



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO**

**FACULTAD DE HUMANIDADES**

**“FRANCISCO JAVIER CLAVIJERO EN EL CONTEXTO  
CULTURAL DEL SIGLO XVIII Y SU PROPUESTA  
EDUCATIVA”**

**Tesis,**

**que para obtener el título de licenciada en Filosofía  
presenta**

**Maribel Sánchez Matías**

**Asesor de tesis**

**Dr. Noé Héctor Esquivel Estrada**



**Agosto, 2014**

## DEDICATORIAS Y AGRADECIMIENTOS

Al Dr. Noé Héctor Esquivel Estrada, por su disposición, enseñanzas y consejos.

Al Dr. Adolfo Díaz Ávila, por su interés en mi trabajo y sus doctas pláticas.

A mis padres y hermanos, por su cariño y apoyo incondicional.

## INDICE

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>3</b>
<b>CAPÍTULO I: BREVE RESEÑA DEL CONTEXTO CULTURAL EN LA NUEVA ESPAÑA.....</b>	<b>7</b>
1.1 Renacimiento y Humanismo	
1.2 La pedagogía de los jesuitas: La <i>Ratio Studiorum</i>	
1.3 Los Jesuitas en la Nueva España	
1.3.1 Los jesuitas novohispanos del siglo XVIII.	
1.3.2. La modernidad.	
1.3.3 La reforma en los estudios	
<b>CAPÍTULO II: FRANCISCO JAVIER CLAVIJERO: ENTRE LA FILOSOFÍA ESCOLASTICA Y LA MODERNIDAD.....</b>	<b>30</b>
2.1 Biografía	
2.2 Clavijero y la modernidad ilustrada	
2.2.1. Eclecticismo: conjunción entre la filosofía escolástica y la modernidad	
2.3 La ciencia a partir de la modernidad en la <i>Física Particular</i>	
2.4 El acercamiento hacia la verdad.	
2.4.1. Criterio de verdad dentro del estudio de la naturaleza	
2.4.2. Criterio de verdad en la <i>Historia Antigua de México</i>	
2.5 Sistemas del Mundo en la Nueva España	

<b>CAPÍTULO III: HACIA UN PLANTEAMIENTO EDUCATIVO EN EL PENSAMIENTO DE FRANCISCO JAVIER CLAVIJERO.....</b>	<b>67</b>
3.1 Cómo entender la filosofía de la educación	
3.2. La <i>Física Particular</i> : labor filosófica y pedagógica de Clavijero	
3.3. La educación en la <i>Historia Antigua de México</i>	
3.3.1. Antropología filosófica.	
3.3.2 Sentido de Providencia	
3.3.4 Aproximaciones hacia un pensamiento educativo	
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>94</b>
<b>VALORACIÓN CRÍTICA.....</b>	<b>99</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>100</b>

## INTRODUCCIÓN

En la segunda mitad del siglo XVIII, va gestándose en México un movimiento intelectual que dejará huella en la historia de la cultura. Periodo al que Bernabé Navarro denota como de *renovación y apogeo de una escolástica moderna* porque tiene como antecedente fundamental la introducción y asimilación de la filosofía europea en la Nueva España.

Se presencia en el pensar filosófico la confrontación de dos pensamientos divergentes, la escolástica y la modernidad, entendiendo a esta última como la “modernidad ilustrada”, iniciado esencialmente por la orden de los jesuitas, entre los que destacan Rafael Campoy, Diego José Abad, Agustín Castro, Francisco Javier Clavijero y Francisco Javier Alegre. Características de este momento son el eclecticismo, el anhelo de veracidad en las argumentaciones, el estilo y buen gusto.

Y como la modernidad trae consigo nuevas formas de entender al hombre y al mundo cuya base son innovadoras propuestas científicas, dentro del campo educativo abren nuevas perspectivas. La educación como un eje del nuevo modelo científico-filosófico. Por medio de la educación tiene cabida el fluir de las ideas modernas en un primer momento, consecuente a ello, se postulan nuevos métodos de enseñanza acorde a los tiempos (exaltación de la razón y sus contenidos derivados de la experiencia sensible) que repercutirán en la conformación de aquella sociedad novohispana.

Un representante de este movimiento de renovación es precisamente Francisco Javier Clavijero, en quien está enfocado este estudio, aquél reacciona contra algunos elementos caducos del viejo sistema, motivo que lleva a considerarlo como un iniciador de la renovación filosófica, no pretendiendo combatir dicha filosofía, sino asimilarla al pensamiento tradicional en aquello que tenga de asimilable. Un hombre en el que se advierten ideas de independencia y libertad intelectual así como la presencia de la modernidad sustentado en un humanismo enardecido y vivificador.

Es importante para este trabajo seguir el hilo del pensamiento clavijeriano,

comprenderlo como parte de este espíritu renovador que es la Ilustración, en su conocimiento y difusión de los modernos y sus métodos como en su actitud en la búsqueda de la verdad bajo un modelo distinto que evidencia una nueva forma de entender al hombre, las cuales también abren nuevas perspectivas en el campo educativo.

Como primer indicio de su doctrina, en su curso filosófico, *Física Particular*, pueden advertirse asomos de una inquietud por la modernidad y de las repercusiones de esta inquietud en el terreno educativo; sin embargo, dicha labor educativa y filosófica se ve interrumpida por el decreto de expulsión de la orden en 1767.

Ya en el exilio, se propone desmentir los vituperios propalados por autores europeos como Buffon y de Paw sobre la realidad americana, en específico sobre los antiguos mexicanos a través de su *Historia Antigua de México*. En la obra se puede ver con más soltura una nueva forma de entender al hombre y derivado de ello, también, intuir un planteamiento educativo.

Sin embargo, al referirnos a la modernidad del siglo XVIII novohispano salta una interrogante la cual estriba en la ambigüedad del concepto mismo de modernidad y en su recepción y canalización por parte de los jesuitas, así como la orientación hacia la educación.

Es así como este estudio parte de las siguientes interrogantes: ¿qué caminos sigue la razón a partir de la modernidad en los jesuitas del dieciochesco mexicano y cómo la asume Clavijero? Y a partir de esto, ¿qué concepto se tiene de la educación con esta nueva forma de entender al hombre que se abre a dicha modernidad?

Derivado de lo anterior, ¿cuáles serían los elementos del código educativo de la Compañía de Jesús aplicables a nuestro contexto?, ¿cómo conjunta la modernidad Clavijero con su postura religiosa?, ¿cuál es el eclecticismo propio del filósofo mexicano?

En consecuencia, la tesis de este estudio recae en que si la modernidad, entendida como ilustrada, abre nuevas formas de entender al hombre y al mundo, esta

modernidad aparece en Clavijero en una nueva idea que va configurando sobre la educación, la cual puede intuirse tanto en la *Física Particular* como en su *Historia Antigua de México*.

Respecto a la metodología, el trabajo se ha auxiliado de la Hermenéutica, aplicado a la investigación, en este caso, sobre la “filosofía de educación”, considerando el contexto en el que se sitúa el autor, objeto de este estudio, para así comprender los factores que hicieron posible el origen de una propuesta educativa en el desarrollo de su labor filosófica. De esta manera, el trabajo busca conocer aquellas condiciones que han permitido el desenvolvimiento de un pensamiento, si no original, sí innovador dentro del siglo XVIII novohispano, a través de uno de sus representantes.

Al tomar en consideración que la atención está enfocada en el siglo XVIII de la Nueva España, dicha metodología ha intentado ajustarse a las peculiaridades de los textos en esta labor interpretativa, así como en la valoración de las diferentes posturas de los estudiosos respecto a tal recepción de la modernidad.

De acuerdo a lo acostumbrado, el trabajo presenta la siguiente estructura: en el primer capítulo se esboza el sistema educativo de la Compañía de Jesús. Y una vez que irrumpe la modernidad en la Nueva España, las nuevas directrices que asume la educación, delineando el contexto en el que se da la explosión de la modernidad, para situar el contexto del pensamiento de nuestro autor.

En lo que toca al segundo capítulo, se analiza, ¿de qué manera asume la modernidad Clavijero? Se resalta en ello, el eclecticismo del cual es copartícipe el jesuita. Asimismo, en el tratamiento de la *Física Particular*, su vejamen “Un banquete de la philosophia” y su *Historia Antigua de México*, se enfatiza la manera de concebir la ciencia a partir de la tradición aristotélica especulativa y la nueva ciencia que surge con la modernidad; enseguida, la actitud clavijeriana en relación a esta pugna entre el pensamiento tradicional escolástico y el moderno. Cuestiones importantes en la obra de Francisco Javier Clavijero en tanto elementos que ayudan en la comprensión de la evolución de su pensamiento, desde la cátedra en la Nueva

España hasta su exilio en Italia y que podrían dar razón de una posible concepción educativa.

Finalmente, en el tercer capítulo se aborda la reflexión pedagógica en el pensamiento clavijeriano, ¿cuál es la idea de educación que puede intuirse al analizar sus obras: la *Física Particular*, del vejamen y su *Historia Antigua de México*? Concretamente, se examinan las repercusiones de la actitud clavijeriana en el terreno educativo en la primera etapa de su pensamiento y, enseguida, el planteamiento antropológico ante las imputaciones de filósofos europeos que tergiversaban la realidad americana y que deriva en un planteamiento educativo.



# CAPÍTULO I. BREVE RESEÑA DEL CONTEXTO CULTURAL EN LA NUEVA ESPAÑA

## 1.1. Renacimiento y Humanismo

El Renacimiento significa un florecer de nuevas situaciones con respecto a las cuales el Medioevo parecía indolente. El pensamiento anterior deja su lugar y se vuelca la mirada a la preocupación y valoración del hombre: el hombre como centro del Universo.

Se pregunta Gómez Robledo, cuáles son las notas esenciales del Renacimiento:

[...] lo esencial del Renacimiento fue el redescubrimiento del individuo. El hombre salió de la esfera colectiva en que vivía, afirmó su personalidad, desarrolló su individualismo, y se lanzó a la aventura y a la acción, con una enorme ambición de gloria. En esta nueva manera de ver la vida, amó otra vez las cosas de la imaginación y de la inteligencia por sí mismas, y concibió las acciones del hombre, especialmente la función del Gobernante, como una obra de arte, a la manera de los Griegos.<sup>1</sup>

En este sentido, implica la búsqueda de la renovación del hombre y su mundo, fenómeno tan vasto en cuanto el mundo del hombre refiere a la religión, la filosofía, el arte, la política, la ciencia, es decir, involucra toda la cultura. Y es en la Antigüedad, específicamente en las posibilidades ofrecidas al hombre griego, en donde los renacentistas buscan la naturaleza del hombre, por tanto, un camino que debe continuarse ahí donde los antiguos la interrumpieron.

Surge, asimismo, como un aspecto del Renacimiento, el Humanismo renacentista que resalta el respeto de la vida humana en todas sus dimensiones, el hombre valorado en su totalidad: como voluntad, sensoperceptivo y racional. Humanismo

---

<sup>1</sup> Gómez Robledo, Xavier, *Humanismo en México en el siglo XVI, el sistema del colegio de San Pedro y San Pablo*, p. 13.

como preocupación y vuelta al hombre mismo -a diferencia de la Edad Media donde se orientaba a Dios-. El término Humanismo, siguiendo en esto la interpretación de Gómez Robledo, no existe en el Renacimiento, existen los Humanistas. Y existe asimismo, un equivalente de la *paideia* griega, la palabra *Humanitas*: “una educación cuyo objeto son las artes liberales, porque éstas hacen humanísimos a los que las comprenden íntegramente y entran a fondo en ellas”.<sup>2</sup> Tales artes liberales comprenden la literatura, la música, la historia que forman al verdadero hombre y esculpen lo que éste debe ser. Aquellas son el instrumento mediante el cual se busca humanizar al hombre en tanto que en ellas podría encontrarse un tipo ideal humano.

Es así que los humanistas abogan por un ideal de formación humana, distinta de la superficialidad de la educación venida de la Edad Media.

[...] pregonaban la necesidad de estudiar directamente y con atención a los clásicos, y combatían los manuales escolásticos en que “los clérigos” habían aprendido por siglos el latín, memorizando feos hexámetros preceptísticos y edificantes. Combatían asimismo contra las farragosas colecciones de etimologías caprichosas y de noticias seudocientíficas recogidas aquí y allá de varias fuentes, sobre todo clásicas, así como contra las antologías de *excerpta* de autores clásicos y cristianos, contra las *summae* y los acopios de *quaestiones*, para no mencionar los interminables comentarios y los comentarios de los comentarios de sentencias aisladas o de textos de filosofía antigua [...]<sup>3</sup>

Los humanistas, por el contrario, se sienten atraídos por la clasicidad, tanto griega como latina, en la filosofía, la poesía, el arte y la ciencia, empero no se trata ya de una mera repetición, la cultura clásica les sirve como instrumento de liberación o como camino hacia la renovación del hombre en su vida individual y social, motivo por el cual propugnan conocimientos nuevos y porque es en el retorno a las fuentes directas que cobra un nuevo sentido revitalizador y creativo su quehacer, lo cual

---

<sup>2</sup> *Ibidem.*, p. 16.

<sup>3</sup> Abagnano, N.; Visalberghi, A., *Historia de la pedagogía*, p. 201.

exige a su vez, una actitud filológica, así como “una nueva conciencia histórica, ante la cual el hombre ya no es expresión estática de una especie inmutable, sino progresiva construcción histórica que se cumple mediante el progreso y la educación.”<sup>4</sup>

Respecto a la *Humánitas*, existen dos tendencias en el modo de concebir al hombre, por una parte, la concepción del hombre fuera de los límites de la cultura cristiana, en la que predominan elementos como el Laicismo, el Individualismo y el Nacionalismo; la segunda tendencia, por el contrario, busca un equilibrio entre el ideal Greco-Romano y el Cristianismo, en la conjunción de ambos y llegando a la perfección del hombre en Jesús. Este último es el ideal, que a decir de Gómez Robledo, influye en los colegios de la Nueva España.

## **1.2. La pedagogía de los jesuitas: La *Ratio Studiorum***

Preciso es señalar que la divulgación del pensamiento filosófico –conjuntado con lo religioso- en la Nueva España fue labor de los clérigos europeos que arribaron a estas tierras. De entre ellos, una orden importante son los jesuitas. Es así como la mirada a la labor educativa de la Compañía de Jesús obliga dirigir los ojos a las bases de la construcción de su proyecto pedagógico.

Al rastrear en los orígenes de la orden, éstos formulan una propuesta pedagógica que marca de manera decisiva el rumbo de la ciencia y la cultura occidentales, así como su extensión al mundo (la formación de las elites y la instrucción pública). Este proyecto pedagógico está inspirado en el Humanismo Renacentista, al que ya se ha aludido líneas arriba, proyectado en el sistema educativo de la orden, la *Ratio Studiorum* y que transforma por completo las estructuras de las instituciones de entonces (el Colegio).<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 202.

<sup>5</sup> Cfr. Alfaro, Alfonso, “La educación: los nudos en la trama”, *Revista Artes de México*, p. 12

Como complemento de esta proyección y los valores que alentaron los colegios, tanto *Los ejercicios espirituales*<sup>6</sup> como las *Constituciones* de San Ignacio sirven para conjuntar ese ejercicio llevado a cabo por los jesuitas en el campo educativo.

