para la escolástica en América, estas dos ideas son interpretadas de forma conjunta bajo la idea de Alma, toda filosofía aceptada para ser impartida en las escuelas en Nueva España partía de la concepción de hombre como ser dotado de alma Divina, esta relación intrínseca con Dios hace menos permisible a la religión, en tanto al pensamiento en su sentido epistemológico.

Pero la filosofía en América generó una educación que se fundó en otro tipo de creación, una creación más sensible conforme a las distintas formas que existentes en América. Esta es la principal diferencia entre la ciencia estricta que se creó en Europa y el humanismo filosófico-religioso de América. Éste que se comprende como filosofía por la fundamentación de una identidad que engloba tres valores esenciales en el rescate de la cultura, que son: el religioso, el histórico y el social; por lo tanto, la creación filosófica en Nueva España tuvo un carácter más enfocado al sentido humanístico que al pensamiento científico.

Ahora bien, la visión ilustrada sobre América muestra grandes sentencias en torno al territorio, a la labor educativa y sobre todo de los nativos en América, y encontramos que muchas de estas sentencias o afirmaciones son erróneas. Gran parte de la visión europea sobre América para el siglo XVIII es concebida gracias a la recreación de hechos por parte de los primeros historiadores del Nuevo Mundo llevada a cabo, con el afán de describir y presentar el Nuevo Mundo, para generar un acercamiento global entre la nueva cultura y los europeos. Un ejemplo claro de esto está en Gonzalo Fernández de Oviedo<sup>31</sup>, quien en la primera mitad del siglo XVI escribiera los relatos de sucesos históricos a raíz de su llegada a América<sup>32</sup>. El narra para el mundo la conquista de México y Perú como episodios de suma importancia que deben formar parte esencial en el plan providencial de desarrollo del Nuevo Mundo: *“Verdaderamente Oviedo es quien por vez primera afluye los sucesos de indias dentro del amplio cause de la historia universal. Tal es, en una palabra la*

---

<sup>31</sup> Gonzalo Fernández de Oviedo (1478-1557)

<sup>32</sup> Este es el punto preciso donde comenzara para O’Gorman la invención de América, para su posterior conquista.

*magna contribución de su obra histórica a la invención de América.*<sup>33</sup> Estos relatos y descripciones generan pensamientos, juicios, aseveraciones y tradiciones en Europa que fueron producto necesariamente de varias interpretaciones no del todo adecuadas, y por lo tanto, resultaron en juicios, pensamientos no adecuados con una realidad para los europeos distante.

Las ideas ilustradas europeas tienen como objetivo la creación de un nuevo hombre, que ya estaba presente en América. Una sociedad civil donde los ciudadanos se rigieran a sí mismos por imperativos de la pura razón, estas ideas tendrán lugar en América, para la primera mitad del siglo XIX en pensadores como Antonio Alzate y José Bartolache. Ellos encuentran las bases para crear estas ideas en las nociones novohispanas que destacaban la innecesaria existencia de teólogos y la imperiosa necesidad de gente de ciencia, médicos, agricultores y ciudadanos útiles, a sí mismos y a la nación. Por ello estas ideas ilustradas son la base teórica para crear una nación digna con identidad histórica. Pero, las ideas ilustradas toman también parte para criticar a la escolástica y su dogmatismo, como la principal causa de la decadencia en que se encontraba América. Aunque esto es verdad, hay que decir que las primeras ideas seculares y las primeras ideas de integración de los nativos con los españoles y criollos provienen, necesariamente de estas escuelas religiosas que contemplaron la idea moderna de fundar un Nuevo Mundo con base a un nuevo hombre; un hombre que fundamentara la existencia pura de un sincretismo, tal y como es la cultura criolla.

La ilustración europea estuvo en contra de la escolástica dogmática en América, pero al operar así, lidia en un campo de batalla bastante alejado de sus propios conflictos combate a la escolástica novohispana con el estandarte de ser: *"[...] Una lucha entre la ignorancia y el saber, entre luces y tinieblas, entre la falsedad y la razón. Según ellos la razón acabara por imponerse en forma definitiva.*"<sup>34</sup> Pero este combate hace a un lado el pensamiento creado por la escolástica criolla que lleva a cabo la defensa de la condición humana del indígena. La desechada sin siquiera contemplarla. En efecto la ilustración en

---

<sup>33</sup> Edmundo O'Gorman. Prólogo de *"Sucesos y diálogos de la Nueva España"*. p. 27.

<sup>34</sup> Rafael Moreno. *"La ilustración en México."* P. 200.



México tomó un carácter mucho más fuerte hasta el periodo de la reforma de la segunda mitad del siglo XIX. Mientras que en el siglo XVIII la escolástica jesuita se toman posiciones e ideas que postulan una modernidad humanista con base en la religión y a la defensa de la cultura criolla. Fundan esta otra modernidad que se equipara con la idea de saber y que a su vez los condujo a la idea de humanismo. En contraposición, la ilustración europea se equiparó con la idea de grandeza que a su vez condujo a la idea de nación. Esta es la otra modernidad mexicana del siglo XVIII que fue más afín a la idea de la filosofía para la educación.

El camino a la independencia de pensamiento tiene por fuerza que pasar por esta serie de cambios. Con el fin de poder lograr una verdadera identidad cultural que se empate con las corrientes europeas y que manifieste que América se encuentra a la par de Europa, buscando manifestar la emancipación civil, política y cultural de todo el continente americano en relación con el continente europeo y sus formas culturales.

Basados en noticias de lo ocurrido en América en torno al asunto de la colonización, generan visiones y aseveraciones los ilustrados del siglo XVIII, con el afán por desmentir a la metafísica dogmática. Por ello juzgaron de forma errónea a las culturas e individuos originarios de América, desdeñando el trabajo realizado por las diversas órdenes radicadas en el nuevo continente y muy particularmente en México. Estas aseveraciones generaron confusión histórica entre la modernidad americana y la ilustración europea. Aseveraciones como las hechas por, Cornelius de Paw y Buffon, quienes son dos de los principales defensores del empirismo y del naturalismo frente a las ideas escolásticas sobre Dios y toda su metafísica religiosa y que también fueron proclives a sostener, que tanto las culturas americanas, así como los animales y los indígenas americanos, eran de una especie inferior por comparación con las razas y las culturas europeas.

En el capítulo siguiente, nos centrarnos en una investigación que busca extraer las posturas e ideas de estos naturalistas europeos; así como también las partes en las que se centró el debate con Clavijero.

## I.2 La América de Cornelius de Paw.

En este apartado nos encargaremos de analizar el texto de Cornelius de Pauw. Es muy difícil encontrar datos biográficos de este naturalista ilustrado, pero nos apegaremos a la investigación de Antonello Gerbi *La disputa del nuevo mundo*<sup>35</sup> como una confiables fuente en donde nos aclara que un Sr. H. W. Church en su artículo llamado “*Corneille de Pauw and the controversy over.*” Afirma que el ilustrado De Pauw nació en Ámsterdam; pero no tiene la fecha exacta, también Gerbi nos dice que, un Sr. Delisle de Sales, lo declara nacido en Estrasburgo. También Gerbi menciona que el 26 de agosto de 1792 se le concede la honoraria ciudadanía francesa. Su trabajo más importante se encuentra publicado en la enciclopedia “Larousse universal” de habla francesa. De Paw fue destinado para escribir la parte correspondiente a América. Esta es su primordial obra y es la que llega a manos de Clavijero, se trata de “*La disertación sobre América,*” que fuera publicada en 1776. En ella De Paw echa a andar toda su maquinaria racional para cumplir con todas las expectativas y los requisitos necesarios para la realización de un texto perteneciente a una enciclopedia: ser sintético y explicativo, alejado de toda fundamentación metafísica dogmática, preponderando siempre la razón como una máxima que acceda al desarrollo global humano, esto ha de traer por resultado, un texto de interés universal temporal e histórico y que tiene como estructura central la inducción, es decir, ir de lo particular a lo general, para unir coherentemente varios textos de diferentes contenidos de modo que se presenten como uno solo.

En todo este sentido, el texto de De Paw<sup>36</sup> es un texto que; se hace con miras científicas para que sirva como referente del camino que hasta su fecha ha tomado el acceso a la verdad por medio de la racionalidad. Conforme a los datos del proceso de conocimiento científico del mundo conocido y del nuevo por conocer, todos ellos acumulados en este texto. En este tenor, nos encontramos con un De Paw, apegado completamente a la realidad de sus limitantes y a las de sus fuentes, lo presenta con un tono un tanto pesimista e incrédulo frente a lo que él mismo llamaría “*las fabulas sobre América*”, pues

---

<sup>35</sup> Antonello Gerbi. *La disputa del nuevo mundo*. Ed. FCE. México. 1982.

<sup>36</sup> Algunos autores establecen al nombre de Cornelius de Paw, y otros lo consigna como De Pauw. N.R

evalúa con exageración e ignorancia las experiencias de los nuevos descubridores como por ejemplo, al P. Acosta, González de Oviedo, entre otros.

En primer lugar, encontramos que, sigue una corriente completamente naturalista, como la de su antecedente, Buffon, quien describió las supuestas inferioridades que distinguen a las criaturas y culturas americanas. Pero, para De Paw es preponderante la idea de que el hombre no se perfecciona sino es en sociedad. Y, en contraste, en estado de naturaleza el hombre es bruto e incapaz de progreso; es en esta idea donde centró su investigación al abordar la naturaleza como contrapuesta a la moral. Pero cuando se encuentra con los datos de los primeros investigadores de América sobre la vida en sociedad de los mexicanos y peruanos no tiene más que decir, sino que es imposible, y que por lo tanto, estos relatos están llenos de fábulas creadas, exageraciones de parte de esos investigadores en cuanto al número de pobladores, en cuanto a las leyes y en cuanto a las descripciones de estas sociedades. Ya que para De Paw es inadecuado que la vida en sociedad se dé en tan numerosa población. Si otros datos apuntan a que no existía agricultura, ni estado libre en estas regiones, entonces, no existía nada de eso, deduce De Paw. Partiendo principalmente de la idea de que no había animales regionales propicios para que fungieran con estas tareas. *“Entre los pueblos esparcidos en las selvas y soledades de ese mundo que acaban de descubrirse, no se puede nombrar más de dos que formaron sociedad política; los mexicanos y los peruanos. Incluso sobre estos, la historia está llena de fabulas.”*<sup>37</sup> Para De Paw todas las posibilidades de sociedad y de humanidad que pudieran encontrarse en América, serían de forma degenerada porque el Nuevo Mundo se ha degenerado en un clima físico hostil para la sociedad y para el género humano. Esta es la gran diferencia entre Buffon y De Paw, mientras que el primero postulará que en el Nuevo Mundo son inferiores, el segundo dirá que son degenerados.

Aquí uno de los grandes resultados de la investigación científica de De Paw fue la idea de que las especies se desarrollan según el medio en el que viven. Este es el argumento en contra de su antecesor Buffon, quien habla sobre la inmadurez del continente y de sus

---

<sup>37</sup> Cornelius De Paw. “América”. Dentro de la *Encyclopedie ou Dictionnaire raisonne des sciences des arts et des meires*. P.9

habitantes. Dice De Paw: no son inmaduros, sino degenerados, ya que el clima y el medio los ha degenerado. Aquí De Paw se basa en las tesis del P. Acosta, quien hablaba de la degeneración de algunas especies importadas de Europa al Perú. Por tanto rechaza la inmadurez propuesta por Buffon, su argumento descansa en la idea de América desierta desde la creación hasta hace pocos siglos. Ello implicaría la anacrónica imposibilidad de dos periodos de creación; pero para De Paw, ésta es una idea inverosímil que América fuera creada tiempo después de Europa, en la que Buffon y otros naturalistas basaban sus teoría. Para De Paw ésta es un simple mito absurdo.

Las controversias filosófico-naturalistas sobre este tema, terminaron por inclinarse hacia una esta idea de De Paw que deriva en una argumentación llamada como: “La impotencia de la naturaleza”, que explica la imposibilidad o potenciación del ser, estas condiciones se dan mediante que el ser es en su medio, es decir, no hay inferioridad o superioridad del ser, sino, sólo diferencia. De esta forma se explica que en Europa hubo una potencia de lo natural y en América una impotencia de la naturaleza, con base a que son diferentes. Esta argumentación será ocupada por Hegel para defender la degeneración de la humanidad por medio de las condiciones naturales de sus lugares de desarrollo.

A raíz de su degeneración las creaturas indígenas tienen menos gusto, menos instinto, menos corazón, menos inteligencia, menos humanidad, menos todo; por tanto, son incapaces del menor progreso mental. Pero De Paw también afirma que los europeos han abusado de su superioridad ya que, su condición de hombres superiores no les da el derecho al maltrato de los nativos, sino que al contrario debieran expresar toda su suprema humanidad. El indio, según De Paw se encuentra impotente bajo las maldiciones conjuntas de la naturaleza y la historia.

De Paw les reprocha a la filosofía y la ficción griega el no tener precisión científica y especialmente al platonismo por plantear como anacrónicas sus ideas sobre el diluvio en el Atlántico. Contra Orfeo, quien describe los viajes de los argonautas por las aguas del Atlántico; le permite afirmar que los griegos debieron ser más incrédulos y sus predecesores también al juzgar estas obras como verosímiles y verdaderas. Esto nos

muestra la incredulidad científica de Paw, apegada a su realismo antidogmático, también al no creer que los hombres americanos puedan tener un origen distinto que el de los europeos, es decir, De Paw revisa las ideas que fundamentan la llegada de los hombres a este continente americano por medio de los helados mares de Kamchakta y las rechaza al decir que hubo animales más grandes y más viejos en estas zonas, y que por tanto, estos serían conocidos en el viejo continente, y que los encontrados en siglo XV y XVI no representaban conocimientos nuevos. Así De Paw, rechaza la idea de que el hombre y los animales llegaron a América desde Europa por su parte helada del norte. También con el argumento de los restos y fósiles sustenta la idea de que el indio nativo no tiene el mínimo interés por investigar la verdad del pasado de sus tierras, ya que estos restos fueron encontrados mucho después de la llegada misma de Colón.

Descartando las tesis e ideas de la creación de la vida en América, se encuentra con unas de las teorías *creacionistas* de la vida en este hemisferio, me refiero, a la teoría de un diluvio en la que se da cuenta de que la posibilidad explicativa de una catástrofe como génesis de la vida, es más bien un deseo oculto de la población europea de constatar que esta teoría creacionista tiene carácter de verdadera. También afirma que los orígenes de las creencias religiosas de la humanidad están basadas en las catástrofes y que en este sentido es posible que la idea del diluvio concuerde, ya que las creaturas indígenas tienen también deidades que se ven representadas en los elementos naturales como el agua, el sol y el aire, etc.

Todo esto está encaminando a plantear científicamente el resultado de que: *“-un esfuerzo paralelo por poner de acuerdo el génesis bíblico con la ciencia moderna. Teorías que mantiene el factor causal divino, pero fragmentándolo, repitiéndolo, aderezándolo y acomodándolo a las circunstancias, según las necesidades.”*<sup>38</sup> Él cree que la vida se dio de la misma manera en el viejo que el nuevo continente, porque le parece inverosímil que esta circunstancia no sea así, puesto que pasarían las siguientes contradicciones: *“En efecto, sería sorprendente que una mitad de nuestro planeta hubiese quedado sin*

---

<sup>38</sup>Antonello Gerbi. “La disputa del nuevo mundo.” p.79.

*habitantes por miles de años, cuando la otra estaba habitada.*<sup>39</sup> Y la única forma que tiene de sustentar más o menos su creencia es utilizar a grandes pensadores que han escrito sobre el tema. Un ejemplo claro es Francis Bacon, que habla del diluvio y afirma que, gracias a las tormentas este nuevo territorio era mil años más joven y que los pocos hombres que sobrevivieron a tal catástrofe se ocultaron en las montañas frías y cuando bajaron, el intenso calor les obligó por fuerza a no vestirse, y esto los llevó a ser impotentes frente a un hostil mundo natural. De Paw critica y rechaza algunas partes de la tesis de este pensador; pero todo lleva ese cause científicista de la búsqueda de la verdad divina oculta dentro del ámbito natural.

De entre las muchas cosas sobre las que habla De Paw, y que no pueden dejar de observarse, estas es, como analiza las costumbres sociales basado en las descripciones que han hecho los visitantes de estas comunidades. Simplemente lo traduce en: poco comercio, poca organización, mucha guerra, poca producción agrícola; lo cual habría de parecerle un factor de suma importancia para el desarrollo en sociedad, dado que no concuerda en nada con su idea de sociedad civilizada. Para De Paw estas son costumbres irracionales resultado de vivir en una naturaleza hostil y en pequeñas comunidades nómadas. Con esto se deduce que, todos los actos morales e inmorales de estas sociedades son producto del estado de naturaleza en el hombre y de la física del Nuevo Mundo. De Paw señala la idea que los indios son incestuosos y afirma que esto es una realidad que pasa en América ya que las comunidades son muy pequeñas y esto propicia que existieran pocas mujeres con las cuales reproducirse y fomentar el crecimiento de la especie. Por tanto, esta reproducción se da entre integrantes de la misma familia; aquí es donde se basa para decir que esta reproducción incestuosa es una posibilidad más para sustentar el debilitamiento de la razón y las facultades morales del indio. De Paw como naturalista observa el debilitamiento de otras especies al hacer cruza entre descendientes del mismo árbol genealógico y lo traslada a los hombres proponiéndolo como la posibilidad de la degeneración humana en América.

---

<sup>39</sup> Cornelius De Paw. *América*". Dentro de la *Encyclopedie ou Dictionnaire raisonne des sciences des arts et des meires*. P 12.

Estas ideas, están sustentadas por De Paw basándose en la *“Historia de los incas”* de Garcilaso, quien afirmó que los caciques peruanos se desposaban de forma polígama con sus primas hermanas, pero también Garcilaso agrega que estas costumbres no las efectuaba toda la población aunque no le parece a De Paw una cosa imposible, ya que todos participan de la misma cultura.

También acepta su idea como una mera suposición, es decir, no se aferra a que esto sustente su tesis naturalista ya que no está seguro de que sea del todo cierto. Pero sí expresa que la pobreza del lenguaje es el resultado de la imposibilidad de existencia de cualidades morales que debían distinguir al hombre del animal, la moral y los conceptos metafísicos se expresan en una sociedad mediante el lenguaje, así que estos indios carecían de todas estas cualidades gracias a la escasez de su lenguaje.

Cornelius de Paw en algunas declaraciones con respecto a los criollos, afirma que: *“Es imposible abstenerse de hablar de los criollos porque su historia no necesariamente está ligada a los nativos del nuevo continente [...] No queda sino suponer las sospechas que esos criollos han sufrido alguna alteración debido a la naturaleza del clima; esto es una desgracia pero no un crimen.”*<sup>40</sup> Con lo anterior trata de sustentar el argumento de la impotencia de la naturaleza y justificar que el clima natural es la principal causa de degeneración de la humanidad en América.

De Paw también intenta la defensa del salvaje degenerado al decir que: debieron comunicar sus conocimientos acerca de las plantas y hierbas que utilizaban como medicamentos, ya que ellos sabían de una gran variedad de plantas medicinales, comentando que cada indio traía una farmacia herbal dentro de un pequeño bolso. También defiende al indio al hacer una breve historia de los maltratos cometidos por parte de los misioneros españoles escribiendo en contra de Fray Bartolomé de las Casas con el fin de ejemplificar estas situaciones:

---

<sup>40</sup>Ibid. P. 22.

*“En cuanto se refiere a los españoles, aunque no fueron instruidos, se podría decir que Las Casas quizo paliar sus crímenes haciéndolos absolutamente increíbles. Osan decir en un tratado titulado De la destrucción de las Indias Occidentales por los castellanos, inserto en la colección de sus obras e impreso en Barcelona, que en cuarenta años sus compatriotas degollaron cincuenta millones de indios. Pero afirmamos que es una burda exageración. Esta es la razón por la que Las Casa exagero tanto: quería establecer en América un orden semi-militar, semi-escolástico; luego, quizo ser el jefe de este orden y hacer pagar a los americanos un enorme tributo en plata. Para convencer a la corte de lo útil de este proyecto que en realidad solo era para él presentaba el número de indios degollados en cantidades enormes.”<sup>41</sup>*

Las exageraciones que menciona De Paw con respecto a De Las Casas nos permiten tener un panorama un poco más amplio del modo cómo se entendía la conquista de México en la Europa racionalista de siglo XVIII. Encontramos que de esta forma De Paw reclama el abuso hacia el indio de parte de los españoles quienes eran por supuesto los representantes de la razón en el Nuevo Mundo. En esta indignación que sintió De Paw, afirma que los españoles no supieron afrontar la degeneración del indio, y que ellos como seres racionales debieron prever. Pero a pesar de ser superiores en humanidad. Por ello a su juicio la barbarie y la sangre son la parte fundamental dentro de la unión de dos mundos exactamente igual de bárbaros.

Entre los muchos temas que subraya De Paw con respecto a América, nos llama mucho la atención una argumentación que deriva como una la posibilidad, esto es: mediante la razón pudo haberse compartido el territorio americano, a cambio de tecnologías humanas europeas con los naturales. Esta idea supone que la conquista de América fue innecesaria e irracional, La propuesta de De Paw era plantear un intercambio bilateral, cultural, tecnológico y social. La idea de compartir el territorio americano entre europeos y nativos es arrojada por De Paw, cuando trata de encontrar un argumento que justifique, el porqué

---

<sup>41</sup>Ibid. P. 26.



de si América estaba tan poblada por pueblos tan bárbaros, bélicos, guerreros y fuertes, según sus fuentes, se le pudo conquistar de tal forma. Su única salida es afirmar que todas esas cosas que se dicen sobre las culturas americanas, fueron exageraciones hechas por parte de los historiadores, sobre datos del número de pobladores, su bravura y sobre el territorio, De Paw resuelve su duda argumentando que: *“El despoblamiento de América y el poco coraje de sus habitantes, es la verdadera causa de la rapidez de las conquistas que se hicieron: una mitad de este mundo cayó en un instante por así decirlo, bajo el yugo del otro.”*<sup>42</sup>

Con esta deducción, De Paw pasa a la idea racional de compartir. Dar esta respuesta es dar a conocer su propia concepción del mundo, como algo público, total, casi como algo intangible que no es propiedad de nadie más que de quien lo habita. Está es sin duda la visión ilustrada de mundo, que refiere, que el mundo es la propiedad del conjunto humanidad, que es quien lo habita. *“Como quiera que sea, el nuevo mundo estaba tan desierto que los europeos hubiesen podido establecerse sin destruir ninguna población. Dar a los americanos el hierro, las artes, los oficios, los caballos, los bueyes y las razas de todos los animales domésticos que le faltaban, hubiesen compensado así el terreno tomado,”*<sup>43</sup> esto porque algunos europeos justificaban que el territorio no les pertenecía a los indios, y que el vivir ahí no era razón suficiente como para hacer estas afirmaciones.

En este ámbito, la argumentación de De Paw, también encontrará sendero, ya que como naturalista, el preguntarse sobre los territorios, terrenos y propiedades, le parece adecuado ya que le ayuda a remeter contra las iglesias, y muy particularmente con la figura del papa Alejandro VI, porque le parece que su actuar es arbitrario y daña severamente el desarrollo intelectual y social de América: *“De manera que no se sabe por qué razón el papa Alejandro VI otorgo por medio de una bula en 1493 todo el continente y las islas de América al rey de España sabiendo que no otorgo países incultos y deshabitados, porque en la donación especifica las ciudades y los castillos.”*<sup>44</sup> De esta forma también hace

---

<sup>42</sup>Ibid. P.28.

<sup>43</sup>Ibid. P.29.

<sup>44</sup>Ibidem.

responsable a la iglesia y a la corte romana por la depredación y masacre que los españoles cometieron en América, ya que con el decreto del papa justificaban las invasiones a las provincias donde sometían a los caciques y disponían del territorio y de la población. De Paw salta a la defensa de la razón, mostrando su muy anticlerical postura, diciendo que: *“La corte de Roma debió haber revocado solamente este acto de donación por lo menos después de la muerte de Alejandro VI pero desgraciadamente no hizo jamás esta gestión a favor de su religión.”*<sup>45</sup> Así que, en este sentido, la forma de proceder de De Paw es culpar a la iglesia de las injusticias que vivieron muchas naciones en contacto con el Nuevo Mundo y fundamentalmente del maltrato del que fueron víctima los mexicanos a manos de los españoles.

En conclusión, el pensamiento de De Paw tiene muchos altibajos, pero no podemos dejar de reconocer que este trabajo es el resultado de la responsabilidad que le otorgaron los ilustrados Franceses; para De Paw lo más importante fue tratar de plasmar las verdaderas condiciones del descubrimiento y posterior conquista de América, y es aquí en donde radica su posible mérito, en este análisis tan apegado a determinar la realidad de los hechos históricos, basándose en un cientificismo que estructurado con una lógica escéptica, lo llevó a observar los errores cometidos por las políticas autoritarias, la clara ignorancia de los conquistadores, el abuso por parte de la religión mediante, sus misiones y misioneros, la inverosimilitud de los datos históricos vertidos por las primeras fuentes. En consecuencia, planteó bien la imposibilidad de obtener una verdad bien fundamentada, el único criterio que tiene para determinar la verdad o falsedad de estos asuntos, es apoyarse en el naturalismo para partir de un punto verosímil y adecuado, que dé como resultado una verdad científica; así De Paw plantea un nuevo estudio científicista que va de Colón a Buffon, pasando por Oviedo, Acosta, Sepúlveda y de Las Casas, para delimitar la realidad de América.

De Paw pone en un filtro científicista a las historias de las indias occidentales, para obtener teorías naturalistas que apoyen su propósito de encaminar la ciencia por la vía de

---

<sup>45</sup>Ibidem.

la razón y alejar la historia del mito y la exageración, poniendo más claros y objetivos los términos que ayudarán a la historia y a la ciencia a resolver el problema epistemológico llamado América.

Los previos naturalistas, se quedan en un simple análisis físico del Nuevo Mundo, en cambio, De Paw, como lo menciona Gerbi, pone a los americanos en el centro de su investigación. Deriva en una objetividad tanto del suelo, como de la cultura y de los hombres de América. Es claro que su propósito no es ni menospreciar al indio ni defenderlo, sino determinarlo como objeto de estudio para su posterior divulgación por el mundo entero, también dedujo las condiciones inhumanas en las que ha vivido América por los últimos dos siglos y que continuarán por al menos dos más. Trató de desmitificar la imagen del salvaje al preguntar ¿Quién es el salvaje? Sí los europeos por tener la ciencia y la razón y no usarla, o los indígenas por no poseerla.

*“Repetiremos al terminar este artículo que siempre será admirable que no tuvieran todavía en 1492 ninguna idea de las ciencias de manera que el espíritu humano se haya atrasado en este aspecto más de tres mil años. Ahora mismo no existe en el nuevo mundo una población americana que sea libre y que quiera hacerse instruir en las letras porque no se puede hablar de los indios ni de las misiones porque todo demuestra que se los convirtió más bien esclavos fanáticos que en hombre.”<sup>46</sup>*

De Paw concluye su artículo dejando a sus contemporáneos americanos y a las futuras generaciones en una esclavitud perpetua, esto según él, gracias a la inconsciencia de quienes no pudieron comprender la responsabilidad que existe en la razón y en usarla para el beneficio de la humanidad.

La defensa que hará Clavijero ante estos ataques es una defensa que no tiene muy clara la comprensión de lo que el artículo pretende plasmar, y será, desde mi punto de vista, una defensa furiosa en pro del orgullo criollo y la totalidad de lo que su autor no contempla

---

<sup>46</sup>Ibíd. P.30.

por la distancia, pero que sí pretende abarcar. De este artículo se genera la muy conocida disputa entre Clavijero y De Paw, que trataremos en el apartado siguiente.

### **II.3 Las Disertaciones de Clavijero y la respuesta a De Paw.**

Los escritos de De Paw y Buffon proponen un gran reto intelectual para Clavijero, un reto filosófico, científico e histórico, universal, ya que las grandes fuentes del conocimiento mundial están construyendo también formas universales sintéticas con respecto a la historia del pensamiento; pero el pensamiento escolástico no dejará de observar, comparar y analizar. Tal es el caso de Francisco Xavier Clavijero, que siendo ordenado y con tendencias tan marcadas hacia el estudio, obtuvo los textos de los naturalistas los cuales lo condujeron a una actitud de respuesta y de reafirmación de la supremacía de la escolástica sobre los estudios de la nueva ciencia, es decir, que pretendió refutar a los europeos desde Europa y desde la escolástica americana. Clavijero no sólo fue un poco más lejos del argumento que versa sobre la ignorancia de esos autores por el simple hecho de no haber visitado nunca el continente, sino que Clavijero redacta un texto conformado de crítica y en respuesta a estos pensamientos que conforma el apéndice a su obra capital, *Historia antigua de México*.

Clavijero escribe nueve disertaciones que se oponen a las ideas plasmadas por Buffon y De Paw en sus escritos. Clavijero cree que muchas de las teorías e ideas de De Paw se desprenden necesariamente de las impresiones de Buffon, ya que tiene básicamente los mismos errores y supersticiones sobre de estas partes del mundo; la idea de Clavijero es desmentir el monstruoso bosquejo que han descrito de América y muy particularmente sobre lo dicho acerca de los antiguos mexicanos. En estas disertaciones encontraremos aun Clavijero dispuesto a desmitificar las contribuciones a la historia hechas por parte de estos europeos sobre al hablar sobre los americanos, pero al mismo tiempo encontraremos un estudio que utiliza a toda la tradición de pensamiento y estudio sobre América, haciendo una revisión exhaustiva de lo que puede tomarse por cierto y lo que no; esto a raíz de las fuentes utilizadas por De Paw y Buffon que necesariamente provienen de los primeros contactos europeos con América, las dos posturas, americana y

europea, partirán de las mismas fuentes y tendrán los mismos objetivos, es decir, la idea es que ambas están motivadas por dar una definición objetiva, real y verdadera de lo que es América y sus habitantes. Las dos posturas partirán hacia el mismo ideal, pero miran de distintos puntos y enfoques, es decir, comparten la necesidad de fundamentar el conocimiento como medio de comprensión de la realidad, pero desde distintos lenguajes y tradiciones; por un lado, la nueva ciencia que se dedicó a la comprensión del mundo y del sujeto, para establecer universales mediante su discurso o método, y por el otro, América escolástica tratando de determinar que las particularidades y diferencias definen su constitución, esto desde su método de procedencia, por esto mismo no alcanzarán a compartir la visión real de lo que América es.

Aquí, en las disertaciones es donde ve fundamentada la actitud filosófica de nuestro autor como resultado de la modernidad alternativa que ocurre tanto en su pensamiento como en toda América, la recolección y creación de tradición de pensamiento americano sobre de América, se ve realizada al construir un conglomerado de conocimientos sobre todo lo hasta entonces dicho del Nuevo Mundo, con el propósito de dar y fundamentar una respuesta verdadera de lo que en América es para los americanos, esta visión se contrapone particularmente a la visión europea ilustrada de América.

Hemos decidido ordenar estas nueve disertaciones en tres grandes rubros, los cuales hemos dividido con respecto al tema en que se centra la disertación, ya que estos son los temas que más aportaron a la filosofía de México por parte de Clavijero; estos temas son: **naturalista**; donde se centró en dar una respuesta a la ciencia europea desde la filosofía escolástica. **Cultural**; en este rubro Clavijero defiende los usos y costumbres de los nativos frente los ataques europeos, mostrando la dignidad de la cultura de pueblo originario, es en este rubro donde ahonda más en intuiciones filosóficas claras; **Histórico**; en este ámbito colocamos las disertaciones que se centran en responder a la aparente ausencia de pasado cultural que según los europeos se manifiesta en América, en estas disertaciones Clavijero cataloga los sucesos históricos que son fundamentales para el estudio del pasado cultural en su tiempo y que actuarán como base sólida para el conocimiento histórico de México.

Las disertaciones “**naturalistas**” son las: Primera, tercera, cuarta y novena; las cuales comparten este ámbito del estudio naturalista en el más claro sentido europeo, las disertaciones “**culturales**” son las: quinta, sexta y octava, en las cuales presenta un estudio al más puro estilo antropológico de la cultura prehispánica y en las cuales encontramos mayor contenido filosófico basado en el análisis cultural. Los estudios “**históricos**” son con lo que pretende responder a estos europeos, están contenidos en las disertaciones: segunda y séptima. Cabe reconocer que el contenido filosófico en las nueve disertaciones es vasto y dentro del esfuerzo de responder a las ideas europeas Clavijero fundamentó sus aportaciones al pensamiento filosófico mexicano, al entrar en debate por la dignidad del americano y de la amplitud del concepto con esto se fundamentó una tradición que no empieza aquí, pero que sí continuara en el pensamiento y quehacer filosófico novohispano.

#### **Disertaciones naturalistas:**

En la primera disertación Clavijero expondrá lo respectivo a las poblaciones de América y muy particularmente a las poblaciones mexicanas; comenzará por determinar la edad de la población americana, recurre al *Génesis* y declara que siguiendo estos textos encuentra que mil seiscientos cincuenta y seis años corrieron desde la creación de los primeros hombre hasta el diluvio, tiempo propicio en el cual pudo haberse poblado el continente americano, ya que Clavijero es de la idea de la unión intercontinental (pangea) y esta característica de la tierra hizo más fácil el acceso a los nuevos pobladores de estas partes del mundo; Clavijero hace mención a los grandes restos que fueron encontrados en el año de 1586 en el continente y que el mismo De Paw menciona; Clavijero se pronuncia por la idea de que éstos son restos de los primeros pobladores previos al diluvio y por esta razón no son conocidos ni en Europa ni tampoco en América.

Con respecto a la pregunta de ¿quiénes fueron los pobladores de América? Encontramos que del transcurrir del tiempo se formaron diversas teorías con respecto a la descendencia de los mexicanos, ya que existían diversas conjeturas, el origen de los mexicanos se creía africano, musulmán, hebreo, cananeo egipcio y hasta de la Atlántida

sumergida encuentran algunos pensadores la posibilidad de que estos tengan ahí su origen y algunos otros como Betancourt, que pensarán que los mexicanos tienen su origen de todas las naciones del mundo, pero para Clavijero la consecuencia de esta diversidad de opiniones le es muy clara, y así lo plantea: *“La causa de la variedad tan grande y de tal extravagancia de opiniones, ha sido la de que para creer una nación nacida de otra no se necesita más que encontrar alguna afinidad en unas cuantas voces de sus lenguas y algunas semejanzas en sus ritos, costumbres y usos.”*<sup>47</sup> Lo que trata de decirnos nuestro autor es que la similitud entre las diversas culturas y naciones, no expresa necesariamente la generación o vinculación de una con las otras.

Esta argumentación se deriva de la idea que tienen algunos estudiosos sobre un posible origen egipcio de los mexicanos, ya que se encuentran algunas similitudes tanto en los métodos de su arquitectura como en las formas de su escritura y los métodos de computar el tiempo, ambos pueblos tienen ciertas similitudes, pero esta idea propuesta por el P. Sigüenza y Góngora es para Clavijero una de sus pocas ideas acertadas, ya que: *“Si este pensamiento se propone como una conjetura, yo no lo contradeciré; pero si se pretende que sea una verdad que pueda afirmarse, no me parecen suficientes aquellas razones.”*<sup>48</sup> Las similitudes planteadas por parte de este docto hombre no son ya suficiente razón para Clavijero ya que muchas culturas han usado jeroglíficos para expresarse, también dice que la forma de computar el tiempo difería en demasía una con respecto a otra, con forme a esta idea de Sigüenza Clavijero afirmó:

*“Pues si queremos hacer cotejo de sus usos, indicados en los libros Sagrados, con los de los mexicanos, más bien que identidad, hallaremos diferencia. Finalmente yo no pretendo demostrar falsa la opinión de Sigüenza y Góngora, sino solamente hacer ver que no es una verdad que pueda asegurarse.”*<sup>49</sup>

Al descartar esta propuesta como poco probable se ve obligado a postular otra teoría del origen de los mexicanos; su proceder discursivo se estructura de la siguiente forma:

---

<sup>47</sup> Francisco Javier Clavijero. *“historia antigua de México.”* p 428.

<sup>48</sup> *Ibíd.* P. 429.

<sup>49</sup> *Ibíd.* P.430.

establece que la lengua es un elemento distintivo del origen de un pueblo, por lo tanto los mexicanos descendían de diversas naciones y diversas familias, ya que afirmó que en el reino de México hasta entonces se habían encontrado treinta y cinco diferentes lenguas de las cuales se reconocía a cinco predominantes en esta región, las cuales son, Náhuatl, Otomí, Tarasca, Maya y Mixteca; las diferencias que existen dentro de las estructuras formales de estas lenguas lleva a Clavijero a concluir: Que los mexicanos no proceden de una tronco común sino de varios y que no existe en el origen de sus lenguas algún vestigio que se asemeje a ninguna lengua existente en el viejo continente, es decir se intentó rastrear las lenguas de origen en las costumbres de denominar, ya que ahí quedarían vestigios de su descendencia; comparó también estas lenguas con el griego y el latín sin encontrar semejanzas, esto lo llevó a concluir que, así como el pueblo de Israel fue designado por Dios para poblar el mundo así mismo los antiguos mexicanos fueron separados por sus designios para realizar un extenso viaje que los llevo a multiplicarse y a ir dejando sus descendientes en el transcurso, esta es la afirmación de que los pobladores de América sí llegaron de los antiguos continentes, pero que de ese suceso ha pasado tanto tiempo que ya no se denotan rastros de esas culturas, esta será la respuesta en contra de las ideas de De Paw sobre la creación de la vida en América, esto nos parece se aproxima en algunos puntos a las teorías naturalistas de la evolución y adaptación de las especies, ya que tiene muchos tintes modernizadores que transportan a la visión científica sobre el mundo criollo.