Es preciso partir de la espiritualidad y los principios que animaron a Ignacio de Loyola y los demás miembros de la orden, los cuales pueden sintetizarse en el siguiente párrafo:

[...] esa espiritualidad...definida por el énfasis en la libertad humana sobre las determinaciones que se derivan de una idea de salvación eterna ligada a la predestinación y por el carácter positivo de la experiencia sensible y sensorial como vía de acceso a la trascendencia (en contraposición a corrientes éticas como las puritanas o a posiciones epistemológicas como las racionalistas). Los principios fundamentales de esa ruta particular que trazó Loyola en el interior de los márgenes teológicos y espirituales del catolicismo subrayan la necesidad de una radical experiencia de la fe [...], la fidelidad al magisterio y a la institución eclesiástica en un empeño de absoluta disponibilidad, y en el énfasis en la dimensión comunitaria del compromiso religioso [...] La búsqueda de una caridad con proyección apostólica (diferente de la que inspira a los contemplativos), y la aceptación de los desafíos de la inteligencia y el conocimiento fueron los signos de la identidad de esta institución.<sup>7</sup>

Tal diferencia de actitud estriba precisamente en una nueva interpretación de la concepción del catolicismo: “[...] para los jesuitas, el hombre no era un sujeto esclavizado al destino divino, sino que existía un margen de propia libertad que le

---

<sup>6</sup> “Por este nombre, ejercicios espirituales, se entiende todo modo de examinar la conciencia, de meditar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones...Porque así como el pasear, caminar y correr son ejercicios corporales, por la misma manera, todo modo de preparar y disponer el ánimo para quitar de sí todas las afecciones desordenadas y, después de quitadas, para buscar y hallar la voluntad divina en la disposición de su vida para la salud del ánimo, se llaman ejercicios espirituales.” Klein, Luiz Fernando, *Actualidad de la pedagogía jesuita*, pp. 28-29. Estos ejercicios sirven en el auxilio del perfeccionamiento espiritual de toda persona, a partir del ordenamiento tanto de los afectos como de la vida misma.

<sup>7</sup> Alfaro, Alfonso, *op. cit.*, pp. 13-14.

permitía buscar, con sus propios medios, su identificación con Dios [...]”<sup>8</sup>, en otras palabras, una posición definida sobre la libertad humana en su relación con las determinaciones que conllevan la idea de salvación, el carácter positivo de la experiencia sensible y sensorial como vías de acceso a la trascendencia. Para los jesuitas son tan importantes el cultivo de la razón, de la voluntad y de los sentidos, como vehículos de conocimiento de dichas verdades.

Cierto es que los planes de estudio y la organización académica están inspirados en la experiencia universitaria de Ignacio de Loyola y demás compañeros en la Sorbona, pero tienen su sello propio en la manera específica de asumir el legado cristiano. San Ignacio busca hacer frente a un mundo nuevo, el Renacimiento, lo que al mismo tiempo significa articular estas fórmulas en su relación con el marco religioso; es decir, en un proyecto evangelizador. Es un intento por conciliar, o más específicamente, compenetrar la espiritualidad con las exigencias de la razón, la evangelización y la historia.

Y como dentro de su proyecto apostólico se alude al fomento de la inteligencia “[...] el pequeño grupo se inscribe en la línea de la escolástica, inspirada directamente en Aristóteles (cuya *Metafísica* afirma al principio: “todo hombre desea saber”) y sobre las huellas de Tomás de Aquino (cuya *Summa contra los gentiles* desarrolla los argumentos racionales suficientes para conducir hacia Dios a todo espíritu de buena voluntad y recta razón). Voluntad, inteligencia e imaginación deben iluminarse mutuamente.”<sup>9</sup> Es así como se ven confluyendo escepticismo con ambiciones de razón, optimismo por la naturaleza y los sentidos (en el desarrollo de las ciencias naturales), además de la aceptación plena de la experiencia estética.

Se trata de una pedagogía cristiana en la que se cohesionan una educación religiosa en armonía con el desarrollo humano integral: una formación intelectual a la vez que religiosa, el mover al alumno al conocimiento y al mismo tiempo, a la fe.

---

<sup>8</sup> Martínez Moya, Armando, *Los jesuitas en la Colonia. Avanzada ideológica o defensores de la tradición*, p. 30.

<sup>9</sup> Giard, Luce, “Orígenes de la enseñanza jesuita”, en *Colegios Jesuitas*, Revista *Artes de México*, p. 30.

Es así como la formación en letras se integra con el conocimiento teológico, fin éste último hacia el cual se orientaban las primeras. Como ejemplo, se alude constantemente a la coimplicación de los grados y cursos - las humanidades base de la filosofía y ésta de la teología-, las cuales, a su vez, sirven para el “mayor acercamiento a Dios”. Formación integral (humana y religiosa) propia del humanismo cristiano al cual se circunscriben los jesuitas.<sup>10</sup>

### La Ratio Studiorum

La *Ratio Studiorum*, sistema educativo de los jesuitas, es el documento en el cual se concretizan los ideales educativos de la Compañía, en forma específica, siguiendo el análisis de Carmen Labrador, se sintetizan los deberes de los funcionarios a cargo de la educación, el contenido de las materias de estudio, la metodología, así como la disciplina, todo en razón del mayor provecho de los alumnos:

[...] define la relación de los deberes de los funcionarios como el provincial, el rector y los prefectos de estudios; el plan de estudios esboza los cursos de teología, filosofía y humanidades, y los coloca en su propia graduación y sucesión; el método señala la manera de impartir las clases y ejercicios del aula; y la disciplina fija las normas de conducta de los estudiantes y los medios para guardar el buen orden.<sup>11</sup>

Respecto al plan de estudios, éste abraza tres etapas o ciclos: la teología, la filosofía y las humanidades. El ciclo de las clases inferiores corresponde a las humanidades (3 clases de gramática, una de retórica y una de humanidades), el segundo y el tercer ciclo pertenecen al nivel superior, la filosofía y la teología, respectivamente. En ellas se sugieren las formas de impartir las clases: la *lectio*, y la *disputatio*, el dictado, la manera de conducir las disputas, así como señalar las repeticiones y los exámenes. Recursos que sirven para fomentar la memoria, sensibilidad,

---

<sup>10</sup> Labrador Herraiz, Carmen, Carmen, “La *Ratio Studiorum* de 1599. Un sistema educativo singular”. *Revista de educación*, p. 122.

<sup>11</sup> Meneses, Ernesto, *El código educativo de la Compañía de Jesús*, p. 35.

imaginación y entendimiento.

En lo que corresponde al método, éste sigue una línea común en el mundo educativo del Renacimiento, motivo por el cual Ignacio de Loyola incorpora en sus Colegios la enseñanza de las humanidades clásicas “porque, una vez más, atento a los signos de su tiempo, intuyó la ventaja que suponía para los jóvenes estudiar en los humanistas clásicos los valores permanentes del hombre a través de ideas, sentimientos y actitudes.”<sup>12</sup> Éste es el sentido pedagógico: recuperar en los clásicos los valores universales humanos que superan las barreras del espacio y tiempo. Asimismo, tal universalidad será nota importante en la concepción pedagógica vislumbrada por Loyola.

Además, la *Ratio* se dirige sistemáticamente a la mayor eficacia en el aprendizaje a través de un sistema de enseñanza-aprendizaje y

...como tal establece normas concretas y detalladas sobre los alumnos, sobre el modo de estudiar y aprender, sobre los exámenes, los premios y castigos, las relaciones docentes, la convivencia y cualquier otro aspecto que tuviera relación con el progreso y la mejora de los estudiantes. Se configuraba así un peculiar modo de ser y de hacer en educación en el cual todo estaba previsto y orientado en función del mayor grado de eficacia y aprovechamiento de los discípulos.<sup>13</sup>

Este sistema de enseñanza-aprendizaje se da en la relación y labor docente del maestro para impulsar y ponderar la autonomía, fomentar la autoactividad y el pensamiento de los discípulos, esa relación de virtud y letras, es decir, el método era más directivo por lo que permite a los maestros variar las técnicas, así como aportar algunas de su invención.

Por lo que concierne al plan de estudios, hay una estrechez consciente del mismo basado en una convicción: la educación debía preservar y transmitir una herencia

---

<sup>12</sup>Labrador Herraiz, Carmen, “La *Ratio Studiorum* de 1599. Un sistema educativo singular”. *Revista de educación La Ratio Studiorum*, p. 120.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 119.

cultural,<sup>14</sup> y partía de un principio pedagógico sano: recalcar unas cuantas ramas del conocimiento y tratar las demás como subordinadas y accesorias.

En lo específico, los estudios de humanidades comprenden la gramática latina, así como el griego. Por citar algunos ejemplos, se leen las obras de Cicerón, las Cartas de Ovidio, Virgilio, Tito Livio. Respecto a la filosofía, ésta se rige bajo la autoridad de Aristóteles, tanto para la lógica, la física y la metafísica. Es importante tener esto en cuenta ya que con la modernidad una de las innovaciones que se dan en el campo de la educación es la incorporación de nuevos contenidos, especialmente en el área correspondiente a la filosofía natural.

Todo lo cual se enlazaba en el objetivo general de la *Ratio*: el desarrollo armónico de las capacidades humanas: memoria, sensibilidad, imaginación y entendimiento, en ese orden, paralelo al desarrollo del adolescente, para preparar hombres educados, pero también para preparar cristianos en este mundo. El objetivo particular era el propio de cada grupo de disciplinas humanísticas, filosóficas y teológicas. Por ejemplo: “El objetivo de las humanidades era unir el conocimiento con la elocuencia o el uso correcto de la razón, engarzada en una expresión culta [...] centrar los estudios en las disciplinas clásicas y subordinar los demás cursos a ellas...”<sup>15</sup> No obstante, los objetivos específicos de cada área se entrelazaban con el objetivo general y contribuían en un todo organizado y dinámico, una de las características de la eficacia de los estudios de la Orden.

En el tratado puede observarse, finalmente, el dinamismo propio de la orden jesuita, mismo que pudiera expresar significaciones para la educación de nuestros días, al resolverse la formación intelectual clásica con las virtudes, sin menoscabo del conocimiento que se va gestando en el devenir histórico. La orientación sobre el progreso de los estudiantes según sus talentos y aptitudes, el acompañamiento, la promoción y la atención venida del maestro para con sus alumnos, lo que se

---

<sup>14</sup> Por ejemplo, en la Regla 39 del preposito provincial se pide a los profesores de humanidades, “conservar el conocimiento de la cultura clásica...”. Labrador, et al. (traducción al castellano, introducción histórica y temática), *La "Ratio studiorum" de los Jesuitas*, p. 72.

<sup>15</sup> Labrador Herraiz, Carmen, “*La Ratio Studiorum* de 1599... p. 117.



expresa en la insistente adaptación de la organización de los estudios así como del proceso educativo en tanto los individuos se distinguen por sus talentos, dedicación y empeño en los estudios. Lo anterior va de la mano entonces con la consideración a la realidad de la diversidad de lugares, personas y conforme a los tiempos, lo cual se corrobora al observar la regla 66<sup>o</sup> del preposición provincial en donde se menciona la necesidad de adaptación según las regiones, los tiempos y las personas.<sup>16</sup>

### **1.3. Los Jesuitas en la Nueva España**

Como ya se ha mencionado, la divulgación del pensamiento filosófico en la Nueva España fue labor de los frailes venidos de España. Al arribar las distintas órdenes religiosas (franciscanos, dominicos, agustinos y jesuitas) a América se hallan motivados no sólo por las antiguas ideas de la escolástica medieval, sino que en ellos están ya impresas las ideas renacentistas que influirán de una u otra manera en los hombres de estas tierras.

El Nuevo Mundo no únicamente es un lugar para ganar más fieles a la iglesia, es además, un terreno que divisa nuevos horizontes de comprensión del género humano, es decir, otra realidad que se abre a la reflexión de aquellos.

Y como parte de la comprensión de una nueva realidad, surge a la par un nuevo humanismo que sigue las directrices del Humanismo que se desarrolla en la Universidad de Salamanca, especialmente a partir de la reformulación de la teología en Francisco de Vitoria –siguiendo éste los ideales de Luis Vives y Erasmo de Rotterdam- y que plantea nuevas transformaciones a raíz de la Conquista, el

---

<sup>16</sup> “Y puesto que puede presentarse variedad, por la diversidad de regiones, tiempos y personas, en el orden y en las horas señaladas para dedicarla al estudio, así como en las repeticiones, disputas y otros ejercicios, y lo mismo en las vacaciones; si pensare que en su provincia hay algo más conveniente para un progreso mayor en las letras, comuníquelo al Preposición General, para que finalmente se determine todo aquello que se ajuste a la necesidad...” Labrador Herraiz, Carmen, *La “Ratio studiorum” de los jesuitas...*, p. 78.

dominio español sobre las tierras y pueblos del Nuevo Mundo.<sup>17</sup> Es un humanismo de inspiración cristiana que adquiere configuraciones propias a partir de la realidad americana.

Es así que las preocupaciones del clero regular son las propias circunstancias de América tales como la racionalidad de los aborígenes, la esclavitud, la evangelización. En torno al último tópico, buscan llevar a cabo un proceso de evangelización basado en el conocimiento de la cultura de los naturales y la conversión sin coacción, intentos llevados por Fray Bartolomé de las Casas y Fray Bernardino de Sahagún.

Tales humanistas toman una posición crítica en relación al problema de la legitimidad de la Conquista y el dominio del Nuevo Mundo, oponiéndose a los argumentos de aquellos quienes consideraban que “la moral, la religión, las instituciones y leyes de los reinos europeos eran las únicas expresiones válidas del orden conforme a la ley natural, y en consecuencia consideraron que la forma de vida de los pueblos del Nuevo Mundo era moral y políticamente reprobable, y en consecuencia se justificaba la guerra de conquista y el dominio español.”<sup>18</sup>Un ejemplo de esta polémica se desata entre Fray Bartolomé de las Casas contra Ginés de Sepúlveda. Asimismo, los humanistas propugnarán que las formas de vida y las leyes por las que se rigen los naturales son conforme a la ley natural, aduciendo, por tanto, que los aborígenes tienen plena legitimidad sobre sus tierras y que éstos hacen pleno uso de su razón. Entre este grupo se encuentran el ya citado Fray Bartolomé de las Casas, así como Fray Alonso de la Veracruz y Vasco de Quiroga.

Asimismo, son estos humanistas quienes en la exaltación de la dignidad y libertad del indígena, de su ingenio para las ciencias y su moral, apuntan a la educación

---

<sup>17</sup> Ambrosio Velasco Gómez sugiere un humanismo republicano de inspiración cristiana que cuestiona las pretensiones “de legitimidad de la guerra de conquista y la dominación española en aras de la evangelización”. en Velasco Gómez, Ambrosio, “El humanismo republicano novohispano y los orígenes de la nación en México”, en *Significación política y cultural del humanismo iberoamericano en la época colonial*, p. 93.

<sup>18</sup> *Idem*.

como el medio para demostrar la racionalidad de los nativos, formulando con ello nuevos planteamientos en la enseñanza de los mismos.

Necesario ha sido el bosquejo antecedente en tanto los jesuitas siguen un legado común a las otras órdenes religiosas. Ellos son consecuentes en el desarrollo de los planteamientos ya mencionados, además, la orden será la principal propulsora de la educación de la juventud en el Nuevo Mundo.

Una vez que arriban a tierras americanas, los jesuitas hacen frente a su labor educativa entre la élite criolla y nobleza indígena, enfocándose esencialmente en los estudios superiores, reservando la instrucción en primeras letras a las demás órdenes religiosas. La Compañía de Jesús sigue los métodos de la pedagogía señalados en la *Ratio* así como el humanismo renacentista y cristiano, aunque amoldados a las circunstancias propias de América.

Con ello, los modelos educativos son trasplantados al Nuevo Mundo bajo la égida de los estudios humanísticos, los cuales tienen gran influencia en la sociedad de aquel entonces. Es por medio del terreno educativo como pueden propagar su pensamiento y su fe a la sociedad que se está gestando, la mexicana.

### **1.3.1. Los jesuitas novohispanos del siglo XVIII**

Uno de los principios de los jesuitas descansa en la adecuación a tiempos y lugares, es decir, estar al día en torno al conocimiento sin por ello mover las bases en las cuales se sustentaban (la religión), en este caso, el siglo XVIII fue un claro ejemplo en ese abrirse a la modernidad.

Específicamente, la segunda mitad del siglo XVIII novohispano fue un parteaguas en el desarrollo del pensamiento, un grupo de jesuitas, conformado por Rafael Campoy, Francisco Javier Clavijero, Francisco Javier Alegre, Diego José Abad y Agustín Castro influyen en la incorporación de las ideas modernas -filosóficas y científicas-, así como en la depuración de la filosofía tradicional. Periodo al que

Bernabé Navarro denota como de *renovación y apogeo de una escolástica moderna* porque tiene como antecedente fundamental la introducción y asimilación de la filosofía europea en la Nueva España.

Se habla de renovación en todos los campos del saber, por lo cual es preciso enfatizar sobre la manera en cómo este espíritu va a entrar en América.

Es sabido que los primeros intentos de conocimiento de los modernos se hacen con la pretensión de combatirlos y con ello, defender la doctrina escolástica. Las ideas modernas son una amenaza para el escolasticismo, por lo tanto, son desechadas. En esta etapa anterior a 1750 y puede decirse que algunos años posteriores, denominada por Navarro como de *decadencia*, se observa una corriente tradicionalista que manifiesta una clara oposición y temor al pensamiento y método de la ciencia modernos, si bien se insinúan y enuncian algunos autores de la modernidad, sólo se hacen con el objetivo de denunciarlos y defender lo tradicional de la doctrina -como el método dialéctico y el silogístico-. Las ideas modernas empiezan a inquietar a las autoridades eclesiásticas, sin embargo, la mayoría de los cursos siguen dentro de la tradición escolástica cuya autoridad se encuentra en la figura de Aristóteles con inspiración suareciana.<sup>19</sup>

Al principio se reafirma la doctrina escolástica contra un opositor al que no señalan, enseguida, se mencionan a los modernos que sostienen ideas contrarias en algunos puntos, más tarde se hacen pequeñas críticas y se exponen las principales tesis de la filosofía moderna, sin por ello aceptarla. Finalmente, sigue la explosión de la modernidad.<sup>20</sup>

Dicha explosión corresponde a la segunda mitad del dieciochesco. Se vislumbra en el pensar filosófico una confrontación entre el pensamiento escolástico y el moderno, iniciado esencialmente por la orden de los jesuitas, correspondiente a la

---

<sup>19</sup> Cfr. Beuchot Puente, Mauricio, *Historia de la filosofía en el México Colonial*; Navarro, Bernabé, *Introducción de la Filosofía moderna en México*.

<sup>20</sup> Cfr. Moreno, Rafael, *La filosofía de la Ilustración en México y otros escritos*.

*Introducción de la Filosofía Moderna.* Características de este momento son el eclecticismo, el anhelo de veracidad en las argumentaciones, el estilo y buen gusto. En fin, una apertura del pensamiento en el que confluyen nuevas ideas: Descartes, Bacon, Newton, Leibniz, Franklin, Kepler, Copérnico, Galileo, Boyle, son autores conocidos por estos hombres.

En un segundo momento –con la expulsión de los jesuitas (1767)-, se da un apogeo de esta escolástica modernizada con Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, José Antonio Alzate e Ignacio Bartolache. En el último periodo se observa un receso en las actividades intelectuales, por lo que hay una concentración fundamental en la estabilidad y divulgación de las ideas.

Al considerar lo anterior, el interés de este trabajo se ha centrado en el periodo jesuítico y con ello, en Francisco Javier Clavijero.

Preciso es tomar como base el periodo mencionado, dado que una corriente filosófica europea permea en esta segunda mitad del siglo XVIII novohispano: la Ilustración, la cual da un viraje hacia nuevos modos de pensamiento, mismo que tiene como antecedente fundamental la introducción y asimilación de la filosofía europea en la Nueva España, determinantes en el cauce, auge e ideología de los filósofos posteriores.

Son los jesuitas –principalmente- en quienes surge este movimiento fundamental en la filosofía y la ciencia, al reaccionar contra algunos elementos caducos del viejo sistema, motivo que lleva a considerarlos como introductores de la renovación filosófica, no pretendiendo combatir tal filosofía moderna, sino asimilarla al pensamiento tradicional en aquello que tenga de asimilable.

Al respecto, Bernabé Navarro enfatiza sobre cuatro aspectos importantes para entender el cauce que sigue el movimiento:<sup>21</sup>

- 1) Los aspectos metódicos. Son ellos el terreno más neutro en la

---

<sup>21</sup> Navarro, Bernabé, *Filosofía y cultura novohispanas*, pp. 34-38.

transformación, en tanto que a través de ellos es posible luchar contra la tradición: primero, el rechazo del argumento de autoridad, principio metódico en el que se apoyaba la tradición; segundo, acudir a las fuentes, ir con los autores mismos.

- 2) Los aspectos de filosofía teórica. Presencia de filósofos modernos como Bacon, Leibniz, Malebranche, Gassendi, Feijoo, Losada. El aspecto filosófico más importante es la admisión de doctrinas de los filósofos modernos: a) distinción en el estudio de la naturaleza, entre el campo físico y el metafísico, b) en el estudio físico de la naturaleza, la admisión del método de observación y experimentación, c) aceptación del atomismo en el campo físico, d) afirmación de la generación seminal en plantas y animales.
- 3) Los aspectos científicos: a) conocimiento y estudio de doctrinas científicas como las de Descartes, Galileo, Kepler, Tycho Brahe, Scheiner... b) aceptación de enseñanzas físicas y astronómicas de los modernos, en oposición a las escolásticas, c) simpatía por el sistema copernicano, en este sentido, el rechazo de la concepción tolemaica parece completo, pero siguen las dificultades prácticas que ofrece el copernicano, y se deciden por el de Tycho Brahe.
- 4) Aspectos de filosofía práctica. La situación política y económica de su tiempo los orilla a hacer frente a aquella realidad novohispana, y distinguirse de los filósofos de gabinete. En este sentido, “el aspecto ideológico clave...es la *negación del “derecho divino” de los reyes y la afirmación de la soberanía popular*, un ejemplo de ello lo expone Alegre en sus *Instituciones teológicas*. Otro punto consiste en la afirmación de la *libertad de todos los hombres y la abolición de la esclavitud*. Es posible que la fundamentación se halle desde sus puntos de vista modernos.

Momento denotado como “siglo de Oro” por Navarro en tanto los jesuitas intentan confluír su tradición con un anhelo sobre la ciencia experimental, es decir, conjugar la ciencia con la ortodoxia religiosa, en un empeño por acercarse a la verdad.

A decir de Rafael Moreno, los jesuitas con todo y ser los introductores de los temas fundamentales donde se manifiestan los nuevos gustos, no tienen la posición avanzada de Sigüenza y Góngora a propósito del método matemático o de la reducción del conocimiento seguro al saber científico.

Moreno refiere a una modernidad a medias presente o característica en la obra de los jesuitas ya que puede verse una crítica a la lógica, a las cuestiones metafísicas, pero no repudian todos los temas de la escolástica. Moreno los llama filósofos de transición en tanto presentan al mismo tiempo las tesis de la escolástica con las tesis modernas, sin decidirse por ninguna o aceptan tesis de los antiguos porque su repulsa implicaría discusiones interminables, inútiles para los planes de estudio.

Navarro por su parte, acentúa que la oposición entre la decadencia escolástica y la ciencia y filosofía modernas no es irreductible, por ello su factor fundamental es la introducción y asentamiento de la filosofía y ciencia modernas.<sup>22</sup>

Es decir, si bien es cierto que no se da una ruptura total, ni una continuidad entre la filosofía tradicional y la moderna, si hay conciliación entre la fe con las ideas modernas. Esta primera generación de novohispanos en aras de la razón pugnan un nuevo método, nuevas verdades, nuevas orientaciones. Por tanto, son dignos actores, con las limitaciones de su época, del Siglo de las Luces.<sup>23</sup>

Ellos tienen como principios fundamentales la fe, la experiencia y la razón, y están animados a cambiar los métodos de la enseñanza, el contenido de las doctrinas y la forma de acercarse a la realidad, sin por ello dejar de respetar las verdades de la religión.<sup>24</sup>

Empero, ¿cómo pueden hacer frente o superar el tradicionalismo al que se hallan circunscritos? El sustento o principio básico sobre el cual descansa su pensamiento es el eclecticismo. Esto es importante ya que lo que sobresale es el ejercicio mismo de la razón en cuanto la verdad no se comprende dentro de un solo sistema de

---

<sup>22</sup> Navarro, Bernabé, *Filosofía...*, p. 33.

<sup>23</sup> *Cfr.*: Moreno, Rafael, *op. cit.*, p. 242.

<sup>24</sup> *Ibidem.*, p. 239.

pensamiento sino más bien en lo que cada una tiene de verdad que sirva para la comprensión de los fenómenos, a partir también de la experiencia y la razón como criterios de verdad.

### 1.3.2. La modernidad

Al hacer referencia a los jesuitas como representantes de la modernidad en la segunda mitad del siglo XVIII novohispano, no queda muy claro de qué modernidad se habla o quedan circunscritos los miembros de esta generación, y consecuente a esto, cómo es asumida por ellos, en lo específico por uno de sus representantes más denotados, Clavijero, es decir, ¿de qué modernidad es copartícipe Francisco Javier Clavijero?

Una de las tesis sostenidas por Pablo González Casanova en el *Misonéismo y la modernidad en el siglo XVIII* se finca en que los jesuitas de esta segunda mitad, dentro de los cauces de la escolástica aceptan las ideas de la modernidad, pero de la modernidad entendida como anterior a la Ilustración, tesis rebatida por estudios recientes como los de Mauricio Beuchot y Elías Trabulse, por mencionar sólo algunos.

Los Jesuitas son los propulsores de la modernidad propia de la ilustración que se gesta en Europa, comprendida desde el siglo XVII e inicios de la siguiente centuria. Si bien es cierto que no fueron ilustrados a la manera de los intelectuales europeos,<sup>25</sup> no por ello dejaron de admirarse y sentirse vinculados, aunque con

---

<sup>25</sup> Autores como Jaime Labastida sostienen que no hubo una verdadera ilustración novohispana. “Lo cierto es que hasta en los filósofos novohispanos más avanzados están ausentes los rasgos que conforman la verdadera *Ilustración*, quiero decir: la crítica radical a la autoridad, la utilización del método experimental, la redacción y la publicación de todos sus escritos en lengua vulgar, el reclamo a la razón para dilucidar todos los asuntos, la exaltación de la tecnología moderna; un concepto político de *pueblo* que va más allá de los *ayuntamientos* medievales de España; la tesis de la separación de poderes; la manumisión de los siervos; el reparto agrario, la economía política de mercado; la idea de que la riqueza de las naciones reside en el *trabajo*...” Labastida, Jaime, “La Ilustración novohispana”, en <http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/9712/labastida/97labastida.html>. [20 de enero de 2014]



cierta prudencia- al siglo de las Luces. Con ayuda de la metodología moderna buscan hacer frente a los problemas que aun permean desde los dos siglos antecedentes, esto es muestra si no de originalidad, al menos si de renovación en cuanto a la manera de abordar los temas. Igualmente, dicha modernidad ilustrada tiene sus propios matices en tanto la mirada no viene de Europa, sino desde un contexto periférico, en este caso, el contexto novohispano.

Algunos estudiosos han reconocido a los jesuitas como representantes de la modernidad ilustrada a la que han dado por llamar “ilustración católica”<sup>26</sup>, “primera ilustración científica mexicana”, o en términos más amplios, como antecedentes de una “ilustración hispanoamericana”<sup>27</sup> que buscan conjugar la ciencia que surge con esta modernidad y la ortodoxia religiosa; es decir, sin mover la base de la tradición religiosa se abren a la ilustración para buscar, ante todo, la verdad.

En este sentido, qué se entiende por ilustración, Kant la define como *el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad*,<sup>28</sup> esto es, tomar la decisión de servirse de la propia razón o entendimiento sin la tutela de otros y con ello propiciar un espacio para nuevos horizontes.

La ilustración además, “...aglutinó y dio cabida a tantos aspectos, que puede ser definido, más que como un sistema filosófico, como un nuevo modo de ver las cosas, una visión nueva ante la realidad, una actitud nueva del hombre frente al mundo, optimista, utilitaria, antropocéntrica, con un acentuado énfasis en la razón y las ciencias como medios para lograr la felicidad y la perfectibilidad de la humanidad.”<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Cfr. Tanck de Estrada, Dorothy, “El siglo de las Luces”, en *Historia Mínima Ilustrada. La educación en México*, pp. 101-105.

<sup>27</sup> Cfr. Saladino García, Alberto, *Dos científicos de la ilustración hispanoamericana: José Antonio Alzate y F. C. Caldas*.

<sup>28</sup> Kant, Immanuel, *Filosofía de la Historia. Qué es la ilustración* (traducción: Emilio Estiú y Lorenzo Novacassa), p.33.

<sup>29</sup> *Ibidem.*, p. 39.

Por tal motivo, la posición filosófica arraigada en la ilustración proviene de la confianza en la razón como criterio de conocimiento en la ciencia y en el progreso de la humanidad: “la época de la ilustración convencía a los hombres de que la razón humana era capaz de lograr el mejoramiento y aun la perfección de la sociedad...confiaban en la capacidad del intelecto para descifrar y entender no sólo la naturaleza, sino también la civilización.”<sup>30</sup>

Empero, la razón ilustrada fincaba sus ojos en Europa como modelo de civilización y parámetro de lo que pertenecía o no a la modernidad. Las colonias, al ser políticamente dependientes de la metrópoli son vistas como simples receptoras de la construcción cultural venida de Europa, pero sin ser creadoras ni compartir este impulso por la modernidad. A sus ojos, América únicamente es recepción tardía de la producción cultural occidental.