Con base a las ideas de Buffon con respecto a los orígenes de los americanos Clavijero criticará tres cosas. Primero, efectivamente, los animales y humanos son descendientes del viejo continente, segundo, estos pasaron en barcos o canoas tal como lo hizo Colón o quizás por los helados y resistentes mares que los mantuviesen unidos. Tercera, pudieron llegar a América mediante la isla Atlántida cuya existencia es impugnada por filósofos de la talla de Platón, Sigüenza, y otros como el P. Acosta y Gemelli. Pero dentro estos tres puntos, está lo que más le interesa demostrar a nuestro autor, que el tiempo ha hecho lo propio para impedir determinar cuál es el origen racial de los mexicanos y que estas ideas



de parte de la tradición europea son únicamente conjeturas imposibles de probar, por lo tanto son cosas que no contribuyen a la construcción del pueblo mexicano.

Dentro de esta misma disertación Clavijero aceptara al diluvio universal para todas las regiones del mundo y este es el que esta descrito en dentro del Génesis, pero sustentará que todo el mundo ha estado sujeto a una diversidad de variaciones después de ése diluvio, afirmó también que la tierra estaba unida y que su separación fue, causa de los terremotos, esto le posibilita sustentar como absurda la idea de Buffon de que los animales llegaran en barcos con los hombres, ya que para Clavijero es inverosímil llevar animales presos para liberarlos en el otro continente, esto aunado a la idea de que de esta cuestión no había datos históricos que la fundamentaran como verdadera o falsa, y sin opción afirmó que el diluvio de las escritura sagradas es un dato verdadero del cual partir ya que fue universal. Para Clavijero todos aquellos individuos y animales del nuevo mundo descenden necesariamente de los que se salvaron del diluvio en el arca de Noé, esta afirmación le sirve para decir que tanto Buffon y De Paw son unos impíos e irracionales, al no entender que el primer dato histórico de la humanidad son por fuerza las sagradas escrituras; este es otro factor representativo del escolasticismo que está presente a lo largo de esta disertación, pero que se ve mezclado con el modernismo científico con el cual se abordan estas cuestiones.

La tercera disertación tiene por nombre *tierras del reino de México*; en este punto tratará de dar respuesta a todas las tesis naturalistas de Buffon y De Paw con respecto a las tierras, el clima, plantas y animales americanos; la idea de Buffon sobre la inmadurez de América por un lado y por el otro la teoría de la impotencia de la naturaleza de parte de Paw, éstas trataran de ser desmentidas por parte de Clavijero en toda esta disertación. El primer apartado se centra en desmitificar la pretendida inundación de América, afirma que muchas de las tesis naturalistas de estos autores se fundamentan en la creencia de un diluvio posterior al el diluvio universal, esta suposición sustenta la idea de que hubo varios diluvios posteriores al sobrevivido por Noé y por lo tanto, esta tierra no había concluido su proceso de perfección, por esto permanecía aún húmeda, esto la hacía un terreno

imperfecto y frígido, esta malignidad del clima era la causa primaria de la degeneración de los individuos, según los europeos.

Para Clavijero esta suposición sobre la pretendida inundación del Nuevo mundo es inverosímil aunque traten de deducirla y sustentarla con las aseveraciones hechas por los primeros investigadores de América, tal es el caso del P. Acosta, quien es citado por De Paw, ya que éste refiere, según De Paw a un número casi infinito de pantanos, lagos y lagunas; lo cierto es, según Clavijero, que el P. Acosta en su historia, lo presenta mediante una duda sobre si el diluvio que mencionaban los mexicanos es el universal o es algún otro en particular de la región, Con base a esto, Clavijero afirma que existió un códice prehispánico que fue heredado de manos del último emperador Cuitláhuac a Fernando de Alva Ixtlilxóchitl que a su vez, lo heredó a Carlos Sigüenza y Góngora, este códice o pintura expresaba la idea originaria de los pueblos y lenguas, bajo la idea de las siete cuevas que sirvieron de refugio a los sobre vivientes de una inundación, según el mito prehispánico mostraba el origen de las siete lenguas predominantes en México, esto fue llamado como la dispersión de las lenguas, la dispersión de las gentes, el diluvio y todo esto, está expresado en la pintura, la cual ejemplificaba como siete distintas familias lograron salvarse de una gran inundación, todo unido en una idea conjunta. Para Clavijero es evidente que éste es el antiquísimo diluvio universal, porque muchas otras culturas lo mencionan, como es el caso de los cubanos, tlaxcaltecas, chiapanecos también tenían algunos mitos parecidos o análogos, como el detallado en las sagradas escrituras, por lo tanto, Clavijero afirmó que: *"Todas circunstancias con que se encontró alterada en algunas naciones americanas esta universal y antiquísima tradición, o han sido alegorías como las de las siete cuevas de los mexicanos para significar las siete principales naciones que poblaron el país del Anáhuac, o ficciones de la ignorancia o de la ambición."*<sup>50</sup> Esto quiere decir que la base de su proceder científico, son las sagradas escrituras, y que cualquier otro proceder que ten otra cosas como base, será falso.

---

<sup>50</sup> Ibíd. P, 456.

Posteriormente afirmará que el Nuevo Mundo no está lleno de cuerpos marinos amontonados sobre las tierras, como afirmaron los europeos. Muy particularmente en Nueva España existen cinco principales lagunas y afirmó Clavijero haberlas visitado todas; estas son las situadas en, Texcoco, Chalco, Cuitzeo, Pátzcuaro y Chapala; en respuesta a estos ilustrados comenta; *“Estoy seguro que estas lagunas no se han formado ni se conservan sino por las copiosas aguas de las lluvias, los ríos y las fuentes.”*<sup>51</sup> Esto le sirvió para adentrarse en el análisis y refutación de las teorías sobre el clima como la causa de la degeneración; dijo que detrás de todos estos fenómenos solo hay causas naturales y por lo tanto muy ciertas; además afirmó que en estas naciones no hay vestigios históricos descritos que hagan referencia a un diluvio particular, o que creyeran que sus antepasados descendieran de las montañas, como lo explica De Paw siguiendo a Bacón, afirma Clavijero: *“Es pues absolutamente falso que hubiese allí una tradición unánime de una inundación particular en América entre todos los pueblos que habitaron desde la tierra de Magallanes hasta el rio San Lorenzo.”*<sup>52</sup> Con esto trata de explicar que las ideas de Buffon y De Paw sobre la humedad del ambiente, sobre pantanos y charcos son equivocadas, ya que todos estos sucesos son un efecto indispensable de los grandes ríos, caudales y por las abundantes lluvias en el continente; con esto contesta las tesis de estos ilustrados sobre la idea de una más reciente inundación en América.

Siguiendo con esto, Clavijero dirá que; *“Debemos, pues rechazar la pretendida inundación de América como una de las quimeras filosóficas inventadas por los inquietos talentos de nuestro siglo, pues entre los americanos no hay memoria de otra inundación sino de la universal de que hacen mención los libros santos.”*<sup>53</sup> Hace ver que es más razonable que México hubiera quedado exento del diluvio universal, a que hubiera sufrido un diluvio distinto, debido a que este país es mediterráneo y se encuentra muy por encima del nivel del mar. (Entendiendo que se refiere a la ciudad de México.) En este punto de la disertación Clavijero expresa una forma de acceder al conocimiento un tanto ecléctica, al afirmar que los fenómenos naturales dan una explicación más clara y mayormente cierta

---

<sup>51</sup> Ibid. P. 457.

<sup>52</sup> Ibid. 456.

<sup>53</sup> Ibid.460.

de lo ocurrido en América, pero al mismo tiempo afirma y sustenta como verdaderos los hechos descritos por los libros sagrados conforme al diluvio universal, es decir, da una explicación científica de lo ocurrido en América que no se contrapone al dogma del cristianismo católico de su época.

El *clima de México* es el siguiente punto en esta tercera disertación. Procede enumerando los argumentos que pretende desmentir, el clima nocivo de México, la pequeñez de los animales de América, su extensa población de insectos, las enfermedades americanas y la constitución física de los americanos. En primer lugar, explica que el país comprendido como Nueva España, es muy extenso y diverso, por este motivo existen diferentes tipos de climas y que éste se da según las regiones del país; en segundo lugar contraponen a las sentencias hechas por la visión ilustrada sobre la malignidad del clima, Clavijero apelará a que lo templado y suave del clima en el Anáhuac es en demasía agradable, expresa que casi todo el año el clima es el mismo, resalta la benignidad de este fenómeno ya que se ve reflejado en los frutos, hierbas y animales, que son más dulces y más suaves que los que se dan en el extremoso clima de Europa, menciona también que el clima es más hostil con respecto al frío, y la región del viejo continente se encuentra situada más al norte que México; esto hace ver que el clima es más nocivo en Europa que en México, porque el extenso frío aquí no es un problema para el cultivo, crianza y cosecha, en casi todo el año, de ahí que el clima sea más maligno en Europa que en Nueva España. En torno a la pequeñez de los animales contesta y resuelve, afirmando que en un clima más dócil se encuentran animales más mansos y hombres más humanos, a comparación con los climas extremos en donde se encuentran animales más grandes y por tanto más salvajes, esto también sustenta la abundancia de insectos en el nuevo continente; con lo que respecta a las enfermedades y la constitución física de los americanos, lo dejará para más adelante en otra disertación. Como hemos visto, las respuestas que da Clavijero a las afirmaciones de Buffon y De Paw sobre el clima, son valoraciones de datos históricos que demuestran las grandes equivocaciones en las que incurren quienes pretenden hacer una historia de América desde Europa; pero con esta labor Clavijero pretende hacer incuestionable la dignidad de la naturaleza y la cultura de México, haciendo explícitos los errores juiciosos y

la ignorancia de quienes juzgan como verdaderas las primeras aseveraciones de lo que era el nuevo continente.

Cuarta Disertación, *animales del reino de México*, todos los animales pasaron del antiguo al nuevo continente afirmó Clavijero al igual que Buffon, pero la diferencia radicó en que Clavijero estipuló que estos animales han cambiado, que fueron de formas distintas antes de ser como son ahora, es por esto que existen diferencias entre los animales europeos y los americanos; para que no quede ninguna duda, Clavijero dentro de esta disertación hace una extensa clasificación al más puro estilo naturalista de los cuadrúpedos europeos y americanos; con esto pretende contestar las afirmaciones de Buffon y de De Paw con respecto a estos seres que habitan en América y plantear sus diferencias, con estos respectos.

La novena disertación, *El origen del mal francés*. En esta disertación Clavijero trata de hacer apología de América con respecto a las acusaciones que le imputan con respecto al origen de enfermedades genitales y de transmisión sexual, las cuales afectaron a muchos de los europeos que visitaron Nueva España. Esta disertación no es sólo en respuesta a las tesis de De Paw sino en contra de todos los europeos que han afirmado que el origen de estas enfermedades se encuentra de este lado del mundo. Clavijero echa mano del estudio de opiniones medicas del antiguo mundo que se expresan sobre el origen de estos males, opiniones que afirmaban que esto era debido a la conjunción de los astros, como resultado de su influencia sobre los seres de este mundo; también encuentra distintas sentencias entorno estas enfermedades, que culpan del contagio a las poblaciones africanas y asiáticas; Clavijero analiza las posibilidades de origen de la enfermedad descartando el contagio directo y expresa que el mal pudo haberse generado en Europa y haber llegado a América de otra forma diferente del contacto sexual, pero al final aceptará lo que a todas luces es la verdad, y lo que la mayoría de los médicos aceptan, esto es, que estos males se dan en alguien, por contagio al estar en contacto sexual con un enfermo.

Clavijero continua con su disertación y cita a Gonzalo Hernández de Oviedo, lo presentara en su argumentación como un literato español que vivió un tiempo en América, contemporáneo a Las Casas y que en su texto *Historia de la indias occidentales*, afirma que unos españoles contagiados en América y posteriormente restituidos a España para viajar con Colón esparcieron estos males a lo largo de toda Europa; este argumento de Oviedo, lo utilizó De Paw en sus investigaciones para decir lo mismo, que los Hombres que regresaron con Colón a Barcelona en 1499 llevaron el contagio a Europa, ya que se movieron por Francia e Italia.

Para Clavijero es muy difícil determinar en qué parte del tiempo y del espacio se produjeron estas enfermedades, pero sí puede determinar que el primero en mencionar y atribuirle a América estas enfermedades, fue Oviedo, y quien fundamentó este trascendente error como una sentencia verdadera sobre la naturaleza del continente, idea que llegaría a los tiempos de Clavijero y De Paw para seguir siendo punto de disputa, todo esto gracias a la defensa de la dignidad que se esconde dentro de la pretendida pureza sexual de los pueblos.

Hasta aquí las disertaciones naturalistas que expresan un claro eclecticismo activo al utilizar procedimientos y deducciones científicas con el fin de sustentar teorías creacionistas, dentro de la respuesta a las posturas europeas sobre de América, encontramos una clara educación clásica, pero al mismo tiempo un pensamiento renovado y moderno que se denotan en su proceder teórico crítico, esto es lo que llamaremos escolasticismo moderno, para poder determinar la primera parte constitutiva de la modernidad alternativa en el pensamiento filosófico en México, que consiste en el **eclecticismo**, que utiliza procederes científicos pero que obedecen a la tradición escolástica, y que vemos claramente construido en estas disertaciones de corte científico-naturalista.

### **Disertaciones culturales.**

En la quinta disertación titulada, *Constitución física y moral de los mexicanos*. Clavijero sostendrá que en Nueva España particularmente existen cuatro tipos de razas de

hombres, los europeos, asiáticos, criollos y las castas<sup>54</sup>, nuestro autor hace referencias a ciertas ideas planteadas por Buffon y De Paw sobre la supuestas deformidades que sufrían los criollos a causa de la malignidad del clima, desmintiéndoles justificando que la vida en sociedad entre indios, criollos y españoles se lleva acabo de una manera muy ordenada y sin dificultades, también comenta que las ideas que defiende Buffon sobre la forma y características de los americanos distan mucho de la realidad, Clavijero fundamenta la realidad de la raza mexicana, afirma que estos mexicanos son distintos de los africanos y asiáticos, ya que piensa que las descripciones hechas por Buffon se asemejan más a la descripción de las razas africanas o asiáticas.

Para justificar esto, Clavijero regresa a la tradición de pensamiento sobre el Nuevo Mundo y cita a algunos de los viajeros más importantes, tal es el caso de Gemelli Carreri quien describe a los americanos como sanos, robustos y fuertes, también encuentra esta descripción en la *“Relación del viaje a la América meridional”* de Antonio Ulloa, Clavijero al tratar estos texto se cuestiona irónicamente sobre ¿quién podría tener la razón si un prusiano que nunca salió de su escritorio o un viajero como Ulloa? La cantidad de cosas inverosímiles en el texto de De Paw son muchas y Clavijero continúa la disertación con el propósito de desmentir estas incongruentes formas del pensamiento sobre América. Se pregunta entonces.

*“¿Quién será el que al leer estas consejas públicas en Europa, especialmente de pocos años acá, no conozca que los viajeros, historiadores, naturalistas y filósofos europeos han hecho de América el almacén de sus fábulas y de sus niñerías, y para amenizar sus obras con la novedad maravillosa de sus supuestas observaciones, atribuyen a todos los americanos lo que se ha observado en algunos individuos o en ninguno?”<sup>55</sup>*

---

<sup>54</sup> Castas son denominados los hijos entre europeos y americanos, o europeos y asiáticos, asiáticos y americanos. Son las nuevas mezclas raciales que se realizan en el nuevo continente, tiene comprendido que los criollos son hijos de europeos nacidos en América.

<sup>55</sup> Francisco Javier Clavijero, *“Historia antigua de México.”*p.508.

Clavijero hace esta nota aclaratoria para decir que, no todos los filósofos e historiadores europeos tiene estas concepciones, pero sí muchos de los que han tratado los temas concernientes a América; con esta afirmación Clavijero trata de hacernos ver que lo dicho en Europa en relación a América no puede ser del todo cierto y más aún cuando De Paw nunca había visitado el nuevo continente, esto con respecto a su conocimiento de la estructura física de los mexicanos.

En el siguiente punto de la quinta disertación trata el asunto sobre el alma de los mexicanos; sobre este respecto De Paw dirá que los indios americanos tienen una escasa memoria, a tal grado que no recuerdan lo que hicieron ayer, que no son capaces de pensar, ni mucho menos de ordenar ideas con voluntad fría e ingenio obtuso, tienen ánimo opacado, no sienten los estímulos del amor y tiene un genio estúpido e indolente. Para refutar todas estas sentencias de De Paw, Clavijero tendrá que echar mano de todo el humanismo creado a partir del contacto con América desde el siglo XVI, esta es la idea de creación de tradición de pensamiento humanístico por parte de Clavijero: Comenzando con Zumárraga, quien hace una de las primeras defensas y rescate de los indios. Clavijero rescata lo que este franciscano dice con respecto al alma de los mexicanos, en una carta fechada en 1531, dirigida a la congregación en Tolosa; describe a los indios como castos y muy ingeniosos para la pintura, y plantea la idea de que es indudable que posean almas buenas; posteriormente cita a Bartolomé de la Casas, primer obispo de Chiapas, quien afirmó que los americanos son de ingenio agudo y tan racionales como lo demuestran sus leyes y gobierno, además no tienen ningún impedimento para aprender la fe y llevarla cabo con virtuosas costumbres, esto es lo que responde las Casas a Sepúlveda y que recolecta Clavijero para contestarle a De Paw; Clavijero piensa que De Paw debió entender en los textos de Las Casas, la verdad acerca del alma de los indios y no la falsedad de sus crónicas sobre las atrocidades cometidas por los conquistadores, afirma Clavijero;

*"Ahora bien, pues Paw cree todo lo que este docto, ejemplar e infatigable prelado escribe contra los españoles, a pesar de no haber existido la mayor parte de los hechos que refiere, deberá mucho más creer lo que el mismo obispo, como testigo*



*ocular y tan enterado declara a favor de los americanos, pues se necesita mucho menos para persuadirnos de que los americanos son de buen genio y buena índole, que para hacernos creer los horrendos e inauditos atentados de los españoles.”<sup>56</sup>*

Clavijero continúa mostrando más testigos y fuentes del humanismo americano, compárese al primer obispo de Tlaxcala Julián Garcés discípulo de Antonio Nebrija quien escribiera su *“Carta latina”*, escrita en francés y dirigida al papa Paulo III, donde le expresaba su buena índole y dotes de las almas de los americanos basado en su experiencia y contacto con ellos.