No obstante, los criollos novohispanos del siglo XVIII, en la que se entienden la mayoría de los jesuitas, se sienten coparticipes de la razón por la que pugnan los ilustrados europeos, empero, a diferencia de éstos, pugnan por una razón que sigue sus propios caminos. Adoptan si, algunas concepciones modernas, pero éstas se conjuntan con elementos culturales propios, por tanto el cultivo de las innovaciones posee un carácter particular, incardinado, especialmente, en cuestiones políticas y culturales.

Es así que sin desdeñar las ciencias experimentales, su pensamiento también está vinculado en cuestiones que nacen en las centurias pasadas, pero abordadas desde una reflexión acorde a su tiempo, un ejemplo es la racionalidad de los aborígenes. En el caso específico de Clavijero, se puede apreciar la reconstrucción de la historia de los antiguos mexicanos a la luz de los métodos de aquella modernidad ilustrada, de igual modo, reconocer la lectura que hace sobre autores ilustrados como Montesquieu. En tal restablecimiento puede verse objetando a autores europeos

---

<sup>30</sup> *Ibidem.*, p. 34.

que niegan la racionalidad en los americanos, mostrando que éstos fueron una nación civilizada y no bárbara, y que comparten el atributo de la razón con aquellos.

Por ello, puede destacarse que los jesuitas, entre los que se encuentra el autor, objeto de este estudio, son herederos de una tradición venida del humanismo cristiano y del Renacimiento, pero atentos a los signos de su tiempo, su mirada también se dirige hacia la ilustración, empero, de una forma que no destruye su herencia religiosa sino por el contrario, buscan conciliar, en la medida de lo posible, ambas corrientes. Sienten la confianza en la razón ilustrada pero no renuncian a su condición religiosa. Son esa clara síntesis entre virtud y letras, entre fe y razón, hombres que hacen suyas ambas vertientes para pensar su contexto, el contexto novohispano.

### **1.3.3. La reforma en los estudios**

Para concluir este capítulo, es menester puntualizar sobre uno de los ejes de renovación, a partir de la modernidad, en este caso, la educación.

Debe tenerse presente que los modelos educativos y metodología seguida por los jesuitas corresponden al Humanismo cristiano en un principio; con la Contrarreforma y la Ilustración se definen nuevos caminos en la enseñanza.

La filosofía, a partir de los presupuestos de la ciencia moderna, abre brechas para fundamentar un nuevo tipo de educación con bases epistémicas derivados de la misma. La preocupación en el hombre se dirige a la conciencia de que con el uso de su razón puede alcanzar la verdad de la ciencia a partir de la instrucción. Con lo anterior, puede considerarse la filosofía en el sentido de autoafirmación del hombre y como paso previo hacia una concepción educativa derivada de estos presupuestos.

Esta generación de jesuitas del dieciochesco novohispano sigue la tradición de la escolástica en la cual se forman, pero al mismo tiempo introducen, valga decirlo,

con moderación, dentro de este cauce el pensamiento de la modernidad. Antes de su expulsión, su labor se halla vinculada con la formación de las élites criollas e indígenas, es ahí donde puede encontrarse esta primera explosión de modernidad ilustrada en un intento de reformar los estudios y depurar el sistema de la escolástica que no había rendido frutos y sólo cansaba la mente de la juventud novohispana, se busca reformar la filosofía y la teología, así como introducir los avances en la ciencia lo cual puede verse en los manuales de educación como los de Clavijero y Abad.

En este tenor, Dorothy Tanck sintetiza perfectamente estas reformas que se llevan a cabo en el plano académico:

...se hacía hincapié en la necesidad del análisis experimental y matemático en la enseñanza de la física y la incorporación de conocimientos recientes, en lugar de la física de Aristóteles. Era importante separar la física del curso de filosofía; en esta disciplina se debía eliminar los abusos del escolasticismo que a menudo consistían en interminables disputas lógicas, y enseñar la historia de la filosofía que incorporara la idea de filósofos modernos.<sup>31</sup>

En razón del auge de la ciencia experimental, nace una preocupación por la certeza del conjunto del sistema, la claridad y utilidad en su enseñanza, pues ya no basta el rigorismo del método en la aprehensión del conocimiento. La simple exposición de las ideas de las autoridades en la filosofía y la teología no están diciendo nada acerca de la realidad en la que se encuentran circunscritos.

Por su parte, Elías Trabulse marca claramente este impulso de la modernidad señalando el intento de conciliación entre la tradición y la modernidad científica en el campo de la física, impulso que lleva paulatinamente a cambiar los métodos de la escuela.

Los escritores de la Compañía...adoptaron una postura de tal forma que en sus obras...vemos citados a Aristóteles, santo Tomás, Melchor Cano y Suárez al

---

<sup>31</sup> Tanck de Estrada, Dorothy, *La educación y la ilustración en la Nueva España*, p. 14.

lado de Descartes, Bacon, Newton, Leibniz, Franklin, Kepler, Copérnico, Galileo, Torricelli y Boyle. Hablan con familiaridad y buen conocimiento de la nueva física, es decir, de las experiencias sobre el vacío y la presión atmosférica, de la ley de la inercia, de la gravedad, de la óptica corpuscular y de las experiencias eléctricas. Paulatinamente, los jesuitas llevaron a los estudiantes novohispanos de sus escuelas –aunque debemos decir que no sin resistencias- al abandono, en asuntos de física, de los métodos lógico-deductivos propios de la escolástica, sustituyéndolos por los de la ciencia moderna.<sup>32</sup>

Un ejemplo que sirve a complementar esta idea puede observarse en que tanto Clavijero como Abad buscan depurar las cuestiones inútiles de la dialéctica, la metafísica, de la física y, a la par, surge un interés por el conocimiento de las teorías de la modernidad (siguiendo a Maneiro, Clavijero, -refiriéndose a la física moderna- no perdía el tiempo en ensalzar con elogios la ciencia de la naturaleza y cuanto perteneciese a la sana filosofía). En este sentido, Galileo y Newton son vistos como prototipos de la verdadera filosofía. Se pasa de la dialéctica de las escuelas al cultivo de la física experimental en un ansia o anhelo de conocer la naturaleza en sí misma. Con ello, también se da una separación entre filosofía y ciencia, como saberes independientes.

Se enfatiza también en acudir directamente a las obras de Aristóteles en lugar de los comentarios de los comentarios al mismo, los cuales deforman y tergiversan el pensamiento del estagirita, haciendo difícil reconocer sus ideas. Apuntan a una apertura al diálogo con los filósofos antiguos y contemporáneos. Lo anterior significa un cambio en la manera de enseñar y aprender la filosofía.

Igualmente, se crítica el argumento de autoridad vigente aún en la escolástica, tan recurrente que hace imposible focalizar el pensamiento propio. Esta generación de jesuitas promueve el desarrollo de la inteligencia, la reflexión de las ideas tanto modernas como antiguas bajo la luz de la razón. Si bien es cierto que en algunos temas referentes a la física se aceptan las tesis modernas en razón de que el criterio

---

<sup>32</sup> Trabulse, Elías, “La ciencia y los jesuitas en la Nueva España”, revista *Artes de México*, p. 75.

que las sustenta se asienta sobre el argumento teológico de la tradición, como son el origen del Mundo, esto es, las tesis modernas sirven para corroborar lo ya sustentado por aquel argumento tradicional, por otro lado, parecen inclinarse hacia el modo de conducirse en lo moderno, es decir, bajo este criterio metodológico por sí mismo, un ejemplo es el rechazo del sistema Tolemaico como tesis en tanto no coincidente con los fenómenos de la astronomía y de la física.

Por lo que toca a los representantes de este movimiento renovador, uno de los primeros en quien surgen anhelos por reformar los estudios a partir de la crítica al método tradicional en la enseñanza y la inquietud que surge con la modernidad es precisamente Rafael Campoy. Es el Sócrates de esta generación, y al igual que éste último, Campoy en su tiempo fue visto como una amenaza al intentar introducir novedades en la manera de enseñar la filosofía: “su nombre era proscrito por no pocos como introductor de muy peligrosas novedades, como partidario de vanas fantasías científicas y como estudioso de infantiles naderías (...).”<sup>33</sup>

Sin embargo, Maneiro su biógrafo, afirma que Campoy fue “digno de toda admiración por su excelso talento que lo hacía aparecer como nacido para llevar a cabo el progreso de las ciencias; pero fue aún más admirable por la extraordinaria constancia con que valerosamente se opuso al torrente de agitaciones levantadas contra él para hacerlo que siguiese el acostumbrado método de enseñanza.”<sup>34</sup>

El mérito de Campoy consiste en proclamarse contra los innumerables vicios que se presentaban en una educación de base especulativa, alejada de la experiencia, de la ciencia moderna y de la *buena razón*. Por otra parte, la lectura del también jesuita español del siglo XVII, Francisco Suárez, y del salmanticense Melchor Cano, lo acercaron al movimiento renovador al interior de la escolástica.<sup>35</sup>

Campoy es el guía de esta generación que se abría a la modernidad ilustrada,

---

<sup>33</sup>Cfr. Rovira Gaspar, María del Carmen, “Filosofía y humanismo. La obra de los jesuitas criollos mexicanos”, en Revista de *Hispanismo Filosófico*, en <http://www.cervantesvirtual.com/obra/filosofia-y-humanismo-la-obra-de-los-jesuitas-criollos-mexicanos--0/> [19 de mayo de 2013], p. 11

<sup>34</sup> Cita tomada del artículo de María del Carmen Rovira. *Ibidem*, pp. 11-12.

<sup>35</sup> *Idem*.

muchos de sus compañeros comparten sus ideas e inquietudes como Francisco Javier Alegre y Francisco Javier Clavijero, innovadores en cuanto a la forma de concebir el método dentro de la enseñanza.

Los jesuitas, por tanto, fueron los introductores de la ilustración – por medio de la cátedra- en la sociedad novohispana. Es desde la labor educativa como dan a conocer a los modernos. Con el destierro, ocurrido en 1767, dejan a una juventud en la que ya se encuentran impregnadas estas ideas y que servirán para el desarrollo de la conformación de la patria. Muchos verán en el exilio la publicación de sus obras alabando su patria, fruto de un trabajo que ve sus primeras luces antes de su expulsión.

## CAPÍTULO II. FRANCISCO JAVIER CLAVIJERO: ENTRE LA FILOSOFÍA ESCOLASTICA Y LA MODERNIDAD.

La figura de Francisco Javier Clavijero (1731-1787), y hablar de la importancia que tiene para la juventud mexicana conocerlo, es una empresa ya iniciada por autores como Bernabé Navarro, Charles E. Ronan, Elías Trabulse y Mauricio Beuchot Puentes, por mencionar sólo algunos.

Se conoce de Clavijero su noble labor de historiador quien con su *Historia Antigua de México* desvaneció los errores divulgados en Europa sobre América, para exaltar al mismo tiempo la cultura de los antiguos mexicanos de cuyos descendientes conoció y trató de cerca y entre sus obras se encuentran la ya citada *Historia Antigua de México*, asimismo, *La Historia de la Baja California*, *Diálogo entre Filaletes y Paleófilo*, *De las colonias de los tlaxcaltecas*, *Breve descripción de la Provincia de México en el año 1767* y un ensayo titulado *Física Particular*, entre otras.

También se ha caracterizado a Clavijero como humanista por Gabriel Méndez Plancarte,<sup>36</sup> calificativo que comprende el de filósofo. Sin embargo, a decir de Bernabé Navarro, dicha caracterización es muy amplia por lo que éste busca fundamentar el papel de filósofo, a partir de la *Física Particular*: "...es tan importante en su vida la labor filosófica, y sus ideas en este campo tuvieron tal influjo sobre su concepción misma de la historia y para la formación de su conciencia de la mexicanidad y de la nueva patria ya inminente, que su caracterización como filósofo debe hacerse explícita y destacarse".<sup>37</sup>

Cabe recordar que en lo tocante a los sistemas unitarios de filósofos contemporáneos -un trabajo más autónomo y sin relación directa con otros sistemas de pensamiento- la de aquellos hombres del periodo colonial se halla vinculada con la docencia y por tanto, con un sistema compartido y más homogéneo. Es así como su labor filosófica se comprende y completa en la labor pedagógica.

---

36 Méndez Plancarte, Gabriel (introducción y selección), *Humanistas del siglo XVIII*.

37 Navarro, Bernabé, "Clavijero filósofo", en Beuchot, Mauricio y Navarro, Bernabé, *Dos homenajes: Alonso de la Veracruz y Francisco Javier Clavijero*, p. 86.



En lo que toca a este capítulo, se destacan cuestiones muy específicas: Cómo asume la modernidad Clavijero, para resaltar con ello el eclecticismo propio del autor. Asimismo, en el tratamiento de la *Física Particular*, su vejamen “Un banquete de la *philosophia*” y su *Historia Antigua de México*, se enfatizará la manera de concebir la ciencia a partir de la tradición aristotélica especulativa y la nueva ciencia que surge con la modernidad; igualmente, la actitud clavijeriana en relación con esta pugna entre el pensamiento tradicional escolástico y el moderno. Cuestiones importantes en la obra de Francisco Javier Clavijero en tanto elementos que ayudan en la comprensión de la evolución de su pensamiento, desde la cátedra en la Nueva España hasta su exilio en Italia, y que podrían dar razón de una posible concepción educativa, la cual será abordada en el último capítulo.

## 2.1. Biografía

Para conocer a Francisco Javier Clavijero se cuenta con la biografía de su compañero Juan Luis Maneiro: *De Vitis aliquot Mexicanorum Aliorumque qui sive virtute, sive litteris Mexici* que se publicó en Bolonia, en tres volúmenes,<sup>38</sup> en ella se delinea la imagen del jesuita como un introductor de las ideas modernas: filósofo, historiador, pedagogo, literato.

Francisco Javier Clavijero nace en Veracruz el 9 de septiembre de 1731. Estudia en el Colegio de San Jerónimo en Puebla el ciclo de humanidades, enseguida se incorpora al de San Ignacio, ubicado en la misma ciudad, para cursar filosofía y teología donde demuestra “una clarísima agudeza de entendimiento para aprender la filosofía que se enseñaba por entonces y de la que él mismo más tarde como maestro, se esforzaría en eliminar muchas cosas inútiles, para sustituirla con la

---

<sup>38</sup> De las diversas traducciones se encuentran las de Alberto Valenzuela Rodarte, Javier Gómez Robledo, Bernabé Navarro, Jesús Gómez Fregoso y Gabriel Méndez Plancarte. Charles E. Ronan hace un estudio bio-bibliográfico (Ronan, Charles E., *Francisco Javier Clavijero S.J. Figura de la ilustración mexicana: su vida y obras.*), importante para comprender las múltiples facetas en las que la figura apologética de Clavijero ha sido enfrascada.

genuina filosofía aristotélica.”<sup>39</sup>

Mientras estudia teología, “... conoció y estudió asiduamente a los historiadores, a los poetas, a los críticos, a los novelistas y pensadores más renombrados en España”,<sup>40</sup>entre los cuales destacan Feijoo, Cervantes, Quevedo, así como autores novohispanos de quien una figura sobresaliente es Sor Juana Inés de la Cruz.