Nuestro autor continuará en busca de testimonios que puedan satisfacer al intelecto escéptico de De Paw, pero él está consciente de que De Paw no aceptaría estas afirmaciones, ya que todas han sido expresadas por religiosos y Clavijero entiende que Paw forma parte de un anticlericalismo claro; trae a colación a uno de los promotores del movimiento ilustrado en México, el obispo de Puebla el ilustre Juan de Palafox y Mendoza a quien De Paw acepta por su labor anti jesuita en América, pero aun así, Clavijero lo recoge afirmando que este obispo tiene todo un tratado que expresa la bondad y docilidad de las almas de los mexicanos, el texto *“Las virtudes del indio o naturaleza y costumbres de la Nueva España”*, muestra que hasta los personajes que De Paw acepta, estarían en desacuerdo con él, y sus ideas<sup>57</sup>.

Toca el turno de entrar a esta recolección de uno de los escritores que es por mucho la principal fuente de conocimiento de América para De Paw, me refiero al tan mencionado ya, P. Acosta y su texto *“Historia natural y moral”* donde en su libro VI hace referencia del gobierno político de los mexicanos y peruanos como admirables por sus leyes y las considera en mejor posición que muchas sociedades de Europa; Clavijero ve claramente la tergiversación que realiza De Paw sobre de los argumentos de Acosta, hace una cita textual de De Paw donde critica a la decisión papal de otorgarle los derechos naturales a

---

<sup>56</sup>Ibíd. P, 512.

<sup>57</sup>Clavijero se enfrasca en un debate para desmentir ciertas ideas y nociones que dejó el Santo padre Palafox pero en este punto de la disertación lo utilizara como su aliado para desmentir las tesis de De Paw con respecto al alma de los indios.

los americanos, esto a consecuencia de la carta hecha por Julián Garcés en el año de 1536 donde expresan los maltratos de los que fueron víctimas los americanos por parte de los españoles, por este motivo el papa Paulo III en el año 1537 expide la bula que los acredita como verdaderos hombres y se les concede los derechos naturales para que puedan ser protegidos de sus perseguidores y de todos aquellos que los rebajen a una condición de bestias e impidan su libertad. Pero según Clavijero esto ya lo habían decretado los reyes católicos, y el mismo papa Julio II, autorizó la creación de nuevos obispados en las regiones del nuevo mundo, en el año de 1508. Clavijero cuestiona, ¿por qué el papa autorizaría la creación de nuevos obispados, en tierras donde no hay hombres? Pero, Clavijero entiende que todas estas críticas son producto del pensamiento extremadamente anticlerical de De Paw. Afirma Clavijero: *“es una temeraria calumnia de un enemigo de la iglesia romana; por el contrario si él no hubiese tenido obcecado el entendimiento por el odio, debería más bien alabar el celo y la humanidad que manifiesta aquel papa en la mencionada bula.”*<sup>58</sup> Continúa desmintiendo y analizando las argumentaciones de De Paw sobre la constitución intelectual y moral de los indios, buscándoles respuestas bajo una interpretación de la tradición que ha recolectado sobre estos temas.

Clavijero y la tradición criolla que está representando, establecerán que no es causa de la estupidez de los indios, que algunos los declararan bestias o animales, sino que fue la estupidez de los primeros europeos, misioneros y exploradores que no reconocieron hombres al verlos; recolectando más tradición y opiniones sobre estas ideas Clavijero presenta a Robertson que habla acerca de lo sucedido en el concilio de Lima en donde se excluyó a los indígenas del sacramento de la Eucaristía a razón de su imbecilidad, Clavijero reconoce los errores también de Robertson y explica que en 1552, hubo un concilio límense, en donde se decretó que los indios estarían alejados de este rito, hasta que estuvieran bien instruidos en la fe católica, posteriormente, comenta que el segundo Concilio límense en 1583 en donde se trató de remediar algunos malos entendidos de esta clase, se propusieron castigos severos para quien abusara de la condición indígena, pero

---

<sup>58</sup>Francisco Javier Clavijero. *“Historia antigua de México.”* p. 516.

Clavijero afirma, no siempre se llevaron a cabo; en Nueva España también se celebraron varios concilios con los mismos propósito, el primero en 1555, el segundo sin fecha exacta, el tercero en 1585, el cual fue el más célebre de todos según Clavijero, ya que las decisiones ahí tomadas siguen vigentes aún en su tiempo, ya que muchos indios se habían ordenado presbíteros, como él mismos atestigua, diciendo que: *"De entonces acá ha habido tantos sacerdotes americanos en Nueva España, que podrían contarse por millares, entre los cuales algunos centenares canónigos y doctores, y también, según se cree, un obispo doctísimo."*<sup>59</sup> Aquí Clavijero hace referencia a dos notas, una que refiere a Sebastián Grijalva quien escribiera una obra teológica sobre la inmaculada concepción de la santísima virgen, Juan Merlo obispo de Honduras, y al ilustre Juan Palafox y Mendoza, quien fuera canonizado; con esto Clavijero trata de dejar en claro, que el alma de los antiguos mexicanos no es distinta de la de los europeos y mucho menos a la hora de profesar la fe católica.

En lo que respecta a las afirmaciones hechas por De Paw, acerca de la valentía y el coraje de los mexicanos en tanto a su pronta conquista, Clavijero afirmará, que los relatos que Cortés trasmite al rey español Carlos V, están manipulados en muchos de los datos y de las circunstancias de cómo se dieron los hechos, Clavijero estuvo consciente de que al primero que más le convenía demostrar la valentía de los mexicanos, era a Hernán Cortés, es decir hacerse ver como muy agresivo guerrero, capaz de ganarle un imperio abundante, valeroso y completamente nuevo para el rey español, es la idea de Cortés de hacer ver en la historia que la empresa que él llevó a cabo, fue una inversión segura y muy redituable llena de grandeza y gloria bélica, toda una proeza de la corona española. Es por este motivo que le combine decir que conquistó el imperio mexicano con cuatrocientos hombres; según Clavijero el asedio de la ciudad de México duro setenta y cinco días en que los mexicanos combatieron en contra de doscientos cuarenta mil hombres, entre españoles y aliados mexicanos, diariamente contra hambre, sed, y armas aún más poderosas de las conocidas por ellos, setenta y cinco días, en los que fueron perdiendo hombres y terrenos de todo el valle, hasta que fueron completamente disminuidos,

---

<sup>59</sup>Ibíd. p. 518.

asaltados, suprimidos peleando hasta en el último rincón donde termino el imperio; con estos datos, Clavijero pretende demostrar la valentía de los antiguos mexicanos, demostrar que la historia de la conquista del imperio mexicanos está llena de tendencias históricas que sobre saltan la furia de unos y señalan la cobardía de otros; es decir la conquista de México, es un proceso que involucraba una serie de eventos históricos claves que Cornelius de Paw no alcanza a comprender.

A lo largo de toda esta quinta disertación Clavijero nos muestra todo el estudio que ha realizado del humanismo americano, para presentarlo frente a estas otras ideas europeas, que desvirtúan la humanidad e inteligencia (almas), de los indios, este estudio dará por resultado una verdadera defensa del indio americano, mostrándolo como digno representante del género humano, Clavijero es un recolector de la historia de la América antigua, tanto americana como europea, para poder responder a un prejuiciado De Paw, que en muchas de las ocasiones se denota más dogmático que el mismo Clavijero; en el sentido en el que, desde su anticlericalismo, De Paw no puede aceptar ideas derivadas de la iglesia, ni puede comprender que los indios tengan capacidades morales, es decir, De Paw se encuentra situado en un verdadero racionalismo escéptico, que descarta toda posibilidad de conocimiento dentro de la escolástica americana. Por ello, la elaboración de la historia tan articulada, comparada y recolectada por parte de Clavijero, es muestra del criterio de discernimiento histórico y cultural, más amplio que el de algunos europeos como es el caso de Paw.

La sexta disertación que lleva por subtítulo, “La cultura de los mexicanos” y que es la más estudiada, en ella, a Clavijero le es indispensable hacer una definición de salvaje dice:

*“barbaros y salvajes llamamos hoy en día a los hombres que conducidos más por capricho y por deseos naturales que por la razón, ni viven congregados en sociedad ni tienen leyes para su gobierno, ni jueces que ajusten sus diferencias, ni superiores que velen sobre su conducta, ni ejercitan las artes indispensables para remediar las*

*necesidades y miserias de la vida; los que finalmente no tiene idea de la divinidad o no han establecido el culto con que deben honrarla.*<sup>60</sup>

Hasta aquí esta visión de parte de esta otra modernidad de lo que un salvaje, esto sirve para argumentar que los nativos americanos y en particular los mexicanos, nada tenían de estas costumbres propias de los salvajes ya que tenían dioses y sus cultos bien formados que los honraban, esto es, un sistema religioso dotado de templos sacerdotes e iniciados, también afirma Clavijero en respuesta, que tenían gobierno, leyes, reyes, ciudades pobladas y ordenadas, también tenían comercio y equidad, ejercían la arquitectura y agricultura en terrenos que tenían propietarios y administradores, algunos otros de los pretendidos salvajes se dedicaban a las artes sublimes que satisfacían a la estética y el lujo; el padre Clavijero está consciente de que De Paw, utiliza algunas sentencias verdaderas dentro de su argumentación, como tal es el caso de el nulo uso de moneda por parte de las culturas prehispánicas, también de De Paw cuestionó el uso del fierro y la carencia del arte de fabricación de navíos y puentes, así como también, la falta de letra y de lengua.

Clavijero estaba consciente de que la señalización de estas supuestas faltas, es muy amplia, así que trata de definir a lo que De Paw se refiere, con la ayuda de la misma lógica europea, define: *“Si por moneda se entiende un signo representativo del valor de todas las mercaderías como lo define Montesquieu, es indudable que los mexicanos y todas las demás naciones del Anáhuac, a excepción de los barbaros chichimecas y otomíes se servían de moneda en su comercio.”*<sup>61</sup> ¿Por qué decimos la misma lógica? Porque De Paw cita a Montesquieu para afirmar que el uso de moneda demuestra la cultura de un pueblo; pero nuestro autor supo que la moneda como tal puede estar contenida en otra cosa, así que ejemplifica con el caso del pueblo griego que afirma que adquirirían las cosas basándose en un número de bueyes como valor. Dice que muchas otras culturas usaban la permuta como acción eficaz del intercambio justo. Por lo tanto la ausencia de dinero acuñado no es signo de barbarie, ya que la gran parte de los historiadores indios y

---

<sup>60</sup>Ibíd. p. 525.

<sup>61</sup>Ibíd. P. 526.

españoles señalan al cacao como la moneda de intercambio en México y en Tlaxcala, así Clavijero afirma que este grano era mejor moneda que los bueyes u otra cosa, porque se podía adquirir cosas de menor valor así como de gran valor; También hace una nota curiosa a este respecto: *“En la misma capital de México donde se acuñan anualmente dieciocho o veinte millones de pesos fuertes en oro y plata, la gente pobre usa todavía el cacao para adquirir en el mercado algunas cosas de poco valor.”*<sup>62</sup> Con esta nota, Clavijero trata de decirnos, que la costumbre y la pobreza se mezclan para impedir que el valor de esta moneda se descontinúe y siga siendo efectiva a pesar de los siglos de colonización y progreso cultural, que el dinero pudo otorgar al pueblo mexicano.

Sobre el mercado, pieza fundamental del cual el jesuita habla, para afirmar la equivocación en la presunta barbarie que ve De Paw, nos dice Clavijero que en él, se veía el más bello orden que pueda imaginarse, así pues, el argumento sobre el poco comercio y la civilización representada en la moneda, De Paw vuelven a caer frente al testimonio que utiliza Clavijero que va desde Cortés a Montesquieu, para afirmar que en la cultura prehispánica existían jueces que vigilaban los litigios y castigaban los delitos, es decir, toda esta tradición le sirve para fundamentar la dignidad de la cultura nativa, mediante los datos registrados en el pasado y en su presente, coteja la información la clasifica para revelar los datos más aproximados a la verdad del hecho histórico. Esta es la actitud que pone a Clavijero como demostrador de la dignidad de la cultura, pero más aún, como demostrador de toda una tradición de pensamiento sobre América que Clavijero levanta motivado por responder a las argumentaciones de De Paw.

En los siguientes segmentos de esta disertación Clavijero echará mano de toda la tradición sobre pensamiento americano, tanto español como indígena, para defender de los ataques de la argumentación de De Paw vertidas en sus investigaciones filosóficas. La falta de letra es una de las partes centrales en la respuesta de Clavijero, y para este análisis es necesario recolectar los datos históricos que puedan ayudarle ya que él es consciente de que la falta de letra sería automáticamente la falta de historia, de literatura

---

<sup>62</sup>Ibid. P. 527.

y la falta de comunicación a distancia, por esta razón, nuestro autor toma como absurdas estas tesis de De Paw; postula los códices mexicanos como jeroglíficos, que son caracteres que transmiten mensajes entre todas las naciones de territorio del Anáhuac, estos diseños no eran simples representaciones o copias burdas de los objetos reales, como lo refiere De Paw. Aquí existe una confusión entre los europeos de los siglos XVI al XVIII, porque no comprenden que para los mexicanos existen marcadas diferencias entre pintura y letra. Clavijero denuncia que los europeos no quisieron darle la categoría de jeroglíficos a las letras mexicanas, porque podría relacionarse la grandeza de la cultura egipcia, con la cultura mexicana y según Clavijero eso no es conveniente para la Europa del XVIII. Clavijero recorre esta tradición para expresar que Motolinia, Sahagún, Valdez, Torquemada, Enrico Martínez, Sigüenza, Boturini, eran hablantes de la lengua indígena, para con esto poder estudiar mejor las formas de comunicación de los indígenas. Con esto, Clavijero afirmará que su tradición filosófica estaba compuesta por grandes criollos estudiosos de la lengua y letras indígenas, y: *“que entre los diversos modos que tenían los indios de representar los objetos, era uno el de los jeroglíficos y pinturas simbólicas.”*<sup>63</sup> También afirma, que el padre Sigüenza y el padre Kirker se enfrascaron en una discusión, donde Góngora le hace ver su contradicción, al afirmar que las representaciones mexicanas carecen de significado, pero Sigüenza explica en comparación que la religión de los egipcios tenía símbolos misteriosos, que se asemejan a los descritos por los mexicanos para explicar su religión. Esto quiere decir que, la falta de letra estaba sustituida por estos caracteres, símbolos y jeroglíficos; los conceptos abstractos, como los meses o los años se encuentran escritos en las llamadas piedras seculares; De Paw pretende burlarse de estas piezas y de las interpretaciones que han hecho algunos de los criollos, como Gemelli Carreri y Sigüenza, sin embargo, De Paw tiene muchas confusiones, y se le critican sus afirmaciones, sobre que estos dos estudiosos son españoles, cuando son criollos, pero, la concepción europea de lo que es un criollo americano, está comprendida como europeos americanos; De Paw, se refiere a Sigüenza como Congora, cuando su segundo apellido es Góngora, y por último y no menos

---

<sup>63</sup>Ibid. P. 531.

lamentable, descalifica de facto la interpretación de la piedra del sol hecha por Sigüenza, que según Clavijero es la más acertada, ya que solo varia con el nombre de uno de los meses; así pues, la representación del lenguaje en forma escrita y preservada por el estudio de la cultura mexicana, por parte de algunos criollos, con todo esto Clavijero da respuesta a un De Paw, que no sólo ataca a una cultura, sino a una tradición de estudio sobre esa misma cultura y sus formas de expresión.

En la octava disertación que tiene por título “Religión de los mexicanos”. Clavijero no pretende hacer apología sobre los sacrificios humanos en los rituales de los antiguos mexicanos, como en su momento lo hizo Las Casas, pero lo que sí pretende, es hacer ver que esta religión mexicana era menos supersticiosa, menos ridícula y por lo tanto, menos indecente que muchas otras que conforman el pasado cultural de Europa y Asia. Hablará del exceso de supersticiones que albergaba el pueblo romano y menciona que en este sentido, los mexicanos no tenían esas costumbres de anhelo por el pronóstico, aunque menciona que la idea de presagios y predicciones mediante la interpretación de fenómenos naturales, tales como cometas y eclipses estaba presente tanto en los mexicanos como en todas las culturas europeas; aquí mismo, hará una crítica severa a la religión católica venida de Europa y al mismo tiempo a la filosofía contemporánea europea:

*"A semejantes excesos se inclina fácilmente el espíritu humano siempre que se abandona a sus propias luces. La experiencia de los groseros errores, la ridícula puerilidad y las monstruosas abominaciones en que han incurrido las más cultas naciones del gentilismo da a conocer que no debemos esperar la verdadera y santa religión sino del mismo Dios que adoramos. A él le toca revelar la verdad que debemos creer, y prescribir el culto con que debemos reverenciarlo. Si el negocio gravísimo de la religión se confía a la razón humana, de cuya debilidad tenemos tanta experiencia, los mayores absurdos se representarán a nuestro entendimiento como verdaderos dogmas, y el culto debido al ser supremo será defectuoso por la impiedad o excesivo por la superstición. ¡Pluguiese a Dios que los mismos filósofos*



*de nuestro siglo ilustrado, que tanto ponderan las fuerzas de la razón, no nos diesen en sus mismas obras, tantas y tan claras pruebas de su debilidad!*<sup>64</sup>

Es claro lo que Clavijero trata de decir, que si la verdad científica no puede llegar de occidente, así tampoco podrá llegar la verdadera religión. Comprende que la filosofía y la religión, están movidas por otros intereses alejados de la búsqueda desinteresada de la verdad en cualquiera de sus formas; dentro de la misma disertación comenta que la comunión con dios mediante un proceso tal como el de la eucaristía para el cristianismo ha estado presente en muchos, sino es que en todos los cultos religiosos en diferentes épocas y culturas, el licor en lo rituales, como prueba fundamental de esta aseveración, no justificara los rituales mexicanos y le parecerán sangrientos e innecesarios, pero dirá que estos cultos son prueba fundamental de la espiritualidad de este antiguo pueblo.

Con esto da paso a una argumentación que pretende manifestar el error de plasmar a la cultura antigua mexicana como bárbara y sanguinaria, sin antes ver el pasado de las culturas antiguas de Europa, argumenta que las religiones romana y egipcia, también eran sanguinarias con los esclavos y presos, ya que también los sometían a sacrificios para sus deidades o para su diversión, como es el caso del circo romano, hace explícita la barbarie de los africanos y europeos, para separar la antropofagia de los mexicanos y decir que, sí eran brutales, pero no más que cualquier otra cultura del mundo. Menciona las múltiples religiones antiguas y las compara para demostrar que la religión es un factor indispensable en el desarrollo de una sociedad, afirma que existe un sistema de la religión natural y que la civilización mexicana operaba con base a este principio humano, lo que les permitió fundamentar una muy bien organizada estructura clérigo-religiosa para la profesión de su fe. Clavijero trata de demostrar que juzgar a los mexicanos por barbarie dentro de sus propios cultos es un absurdo, cuando toda la historia de occidente está saturada de barbarie dogmática desde la antigüedad, hasta su contemporánea modernidad.

---

<sup>64</sup>Ibid. P. 815.