En febrero de 1748 dio su nombre a la Compañía de Jesús. Y terminado el bienio de noviciado, cursa estudios en las humanidades. En aquel tiempo realiza progresos en las bellas letras. Son dignos de mención los elogios a su inteligencia e ingenio en el estudio del “griego y el hebreo, el náhuatl, el francés y el portugués.”<sup>41</sup> Alcanzó, además, un conocimiento profundo y preciso de la poesía como de la elocuencia, de acuerdo con su criterio de renovación. Y pese a las circunstancias y el contexto en el que se sitúa, Clavijero no tiene nada que pedir a otras épocas, es grande aquella en la que le ha tocado vivir. Siguiendo la traducción de Gabriel Méndez Plancarte: “Mas él había nacido en un tiempo en que aún no desaparecía del todo la corrupción del gusto literario, y había sido educado en una región del mundo en que *exageradamente se temía que, con las nuevas luces doctrinales, se introdujeran los errores contrarios a la religión cristiana que en otros países pululaban y se difundían por todas partes*”,<sup>42</sup>así, es meritoria su labor por haber erradicado tales prejuicios.

Se traslada nuevamente a Puebla y repite los estudios de filosofía por un año, según costumbre de la Compañía, pudiendo en corto tiempo defender noventa tesis filosóficas en su examen. A la par, se complacía en el estudio de utilísimas doctrinas:

*Tomando como guías a Feijóo y a Tosca, había llegado a enamorarse de aquella filosofía que –adulta ya en tiempos de las Olimpiadas griegas- es por*

---

<sup>39</sup> Maneiro, Juan Luis, *Francisco Xavier Clavigero, S.J, Ilustre universitario constructor de la patria mexicana*, (Traducción del latín, introducción y notas de J. Jesús Gómez Fregoso, S.J.), p.28.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 29

<sup>41</sup> Gómez Fregoso refiere a la posible ayuda recibida de un docto en griego y hebreo llamado Everardo Hellen (1679-1757). *Ibidem*, p. 33

<sup>42</sup> Méndez Plancarte, Gabriel, *op. cit*, p. 182.

*nosotros llamada moderna: amóla Clavigero, por así decirlo, con furtivo amor y cultivóla en sus estudios privados, leyendo durante ese año asiduamente las obras de Regio, Duhamel, Saguensio, Purchot, Descartes, Gassendi, Newton, Leibniz; cuyas vidas leía también con suma delectación, y estimaba mucho a Fontenelle por sus hermosos retratos de aquellos filósofos...*"<sup>43</sup>

Después de un año, va a México a estudiar teología, momento fructífero éste para Clavijero porque se reúne con un grupo de jesuitas jóvenes quienes por su ingenio producen la renovación en las ciencias: en la introducción y difusión de los autores modernos –valga decir, en forma moderada-. Además, para obtener conocimientos más amplios, mucho le ayudó la presencia de un grupo de jesuitas alemanes, cultos en humanidades, que por aquel tiempo habían arribado a México.<sup>44</sup>

Y bajo la dirección de Rafael Campoy, amigo y guía de esta generación de jesuitas a la que pertenece Clavijero, adquiere el conocimiento en todo género de ciencias (referencia al Colegio de San Pedro y San Pablo) para juzgar la utilidad que obtendría de tal estudio. Por el mismo Campoy tiene conocimiento de que en ese lugar se hallaban algunos códices prehispánicos salvados por Sigüenza y Góngora que a la postre le servirán en la comprensión y configuración de su *Historia Antigua de México*.<sup>45</sup>

Enseguida lo nombran prefecto de alumnos en el Seminario de San Ildefonso en México, cargo que iba contra su propio juicio en tanto se veía obligado a obrar contra lo que le parecía más razonable. Por eso juzga oportuno enviar un escrito al superior de la Provincia de México “exponiéndole los métodos que él juzgaba debería aplicar en la educación de los jóvenes y manifestando a las claras su enorme dolor, porque conociendo el camino recto y deseando caminar por él, se veía sin embargo forzado a seguir otro que de ningún modo llevaba a lo que él proponía.”<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, pp. 182-183.

<sup>44</sup> Maneiro, Juan Luis, *op. cit.*, p.36.

<sup>45</sup> El mismo Clavijero anotará el estudio de estos documentos legados por Sigüenza y Góngora en su *Historia*.

<sup>46</sup> Maneiro, Juan Luis, *op. cit.*, p. 39.

Inmediatamente, regresa al colegio de San Pedro y San Pablo en donde aprueba el segundo y tercer examen de teología. Para entonces, asume la cátedra de retórica combatiendo el “gerundianismo” que reinaba todavía en la oratoria profana y sagrada.

Clavijero se ordena sacerdote y presenta en Puebla el examen final de teología y derecho canónico. Y “después de la ‘tercera probación’, pidió a sus superiores que lo dedicaran a *trabajar por el bien de los indios* en el Colegio de San Gregorio, donde pasó cinco años enteramente consagrado a esa labor espiritual y al estudio de los códices indígenas.”<sup>47</sup> Es precisamente en ese tiempo que se dedica a escribir algunos opúsculos, cuyo único afán está orientado a defender la verdad. “Y en cuanto a sus temas, todos sus trabajos tendían a la deseada *renovación de las ciencias*; ya en lo literario, procurando introducir el buen gusto, desterrar la corrupción que había invadido la oratoria y promover el estudio de las lenguas; ya en lo filosófico, ensalzando la pura y limpia filosofía; o bien dilucidando alguna curiosa controversia en asuntos históricos.”<sup>48</sup> De esa época son sus comentarios y traducción de las cartas de San Francisco de Sales, la biografía de su hermano Manuel Clavijero,<sup>49</sup> y la traducción de la vida de San Juan Nepomuceno.

Después de ello, Clavijero es conducido al colegio de San Javier de Puebla para que continuara en su labor de educar a los indígenas, así como en seguir desarrollando ese espíritu inquieto hacia la literatura.

Posteriormente, el superior de la provincia lo envía a Valladolid para enseñar el curso de filosofía, que a decir de su biógrafo y los documentos lo corroboran, no se enseñaba antes una filosofía enteramente renovada como la de Clavijero. En ella se encuentran dilucidados tanto los filósofos griegos como los modernos, “desde Bacon de Verulamio y Descartes hasta el americano Franklin.”<sup>50</sup> Filosofía aprobada

---

<sup>47</sup> Méndez Plancarte, Gabriel, *op. cit*, p.186.

<sup>48</sup> *Ibidem.*, p. 187

<sup>49</sup> *Memorias edificantes del doctor dn. Manuel Clavijero, Sacerdote del obispado de Puebla, recogidas por su hermano.*

<sup>50</sup> *Ibidem.*, p. 189.

por el entonces Provincial Francisco Cevallos, que lo exhortaba llevar a feliz término la reforma de los estudios. Y para llevar a cabo su obra restauradora en la educación de los jóvenes, Clavijero recibe la ayuda de su amigo Vicente Torrija, sacerdote poblano.

Dada su labor docente en Valladolid, el jesuita es llamado a Guadalajara para concluir el curso de Filosofía cosechando “frutos con abundancia, porque el breve el colegio pareció renovarse con el vigor juvenil y la agilidad de los alumnos, ante la ciudad que aplaudía y no salía de su asombro.”<sup>51</sup> Sin embargo, es en esa ciudad donde lo sorprende el decreto de expulsión de su orden (1767), obligado por lo tanto, a partir junto con sus demás compañeros jesuitas. Es así que llega a establecerse en Ferrara y después en Bolonia, en esta última se dedica a escribir su famosa *Historia Antigua de México*, su *Historia de la Baja California* y su opúsculo sobre la *Historia de la Aparición de Nuestra señora de Guadalupe en México*. Muere en abril de 1787.

## 2.2. Clavijero y la modernidad ilustrada

Francisco Javier Clavijero, al igual que otros miembros de su orden, se enfrenta a grandes retos a partir de la modernidad ilustrada: el hombre del siglo XVIII mexicano que se abre a dicha modernidad.

En investigaciones ya realizadas se alude a la apertura del jesuita a la modernidad, se señalan sus aciertos, de igual modo, sus limitantes y apegos a la tradición. Sin embargo, una pregunta surge al abordar la relación de Clavijero con la modernidad, por su posición religiosa, o sea, ¿cómo asume Clavijero la modernidad sin por ello romper con su tradición religiosa?

En torno a la adopción de las ideas en la orden de los jesuitas, Batía B. Siebzechner, en su obra *La Universidad Americana y la Ilustración. Autoridad y conocimiento en*

---

<sup>51</sup> Maneiro, Juan Luis, *op. cit.*, p. 48.

*Nueva España y el Río de la Plata*<sup>52</sup>, señala que los jesuitas de la Nueva España pudieron incorporar la modernidad a la tradición de forma legítima por la institución, puesto que ella era la que evaluaba los contenidos, además, lo que ya se ha aludido, una de las constantes de los jesuitas era “estar al día”, así como el adaptarse a los tiempos y lugares.

Sin duda, la cultura jesuita de la Nueva España vivía debatiéndose entre evitar el dogmatismo y la apertura total de la modernidad, entre esa relación de fe y razón, esa tensión desarrolló dentro del marco educativo, las directrices de una interpretación controlada del saber así como capacidades de introducción de innovaciones.<sup>53</sup> Es decir, los propulsores de las nuevas metodologías proponían el conocimiento de los métodos lo cual eliminaría toda amenaza al dogma, iniciativas que fueron apoyadas por la institución. Como lo cita Ernesto Meneses, en una carta Lorenzo Ricci (1758-1773) escribe a la provincia de México, en la misma propone, a modo de orientación, la competencia de los maestros en la ciencia experimental, las matemáticas, historia, así como en las ciencias auxiliares. Igualmente, por el año de 1763, comienza a gobernar a los jesuitas novohispanos Francisco Cevallos, de quien recibió aprobación Clavijero para sus cursos de Valladolid y Guadalajara, “y por quien Alegre fue llamado a México, para escribir su historia de los jesuitas mexicanos y para favorecer el estudio de las ciencias y las letras en S. Ildefonso.”<sup>54</sup>

Más allá de estos cauces seguros, en lo que toca a Clavijero y a su curso en Valladolid y Guadalajara, sigue a Descartes en la actitud de ruptura al aristotelismo. “Sustituyó el enfoque tradicional de especulación deductiva por el enfoque basado en la observación y la experimentación.”<sup>55</sup> En su *Física* se pueden vislumbrar la combinación de ciencia empírica con la filosofía natural (especulativa). Pero no sólo es la incorporación de elementos modernos que no dañan la tradición de la

---

<sup>52</sup> Siebzeher, Batía B., *La Universidad Americana y la Ilustración. Autoridad y conocimiento en Nueva España y el Río de la Plata*, p. 146.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p.148.

<sup>54</sup> Palencia Gómez, J. I., *La filosofía de D. Andrés de Guevara y Bazoazábal y el sistema escolar de Nueva España en el siglo XVIII*, p. 42.

<sup>55</sup> Siebzeher, Batía B., *op.cit.*, p.148.

escolástica. Se puede observar cómo éste pone en cuestión la manera de concebir el Mundo y al hombre en el modo de reinterpretar las Sagradas Escrituras en vías de encontrar la verdad ahí donde pudiera encontrarse.

Continuando con el hilo del pensamiento del autor, en lo que corresponde a su exilio en Italia, su *Historia Antigua de México* nos da luces de las vertientes a veces contradictorias en las que se mueve Clavijero. Se reconoce como parte de la generación de ilustrados europeos, pero al mismo tiempo vuelve la mirada al pasado en vistas de proyectar hacia el futuro, igualmente, hace uso del recurso de la autoridad de las Sagradas Escrituras para darle más peso a sus afirmaciones basadas en la metodología moderna.

La intención de Clavijero no estriba en atacar la tradición, es así que a través de una actitud ecléctica busca conciliar la modernidad con la tradición. Como ya se ha apuntado en el primer capítulo, lo que sobresale es el ejercicio mismo de la razón, en tanto la verdad no se comprende dentro de un solo sistema de pensamiento sino más bien en lo que cada uno tiene de verdad que sirva para la comprensión de los fenómenos, a partir también de la experiencia y la razón como criterios de verdad. Eclecticismo sano y vivificador al que se circunscribe el jesuita al igual que los demás miembros de su orden.

### **2.2.1. Eclecticismo: conjunción entre la filosofía escolástica y la modernidad**

Cuando se alude a la recepción de la modernidad entre los jesuitas novohispanos de la segunda mitad del siglo XVIII, el punto radica en cómo se incorpora dicha modernidad con la tradición, sin afectar por consiguiente el dogma. ¿Qué intención existe de fondo en esta incorporación? Mauricio Beuchot Puente afirma que la intención no estriba en acabar con la tradición, “sino de revitalizar, perfeccionar y mejorar lo antiguo con lo nuevo.”<sup>56</sup>No pretenden acabar con lo antiguo sino por el contrario, a través de un eclecticismo, se idea conciliar la tradición aristotélico-

---

<sup>56</sup> Beuchot Puente, Mauricio, *Historia...*, p. 232.

escolástica con la modernidad: “una actitud conciliadora y no destructiva de la filosofía escolástica en aras de la moderna.”<sup>57</sup>

Desde tal panorama, es preciso analizar el significado mismo de eclecticismo y el eclecticismo del cual es partícipe Clavijero en tanto que sirve como puente en la introducción y asimilación de las ideas modernas, así como la relación que guarda con la fe, es decir, cómo Clavijero logra salvar los límites de la razón sin por ello agraviar la religión a partir de este eclecticismo al que se halla ceñido.

El término eclecticismo viene del griego *eklégein*, que significa “seleccionar”, “elegir”, “recoger”. Así, el eclecticismo puede entenderse como un “seleccionismo.”<sup>58</sup> En la historia de la filosofía se denomina eclecticismo “a todo pensamiento cuyo carácter esencial consista en unir elementos conceptuales, pertenecientes a posturas diferentes o heterogéneas, que son elegidos en virtud de una actitud conciliadora de opiniones diversas.”<sup>59</sup> Siguiendo a Patricio Peñalver Simó, se debe servir del eclecticismo para denominar a un determinado sistema o tipo de sistema, además, dicha denominación debe ser reservada para designar la actitud concordataria o armonizante de ciertos pensadores en la cual debe existir un mínimo de voluntad de síntesis y no una simple fusión de elementos heterogéneos.

Entre las raíces del eclecticismo pueden ubicarse a los griegos y romanos entre los que pueden citarse a pensadores como Filón de Larisa, Antíoco de Ascalón y a Marco Tulio Cicerón. Se puede señalar como propio de este momento un carácter de moderación en la actitud filosófica, tendiente más hacia la verosimilitud que a la certeza, a partir de un criterio de selección que los lleva a escoger entre las diferentes escuelas las soluciones que parezcan mejores y en miras a un saber más bien pragmático que especulativo.

---

<sup>57</sup> *Idem.*

<sup>58</sup> Ferrater Mora, J., *Diccionario de Filosofía*, vol. II, p. 963.

<sup>59</sup> Peñalver Simó, Patricio, “Eclecticismo. Filosofía”. En [http://www.mercaba.org/Rialp/E/eclecticismo\\_filosofia.htm](http://www.mercaba.org/Rialp/E/eclecticismo_filosofia.htm) [25 de junio de 2014]



Por lo que atañe al interés de este estudio, se cuenta entre los eclécticos a los filósofos españoles y americanos del siglo XVII y XVIII quienes tratan de conciliar las doctrinas modernas (especialmente las de Descartes y Locke) con la tradición escolástica. Éste es un fenómeno no exclusivo de España, sino de toda Europa, consecuencia del pensamiento inaugurado por Descartes y las ideas de la Enciclopedia francesa,<sup>60</sup> sin embargo, es en los países con una tradición más arraigada en donde las ideas que van emergiendo provocan un choque con las posturas más tradicionalistas, derivando en actitudes que tratan de hacer compatibles ambas corrientes, como lo fue España.

En ese sentido, José Gaos en su obra *En torno a la filosofía mexicana*, hace el análisis de la historia de la filosofía en México, que a su vez es parte de un estudio crítico para una historia de las ideas en el país y coloca al eclecticismo como un ejemplo en este proceso, como un movimiento que surge en el siglo XVII, pero que tiene un desarrollo importante dentro de la segunda mitad del siglo XVIII mexicano, especialmente con la figura de Juan Benito Díaz de Gamarra. Al respecto, Gamarra se expresa como partidario de una filosofía ecléctica siguiendo la línea de sus contemporáneos europeos. Las notas esenciales de este eclecticismo aducido por Gaos son las siguientes:

libertad de espíritu frente al de secta o escuela, escepticismo respecto a la filosofía de las escuelas, elección de las verdades que se encuentran mezcladas con errores por todas las filosofías y no poseídas en pureza y con exclusividad por ninguna [...] tienen además en común la concepción de la Filosofía y principios y doctrinas, hasta el punto de la reproducción en los mismos términos, [...] Cardinales y características son la devoción por la Física, entendida como síntesis de Filosofía Natural en el sentido tradicional y de “filosofía experimental”, como llaman a la llamada actualmente “ciencia natural”, y la fidelidad a la religión cristiana, que tratan precisamente de conciliar con la

---

<sup>60</sup> En Francia y en Bélgica, en la segunda mitad del s. XVII aparecen, dentro de las polémicas en pro y en contra del cartesianismo, actitudes que quieren ser un intento ecléctico de síntesis entre antigua y nueva filosofía natural.

ciencia moderna.<sup>61</sup>

Los eclécticos del siglo XVIII son los introductores de la renovación filosófica y de la ciencia moderna en los países ibéricos de Europa y América, y la filosofía ecléctica se asume como la mejor manera de permitir el flujo de las ideas modernas sin por ello romper con los dogmas de la religión católica.

Asimismo, Juan Carlos Torchia Estrada indica que propiamente hay un cambio de actitud, pero no un cambio en la forma de concebir el mundo, puesto que se conserva la base trascendente de la Iglesia, se es libre en algunos aspectos, empero no en la parte fundamental. El papel que asumen los eclécticos obedece a una forma de eclecticismo que ya tenía sus antecedentes en España y Portugal, fue una posición en cierta medida liberadora, por una parte no se sujetaban a la escolástica absolutamente y por la otra, no tenían que asumir del mismo modo, toda la modernidad<sup>62</sup>.

Interesa la referencia de Torchia Estrada porque toca al eclecticismo en razón de su vinculación con la crisis de la escolástica, a saber, el eclecticismo tiene una función positiva dentro de esta etapa de transición y consiste en un camino seguro y más ligero sobre el cual moverse en el momento de tensión en el que se encuentran los planteamientos de aquellos hombres.

Es cierto que en los casos de Gamarra y Dávalos y José Antonio Alzate, como lo señala Gaos, ya se declaran como partidarios de una filosofía ecléctica, lo cual no sucede con sus antecesores, los jesuitas, y en específico, Francisco Javier Clavijero.

Por otra parte, Batía B. Siebzeher refiere que en el proceso de absorción de las ideas modernas, éstas se incorporan en la tradición en forma legítima por la institución dado que esta última evalúa los contenidos. Es a través de la reinterpretación de los fundamentos de la fe como los jesuitas pueden escudriñar

---

<sup>61</sup> Gaos y González Pola, José, *En torno a la filosofía mexicana*, pp. 23-24.

<sup>62</sup> Cfr. Torchia Estrada, Juan Carlos, *Filosofía y colonización en Hispanoamérica*, p. 196.

los asuntos de la naturaleza sin afectar por ello la religión. Y a decir de la autora, los límites de las innovaciones están marcados por la superioridad de la Teología sobre las demás ciencias, por lo tanto, la primacía en la jerarquía del conocimiento.

Internamente, “los métodos pedagógicos de los jesuitas posibilitaban el análisis de los *litterae humaniores*, es decir, los textos seculares que se referían a las nuevas teorías filosóficas; la discusión de los mismos posibilitó la organización del nuevo saber en trayectos que excluían las interpretaciones heterodoxas [...]”<sup>63</sup> Así, los jesuitas prepararon el terreno para la recepción de la modernidad dentro del marco en que las instituciones eclesiásticas podían aceptarla. Además de ello, existía otro elemento que hacía posible dicha recepción: “[...] el eclecticismo de raíces suarezianas que contrastaba radicalmente con la rigidez purista del tomismo.”<sup>64</sup> Aquella actitud de los jesuitas favorece la selección de métodos como de las doctrinas de la modernidad dentro de los cauces tradicionales.

Entonces, si se habla de eclecticismo en los jesuitas novohispanos y en el caso específico de Clavijero, es cierto que la orden jesuita está inscrita dentro de la corriente del tomismo con la guía de Suárez. De esta manera, el eclecticismo de Suárez es un eclecticismo sano y objetivo, que busca encontrar la verdad en donde se hallare, sin perjuicio del escolasticismo, puesto que sigue la opinión de sus mayores en aquello que parezca lo más verdadero y no sin un análisis antecedente de las mismas. Eso es muestra de una actitud moderna como ocurre en los siglos consecuentes.<sup>65</sup> Entendido lo anterior, podría concebirse que Clavijero siga, al menos en la actitud, este modo de conducirse.

Respecto a la *Física Particular* del jesuita, siguiendo a Beuchot, en la exposición de las nuevas ideas, el trasfondo filosófico es el eclecticismo. Eclecticismo “sano”<sup>66</sup> que trata de hacer compatibles ambas filosofías, la tradicional escolástica y la moderna,

---

<sup>63</sup> Siebzechner, Batía B, *op. cit.* p. 145.

<sup>64</sup> *Idem.*

<sup>65</sup> Bergadá, María Mercedes, “El aporte de Francisco Suárez a la filosofía moderna” [Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza, Argentina, marzo-abril 1949, tomo 3], véase: <http://www.filosofia.org/aut/003/m49a1921.pdf>. [20 de julio de 2013]

<sup>66</sup> Beuchot Puente, Mauricio, *Historia...*, p. 232.

en la que la primera de ellas pervive tanto en el método como en sus contenidos – puesto que se sigue conservando la terminología escolástica para adoptar las ideas modernas a la misma.

Significativa, además, es la anotación que hace al respecto Jesús Reynoso, éste sintetiza las connotaciones hechas por Navarro y Ronan en torno al eclecticismo propio de Clavijero, en primer lugar, señala que Navarro ubica el eclecticismo clavijeriano, en su método y en el contenido de su curso, dentro de los márgenes del cristianismo; en segundo lugar, la actitud clavijeriana en los análisis de Ronan apuntan a un eclecticismo filosófico en tanto que combina la filosofía aristotélica con la ciencia que está emergiendo y por lo cual Clavijero es considerado como uno de los introductores de la filosofía moderna en la Nueva España. Sin embargo, a decir de Reynoso, “Más que un eclecticismo, se observa en Clavijero una tensión dinámica –y no una oposición- entre los parámetros desde los cuales parte para adentrarse en la comprensión de la realidad: el ejercicio de la razón [...] y la experiencia de la fe.”<sup>67</sup>

Pero, ¿cuál es la posición asumida por Clavijero? Puede conjeturarse que intenta adaptar y conciliar lo moderno con el pensamiento aristotélico-escolástico, mostrando con ello, una actitud crítica respecto a esta última, en una postura mediática en torno a ambas corrientes, muestra de ello es la prudencia en referirse a Aristóteles, así como en la introducción de las ideas modernas que pudieran afectar a la fe. Es un eclecticismo, en una actitud prudencial –si el término es aceptable-, como ejemplo, cuando al exponer los sistemas del Mundo concluye que ninguna de las hipótesis es aprobada, empero, si alguna de ellas se aprobara más adelante, en lo que sigue, éste procuraría explicarla y fundamentarla. Aunado a ello, puede reafirmarse que asume también como parte de este eclecticismo –y que se verá en el desarrollo del trabajo- la aproximación a la verosimilitud como criterio de conocimiento en este proceso de ajustarse a la verdad dentro de la filosofía de la naturaleza.

---

<sup>67</sup> Reynoso, Arturo, “El festín filosófico de Clavijero”, en Revista *Artes de México*, p. 77.

### 2.3. La ciencia a partir de la modernidad en la *Física Particular*

Es sustancial, en primer lugar, la ubicación de la obra en su pensamiento. Los datos señalan que ésta corresponde a los cursos en Morelia y Guadalajara -la primera como etapa de desarrollo y búsqueda de fuentes, y la segunda, como etapa de exposición- justo antes de la expulsión de la Orden, 1764 y 1766, respectivamente; es decir, anterior a la publicación de su *Historia Antigua de México y de la Baja California*. De lo anterior, se desprenden tres consideraciones: 1) el periodo de estudio correspondiente al opúsculo de la *Física Particular* podría considerarse como la fase de formación, si el término cabe, en el pensamiento de Clavijero, y como preámbulo de su obra magna; 2) el tratado corresponde a la cátedra de filosofía natural, principal área de renovación a partir de los elementos de la modernidad europea; y 3) la labor docente de Clavijero, medio por el cual fue posible la incorporación del pensamiento moderno y en el que puede conjeturarse la actitud de éste ante los elementos de dicha modernidad.

En lo que toca a su contenido, para su configuración, Clavijero solicita a Alegre una copia del curso de Artes que éste último había confeccionado. En una carta, Alegre esboza de forma sintética un programa para la enseñanza de la Física, la cual abarca tanto la *Física General* como la *Particular*, y que dan un panorama sobre las doctrinas y autores que se consultaban.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> “En la Phisica general (...)añadí un tratado completo de el movimiento primero en gen del movimiento de los cuerpos Elasticos, y los no tales, y luego en particular de el perpendicular, en q. traté de la fuerza centrifuga, y del movimiento compuesto, y vibración de los Péndulo, o movimiento oscilatorio. En todo esto fui manifestando los principios e estática, Hydraulica, Machinaria[...]  
En la Physica particular traté 1º de los Cielos, Systema, Equaciones, Theorias de los Planetas, remendando en lo que me pareció el systema de Tycho Brahe, Progresion de Equinoctios, Eclipses, división de la Esphera, con que tomaron algunos principios de Geographia, Vranologia y Chronologia. De aquí passe a los quatro Elementos vulgares por su orden, impresiones Emphaticas, fluxo de el Mar, origen de las fuentes, de los minerales y demás cosas útiles en esta materia. De ai segui los cuerpos animados 1º las plantas, en q. segui el corriente de los Modernos, luego los brutos con Descartes, luego el hombre, cuio tratado dividi en las quatro facultades Vital, Natural, Animal y Racional, en q. inserté respectivamente los tratados de Generacione, Corruptione, un Compendio de Anatomia. Traté difusamente los sentidos y en el oído les di los principios fundamentales de Música, como en la vista los de Optica, Dioptrica y Catoptrica, según las tres direcciones de la Luz en cuia explicación segui a Descartes. En Generacion me pareció mejor Maupertuis, en la Anatomía

En lo que corresponde a la *Física particular* de Clavijero, el texto está dividido en dos partes, el primero trata de los cuerpos no vivientes y el segundo, de los vivientes. Además, le anteceden un prefacio sobre el origen, unicidad y forma del mundo, algunos principios de cosmografía, así como de los sistemas del mundo, apuntado ya en el capítulo antecedente.

Enseguida sigue una consideración de los siguientes temas. 1. Sobre los cuerpos vivientes: a) cuerpos celestes (los cielos, las estrellas fijas, el Sol, la Luna, Venus y Mercurio, Júpiter, Marte y Saturno, eclipses de los cuerpos celestes, los cometas); b) los elementos y meteoros (el fuego, exhalaciones, meteoros ígneos, meteoros acuosos, meteoros visibles o impresiones enfáticas, vientos); c) cuerpos terrestres (el cuerpo de la tierra; fuego subterráneo, terremotos y manantiales calientes; fósiles, el mar, manantiales). 2. Sobre los cuerpos vivientes; a) plantas (su vida y alma, sus partes, nutrición y crecimiento); animales (tipos, alma y generación); c) cuerpo humano (partes: natural, vital y animal).

Clavijero termina el curso señalando a sus alumnos que su objetivo fue “la imparcialidad en todos los aspectos, ‘un sincero amor a la verdad’ y una presentación de las opiniones más probables, les instó a que, en caso de que se descubrieran errores, los achacaran a su magro talento y a la extraordinaria dificultad inherente a la materia.”<sup>69</sup>

En lo específico, el tratado que se conserva -de filosofía natural- plantearía varios problemas de fondo en la tradición escolástica, uno de ellos es precisamente, la manera de concebir la ciencia a partir de la tradición aristotélico-especulativa y la nueva ciencia que surge con la modernidad, más objetiva y práctica. Al respecto, Navarro refiere una doble distinción en torno a ésta: La primera concierne a la relación de la ciencia propiamente dicha y la enseñanza; la segunda, a la ciencia especulativa tal como la entendía la tradición escolástica y la ciencia en el sentido

---

Heinster, en la Música Erranso; en la Optica el Abad Nollet. En lo que mira a la facultad Racional que es lo q. llamamos Anima, segui generalmente a Malebranch, y Descartes.” Romero Flores, Jesús, *op. cit.*, pp. 323-324.

<sup>69</sup> Ronan, Charles E. *op. cit.*, p 116.

moderno, o sea, el tránsito desde la ciencia especulativa hacia la ciencia moderna, correspondiente a los dos marcos de referencia aludidos por éste en su artículo “Los aspectos de ciencia moderna en la filosofía de Clavigero”, en *Filosofía y cultura novohispana*, para comprender la posición y la labor filosófico-científica de Clavijero.<sup>70</sup>

Una primera apreciación es el hecho de que Clavijero no fue un científico en el sentido que lo fue posteriormente Alzate, sino un expositor de la ciencia tanto especulativa como pragmática. Destacar esta labor es de sumo valor, ya que en ello se vislumbran los aportes mismos del jesuita, si no ya de algo original, si en la forma de exponer y en los propósitos que persigue, porque es claro que en muchos aspectos se ciñe a la metodología escolástica, sin embargo, en otros, plantea el tema, expone las teorías -que incluyen los diversos conocimientos y descubrimientos científicos- y se reduce a comentar, sin titubear demasiado sobre el hilo de la argumentación al estilo escolástico.

El jesuita se ve resuelto en un interés práctico mas que especulativo en el proceso de exposición de las teorías científicas, puesto que ante todo, lo que pretende es la sutileza de su exposición y la utilidad como una condición del nivel de sus alumnos.