Hasta aquí las disertaciones culturales, donde se nos devela un claro humanismo de parte de Clavijero, como resultado su educación clásica y por el estudio de la tradición de pensamiento americano. En estas disertaciones, que fungen como respuesta a las sentencias europeas en relación con la cultura de los pueblos mexicanos, encontramos un pensamiento crítico conforme al pensamiento europeo, pero también conforme su tradición, nos es claro que el humanismo aquí expresado, este es el segundo de los puntos constitutivos de la modernidad alternativa, el **humanismo**, y que está dentro del pensamiento Filosófico en México y que Clavijero claramente presenta en estas disertaciones como historia de las ideas.

### **Disertaciones históricas.**

En la segunda disertación, Clavijero fundamentará las épocas de la historia del reino de México, y tratará de dar respuesta a las argumentaciones de los ilustrados europeos sobre la juventud o inmadurez de las tierras de América. Para este propósito, tendrá que echar mano de diversos historiadores de esta tradición, Clavijero afirma que de los habitantes más viejos de los que hay dato dentro de lo comprendido el reino de México, fueron los toltecas que tiene por descendientes a los chichimecas, quienes otorgan datos de viajes en que se encontraron edificios propios de los toltecas, ya que desaparecieron después de 384 años de cultura, Clavijero afirma que se originaron en el año de 667, y culminaron en 1051; así pues, se deduce que los chichimecas son posteriores a los toltecas, y así concuerda toda la tradición de estudiosos que como Betancourt, Boturini, Herrera, Acosta, Gómara y Sigüenza, estarían de acuerdo en este punto. Clavijero siguiendo su estudio reúne todas las afirmaciones hechas por estos cronistas, las compara y analiza meticulosamente, entorno a edades, años y culturas, todo este trabajo le dará los siguientes resultados, sobre fechas llegadas y naciones en el valle de Anáhuac: *“Los toltecas, al año 648. Los chichimecas, hacia 1170. Los primeros nahuatlacos hacia 1178. Los acolhúas hacia el fin del siglo XII. Los mexicanos llegaron a tula el año 1196 a Tzompanco en 1216 y ha Chapultepec 1245. Los otomíes entraron en el*

*valle mexicano y comenzaron a reducirse a vida civil el año de 1420.*<sup>65</sup> Estos resultados serían los más adecuados, ya que son obtenidos por el trabajo de comparativo de fuentes y datos. Clavijero busca hacer un análisis de toda posible fuente, para así obtener un conocimiento verdadero, a diferencia del proceder en el texto de Paw.

En el siguiente apartado de esta segunda disertación, Clavijero asumirá que es la piedra de sol, la única forma adecuada de interpretar la calendarización del imperio mexicano, para así poder determinar estas cuestiones sobre, las fechas y sucesos de la fundación de esta civilización, contesta con esto a De Paw, diciendo que este estudio para su tiempo es más que poca cosa, ya que el trabajo de criollos y nativos en este respecto era grande y muy elaborado y que hacían de la historia un asunto más simple, pero las discordancias entre interpretaciones de los diferentes autores, como Torquemada, Boturini, Acosta, Sigüenza y Betancourt, estos dos últimos, en vueltos en una serie de pungas sobre los errores de la adecuación de ambos calendarios, Clavijero analiza y presenta todas estas cronologías, y esto le permite deducir y afirmar que el año de la fundación de la civilización mexicana es en el año de 1325. Paso posterior, hacer una cronología de los reyes de México, en respuesta a De Paw, quien solo puede numerar ocho de once reyes, Clavijero construye un tabla donde compara la cronología de Acosta y Sigüenza, quien para Clavijero, es el más acertado interprete de este calendario, pero él decide ir de otra forma, parte del último rey hacia el primero, para así determinar las fechas y los años de ocupación del trono mexicano, más verazmente.

En el último apartado de esta disertación, se centrará en la época de los sucesos de la conquista del imperio mexicano, y de la llegada de los españoles al valle del Anáhuac. Clavijero afirma que no es difícil establecer estas fechas, ya que están contenidas en la correspondencia que sostenían Carlos V rey de España y Hernando de Cortes pero frente a ciertos anacronismos de parte de algunos historiadores españoles, Clavijero comparo los dos calendarios en función de obtener fechas verdaderas; postula el jueves santo, 21 de abril de 1519, en el cual los españoles desembarcan en la playa de la bahía chalchicuecan,

---

<sup>65</sup>Ibíd. 446.

y el 18 de septiembre del mismo año, la armada de Cortés llega a la ciudad de Tlaxcala, el 14 de octubre a Cholula, y el 8 de noviembre entraron a la ciudad de México, fundamentando estas sentencias de Betancourt y de Bernal Díaz; según esto, del 14 de noviembre hasta principios de mayo de 1520, tiempo en el que Cortés fue a Cempoala a enfrentar a Narváez, quien cayó el 27 de mayo, menciona Clavijero que este fue el momento propicio para una sublevación por parte del pueblo mexicano a la violencia impuesta por Alvarado, quien fuera el que se quedaría a cargo en la ausencia de Cortés. Estos sucesos empezaron el 13 de mayo en el mes Texcatl, Cortés no regresará hasta el día 24 de junio, la muerte de Moctezuma ocurre el 30 de junio, tres días después de recibir la pedrada, el 1 de julio plantea la fecha de la noche triste, en la que los españoles salieron derrotados por los mexicanos, la guerra de los españoles en Cuauhtecollan, fue en octubre, y por último la última batalla del imperio que duró setenta y cinco días, del 20 de mayo al 13 de agosto de 1521; Clavijero refiere todos los datos a las cartas de Cortés a Carlos V. Aquí la mejor forma de plasmar los sucesos que construyeron la conquista de México, esto demuestra un claro compromiso por establecer la verdad de los hechos y poder ejercer una verdadera y digna defensa con base en la historia de América y muy particularmente la historia de Nueva España.

La séptima disertación, los confines y poblaciones de los reinos del Anáhuac. Clavijero convencido de que las investigaciones filosóficas escritas por De Paw, están hechas con toda la intención de demeritar lo que América podría llegar a ser, pero la búsqueda de la verdad por parte de nuestro autor, da como respuesta estos textos, Clavijero construye esta disertación, partiendo de que los historiadores, españoles estaban mal informados sobre la extensión territorial del imperio mexicano, estos historiadores informan que este imperio va desde el istmo de Panamá, hasta el cabo Manonino en California y que tenía una extensión de norte a sur, de doscientas a doscientas cincuenta leguas y de oriente a poniente eran de quinientas. Estas eran las más comunes afirmaciones sobre la extensión territorial del imperio mexicano.

Clavijero busca y encuentra mucha confusión sobre las medidas y la política exterior del tan nombrado imperio, observa afirmaciones sobre pueblos subalternos del imperio

mexicano, y de ofrendas y tributos que gran parte de los pueblos de América septentrional, les debían a estos mexicanos, testimonios de Boturini, Torquemada y Tourón, es quien confirma esto en la llegada de Cortés a los diferentes pueblos, se podía ver la sumisión de éstos al pueblo de México, un ejemplo claro el error de interpretación frente al hecho de que, a la llegada de los españoles a Aculhuacán del rey Camatzin, vieron tener una reunión con el embajador de México y también, vieron conducir prisioneros a México por orden de Moctezuma; el error según Clavijero, radica en que los españoles no pudieron comprender que esos actos no se trataban de sumisión, sino de unos obsequios que hacía este rey a su tío Moctezuma. Clavijero crea una respuesta, que critica todos los testimonios sobre la extensión territorial de los pueblos del Anáhuac, así como de su situación política, se basa en textos antiguos que expresan la administración de los tributos para el territorio mexicano.

Clavijero también afirma con respecto a aquellos historiadores españoles, que mal interpretaron sucesos por causa de su poco entendimiento de las lenguas indias, esto los llevo a concluir que la mayor parte de los pueblos indios estaban bajo el yugo de los mexicanos, Clavijero también comenta el error de Bernal Díaz del Castillo, al afirmar que los Chichimecas estaban sublevados al poder de los mexicanos, así como también, el error de Boturini con respecto a la longitud del reino mexicano; Robertson y su error al afirmar las medidas de extensión de los pueblos de Michoacán y Tlacopan, en comparación a las extensión del pueblo de México.

Clavijero entiende que Cornelius De Paw utilizó estas fuentes erróneas para hablar de los confines de los pueblos de la América, y así sustentar sus especulaciones, lo cual crea esta estupenda respuesta, basada en los textos indígenas, contribuyendo al análisis histórico, pero también naturalista del territorio de Nueva España; "*Cuanto hemos dicho hasta ahora, contribuye a demostrar la exactitud de nuestra descripción y la de muestras cartas geográficas sobre los confines de aquellos reinos, fundada sobre la misma historia, matrícula de los tributos y testimonios de los historiadores antiguos.*"<sup>66</sup> Clavijero crea una

---

<sup>66</sup>Ibíd. 797.

interpretación que considera más exacta, al estar conformada y fundamentada en una investigación seria y construida de la mezcla de conocimientos que fueron cotejados y se asumieron como verdaderos.

Hasta aquí el análisis de las disertaciones históricas, en las cuales encontramos un gran apego por el pasado cultural, en un sentido de rescate del hecho histórico, el rescate de lo clásico, Clavijero hace esta labor con inclinado sentido histórico hacia la cultura prehispánica, presentando su grandeza y su esplendor como resultado de la necesidad de establecer un pasado cultural que generará una identidad, basada en una reorganización de lo clásico, para recategorizarlo e innovar el pensamiento. El **historicismo**, es el tercer y último pilar constitutivo de esta modernidad alternativa que presentamos y que vemos es explícito en la necesidad de innovar, reformulando la verdad histórica, para crear un identidad cultural, esto está contenido en la totalidad de las disertaciones de Clavijero, que dan respuesta a las sentencias y argumentaciones sobre de lo que algunos europeos pensaban sobre de lo que América era.

La visión de Clavijero para la construcción de estas nueve disertaciones, da como resultado una serie de aportaciones al pensamiento filosófico mexicano, al estar hechas de una forma crítica, por el hecho de que responden a la necesidad de su época, como pensamiento activo que corrige los juicios erróneos que se han creado en el pensamiento europeo, a raíz de los malos entendidos que se han generado por las malas descripciones hechas por los primeros cronistas. Clavijero no sólo corrige y difiere de las posturas europeas sino que también de las visiones hechas en América. Con esto fundamenta sus contribuciones que se harán evidentes a lo largo de la historia del pensamiento filosófico en México, y que seguiremos analizando para determinar claramente, cuales son las contribuciones de Francisco Xavier Clavijero a la filosofía de mexicana.

### **III. Contribuciones de Francisco Xavier Clavijero a la filosofía mexicana en siglo xx.**

#### **III.1 Análisis sintético de las lecturas Filosóficas sobre la obra de Francisco Xavier Clavijero.**

La gama de resultados dados por la interrelación de los pensamientos filosófico-histórico y científico-religioso en la Nueva España, se han convertido en una fuente de diversas formas de análisis, ya que estos pensamientos pueden ser vistos desde diferentes enfoques y perspectivas. En este punto de la investigación haremos un análisis de las corrientes que, dentro del pensamiento filosófico mexicano, han citado a comparecer a nuestro autor como testigo de la historia de la filosofía mexicana, estas corrientes filosóficas del siglo XX son: el indigenismo, interpretado por Villoro; el humanismo, por Beuchot, Plancarte y Rovira; la modernidad por Bernabé Navarro; el historicismo por Brading. Estos son los autores y las corrientes que interpretan la obra de Francisco Xavier Clavijero, porque claramente dentro de estos marcos su obra puede ser visualizada y analizada al igual que sus contribuciones a la tradición filosófica mexicana.

En el siglo XX los pensadores preocupados por situar la obra de Clavijero dentro de una corriente filosófica, se encuentran con distintos rubros, como hemos visto, la forma del estudio filosófico en el siglo XVIII en Nueva España era de una forma más general y en la obra de Clavijero encontramos contenidos, una diversidad de temas que utilizó con la intención de hacer una defensa del mundo criollo e indígena; Clavijero se vio necesitado de recolectar, distinguir y analizar los diferentes segmentos en los que se divide la cultura indígena, para fundamentar con los mejores de éstos, a la nueva cultura criolla. Visto nuestro autor a través de los pensadores de siglo XX, encontraremos que sus aportaciones filosóficas son vastas porque radican en muchos aspectos filosóficos en torno a la cultura mexicana, esto nos permite la posibilidad de postular diferentes pensamientos que son un resultado indirecto de la defensa que Clavijero hizo de la dignidad de la Nueva España, al recolectar y difundir no sólo el pensamiento creado en el nuevo continente, sino

también del creado en Europa por los viajeros y de los que juzgaron sin viajar<sup>67</sup>, es esta recolección le hemos llamado, *La enciclopedia sobre el pensamiento del Nuevo Mundo*.

El quehacer tan minucioso por parte de nuestro autor, ha sido analizado de muy diversas formas, ya que el contenido de su obra y específicamente el contenido de sus disertaciones es controvertido, por la diversidad de su pensamiento ecléctico; por esto creemos que Clavijero es el pretexto ideal para la nueva formulación de preguntas filosóficas en torno a la cultura del siglo XVIII, y que encontramos trabajadas por parte de los autores que lo analizan desde el siglo XX. Por esto, es que no podemos dudar de su contenido filosófico, el cual fundamenta a una cultura en auge como lo fue la cultura criolla. Sí dudáramos de esto, sería dudar a su vez, del contenido filosófico de los autores mexicanos y extranjeros que contemplan esta obra desde nuestro siglo XXI.

Es por ello, que presentamos estos tópicos como las aportaciones centrales que han trascendido hasta nuestros días, gracias al análisis filosófico de estos otros autores que nos permiten visualizar la obra de Clavijero, más allá que un mero compendio de la situación filosófica, histórica, cultural, y social de Nueva España, en los siglos posteriores a su conquista, sino que Clavijero, es un analista de su actualidad, y en su análisis obtiene por resultado este proceso sincrético; es decir, el análisis del pasado cultural de América es el compromiso de Clavijero con su época. Esto nos permite visualizarlo también como uno de los grandes representantes del pensamiento mexicano, por su aportación a la creación de un mejor pensamiento crítico sobre nuestra filosofía, nuestra cultura y todo lo que esto conlleva.

Aquí presentaremos los tópicos de las contribuciones propuestas por parte de Clavijero a la tradición filosófica mexicana.

---

<sup>67</sup> Como hemos documentado el caso de De Paw y el de Buffon



### III.2 Lectura indigenista de la obra de Clavijero.

En primer lugar nos haremos cargo del indigenismo como parte primordial de los rubros en los que se ha analizado la obra de nuestro autor, considerando a uno de los grandes representantes de la corriente que analizó la obra de Clavijero, desde este enfoque indigenista; nos referimos al Dr. Luis Villoro, en su texto *“Los grandes momentos del indigenismo en México”*, donde manifiesta como objetivo principal el mostrar que ha habido dos grandes pruebas de Europa hacia América; según Villoro, el primer examen que exitosamente aprobaron las razas del continente fue la prueba de la fe, en la que los indios probaron que eran susceptibles de aprenderla, entenderla e incluso profesarla, ya que la ordenación de presbíteros naturales en estas tierras fue una buena noticia para el pontificado de esa época, esto es desde el siglos XVI al XIX.

Clavijero y los ordenados jesuitas, resuelven de forma correcta el segundo examen, que según Villoro, se refiere a la razón y al pleno ejercicio de la inteligencia por parte de los americanos esto en un acto pleno de iluminismo; estos mexicanos responden en contra de las afirmaciones ilustradas, casi todas injuriosas que llegaron a América y regresaron en forma de respuesta. Clavijero fue rechazando y al mismo tiempo va desmintiendo y demostrando la ignorancia de los ilustrados. Pero, para Villoro, lo más importante de esta respuesta es la visión del criollo, ya que el criollo americano, según el autor, es un ser consciente de su descendencia europea; pero consiente también, de que entre él y el mundo indígena no existe conexión más que la que él mismo individuo esté dispuesto a establecer. En este sentido, Villoro cree que Clavijero, en un acto de rebeldía, utiliza la misma lógica ilustrada de los que juzgan y condenan a América y a sus habitantes ha a un estado de estupidez perpetua, ya sea por las condiciones naturales del territorio o por las condiciones históricas a las que se enfrentan. En este punto la visión humanística del criollo sobre el indígena, no es otra cosa que un indigenismo resultado de una actitud rebelde que denota la aceptación del indio por un sentimiento más allá de lo moral, y no sólo por mera ley natural, sino que, Villoro ve, que el pensamiento de Clavijero se inclina más hacia la igualdad, debido a que este jesuita concibe a los seres humanos como creaturas dotadas de razón, libres y creadas por Dios.

Villoro le concede el término de “ilustración” al movimiento jesuita novohispano, dado que considera que factores como la superstición indígena y la banalidad española, debieron tergiversar la situación cultural de México, y por esta razón, el criollo protege y fomenta las creaciones culturales indígenas para colocarlo en un punto propicio para su desarrollo histórico, y que, al mismo tiempo, lo unió al proceso histórico universal. *“el indio, nos dijo Clavijero, es esencialmente igual a cualquier otro hombre.”<sup>68</sup>* Villoro muestra la protesta de Clavijero en contra de los ilustrados, pronunciándose por la igualdad y repitiendo una vez más que el alma de los mexicanos no es distinta a la de los europeos, pero, afirmando que el mexicano sí es esencialmente distinto, afirma Clavijero; a cada raza le corresponderán ciertas peculiaridades, y según Villoro, Clavijero analizó estas particularidades para tratar de comprender los atributos únicos de esta categoría, afirmando que, han sido malinterpretadas estas características que distinguen al indio mexicano, por ejemplo su peculiar pereza en realidad es desinterés, y su indiferencia ante la muerte es producto de su ignorancia.

Villoro muestra un Clavijero preocupado por desmentir la inferioridad del indio americano y afirmará que, ésta es puramente accidental y depende de factores históricos y sociales, y por lo tanto, es completamente remediable. Clavijero, según Villoro, cree que el indio se puede educar para poder crear filósofos, matemáticos y teólogos, que pudieran ponerse a nivel de los más grandes de Europa; según Villoro, Clavijero piensa que la educación es la pieza fundamental que terminará con sus defectos morales, porque el contacto con ellos le ha demostrado al criollo Clavijero la inteligencia cultural y moral del indígena.

Villoro considera que el quehacer pedagógico de Clavijero entraña un inconsciente ideal político, que se opone a las organizaciones políticas creadas por España en la Nueva España, es decir, Villoro ve en Clavijero el inicio del ideal de emancipación mexicano al darle una nueva imagen a través de sus escritos históricos que glorificaban la sociedad azteca, planteándola como una sociedad más pura y que no se parecen a ninguna antes descrita hasta siglo XV, y que se muestran como una sociedad más humana, más

---

<sup>68</sup> Luis Villoro. *“los grandes momentos del indigenismo en México.”* p.113.

accesible, y por tanto, superior dentro de su natural crueldad; es decir, Villoro cree que *la Historia antigua de los mexicanos*, es un documento que le otorga la dignidad a un pueblo, que tuvo como pilares un pasado autentico. Aquí es en el momento en el que Luis Villoro visualiza el indigenismo en Clavijero, lo ve a través de su estudio de la historia de los mexicanos, porque esto le otorga la dignidad al criollo fundando la cultura mexicana en el pasado de una civilización fuerte, porque el pasado mexicano estuvo empapado de ámbitos como lo social, lo político y cultural.