En torno al tránsito de la ciencia especulativa hacia la ciencia moderna, se intuyen en Clavijero ciertos atisbos sobre la naturaleza de la ciencia natural moderna y su distinción de la ciencia especulativa al modo escolástico, por ejemplo, algunos temas acepta las tesis modernas en razón de que el criterio que las sustenta permanece en el argumento teológico de la tradición, como por ejemplo, los temas sobre el origen, la unidad y la edad del mundo están sustentadas en el libro del Génesis y las tesis modernas sirven para corroborar lo ya sustentado por aquel argumento base; empero, por otro lado, parece inclinarse hacia el modo de conducirse en lo moderno, es decir, bajo el criterio metodológico de la ciencia moderna por sí misma, por ejemplo, al enunciar los sistemas del Mundo y en el

---

<sup>70</sup> Cfr.: Navarro, Bernabé, “Los aspectos de ciencia moderna en la filosofía de Clavigero” en *Filosofía y cultura novohispanas*, pp. 234-235.

rechazo del sistema Tolemaico como tesis en tanto no coincidente con los fenómenos de la astronomía y de la física.

Una alusión más clara puede verse en su vejamen titulado “Un banquete de la philosophia”,<sup>71</sup> perteneciente al curso de Guadalajara y que sirve para complementar su *Física particular*.

En el banquete el director permite que se sirvan a sus alumnos “los platos ordinarios” (principios aristotélicos-escolásticos) para ver si pueden ofrecerles algún provecho...llega a la mesa una bandeja grande “con un monstruoso animal, asado á dos fuegos, cuya cabeza y hocico eran de puerco, las orejas de lobo, el cuello de carnero, el lomo de oso...se presenta como el “famoso ente de razón”... No obstante, el insólito animal cocinado se esfuma al momento en que uno de los jóvenes lo toca para examinarlo. El director ordena que ese plato se retire inmediatamente porque no permitirá que sus estudiantes se alimenten de quimeras: “¿Qué necesidad hay de que se traigan semejantes animales de los espacios imaginarios, siendo [que] en nuestro Mundo vegetable y animal [existen] otras muchas cosas de que alimentarnos?”<sup>72</sup>

Al mencionar que el “famoso ente de razón” se esfuma cuando uno de los jóvenes intenta examinarlo, así como la última cuestión, en la que advierte que en el mundo vegetable existen cosas de que alimentarse, por lo que no existe necesidad de que

---

71 En el vejamen, Clavijero hace una analogía entre el hambre y el deseo de saber: un banquete cuyos invitados son un profesor y sus alumnos, el lugar, el palacio y cuya majestad es la Philosophia. En aquel banquete se sirven platillos de diversos sistemas, tanto modernos como tradicionales (Aristóteles, Descartes, Gassendi). Al respecto, Charles E. Ronan, en su obra *Francisco Javier Clavijero S.J. Figura de la ilustración mexicana: su vida y obras*, señala que en el vejamen Clavijero apunta, en el terreno de la física, la importancia del análisis inductivo y crítico, además, muestra el lugar que le corresponde a la tradición en la filosofía. Por otra parte, Arturo Reynoso, en el análisis que hace del mismo, en el artículo intitulado “El festín filosófico de Clavijero”, *Revista Artes de México*, pp. 64-77, refiere el marco epistemológico en el que se circunscribe la enseñanza filosófica de Clavijero: el presupuesto primero para el estudio de la física es no tomar una actitud *a priori* sobre cualquier postulado; la observación y la experimentación como criterios metodológicos valorados en los modernos; y la epistemología, en la ciencia natural, distingue dos ámbitos de la realidad: en el primero se sitúan los fenómenos, de los cuales dan razón la experiencia y el razonamiento científico, el segundo ámbito de la realidad sólo es comprensible a partir de la adhesión a la fe cristiana y a la tradición de la Iglesia. En este estudio se sigue la interpretación hecha por Reynoso.

<sup>72</sup> Reynoso, Arturo, *op. cit.*, p. 69.



se traigan animales semejantes de espacios imaginarios, Clavijero contrasta, en el aspecto de la ciencia natural, el terreno especulativo en el que se mueve el peripatetismo y el de la comprobación empírica de la ciencia moderna.

Una alusión más puede observarse al final del vejamen, cuando enuncia

Hagamos justicia [a] todos. En los Estrangeros se debe elogiar su constante aplicación al estudio de la naturaleza, sus observaciones, sus descubrimientos, su método, y su estilo: pero se debe condenar aquella perniciosa libertad en opinar (sobre) los puntos Philosophicos que tienen dependencia con los dogmas de la Religión. En los Philosophos Españoles se debe vituperar su servil sujeción a Aristóteles, su negligencia en la investigación de las cosas naturales, su pasión por las materias puramente Metaphisicas, y abstraídas, su difusión en cuestiones inútiles, su preocupación contra todos los Extrangeros, su methodo poco arreglado, y su lenguaje bárbaro en la Philosophia; pero se debe apreciar en ellos lo que más importa, que es su inviolable y firme adhesión en la fe de sus mayores, en su humilde deferencia á los Romanos Pontifices.<sup>73</sup>

Al fijar esta distinción, y en concordancia con Arturo Reynoso, se puede conjeturar que es precisamente por la observación y la experimentación como acciones metodológicas por lo que Clavijero valora la labor de los filósofos modernos. Por su reflexión y estudio de la naturaleza los aprecia, a la vez, condena las elucubraciones inútiles en las que desembocan los filósofos peripatéticos.

De lo anterior, puede inferirse la distinción del conocimiento moderno, esto es, el científico. Si bien, el jesuita no se opone al dogma, sí muestra un espíritu libre en el que desea distinguir la verdad de las ciencias siguiendo la más estricta intención de hallarse ante la certeza de dicha verdad a través de lo que su propia razón le muestra en el contacto con la investigación. Con lo anterior, el camino hacia la ciencia como conocimiento de la naturaleza en el sentido moderno puede percibirse en nuestro autor. Conocimiento, este último, que debe someterse a comprobación y verificación, y como un saber independiente.

---

73 *Ibidem*, pp. 72.

Además, me interesa en este tópico retomar el pensamiento de Benito Jerónimo Feijoo, filósofo español de la primera mitad del siglo XVIII, en tanto un ejemplo de la transición que vive España hacia la Ilustración y de la influencia que ejerce sobre autores novohispanos de la segunda mitad del dieciochesco como lo fue Clavijero<sup>74</sup>. En lo particular, sobre la separación que visualiza Feijoo entre la religión y la ciencia, esta última entendida como ciencia moderna.

Sin abandonar el juicio del dogma cristiano, Feijoo se inclina por la filosofía moderna así como por las ciencias físicas y naturales: “la religión cristiana representa para él una realidad superior, pero examina con ojo científico los mitos y las supercherías, así como el aristotelismo huero...”<sup>75</sup> Iris Zavala señala que Feijoo se da cuenta de la dualidad de su pensamiento y distingue el método propio para llegar a la verdad, cuestiona si éste se encuentra dentro del terreno de la ciencia natural o navega en el de la religión.

Lo anterior se puede sumar a la interpretación y estudio crítico de Giovanni Stiffoni. En la “Voz del Pueblo”, discurso primero de su *Teatro Crítico*, Feijoo muestra ya una concepción ilustrada donde coloca por un lado, la ignorancia de un vulgo oscurecido por la superstición, incapaz de pensar por sí mismo, y, por otra parte, “los intelectuales que lo iluminan y dirigen con las luces de la nueva filosofía experimental, la cual tiene como rumbo buscar la naturaleza en sí misma, fiándose de la experiencia sola.”<sup>76</sup> Es significativo en tanto con mucha erudición separa lo que es plano de la Naturaleza a partir de la metodología de la ciencia moderna.

Stiffoni encuentra que pese a la diversidad de temas dentro del primer tomo del *Teatro crítico*, el objeto formal será uno, dicha unidad reside en la separación que percibe entre el plano de la religión, por una parte, y el plano de la ciencia, por la otra:

---

<sup>74</sup> A decir de Luis Maneiro, biógrafo de Clavijero, éste leyó asiduamente a Tosca y a Feijoo; y según los hechos, se encontraron en la biblioteca del Colegio Máximo las obras del benedictino.

<sup>75</sup> Zavala, Iris M., “Novadores y libertinos eruditos”, en *Clandestinidad y libertinaje erudito*, p. 132.

<sup>76</sup> Feijoo, Benito Jerónimo, *Teatro Crítico Universal o Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes* (Edición Giovanni Stiffoni), p. 30.

[...] dos puntos fijos hay en la esfera del entendimiento: la revelación, y la demostración. Todo el resto está lleno de opiniones, que van volteando, y sucediéndose unas a otras, según el capricho de inteligencias motrices inferiores. Quien no observare diligente aquellos dos puntos, o uno de ellos, según el hemisferio por donde navega; esto es, el primero en el hemisferio de la gracia, el segundo en el hemisferio de la naturaleza, jamás llegará al puerto de la verdad.<sup>77</sup>

Puede conjeturarse la clara separación que hace Feijoo entre el hemisferio de la Gracia y el de la Naturaleza para llegar a la verdad, siguiendo el camino de la revelación y el de la demostración, respectivamente. Lo anterior es significativo ya que tal distinción no es percibida por muchos de sus contemporáneos como tampoco en la Nueva España de la primera mitad y parte de la segunda del siglo XVIII.

Pareciera ser que cualquiera que se interesara en sistemas filosóficos distintos al “oficial” se enfrentaba a la Teología escolástica, sustentada en Santo Tomás, siguiendo éste último el sistema filosófico de Aristóteles y zanjada en todas las escuelas. Por lo tanto, aparentemente, enfrenta los principios filosóficos con los religiosos, pero no es así, ya que, como explica Feijoo, siguiendo en esto el análisis de Eduardo Quintana Salazar, el sistema filosófico aristotélico es en el fondo un sistema metafísico, y no se opone a los otros sistemas, cuya base es la Física. “Luego, se puede elegir el camino (método) que más le parezca al filósofo sin que atente contra los dogmas sagrados, por lo que lectores de Feijoo, como Clavijero, podían conciliar los sistemas modernos con los dogmas.”<sup>78</sup>

Al igual que Feijoo, Clavijero entrevé el doble camino hacia la verdad, empero, a diferencia de éste, parece moverse con medida y no agraviar, en el análisis y estudio de la naturaleza, con aseveraciones que pudieran afectar los postulados del

---

<sup>77</sup> Feijoo, Benito Jerónimo, *Teatro crítico universal*, tomo I, discurso primero. Tomado de la Biblioteca feijoniana, en: <http://www.filosofia.org/bjf/bjft101.htm>. [16 de junio de 2013]

<sup>78</sup> Quintana Salazar, Eduardo, “Sobre los increíbles absurdos del sistema copernicano para no creer en él, o introducción a las opiniones de Sadagier y Feijoo”, en *Filosofía y ciencia. Estudios sobre pensamiento novohispano*, p. 248.

dogma. Pero es posible colegir que distingue el terreno pragmático en el que se circunscriben los modernos y del cual los filósofos escolásticos no pueden dar razón, es decir, en el estudio de la naturaleza la filosofía moderna es útil y basada en la experiencia a la vez que los postulados de filósofos tradicionales no ayudan en la comprensión de la misma.

## **2.4. Acercamiento hacia la verdad**

Como parte del eclecticismo que adopta Clavijero, la cuestión a considerar trata de la posición del autor respecto de la tradición y la modernidad a partir del contacto con las ideas modernas. En lo concerniente a este punto, es en el modo de tratar los temas lo que daría razón de por dónde se encuentra Clavijero.

### **2.4.1. Criterio de verdad dentro del estudio de la naturaleza**

En lo que corresponde a la primera etapa, es decir, a su *Física Particular*, puede verse que no sólo se trata de la transmisión de conocimiento, existe además, una actitud filosófica y un modo de conducirse en ese proceso de renovación de la enseñanza, específicamente, en el criterio de verdad en el acercamiento al conocimiento de la naturaleza.

Una posible alusión puede advertirse en la disputa preliminar acerca del Mundo.

[...] el inicio del mundo puede, si no demostrarse con certeza, sí al menos persuadirse incluso con muchas razones, como fue afirmado por la mayor parte de los filósofos; sin embargo, preferimos abstenernos de esas razones por lo demás cierto y averiguado por todos los filósofos cristianos, y los argumentos opuestos por Aristóteles en contra, no son de tal peso que puedan persuadir a un hombre de mente sana la eternidad del mundo.<sup>79</sup>

---

79 Clavijero, Francisco Javier, *Física Particular*, p. 46.

Al respecto, el jesuita concibe que éste tiene un comienzo -a excepción de Aristóteles- para lo cual presenta argumentos provenientes de las Sagradas Escrituras, incluso asienta que en ello también convienen los filósofos modernos.

En este párrafo acerca del inicio del Mundo, lo que interesa es el valor que Clavijero atribuye sí no a la certeza, si por lo menos a un grado de probabilidad que tiende hacia lo verdadero, en tanto que, parece, en este pasaje, no desestimar la verosimilitud como fuente de conocimiento más allá de la fuerza de las argumentaciones, tan característica en ese siglo. Otra consideración es el desapego que manifiesta hacia Aristóteles como autoridad dentro del tratamiento de la filosofía natural, por ejemplo, la prudencia para referirse a él a lo largo del tratado.

Una alusión más se encuentra en el análisis de la figura del Mundo:

Así como nos es desconocida la magnitud del Mundo, así también lo es su figura. Unos, por cierto, le atribuyen la forma cónica, otros la oval, como atestigua Plutarco; otros, en cambio, la cuadrada; sin embargo, la opinión más común de los filósofos es que el Mundo es esférico, tanto porque ella es la figura más perfecta de todas, como porque, siendo la figura de los astros perfectamente esférica, entonces los mismos astros se trasladan con movimiento perenne, para volver a desplazarse en órbita y describir círculos; por tanto es más verosímil que los cielos mismos, en los que se llevan a cabo estos movimientos, y el Universo, que abarca aquellos cuerpos, tenga la figura esférica.<sup>80</sup>

En este apartado Clavijero indica que existen cuestiones difíciles de determinar como son la magnitud del mundo, las distancias entre los astros, o la velocidad de sus movimientos; empero, hace nuevamente uso de este mecanismo para asumir la verosimilitud como medio de conocimiento.

En “los sistemas del Mundo”, tema del capítulo quinto de la *Física Particular*, la primera consideración en la materia es el sentido que aquél asigna a las alternativas

---

<sup>80</sup> *Ibidem.*, p. 53

tesis-hipótesis como preámbulo a la exposición de los sistemas tolemaico, copernicano y tichónino.

Sistema o hipótesis del mundo es la constitución y disposición del Universo y de sus partes principales, adaptada para explicar los movimientos celestes y los fenómenos. Ahora bien, entre tesis e hipótesis media esta diferencia; que la tesis afirma que la cosa es así; la hipótesis, en cambio, deduce algo de la cosa establecida de un modo cierto; pero no determina que la cosa sea así. Pues bien, cuando, por ejemplo, los modernos dicen que el sistema copernicano puede defenderse como una mera hipótesis, pretenden sólo esto: que todos los fenómenos que existen ahora y los efectos que ahora admiramos, serán los mismos, si el mundo estuviera constituido por Dios en realidad de verdad, como se supone que está constituido por los copernicanos.