Sin que Clavijero haga un sólo reproche de la destrucción del mundo aborigen, pretende demostrar la necesidad de reencontrar a México con su pasado a través del documento histórico, esto quiere decir, otorgarle la dignidad frente a los europeos, dignidad que el indígena merece; Clavijero tampoco pretende mostrar la bondad de aquéllos primeros misioneros en la Nueva España, sino que hace un texto que se apega a la realidad del hecho que fue el encuentro de dos mundos, dirá Villoro en voz de Clavijero:

*“...es verdad que ellos cometieron un gran pecado, quemando como supersticiosas la mayor parte de las pinturas históricas de los mexicanos pero no por esto desprecio a los autores de aquél deplorable incendio, ni denigro su memoria, porque aquél mal no es comparable con el gran bien que por otra parte hicieron ahí...”<sup>69</sup>”*

Villoro considera que el plan de Clavijero es mostrar la posibilidad de una relación entre ambas culturas, y que en ese sentido todo fuese mucho más fraterno y humano, es decir, Villoro afirma que Clavijero propone una integración parecida a la idea de mestizaje biológico que podemos traducir en un mestizaje cultural entre una y otra visión del mismo mundo que conforme una nueva y mejorada idea de hombre.

Villoro plantea que hay un claro indigenismo en las clases criollas y muy particularmente en Clavijero, y que es expresado en su obra, nuestro autor ha rescatado un pasado que no le es propio para poder fundamentar su ideal de mezcla cultural y así poder hacer de

---

<sup>69</sup> *Ibíd.* P 119.

México una cultura más fuerte, siendo aquí donde Luis Villoro ve una actitud ilustrada en el pensamiento de Clavijero: En la idea de una civilización cultural sincrética que utilice lo mejor de ambas culturas para obtener así una nueva y mejor cultura, propia de la racionalidad del nuevo criollo mexicano.

Dentro del estudio que hace Luis Villoro de nuestro autor, el Padre Clavijero definió el indigenismo, fundamentalmente, como un ideal contenido en la respuesta emitida por él a los juicios de los europeos y nos planteara también que:

*“Lo indígena es lo más diverso de lo occidental, es lo único que da especificidad y consistencia propia al punto en que las categorías ajenas regresan a su punto de partida. Gracias a él América no será ya puro espejo, no será ya simple imagen. Por el contrario se presentará con especificidad y sustancialidad propia ante ella.”<sup>70</sup>*

En este sentido, el indigenismo de Clavijero está representado en la respuesta propia del criollo mexicano, es esto lo que generará en un futuro, el deseo de independencia que es claro frente a la ignorancia del europeo ilustrado despótico, esto quiere decir, que el deseo de la independencia del indio sólo podría ser ejercido por el criollo.

Otro factor que denota Villoro como parte clave del indigenismo de Clavijero es: la visión barroca, que al igual que Bolívar Echeverría, resaltan de este periodo como el que coloca el estudio histórico del México antiguo para el necesario regreso de la nueva cultura a lo clásico, esto establece Villoro cuando sustenta el sentido de que la intención de Clavijero por concebir el mundo indígena como histórico es el de plantearlo en un sentido clásico que debe ser entendido como representación y proyección de lo universal del actuar humano. Dice Villoro: *“Ve en él al hombre y no al individuo; sus actos heroicos rebasan el estrecho límite de su situación para alcanzar lo normativo; así, pone él en el indio universalidad y trascendencia.”<sup>71</sup>*

---

<sup>70</sup> *Ibíd.* P. 132.

<sup>71</sup> *Ibíd.* P. 133.

Según Villoro, a través del indio y de su pasado cultural, el criollo puede levantarse en defensa del continente y de la naturalidad del mundo físico así como de su humanidad, para con esto demostrar que los indígenas poseen una libertad interna dentro de su ser americano, y esto se ve realizado en el acto de humanización del indio por parte del criollo mexicano, con la finalidad de presentarlo a Occidente y así obtener el reconocimiento de la trascendencia de América dentro del pasado de la humanidad; Villoro visualiza que el indigenismo de nuestro autor está presente cuando coloca al indígena dentro de la razón universal, con la única finalidad de emanciparlo del europeo, asumiendo que comprenderlo tiene una gran complejidad que está dentro de su pasado, su presente y futuro.

### III.3 Lectura humanista de la obra de Clavijero.

Para este apartado, buscando fundamentar las contribuciones de Francisco Xavier Clavijero al Humanismo mexicano, tomaremos en cuenta a varios autores que han estudiado y concebido estas aportaciones: tenemos a Gabriel Méndez Plancarte, a Mauricio Beuchot y María del Carmen Rovira. Estos especialistas analizan la obra de Clavijero desde un punto de vista humanístico y lo colocan como pieza fundamental de esta corriente en México, ya que lo conciben como sumo representante de éste, y como colaborador fundamental de la creación de la idea de la cultura criolla gracias al trabajo filosófico presentado en sus textos.

Gabriel Méndez Plancarte en su texto “Humanistas del XVIII” plantea como tesis principal que el cristianismo del siglo XVIII era parte constitutiva del humanismo novohispano, ya que compara a esta doctrina, en esta época con la fe por la humanidad. Así, afirma Plancarte: “*Humanista cristiano es el que cree en la humanidad caída sí, pero redimida por Cristo y sublimada por gracia a destinos sobre humanos y eternos.*”<sup>72</sup> Con esto se pretendemos mostrar que Plancarte visualiza las costumbres religiosas y el escolasticismo educativo, esto es toda la tradición de pensamiento aristotélico que fomentó el cristianismo en su etapa temprana y que lo coloca como una doctrina científica durante muchos siglos, formó valores humanísticos en los criollos novohispanos de este siglo XVIII, y por tanto, los llevó a discernir y defender a la humanidad americana de las teorías y aseveraciones anticlericales de Europa.

Con lo dicho anteriormente Plancarte llegará a la idea de que la orden de los jesuitas marcó una gran diferencia en la segunda mitad del siglo XVIII, y que continuó fomentando la auténtica cultura americana y un claro mexicanismo; para Plancarte es evidente que Clavijero es uno de los máximos exponentes del humanismo jesuita, precursor del pensamiento independentista de México, puesto que su pensamiento de integración cultural, absorbe elementos indígenas y europeos con la intención de sustentar una nueva

---

<sup>72</sup>Gabriel Méndez Plancarte. *Humanistas del XVIII*. Ed. UNAM. Quinta edición. 2008. P. VII.

cultura, por esta razón a Plancarte, le parece que nuestro autor es un elemento creativo de la identidad del mexicano.

Para Plancarte, estos humanistas del siglo XVIII, buscaron establecer una nueva identidad mexicana que floreciera a raíz del mestizaje, según Méndez Plancarte, éstos no son ni se consideran españoles, ni indios, ni tampoco sueñan con el retorno imposible del imperio Azteca; se aceptan como mexicanos y en esto radica su exacerbado humanismo libertador, puesto que tienen en muy alta estima a las culturas indígenas y por esto rescatan sus valores como sociedad y su moralidad, así como todo aquello que les parece digno de representar a la identidad del mexicano, conformándose así la nueva cultura. La historia del pensamiento *americano*<sup>73</sup> y *americanista*<sup>74</sup> llevó a Clavijero a ser considerado un humanista bajo la interpretación de Méndez Plancarte.

Para Mauricio Beuchot, el humanismo novohispano se ve continuado y descrito por Francisco Xavier Clavijero que generó un trabajo histórico sobre las cuestiones filosóficas de todos aquellos autores que escribieron a raíz del descubrimiento de América, este hecho es de enorme trascendencia y ha manifestado preguntas filosóficas y científicas en torno a las razas y formas naturales. Es por esta labor, más que por ninguna otra que le da a nuestro autor, el carácter de humanista. Clavijero nos permite situar a autores y trabajos sobre la historia de México y América dentro de la historia universal, por esto, para Beuchot, Clavijero es uno de los grandes representantes del pensamiento filosófico del siglo XVIII, por su estupenda labor de rescate cultural y por su pensamiento antropológico en torno a México colonial.

Para Beuchot, Clavijero proviene de una tradición escolástica humanística al igual que De la Veracruz y De las Casas, quienes hacen defensa de los indios y dejan ver claramente una antropología filosófica. Clavijero según Beuchot, con su pensamiento pretende una renovación de la filosofía novohispana de su tiempo; Beuchot sabe que la escolástica en ese siglo es insuperable, pero sabe también que este humanismo esconde una

---

<sup>73</sup> El pensamiento que se gesta en América.

<sup>74</sup> Aquel pensamiento que interpreta al pensamiento de América desde la mirada europea.

modernidad en un amplio sentido, dado que nunca se llevará acabo de forma total o exclusiva, sino que más bien, como él mismo lo define, es el periodo de una *escolástica Modernizada*; esto quiere decir, que hay una búsqueda de un equilibrio ecléctico, que se inclina más hacia la escolástica, pero que también es la posibilidad de apertura de un pensamiento científico, es decir, un pensamiento libre de dogmas con respecto a lo que América es.

De esta forma es como Mauricio Beuchot se refiere a nuestro autor, en el libro *"Filósofos mexicanos del siglo XVIII"*, donde expresa el humanismo de nuestro autor, que es llevado a cabo como una forma de vida, que se veía representada en su entorno social; afirma Beuchot: *"Clavijero era un moderno defensor de los indígenas en contra del desprecio y la dominación de esos europeos."*<sup>75</sup> Para Beuchot el humanismo de Clavijero es un claro referente de los procesos de modernidad dentro del pensamiento filosófico mexicano, que no permean del todo la filosofía mexicana pero que sí encontró representantes dentro del escolasticismo novohispano y el ejemplo perfecto es Clavijero; que aporta a la filosofía mexicana una respuesta al cómo era concebido el mexicano por parte de los europeos de su tiempo, gracias a su estudio algunos han comprendido que este humanismo criollo tiene grandes repercusiones en el pensamiento de los dos siglos posteriores, en Clavijero existió un humanismo modernizador del pensamiento mexicano que nos repercute a todos, como resultado histórico del pensamiento.

La Dra. María del Carmen Rovira Gaspar, es una de las estudiosas más destacadas de la filosofía mexicana, creadora de partes fundamentales del pensamiento educativo contemporáneo en México, en su texto *"Filosofía y humanismo"* contenido como estudio preliminar para la recopilación de textos entorno al siglo XVIII que lleva por título *"Antología. Instituciones teológicas de Francisco Xavier Alegre. Ejercitaciones arquitectónicas de dos monumentos de arquitectura mexicana de Pedro Márquez"*, donde está contenido un estudio amplio del pensamiento de Francisco Xavier Clavijero, ahí se

---

<sup>75</sup>Mauricio Beuchot. *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*. UNAM, México 1995. P.XXV.



analiza, critica y explica la obra de nuestro autor, situándola dentro de un proceso histórico de pensamiento que estuvo relacionado necesariamente con su contexto social.

En la lectura que hace Rovira de la obra de nuestro autor, postula un humanismo dentro de la forma de educar por parte de la orden jesuita en Nueva España, el movimiento educativo que encabezan los jesuitas, está relacionado con los jóvenes pudientes de estas regiones y por tanto, es un movimiento en el cual se ven integrados diversos sectores sociales, quienes son los que propician este proceso educativo. El humanismo de esta orden, según Rovira, está basado en la concepción de un catolicismo, que afirma a un hombre libre que se relaciona necesariamente con el curso y orden divino del mundo, esta concepción da por resultado la generación de tradición y pensamiento filosófico muy diverso y que muchas veces no era aceptado por los fieles al escolasticismo educativo clásico. Como ya lo vimos en los primeros capítulos de este trabajo, la historia de la orden jesuita está relacionada a conocimientos que se inclinan fundamentalmente al diálogo intercultural, trayendo como resultado la creación y estudio del pensamiento filosófico inclinado siempre hacia las nuevas tendencias.

Para Rovira los jesuitas hacen estudios con carácter antropológico y social, la obra de Clavijero es un ejemplo claro, ya que es un estudio que busca ser comprendido como un movimiento, que se pronuncia en contra de las políticas coloniales impuestas por España en América; esto lo coloca en un punto importante para el criollismo, pero a su vez, rebelde y prejuizado frente a las posturas escolásticas europeas; la orden jesuita en Nueva España tomó diversas formas de pensamiento que hacen difícil la generalización, esto es lo que la llevará a postular el eclecticismo como parte fundamental del pensamiento de esta orden. Para la maestra Rovira un claro ejemplo de este eclecticismo, son las posturas y propuestas científicas de nuestro autor en su texto "*Física particular*", donde ve claramente esta actitud ecléctica en torno a la aceptación del pensamiento moderno por parte de Clavijero, al no rechazar ni aceptar las posturas en torno al pensamiento de Tolomeo, Copérnico y Tycho Brahe; afirma Rovira:

*“Clavijero en su obra “Física particular”, con suma prudencia se abre a la modernidad; su postura es explicable dado el contexto en el que vivían nuestros jesuitas mexicanos. Su pensamiento filosófico se caracteriza por un cierto eclecticismo, esto es, intenta a veces conciliar las innovaciones de la filosofía y ciencia con el tradicionalismo de la filosofía escolástica. Clavijero acepta ciertas teorías de los modernos, planteándolas como hipótesis, cayendo a veces en inquietantes contradicciones. Por lo mismo preferimos hablar de un cierto eclecticismo, de posturas prudentes y cautelosas, distintas a la de Campoy.”<sup>76</sup>*

Rovira visualiza cinco puntos importantes en el pensamiento ecléctico que propician el humanismo dentro de esta orden en Nueva España; describiendo estos puntos que, afirma son pieza fundamental para el humanismo heredado por nuestro autor y que a su vez dará forma al contenido en su obra. Dice Rovira:

*“En resumen, en sus obras se advierte que: a) una inquietud y en cierto modo una apertura a la filosofía y a la ciencia moderna; b) una crítica a la metodología tradicional empleada en la enseñanza; c) defensa de la mexicanidad que se basa en una toma de conciencia como mexicanos y que tiene como fin dar a conocer en Europa la cultura y el arte mexicano; d) inquietud ante ciertas propuestas de índole teológicas, y e) una importante posición humanista por su proyección y sus bases filosófico-teológicas.”<sup>77</sup>*

Para Rovira estos puntos representan la forma en que la orden en Nueva España construía su pensamiento filosófico, el eclecticismo deriva en humanismo y esta tendencia es clara en la obra de nuestro autor y que según Rovira está perfectamente planteada en la *“Historia antigua de los mexicanos”* donde nuestro autor toca explícitamente estos puntos al hacer defensa de la cultura mexicana frente a algunos europeos, también al tratar de probar científicamente intuiciones teológicas, es clara la crítica, tanto a la metodología

---

<sup>76</sup> María Del Carmen Rovira Gaspar *“Filosofía y humanismo”* dentro de la *“Antología. Intuiciones teológicas de Francisco Xavier Alegre. Ejercitaciones arquitectónicas de dos monumentos de arquitectura mexicana de Pedro Márquez.* p. 45.

<sup>77</sup> *Ibíd.* P. 43.

escolástica como también a la metodología ilustrada, sin dejar de lado la defensa humanística del indio dentro de esta obra; en estos aspectos de la obra de Clavijero, vemos al igual que Rovira, la apertura al pensamiento filosófico moderno, que suscita al humanismo mexicano.

Para Rovira, estos estudiosos jesuitas criollos del siglo XVIII, no se sentían españoles sino mexicanos y americanos, por esto se atreven a plantear la realidad mexicana a través de un discurso filosófico antropológico; por lo tanto, para Rovira, la respuesta de Clavijero contenida en las nueve disertaciones, que hemos desglosado en este trabajo, son la búsqueda de la identidad mexicana, ya que problematiza la idea de mexicanidad en torno al pasado cultural de América, según Rovira, la cultura antigua mexicana es la base que Clavijero necesita para postular la identidad del mexicano, que al mismo tiempo cancela la hispanidad como parte constitutiva de esta identidad, así, la búsqueda en el pasado antiguo mexicano da una identidad digna y coloca a Clavijero como un humanista, ya que presentar una propuesta que separa lo europeo de lo americano, es posible gracias al rescate de la cultura nativa y mediante lo humano.

Esto le permite a Rovira fundamentar el humanismo mexicano, afirmar que:

*El humanismo mexicano al que paso a referirme tiene una estructura y un significado propio; está muy alejado de concepciones apriorísticas de lo humano o de señalamientos más o menos concretos de lo que debe ser el hombre. El humanismo al interior de la tradición filosófica mexicana ya desde el siglo XVIII, se caracteriza, primordialmente por la dignificación de la naturaleza humana y por el respeto a la esencialidad del otro; lo que supone comprender al otro en su mismidad, sin intentar ni suponer una violenta imposición de valores, esto es, respetando y reconociendo su identidad.<sup>78</sup>*

Con esto, Rovira plantea que el humanismo mexicano no se deriva ni se parece al humanismo renacentista de Pico, en el más amplio sentido del *humanitates*, y que

---

<sup>78</sup>Ibíd. P. 56.

tampoco se encuentra basado en el trabajo de traducción de los textos griegos y latinos al español; sino que, el humanismo mexicano, tiene su propia esencia y ésta se encuentra en el pensamiento del hombre que se encuentra en relación con una naturaleza espiritual, que tiene como antecedente la idea de *derecho natural*, que no está presente en su sociedad injusta, que no tiene idea del significado de lo humano.

Con estas bases, Rovira sustenta que el humanismo del que es participe nuestro autor está basado en una filosofía anti-poder, y en este sentido, es como adquiere su carácter antropológico y social; el humanismo de Clavijero, según Rovira, es un humanismo que permite acceder al conocimiento, ya que no hace distinción de cultura, credo o raza, esto es lo que le hace colocar a nuestro autor como humanista. Rovira lo analiza como un digno representante del más puro estilo ilustrado, afirma que, el filósofo cosmopolita es aquel que entiende la cultura como el más elevado resultado del quehacer humano, y en este sentido, el humanismo de Clavijero se contrapone a su tradición escolástica, al postular una visión del humano. Que va más allá de la propia ilustración al plantear una verdadera conciencia filosófica del ser humano.

### III. IV Lectura moderna de la obra de Clavijero.

Para este punto del trabajo, utilizaremos las lecturas que hizo Bernabé Navarro, ya que, es uno de los grandes investigadores de la modernidad en México. A lo largo de su extensa obra y muy particularmente en su texto *"Cultura mexicana moderna en siglo XVIII"*; En él cual consideramos que contiene la mejor y la mayor información relacionada con el trabajo de Clavijero, según Navarro el pensamiento y la creación literaria, histórica y filosófica en el siglo XVIII, estuvo relacionada con un humanismo clásico de los primeros escritores de la realidad del Nuevo Mundo, estos tenían algún prestigio filosófico al estar instruidos bajo las formas clásicas de la escolástica, ya como alumnos y posteriormente como profesores de algunas universidades europeas, de aquí el origen del pensamiento filosófico en Nueva España. Para Navarro este pensamiento humanístico formará escuelas que educarán y al mismo tiempo atraerán más fuentes educativas hacia la Nueva España, tal es el caso de la orden jesuita, que desde su llegada al continente comenzó con su carrera educativa, adquiriendo estas ideas del humanismo clásico y que se fueron transformando mediante el transcurso de su estancia en América, pero en estos principios, para Navarro es fundamental, que la base de esta educación que siempre fue la escolástica católica y que imperaba en la formación de los educandos así como también en la impartición de clases, así como de los escritos que llegaban a hacerse.

Navarro describe una presencia cartesiana más como por una actitud de disposición al análisis de otro tipo de pensamiento, que por un apego a la obra filosófica de Descartes, para Navarro el racionalismo cartesiano, no es una patente sino más bien, es el resultado del envejecimiento de la escolástica frente a las necesidades sociales y morales de los nuevos individuos, y muy particularmente en Nueva España, donde el ambiente es propicio al apego de este tipo de doctrinas modernas, se ve claramente en los personajes y sus obras. Toma por ejemplo a Sor Juana y Sigüenza, quienes se desarrollaban en un ambiente de sumo interés cultural y científico, que llegará como tradición filosófica directamente a nuestro autor.

Navarro identifica el pensamiento moderno claramente con el pensamiento jesuita en Nueva España, lo fundamenta con diferencias claras, que se contraponen a la tradición clásica-escolástica de estas escuelas, estas grandes diferencias son, las que le sirven para identificar la presencia de la modernidad en el siglo XVIII; la primera diferencia, está entre filosofía moderna y pensamiento moderno; afirma que, en Nueva España existía un pensamiento moderno en Sigüenza y en Sor Juana, por el apego al cientifismo en la obra de Sigüenza, por un lado, y por el individualismo racional de la duda, en la obra de Sor Juana, por el otro. Este pensamiento fue tomando fuerza dentro y fuera de la orden jesuita en el siglo XVIII; otra diferencia que denota la presencia de pensamiento moderno, es la actitud de renovación en las distintas disciplinas, en tanto a sus contenidos y a las formas de impartición, es decir, la filosofía, historia, ciencia, pedagogía, política y teología, comienzan a visualizar una idea de cambio que según Navarro, dará por resultado una escuela de modernidad que se ve claramente en la labor educativa de la orden jesuita en Nueva España.

Navarro hace la exposición del pensamiento moderno de Clavijero fundamentándolo en tres partes constitutivas dentro de la obra de nuestro autor, que según Navarro, denotan la presencia de la tendencia moderna en el periodo más creativo de Clavijero, en pleno siglo XVIII; estas partes o aspectos son: método, filosofía y ciencia; estos aspectos están contenidos dentro de la obra de nuestro autor y son piezas clave que sustentan las afirmaciones de Navarro. En el ámbito del método; Navarro afirma que, la renovación de las formas de acceder al conocimiento eran una preocupación para los pensadores de este siglo, por tanto, la búsqueda de la transformación de estas forma, métodos, criterios, fue una parte constitutiva del proceder creativo de estos hombres, Navarro afirma que Clavijero propone utilizar un método que conduzca a la verdad sin caer en contradicción, y esto es para Navarro la representación en nuestro autor del rechazo al tradicional argumento de autoridad que estaba implícitamente conectado con la explicación dogmática de la realidad del mundo físico. Navarro afirma: *“En efecto, el llamado argumento de autoridad es como el principio metódico d aquel pensamiento tradicional contra el que la modernidad luchaba, especialmente por sus conexiones con el*

*dogmatismo.*<sup>79</sup> estas ideas sobre la actitud moderna de nuestro autor están basadas en varios testimonios de Juan Luis Maneiro, biógrafo de Clavijero, que se refiere a un dialogo escrito por Clavijero y que tiene como tema central –determinar, si en el estudio de la física se debe usar un método que conduzca a la verdad para no tener que asumir como verdaderas las posturas de los antiguos- vemos pues, a través de Navarro la clara actitud modernizadora del pensamiento de nuestro autor con respecto a las formas de determinación de verdades, este proceso de separación y de duda conduce al camino de la renovación, que tiene como primer paso, la consulta de autores en sus fuentes primarias u originales y no a través de los comentarios que hicieron de la filosofía algo inentendible, esto, entra en el segundo carácter del pensamiento moderno en Clavijero según Navarro, la filosofía.

La construcción filosófica en la modernidad es un trabajo que se construye necesariamente con bases en el pensamiento antiguo, pero visualizado como pensamiento clásico indispensable para la educación y para el fomento de nuevas ideas, este regreso al mundo clásico está denotado y justificado en Navarro por los testimonios de Maneiro, quien afirma que, como educador Clavijero se empeñó en enseñar la verdadera filosofía aristotélica, siempre en comparación con la filosofía teológica de la misma escolástica, pero al mismo tiempo, Clavijero promueve la aceptación del mundo indígena como un mundo clásico al consultar los textos de las culturas prehispánicas en sus originales, y que son pieza fundamental para su creación histórica, así como para la construcción de la respuesta contenida en sus disertaciones; todo esto representa un cambio fundamental para la escolástica filosófica y educativa del siglo XVIII en Nueva España, ya que tenían como costumbre el inclinarse a aceptar la verdad mediante la autoridad del maestro y no disintiendo mediante el uso de la razón.

Para Navarro, el tercer punto constitutivo de la presencia de pensamiento moderno en nuestro autor, está descrito en el texto de Clavijero "*Física particular*", en el cual está contenida la renovación por parte de nuestro autor del estudio de esta ciencia; el estudio

---

<sup>79</sup>Bernabé Navarro "*Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII.*" p. 112.

de la filosofía y la física en el siglo XVIII. Este proceso estaba comprendido como el estudio de los primeros principios de la construcción de los seres naturales, esta concepción devendrá en ciencia bajo la mirada moderna de nuestro autor, ya que Clavijero afirmará que la verdadera física, es la física moderna, que se opone a la concepción física de materias primas y formas substanciales de la escolástica, Clavijero consideró el uso del método para el pleno acceso a verdades que no sean susceptibles de contradicción, radica fundamentalmente en la observación y en la demostración experimental, Navarro justifica esta idea con la información obtenida en una charla escrita en una carta entre Clavijero y Alegre, donde se expresa la necesidad de estos procederes para el estudio y pleno entendimiento de esta física moderna.

Para Navarro estos tres grandes aspectos contenidos en la diversidad de la obra de Clavijero son fundamentales para postular a nuestro autor como el más moderno de los jesuitas, constructor de una nueva filosofía, que se lleva a cabo como una síntesis de la sabiduría del mundo clásico griego y el pensamiento moderno; esto representa para Navarro, al igual que para los otros autores ya mencionados, un eclecticismo claro, pero que según Navarro, es inconsciente por parte de nuestro autor y sus contemporáneos, pero sostendrá que es importante resaltar que esta gama de filósofos mexicanos debe ser estudiada y entendida mediante la idea del eclecticismo de la época que promueve toda esta renovación necesaria para el pensamiento novohispano.

*Para aquilatar en toda su importancia – más que objetiva, histórica- las contribuciones modernas de estos maestros y filósofos, procúrese pensar en disposición histórica, abstrayendo, por una parte del presente filosófico y científico y, por otra, de grandes creadores de aquella época. Téngase a la vista también el medio tradicional-escolástico, para que se destaquen mejor sus aportaciones. Así se advertirá su esfuerzo, se apreciará su actitud, se premiará su lucha y se honrará su nombre.<sup>80</sup>*

---

<sup>80</sup>Bernabé Navarro “Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII.” P. 133.



### III.5 Lectura historicista de la obra de Clavijero.

Para este apartado trabajaremos la obra de uno de los estudiosos europeos tanto de la cultura mexicana, como de América Latina, me refiero a David Brading, un contemporáneo, que contempla el pasado del pensamiento americano y sus resultados en la cultura actual. Desde la Europa actual este autor analiza los ideales criollos representados en la creación intelectual de textos, con una visión más clara y sin sentimentalismos nacionalistas y mucho menos continentales, Brading quien describe el quehacer filosófico-histórico que a lo largo del siglo XVIII se generó en América y muy particularmente en México. En su obra *“Los orígenes del nacionalismo mexicano”*.

Hace un análisis específico sobre nuestro autor y su historicismo, por tanto este texto es una gran contribución para el entendimiento de Clavijero y su obra, para esta tesis.

Brading recorre el pasado historicista de América mediante un análisis de autores criollos quienes trataron de resolver los problemas generados por la mala interpretación de los hechos acontecidos durante el descubrimiento y colonización de América, estos criollos refutan las errónea concepción europea de américa, el primer autor en el recorrido, es el compilador de hechos sobre de la conquista del Perú, recolectado diversos datos de historiadores pasados, los comparándolos y refutando los exagerados, nos referimos a Garcilaso de la Vega, quien es para Brading de los primeros criollos que realizó esta tarea, ya que conoció las ideas europeas sobre América, porque vivó en Europa durante un tiempo en su edad madura, sus textos datan de la primera mitad del siglo XVI y pretenden refutar las ideas de muchos autores europeos sobre el ser natural de los indios, ya que los despreciaban y comparaban con animales, pero al mismo tiempo Brading señala que Garcilaso muestra muy claro eclecticismo ya que también destaca el heroísmo de los conquistadores, señala Brading que Garcilaso hace rescate de la moral del pueblo Inca y del indio mostrándolo como obediente de la ley natural, también los comentarios que hace Garcilaso sobre de Bartolomé de Las Casas son muy fríos y en su contra. Para Brading, Garcilaso no pretendía un regreso al pasado Inca si no la organización de una nueva sociedad colonial, es decir, el mismo ideal que se denota en la creación literaria de

este periodo y que se tomara posteriormente como una tradición en la forma de la construcción del pensamiento criollo.

Brading nos presenta al equivalente mexicano de Garcilaso y sus *“Comentarios reales”*, el padre franciscano Juan de Torquemada, peninsular que se crió en América, y que publicase en la misma década que Garcilaso, su texto *“Monarquía indiana”*, donde pretendía mostrar la visión franciscana de la historia mexicana, haciendo un estudio sobre la sociedad indígena y al igual que Garcilaso, Torquemada también se muestra como defensor de la humanidad del indio mexicano. Sus fuentes franciscanas fueron, Motolinía y Sahagún, que como corriente le permitieron hacer crítica de los historiadores imperiales; el interés de Brading es señalar que las obras de estos autores causan un efecto en la conciencia criolla, que se va haciendo cada vez más presente como una forma típica dentro de los contenido de textos; esto es, a lo que llamo tradición, un proceso derivado de la adopción de formas para la construcción de pensamiento filosófico que refuta y desmiente ideas erróneas sobre de lo que en América existe.

Brading refiere, que el pensamiento filosófico americano tiene un primer principio en los trabajos historiográficos, ya que la población criolla crecía exponencialmente, la población europea que venía a América, en su mayor parte era masculina, quienes buscaban esposas criollas, y que debían ser hijas de peninsulares, para así mantener el linaje, según Brading, esta tendencia generó que la sociedad se dividiera en castas y que el sector criollo se dividiera al inclinarse hacia alguna de su dos raíces, las castas terminaron por convertirse en la conducta distintiva de estas sociedades coloniales, debido a que la discriminación y la segregación, se generó un estancamiento de la sociedad novohispana, como afirma Brading: *“Aquí nos enfrentamos a la incierta frontera que separa el análisis de textos de la evaluación de las actitudes. En general a principios del siglo XVII la debilidad de carácter del español americano parece haber sido un lugar común.”*<sup>81</sup> Esto quiere decir, que la pasividad de la nueva cultura criolla hace que esta tradición de pensamiento trascienda a través de la sociedad sin darle mucho interés, ya que llega a los siglos posteriores en el

---

<sup>81</sup> David Brading. *“Los orígenes del nacionalismo mexicano.”* p. 24.

mismo estado que desde su creación, es decir, las obras historicistas llegan hasta siglo XVIII, sin ser revisadas o criticadas, lo que propicia que el estilo de escritura siga siendo el mismo y que por tanto, esta tradición historicista prevalezca.

Es momento de que en el recorrido de Brading toque el turno al mexicano Juan José Eguiara y Eguren, que trató de plasmar el gran talento de los criollos, quienes eran concebidos como “peregrinos en su tierra”, en 1755, trató de dar respuesta a las “*Cartas latinas*” del español Manuel Martín quien se refería de forma despectiva a la Nueva España, afirmando que ésta, es un desierto sin intelectuales; para contrarrestar estas aseveraciones Eguiara hará una recolección de pensadores, historiadores y colegios criollos con la finalidad de demostrar, su elevado nivel educativo, y al mismo tiempo señalar que los logros culturales que tuvo la población indígena para compararlos con la cultura egipcia, de esta forma los textos de Eguiara tienden al historicismo, pero al mismo tiempo, hacen defensa del criollismo, mostrándolo como cultura y así disipar del terreno intelectual la especulación que tanto gustó en la Europa en esta época.

Brading destaca el culto a la virgen de Guadalupe como el equilibrio dentro de la sociedad colonial en la Nueva España, ya que, como él afirma: “*Tanto criollos como indígenas se unieron en la veneración de la Guadalupana. Había surgido un gran mito nacional mucho más poderoso, porque tras él se hallaba la devoción natural de la masa indígena y la exaltación teológica del clero criollo.*”<sup>82</sup> Este equilibrio espiritual, trajo consigo un sentimiento de integración, que dio pie a la idea de identidad, que se ve reflejada en la búsqueda de una patria.

David Brading, hará hincapié en que la situación intelectual de los criollos de la Nueva España, estaba situada en el sacerdocio y en los colegios del clero, la iglesia era la encargada del trabajo intelectual de los españoles americanos. Afirma Brading: “*Dada esta situación, tal vez era de esperarse que el fervor patriótico se expresa en términos históricos y religiosos.*”<sup>83</sup> Lo que este autor trata de decirnos, es que la creación histórica y religiosa

---

<sup>82</sup>Ibíd. P 27.

<sup>83</sup>Ibíd. P. 26.

conducen a esta sociedad criolla al ideal del patriotismo, éste como una forma para mostrar sus capacidades intelectuales y que al mismo tiempo mostraban la dignidad del pasado cultural de América, mezclado todo esto con la aclamación pública de estos factores históricos y espirituales, dentro de todos los sectores de la vida colonial y que mostraban que la identidad del criollo estaba basada en términos esenciales; es de esta forma, que para Brading, América se introduce al proceso de ilustración global, ya que buscan sustentar la nueva cultura criolla en pilares más fuertes, como son la moral y el derecho esto, mediante el espíritu de su propio pueblo.

Para Brading es muy importante la expulsión de los intelectuales jesuitas, porque este acto político tiene dos lecturas, por un lado es claro que la expulsión de la orden trajo un retroceso educativo, al ser ésta una orden que mediante su historicismo expresaba un patriotismo claro, así como una defensa del indígena, y por el otro, esto hizo que estos estudiantes y maestros estuvieran en contacto directo con las ideas y autores del Viejo Mundo, que a su vez generó obras que - al igual que las del pasado- se oponían a la concepción europea de América-.

En la obra de Brading encontramos descrito a Francisco Xavier Clavijero, como un cronista de su propio tiempo, al ponerlo como crítico del periodo Filosófico de la ilustración, ya que Brading cita a Clavijero repudiando, la impiedad, la burla de la religión y el error descrito en las publicaciones europeas de los ilustrados, más las burlas sobre España, su religión y su Nueva España, eran muy severas por parte de los filósofos del norte de Europa; todo esto generó en los mexicanos expulsados con estancia en Europa, un sentimiento de rescate mediante la añoranza, esta estancia permitió la publicación de trabajos historicistas sobre México. En el caso muy particular de Clavijero, Brading señala: *“Su intenso patriotismo se expresó a través de los escritos de historia nacional. Desde este punto de vista contribuyeron a la evolución del pensamiento criollo.”* Este pensamiento teóricamente está en contraposición directa con la línea de pensamiento instituido por Buffon y que fue ampliamente aceptada por De Paw, quien siguiendo esta línea teórica degradó la naturalidad de toda América; los escritos de Clavijero son una respuesta construida en forma tradicional para ir en contra de las teorías naturalistas, que según

Brading, eliminaban el patriotismo criollo que ésta tradición había ido creando desde dos siglos atrás, y por tanto, Clavijero escribe la *“Historia antigua de México”* con intenciones de rescatar su nueva cultura y contraponer filosóficamente las ideas de los filósofos europeos del norte, y que tendrán por resultado tendencias abiertamente patrióticas.

Brading afirma que los estudios de Clavijero eran vastos, y que la creación de sus historias responden a una necesidad de identidad, sustituida con un patriotismo que rescata de la obscuridad diabólica a la cultura azteca y defiende de las ofensas europeas al sector criollo, que coloca a la cultura indígena como naturalista, ambos sectores para Clavijero son la combinación de lo natural con la antigüedad europea como norma de civilización, y según Brading, Clavijero lo expresa para así encontrar la posibilidad de derechos autónomos, es por esto que afirmara Brading, que las historias de Clavijero fueron adoptadas como clásicas desde la independencia hasta la fecha, ya que sus temas de repudio a la conquista, el recate por la cultura azteca y el guadalupanismo, reflejan el estatus intelectual mexicano. Clavijero representa el “conservadurismo liberal” al tener un gran liderazgo, un amplio conocimiento de las nuevas tendencias filosóficas, creador de un nacionalismo que forjó a la insurgencia del siglo siguiente, basado en una ideología que sirvió también a los post independentista en México y en toda la América Latina.

En conclusión, en la interpretación de Brading sobre el trabajo de nuestro autor, nos encontramos con algunos puntos interesantes, en primer lugar la postura sobre la creación histórica que funda el conocimiento del pasado, pero que a su vez sustenta el presente como identidad y proyecta el futuro como cultura, la historia para Brading, dota a la cultura y a la comunidad de una identidad con el entorno y con el tiempo, en el caso de la obra de Clavijero, encontramos que esto se ve reflejado en el patriotismo subsecuente a estas ideas, se denota con las ideas de lo propio, lo público, y lo religioso que son lugares comunes dentro de la asunción de la identidad en Nueva España del siglo XVIII, otro punto importante para Brading, en la obra de Clavijero, representa la sustitución de valores al plantar el criollismo como la nueva cultura del nuevo hombre, que es ejemplo de la civilidad europea y la naturalidad americana, esto en sustitución de las mismas formas europeas para engrandecer las aptitudes de los mexicano. La obra de

Brading nos muestra que en Nueva España más que una necesidad de identidad había una necesidad de mostrar la superioridad intelectual que América alcanzó en tan poco tiempo y que Clavijero planteara como producto del mestizaje cultural con América.

Brading señala en su texto que las tendencias al modernismo fueron a través del historicismo resultado del catolicismo como fuente directa de textos y educación, según Brading esta conjunción dio por resultado un nacionalismo conservador que propicia la creación de historia en pro del nuevo pueblo, para Brading, Clavijero es un claro ejemplo de esta tradición criolla, que fundamentó el pasado cultural de México y condujo a la búsqueda de una nación independiente, la obra de Clavijero tiene todos los elementos para que sea fácilmente adoptada por los intelectuales posteriores, ya que expropió la historia previa, durante y posterior a la conquista para sus fines patrióticos de identidad, hizo de la cultura indígena un punto alejado de la vida práctica idealizándola, poniéndola como un punto casi religioso, al fin de cuentas, la vida práctica estaba destinada para la élite americana, según Brading, Clavijero dio línea al pensamiento subsecuente como parte de una tradición intelectual que buscó la formación de un nacionalismo mexicano.

#### **IV. Conclusiones.**

Hemos llegado al final de esta investigación y es el momento de plantear cuáles son las aportaciones de Francisco Xavier Clavijero a la tradición filosófica mexicana, pero también quiero plantear la utilidad actual de un estudio como éste. En primer lugar, nuestro autor dentro del pensamiento filosófico en México, está considerado como un clásico, y la primera intención de este trabajo es reanalizar el porqué de esta consideración, en ese sentido encontramos a lo largo de la investigación que las aportaciones de nuestro autor han permitido una gama diversa de pensamiento bajo sus diferentes interpretaciones, esto nos lleva a sustentar que el rescate prehispánico y la presentación de la cultura criolla por parte de Clavijero, estaba hecha con la intención de postular al criollo como los nuevos mexicanos, heredero de estas expresiones culturales y que estaban recubiertos por la dignidad del pasado americano y a su vez fortalecidos por la tradición filosófica occidental, así que sienten la responsabilidad de sustentar su dignidad y grandeza cultural frente al mundo. Esta idea lo convierte en clásico mediante el paso del tiempo y la evolución del criollismo como cultura sincrética y que se perfila necesariamente a la postulación de la cultura mexicana, vista como un mexicanismo.

Encontramos que dentro de la escuela jesuita en Nueva España, la educación filosófica se desempeñaba mediante la formación conjunta de múltiples disciplinas, por esto mismo estas escuelas se apegaron tanto al estudio histórico-filosófico, como al estudio científico-natural, esto generó una tradición de pensamiento, que los educandos y posteriores educadores tenían el deber de adoptar estos estudios, que buscaban concordar el conocimiento europeo dentro de un mundo completamente nuevo, esto conllevó necesariamente a un nuevo horizonte sobre el cual plasmar y poner a prueba el conocimiento europeo, una nueva amplitud que despoja lo pecaminoso del dudar, pero también despojaba del pecado al investigador científico, ya que su principal objetivo era la comprensión de Dios mediante su disposición natural; el eclecticismo filosófico del siglo XVIII en América, es la mejor forma de describir esta actitud tradicional de la creación de conocimiento en Nueva España, esta educación ecléctica propició una línea humanista de pensamiento que atendía principalmente temas antropológicos y no teológicos, en ese

sentido debemos entender que nuestro autor está dentro de la tradición que comienza con la secularización y que en ese sentido, la comprendemos como una característica fundamental de la modernidad alternativa que se vive en pleno siglo XVIII, en Nueva España y que está claramente plasmada en la obra filosófica de Francisco Xavier Clavijero.

Bajo la idea de modernidad alternativa encontramos que la respuesta de nuestro autor a la ilustración europea es una clara expresión barroca por su marcada tendencia al rescate cultural del mundo prehispánico para postularlo como clásico, esto se convierte en fundamento de la nueva identidad cultural mexicana; vemos en esta respuesta la saturación armónica de elementos culturales, religiosos, científicos, históricos, filosóficos y sociales, que nace de la unión de ambos occidentes, mostrando que el proceso antropológico de mestizaje fue producto del quehacer educativo de las diversas órdenes religiosas en Nueva España, que integraron la multiplicidad de elementos culturales para crear una identidad a través de este movimiento, que dio por resultado la formación de una nueva cultura terminada e inmutable; de esta visión cultural surgió la particular respuesta de nuestro autor a los autores europeos, que construyeron juicios y sentencias con la intención de buscar una objetividad científica que nunca fue entendida, ni por los americanos, así como tampoco por los europeos.

Otro aspecto fundamental del sincretismo cultural que es pieza fundamental del eclecticismo propio de nuestro autor, y que hemos presentado en este trabajo, es la religiosidad como una expresión barroca que buscaba su propia identidad en el guadalupanismo mexicano, que integró a Europa y a América en una sola espiritualidad, una unidad que se alcanzó mediante la diferencia y alteridad de ambas culturas, esta espiritualidad integró la naturalidad de la religión indígena con las costumbres fundamentales del catolicismo español y que fue la base del pensamiento educativo en Nueva España, ya que muchas ideas y fundamentos científicos empezaron a crearse por inspiración y devoción a este nuevo culto religioso.

Para analizar a Clavijero es fundamental comprender su contexto histórico, pero al mismo tiempo entender la situación intelectual, es decir, para poder comprender a Clavijero



como pieza fundamental de la filosofía mexicana, necesitamos comprender que la filosofía en Europa, por un lado, ya había adquirido el método científico como forma objetiva para obtención de resultados verídicos, aunado a la necesidad de separar los estudios científicos del dogmatismo escolástico, y por el otro, la adopción de la antropología como una vía que sustentase el desarrollo humano, esto es, la integración de todo el conocimiento que busca concretarlo como practicidad para el progreso integral de una sociedad, que estuviese regida y sustentada a sí misma por los principios que la racionalidad dicta. – el humanismo- En este sentido vemos que, tanto el contexto histórico como la situación intelectual de la época, atraviesan por momentos de coyuntura política, educativa y social, esto quiere decir, que las divergencias y contraposiciones se dieron como un movimiento natural frente a la crisis educativa que presentaba la escolástica, por un lado, y por el otro la intolerancia del racionalismo hacia las creaciones antropológico-filosóficas de los últimos escolásticos.

En el caso particular de las dos posturas mencionadas, encontramos como representantes a Clavijero, por un lado, y De Paw por el otro; bajo este parteaguas está concebida la respuesta que situará a Clavijero como uno de los pensadores más objetivos que pusieron en cuestión lo que se creía conocer en torno a América, frente a los europeos y su anticlericalismo, esto también sitúa a De Paw como uno de los ilustrados más cerrados al presentar a la América como un continente esclavizado por la estupidez, tanto de los indios como de los españoles, pero en realidad las pretensiones del ilustrado eran hacer el estudio más objetivo que se escribiese sobre América y que al mismo tiempo criticara los mecanismos que las misiones religiosas adoptaron para la conquista y evangelización de los indios.

Para De Paw fue fácil hacer estas construcciones ya que los mismos misioneros a los que criticaba fueron su fuente principal de conocimiento sobre América, porque más allá de estas fuentes, no había más conocimiento que el que se pudiera obtener estando ahí, y recordamos un vez más, que ni De Paw ni muchos otros prejuiciados contra América, nunca vinieron al continente; por esto mismo creemos que las intenciones de Paw no son menospreciar al indio, ni al criollo, pero tampoco defenderlo, su idea principal era

mostrarlos como objeto de estudio científico-social y así fundamentar sus críticas que iban desde responsabilizar a la iglesia romana por el abuso cometido por parte de sus misioneros en el intento de evangelizar a los naturales, hasta la afirmación de que, si los europeos eran superiores en razón, debieron mostrar su humanidad frente a la barbarie de los indios y no mostrar su barbarie europea, con todas estas sentencias, De Paw afirmaba que los indios se encontraban impotentes bajo la maldiciones conjuntas de la naturaleza y la historia.

A nuestro parecer las intenciones De Paw no fueron claramente comprendidas por parte de nuestro autor, y es por esto que desarrolló una furiosa defensa de las culturas prehispánicas y por ende la defensa y dignificación del criollo como representante de los más altos valores de ambas culturas, colocándolo como el ejemplo de la civilidad europea combinado con la naturalidad americana. La defensa y debate entre estas ideas generaron, un claro mexicanismo que postula a la cultura mexicana como una de las más amplias en el sentido de conciencia, espiritualidad, amor y orden, los cuáles fueron rescatados para darle un nuevo viraje al catolicismo español, fundamentado en la búsqueda de los elementos básicos de las culturas prehispánicas que se efectúa con el interés de asumir que los mismos componentes están plenamente activos en ambas culturas y por lo tanto, el criollo mexicano adquirió una postura de ciudadano ante el mundo, es decir, un sujeto con una identidad, una patria y una cultura, libre e independiente..

Lo que afirma León-Portilla sobre el trabajo de Clavijero para su historia de la California, bien se puede extender a todo su trabajo histórico y filosófico en la respuesta a la ilustración europea, ya que lo describe como un hombre comprometido con la verdad de su pueblo como nación:

*Quien como él se ha afanado por preparar ahora una estructurada visión de conjunto de la historia de California, quiere poner en guardia a sus lectores contra esta serie de peligrosos infundios. Su propósito es sacar a luz testimonios que muestren la verdad en torno a la realidad californiana. Y a quien pensara que su*

*trabajo podía tener mucho de apología, da por anticipado la respuesta: “habría omitido los elogios de algunos misioneros, que se hallarán en esta obra, si no lo exigieran las leyes de la historia, la justicia hacia ellos y la fidelidad para con el público. Porque ciertamente no sé cómo pueda escribirse la historia imparcial y sincera de cualquier país sin alabar a aquellos a quienes se debe cuanto bueno hay en él.”<sup>84</sup>*

Esta referencia engloba más que la obra histórica sobre California, porque la obra de nuestro autor sí está comprometida con la verdad al desmentir los hechos en torno a la conquista y muy particularmente, está construida para desmentir apologéticamente las concepciones europeas con respecto al continente y a los criollos, pero también es un claro ejemplo de la escolástica americana que rescata y difunde los conocimientos y tradiciones que estas escuelas seguían y que al mismo tiempo, generó un mexicanismo que es el resultado de la creación histórica, es decir, la base del nacionalismo está en los textos históricos que registran y fundamentan los actos que son considerados como dignos de ser recordados y éstos siempre tiene la característica de ser heroicos o grandiosos, y por lo tanto, se convierten en propios de una cultura; esto es lo que se buscó plasmar en este trabajo, la idea de que nuestro autor es pieza fundamental como elemento creador de la identidad mexicana, que sigue y sustenta una tradición de pensamiento filosófico, ya que consideramos que los trabajos historicista son el primer principio para la creación filosófica en México, y que se desarrollarán mediante el crecimiento cultural y cognoscitivo de Nueva España y su posterior transformación. Creamos plenamente al igual que muchos, que nuestra plena autonomía de pensamiento filosófico, radica en la independencia intelectual de la filosofía eurocentrista.

Sobre el pensamiento filosófico creado en el siglo XX en torno a Clavijero, queremos concluir afirmando que estos trabajos son grandes investigaciones que han contribuido al entendimiento y difusión de la obra nuestro autor y que nos muestran la actualidad del preguntarnos por el trabajo de Clavijero, ya que como planteamos existen diferentes

---

<sup>84</sup> Francisco Xavier Clavijero *Historia de la antigua o Baja California*. Introducción de Miguel León-Portilla. p XXV.

posibilidades de análisis e interpretaciones de su obra. Pero lo que hemos comprobado con esta investigación, es que estas diferentes formas de análisis siempre están de acuerdo en un mismo punto, éste es, que existe un verdadero pensamiento filosófico en nuestro autor y que debe ser analizado profundamente para la comprensión del pasado cultural mexicano, el pensamiento de Clavijero está visto como una necesidad que se resolvió mediante el humanismo, el indigenismo o el historicismo, y que generó una modernización en el pensamiento de Nueva España, al grado en el que llega a considerarse a nuestro autor como precursor del pensamiento independentista en México, lo cierto es que nuestro autor contribuyó grandemente con la tradición filosófica mexicana al plasmar al indio y al criollo como sujetos culturalmente activos y que están al mismo nivel que cualquier sujeto histórico o contemporáneo.

Lo que he descubierto a lo largo de esta investigación es que en México existe una tradición filosófica que es un proceso histórico-cultural, y que sin la obra de Clavijero estaría incompleto, por eso consideramos que muchas de las ideas que Clavijero planteó y analizó, y que tocamos en este trabajo, son piezas fundamentales para la construcción del pensamiento, cultura e identidad mexicana, por lo tanto, creemos que dudar del quehacer filosófico de nuestro autor, sería dudar de al menos dos siglos de pensamiento filosófico mexicano, ya que en Clavijero, muchos pensadores posteriores encontraron una fuente clave de datos para resolver distintas necesidades, políticas, educativas, culturales y de identidad, un claro ejemplo de esto es Álzate, representante de la modernidad ilustrada en México y quien continuó con la tradición para crear igualdades que eliminen las alteridades dentro de un todo cultural, esto dentro de la primera mitad del el siglo XIX, lo cual será producto de una futuras investigaciones que seguro me permitirá ir comprendiendo más la extensión de la tradición filosófica mexicana y a tiempo mismo entender nuestra cultura como un proceso de actualidad inacabado.

Esta tesis trata de poner claridad y orden a la aparente confusión de la filosofía en México, para con esto, tratar de dar sentido y unidad a la estructura cultural del pensamiento mexicano.

## **Bibliografía Directa.**

CLAVIJERO, Francisco Xavier. *Historia antigua de México*. Prólogo, Mariano Cuevas. Ed. Porrúa. México 2003.

\_\_\_\_\_. *Historia de la antigua o Baja California*. Prólogo, Miguel León-Portilla. Ed. Porrúa. México 2007.

Alegre, Francisco Xavier. *Instituciones teológicas/ de Francisco Xavier Alegre. Ejercitaciones arquitectónicas; Dos antiguos monumentos de arquitectura mexicana/ de Pedro Márquez*. María del Carmen Rovira Gaspar, Carolina Ponce Hernández Compilación y estudio crítico; Prologo de Virginia Aspe Armella; traducción del latín de Mauricio Beuchot, Carolina Ponche Hernández y María Leticia López Serratos; traducción del italiano y nota introductoria de José Luis Bernal Arévalo. Ed. UNAM, Facultad de filosofía y letras. México 2007.

Beuchot, Mauricio. *Filósofos Mexicanos del siglo XVIII*. Ed. UNAM. México 1995.

Brading, A David. *Los orígenes del nacionalismo en México*. Trad. Soledad Loaeza Grave. Ed. Era. México 1988.

De Paw, Cornelius. *América, en: Europa y Amerindia: el indio americano en los textos del siglo XVIII*. Ed. Abya-Yala. Quito 1993, pp. 1-31.

Echeverría, Bolívar. *La modernidad de lo barroco*. Ed. Era. México 2000.

Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Sucesos y diálogo de la Nueva España*. Prólogo y selección. Edmundo O'Gorman. Ed. UNAM. México 2007.

Gerbi, Antonello. *Disputa del Nuevo Mundo*. Ed. FCE. México 1982.

Gonzales de Cossío. *Crónicas de la compañía de Jesús en la Nueva España*. Ed. UNAM. México 1957.

Ibargüengoitia, Antonio. *Suma filosófica mexicana*. Ed. Porrúa. México 1980.

Kurí, Ramón. *La compañía de Jesús imágenes e ideas*. Ed. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México 2000.

Leonard, Irving. *Don Carlos Sigüenza y Góngora. Un sabio mexicano del siglo XVII*. Trad. Juan José Utrilla. Ed. FCE. México 1984.

Maneiro, Juan Luis. *Sobre la Vida de tres ilustres mexicanos*. Prólogo, edición y traducción. Julio Pimentel Álvarez. Ed. UNAM. Instituto de investigaciones filológicas. México 1990.

Méndez Plancarte, Gabriel. *Humanistas del siglo XVIII*. Ed. UNAM. México 2008.

Moreno, Rafael. *La filosofía de la ilustración en México*. Ed. UNAM. Facultad de filosofía y letras. México 2000.

Navarro, Bernabé. *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*. Ed. UNAM. México 1964.

\_\_\_\_\_. *Introducción a la filosofía moderna en México*. Ed. Colegio de México. México 1948.

Robles de, Antonio. *Diario de sucesos notables*. Prólogo, Antonio Castro Leal. Ed. Porrúa. México 1946.

Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Ed. La casa chata. México 1979.

### **Bibliografía complementaria.**

Abbagnano, Nicola. *Diccionario de filosofía*. Trad. Alfredo N. Galletti. Ed. FCE. México 1980.

Abellán, José Luis. *Historia crítica del pensamiento español*. Ed. Espasa Calpe. Madrid 1970.

Acosta, Joseph. *Vida religiosa y civil de los indios*. Prólogo y selección, Edmundo O'Gorman. Ed. UNAM. México 1995.

Aspe Armella, Virginia. *México entre el discurso público y el ámbito privado*. Ed. Universidad Panamericana, Porrúa. México 2011.

Brading, A David. *Mitos y Profecías en la historia de México*. Trad. Tomas Segovia. Ed. FCE. México 2004.

Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Prólogo, Carmelo Sáenz de Santa María. Ed Alianza: Sociedad quinto centenario. Madrid 1989.

Fernández, Martha. *Artificios del Barroco, México y Puebla en el siglo XVII*. Ed. UNAM. México 1990.

Garibay K, Ángel María. *Épica náhuatl*. Ed. UNAM. México 1993.

Jiménez Rueda, Julio. *Historia de la cultura en México: El virreinato*. Ed. Cultura. México 1960.

Kuri Camacho, Ramón. *Barroco jesuita novohispano: La forja de un México posible*. Ed. Universidad Veracruzana. Xalapa, Ver 2008.

Palafox y Mendoza, Juan de. *Ideas Políticas*. Prólogo y selección, José Rojas Garcidueñas. Ed UNAM. México 2006.

Pons Sáez, Nuria. *La conquista del lacandón*. Ed. UNAM. México 1997.

Rico González, Víctor. *Historiadores mexicanos del siglo XVIII*. Prólogo, Rafael García Granados. Ed Jus. México 1949.

Rovira Gaspar, María del Carmen. *Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*. Ed. UNAM. Facultad de Filosofía y Letras. México 1979.

Sigüenza y Góngora, Carlos. *Paraíso occidental*. Ed. CONACULTA. México 1995.

\_\_\_\_\_. *Teatro de las virtudes políticas que constituyen a un príncipe: Advertidas en las monarcas antiguas del mexicano imperio: Alboroto y motín de los indios de México*. Ed. UNAM. Coordinación de humanidades M. A. Porrúa. México 1986.

Yáñez, Agustín. *Crónicas de la conquista*. Ed. UNAM. México 1993.

Zagal Arreguin, Héctor. *Dos aproximaciones estéticas a la identidad nacional*. Ed. Universidad Autónoma de Nuevo León. Monterrey. 1998.