[...] deben 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 se admitan cosas verosímiles o que no repugnen, de las cuales puedan seguirse cosas verdaderas, como aconseja prudentemente Santo Tomas, 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 y más exacta que todas las demás, aquella hipótesis en la que, por una parte, no se suponga nada inverosímil, 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>81</sup>

Si bien es cierto que las características que debe cumplir la hipótesis son sustanciales en la intuición del sentido de la posición del jesuita en relación con los sistemas del Mundo -como se verá en otro apartado-, también los son respecto a la forma de concebir la verdad. Expresa, en primer lugar que la hipótesis no requiere la verdad sino cosas verosímiles, las cuales pueden derivar en verdad; segundo, presupone tres condiciones de rechazo de una hipótesis: lo inverosímil, lo absurdo y lo incompatible; tercero, debe explicar los fenómenos lo más propicio y exacto. Es

---

81 Clavijero, Francisco Javier, *op. cit.*, pp. 67 y 68.

decir, la hipótesis funge como una posibilidad de conocimiento que tiende hacia la verdad –pero de la verdad de los fenómenos en el terreno de la ciencia natural– a partir de ciertos condicionamientos que la sustenten, si no como verdad, sí creíble, y una de ellas es precisamente el concordar con los fenómenos.

Lo anterior demuestra en Clavijero una apertura respecto al valor de verdad; significa que, a través de la hipótesis se puede llegar a ésta, siempre y cuando se cumplan con los requisitos necesarios, que ella no suponga nada inverosímil.

Para complementar esta idea, con relación a su vejamen, una de las tesis sustentadas por Reynoso en el estudio del mismo, sugiere como marco epistemológico en la enseñanza filosófica de Clavijero, referente al estudio de la física, no tomar partido *a priori* por ningún sistema, teoría o autor, sino que la actitud con la que se examinen las distintas hipótesis debe estar libre de prejuicios o apegos que impidan juzgar correctamente sobre su validez o sus fallos. Lo anterior sugiere, a la vez, que en el tratamiento de la naturaleza, éste no puede verse circunscrito sobre la base de un solo pensamiento, “es necesario analizar y optar por las explicaciones que mejor se ajusten –hagan justicia- a lo que se observa y experimenta en el mundo creado”<sup>82</sup> Se requiere por tanto, examinar y razonar sobre los diversos sistemas, pero hay que añadir en este “optar por las explicaciones que mejor se ajusten a lo que se observa”, lo que parece más verosímil.

#### **2.4.2. Criterio de verdad en la *Historia Antigua de México***

Veamos ahora cómo se va conduciendo en este terreno de la verdad en su *Historia Antigua de México*.

Como primera consideración, Clavijero amonesta el modo de proceder de autores europeos como Paw, quiénes “con ojos oscurecidos por la pasión” mas que con imparcialidad, en el terreno de la investigación, se han atrevido a injuriar sobre el

---

<sup>82</sup> Reynoso, Arturo, *op. cit.*, p. 73.

clima, los animales y hombres de América. Clavijero reprochará la lógica de la cual se vale Paw en sus *Investigaciones filosóficas*, como un ejemplo, al hacer, Paw, comparaciones de la condición corporal de los mexicanos con algunos otros pueblos de la América para denigrarlos, Clavijero responderá: “Leyó sin duda aquella ignominiosa descripción que hace Ulloa de algunos pueblos de la América meridional, y de esta premisa particular deduce según su lógica una conclusión universal.”<sup>83</sup> Y más adelante el jesuita enfatizará: “...él forma a cada tres palabras argumentos contra todo el Nuevo Mundo por lo observado en algún pueblo o individuo, como se puede ver leyendo su libro.”<sup>84</sup> Así, critica la razón universal – propia de su época- de la cual se vale Paw para acusar a la nación mexicana.

De esta forma, Paw se muestra “no menos maldiciente que enemigo de la verdad” cuando denota la falta de civilización en los mexicanos:

[...] al tratar a los mexicanos y peruleros como a los caribes y los iroqueses, no hacer caso de su industria, desacreditar sus artes, despreciar en todo sus leyes, y poner aquellas industriosas naciones a los pies de los más groseros pueblos del antiguo continente ¿no es esto obstinarse en el empeño de envilecer al Nuevo Mundo y a sus habitantes, en lugar de buscar la verdad como debía serlo según el título de su obra?<sup>85</sup>

Por ello, en su *Historia*, Clavijero asume la empresa de desmentir dichas injurias que pululaban en los europeos en torno de América. A diferencia del francés, Clavijero mira hacia la verdad. Lo cual denota un carácter y actitud modernos en tanto procura en forma crítica responder a una situación apremiante de su época: la defensa los mexicanos, sin por ello tergiversar la verdad.

Es así como el jesuita se muestra abierto a los criterios que rigen la historiografía de su tiempo. Como muestra de esto, se puede apreciar el hecho de que el autor enfatiza en muchas ocasiones el ceñirse a los criterios de veracidad, por lo que pudo investigar en los códices prehispánicos, la autoridad de aquellos quienes los

---

<sup>83</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Historia Antigua de México* (prólogo de Mariano Cuevas S.J.), p. 714

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 720

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 743



conocieron y su propia experiencia porque ante todo, su objetivo es expresar la verdad.

Enuncia que muchos autores modernos como antiguos han emprendido la labor de estudiar estas naciones, sin embargo, no se ha encontrado alguno que haya sido del todo fiel. Dos son los factores de la falta de exactitud; La primera refiere a la pasión y los prejuicios; la otra, la falta de reflexión. Por lo que con actitud científica expone:

Lo que yo diré va fundado en un serio prolijo estudio de su historia y sobre el íntimo trato de los mexicanos por muchos años. Por otra parte, no reconozco en mí cosa alguna que pueda preocuparme en favor o en contra de ellos. Ni la razón de compatriota inclina mi discernimiento en su favor, ni el amor a mi nación o el celo del honor de mis naciones me empeña a condenarlos; así diré franca y sinceramente lo bueno y malo que en ellos he conocido.<sup>86</sup>

Para tener una idea más objetiva de la historia de la nación mexicana, Clavijero juzga los hechos a partir de la investigación en las fuentes y de la revisión de los documentos; compara las diversas fuentes de las cuales se nutre y lo acercan a la verdad, de ahí elabora sus propias conjeturas para así tender hacia un idea más objetiva de la historia de los mexicanos.

Y si algo no sabe, siguiendo a Carmen J. Alejos-Grau<sup>87</sup>, no inventa aquello que no sabe, sino que los hechos los deja en aquel grado de certeza o verosimilitud en la que los encuentra. Porque "En suma, he tenido siempre presentes aquellas dos santas leyes de la historia: no atreverse a decir mentira, ni temer decir la verdad, y creo que no las he quebrantado."<sup>88</sup> En este acercamiento hacia la verdad en la narración de los hechos, dentro de la historia de los antiguos mexicanos, el jesuita

---

<sup>86</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Historia...*, p. 62.

<sup>87</sup> Alejos-Grau, Carmen J, "El método histórico en Francisco Javier Clavijero (1731-1787), publicado en Saranyana, Josep Ignasi, et al. (eds.), *Qué es la Historia de la Iglesia. XVI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, pp. 727-736. En: <http://www.unav.es/adi/UserFiles/CvFiles/Files/27145/Clavijero%20%281996%29.pdf> [20 de mayo de 2013]

<sup>88</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Historia...*, p. XXII.

en algunas ocasiones se extiende sobre el dominio del conocimiento probable, es decir, de lo verosímil, recurso mediante el cual el filósofo procura asentar la verdad. Una alusión puede verse en el libro IX de su *Historia* en la que se menciona la irrupción de las tropas españolas en la fiesta de unción celebrada a Huitzilopochtli, el punto radica en el móvil de la invasión:

No se sabe de cierto el motivo que pudo tener Alvarado para una acción tan temeraria y tan inhumana. Algunos dicen que no fue otro que la codicia de aprovecharse del oro y pedrería...Otros afirman y parece lo más verosímil, que siendo Alvarado de que los mexicanos meditaban dar en aquella ocasión de aquella fiesta un golpe decisivo a los españoles...él se les adelantó sobre aquel decantado principio "quien acomete vence."<sup>89</sup>

Otra alusión puede encontrarse en la I disertación, respecto a la ascendencia común del género humano y en la conformación de las naciones de Anáhuac:

De aquí se infiere ser verosímil que Noé, viejo venerable, y venerado por todos como padre...señalase a cada familia su distrito, según la instrucción que hubiese recibido de Dios, porque de otro modo no se hubiera podido ejecutar la división sin guerras sangrientas, queriendo cada uno gozar de su nativo país sin exponerse a muchos peligros y desastres en tierras desconocidas. Esta opinión mía se hace más verosímil por la tradición de los chiapanecos en orden a la población de Anáhuac; hecha por *Votan* [...] <sup>90</sup>

Al seguir el hilo del texto, en relación al cómo y por dónde pasaron los pueblos y animales al Nuevo Mundo, expone sus conclusiones, expresando las desventajas de las otras teorías. En la primera conclusión colige que los hombres y animales pasaron a América del Antiguo continente, tomando como punto de partida el diluvio Universal; la segunda, los pobladores de América pasaron por tierra (suponiendo la unión de Europa y América); la tercera, refiere a la ruta por la que transitaron los individuos de Europa hacia América. En lo que toca a la cuarta conclusión, al igual que en la *Física Particular*, respecto a la hipótesis, parece ceñirse a los mismos

---

<sup>89</sup> *Ibidem*, pp. 501-502.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 612.

lineamientos en la aceptación de los hechos según su grado de certeza, parece destacar, al igual que las condiciones para el rechazo de una hipótesis, la inverosimilitud como condición para el rechazo de las otras teorías y la aceptación de la suya [por ser la más probable], así dirá en lo que toca al tránsito de los animales: “Los cuadrúpedos y reptiles del Nuevo Mundo pasaron a él por tierra. Esta verdad se hará manifiesta demostrando la improbabilidad o inverosimilitud de las otras opiniones.”<sup>91</sup> Como ejemplo, rechaza en este tópico la consideración de San Agustín, autoridad de la Iglesia, en la que este último es de la opinión de que los animales nocivos pudieron ser trasladados a las islas por ángeles en tanto, atento a los signos de su tiempo, tal opinión “no agradaría en el siglo en que vivimos...”<sup>92</sup>

Para darle más peso a su afirmación, enfatizará:

No siendo, pues, probable que los animales del Nuevo Mundo pasasen a él nadando o por mar helado, ni que fuesen trasladados por los hombres o por los ángeles, ni que fuesen criados nuevamente por Dios, debemos creer que así los cuadrúpedos como los reptiles que se encontraron en América pasaron a ella por tierra, y por consiguiente que estaban entonces unidos ambos continentes.<sup>93</sup>

Finalmente, la teoría que expone debe explicar los hechos con mayor grado de verosimilitud, lo que puede corroborarse en la quinta conclusión, que deviene de la anterior, en la cual deduce que “tales animales pasaron por tierra y por diversas partes al Nuevo Continente.”<sup>94</sup>La fuerza de la proposición recae en la afirmación siguiente: “Todos los otros sistemas están sujetos a gravísimas dificultades; en el nuestro hay algunas, pero no del todo insuperables”.<sup>95</sup>

Sin embargo, podrá objetarse que pese a mostrarse parte de este espíritu abierto al cientificismo de su época, sale a relucir su condición religiosa en tanto que aquel

---

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 617.

<sup>92</sup> *Idem*.

<sup>93</sup> *Ibidem*, pp. 618-619.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 623.

<sup>95</sup> *Idem*

conocimiento no atente contra la verdad de las Sagradas Escrituras, como puede verse en la VIII Disertación, expresada en el siguiente párrafo:

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 más monstruosas abominaciones en que han incurrido las más altas 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 y 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 de su debilidad!<sup>96</sup>

Con esto, Clavijero parece asumir como último criterio de verdad, la autoridad de las Sagradas Escrituras. Sin embargo, más que contradicción, se divisa la doble vertiente en la cual se sitúa nuestro autor, por una parte, se siente copartícipe de este espíritu moderno, pero por la otra, como heredero aún, de la tradición escolástica. La autoridad de las Sagradas Escrituras le sirve para reforzar las conclusiones en su *Historia*, como la de un origen común del género humano; es decir, se coloca en una actitud prudencial sobre la posible perniciosa libertad de dejarse llevar únicamente por la razón en el terreno de la ciencia y en este caso, sobre la construcción de la historia.

## **2.5. Sistemas del Mundo**

Puesto que el tema de estos discursos versa sobre la modernidad en la Nueva España y, en lo específico, en el pensamiento de Clavijero, es por medio de los

---

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 815.

autores españoles que permean las ideas de los modernos como Bacon, Gassendi, Descartes, Newton. Uno de ellos es precisamente Feijoo,<sup>97</sup> como ya se ha mencionado. Por ello, el interés de este apartado se centra en exponer un tema controversial de carácter filosófico-teológico y es el referente a los Sistemas del Mundo<sup>98</sup> tanto en Feijoo como con Clavijero, en tanto el primero fue uno de los intelectuales que sirve de fuente de conocimiento del sistema de Copérnico para los pensadores hispanoamericanos y porque también se relaciona con el criterio de verdad en el terreno de la naturaleza, y que daría razón del rechazo del sistema copernicano por parte del jesuita.

En el discurso trece, “Consectario a la materia del discurso antecedente contra los filósofos modernos”, Tomo I del *Teatro Crítico Universal*, Feijoo expone los sistemas corpusculares de Descartes y Gassendi como un problema que atañe a Europa en tanto los cursos filosóficos están confeccionados con las ideas de estos sistemas modernos. Lo que interesa en este pasaje es la mención del sistema copernicano

---

<sup>97</sup> Filósofo español de la primera mitad del siglo XVIII, un ejemplo de la transición que vive España hacia la Ilustración.

Feijoo aspira a la libertad intelectual, anticipándose con ello a la ilustración que se va gestando en España mediante la penetración de la nueva ciencia en el ambiente de la cultura hispana, etapa ésta en la que por cierto no puede dejar de señalarse que persisten aun contradicciones en los filósofos puesto que se encuentran en transición.

Se puede apreciar en Feijoo las lecturas de ingleses, italianos y franceses y entre ellos, su conocimiento de autores modernos como Descartes, Locke, Boile, Moreri, Copérnico, Newton... A la par, menciona con cierta asiduidad a autores franceses como Gabriel Naudée, Pierrri Gassendi y La Mothe la Vayer. Sobre esta consideración puede consultarse el análisis que hace Iris M. Zavala, en su apartado, “Novadores y libertinos eruditos”, en *Clandestinidad y libertinaje erudito*. De estos últimos se nutre con su método de investigación que incorpora a su pensamiento. En tal apartado la autora se dedica a mostrar las semejanzas entre estos últimos y Feijoo, en la crítica a la superstición, a los errores del vulgo, al repudio de las ideas heredadas. En ese sentido, Zavala busca establecer comparaciones fundamentales entre el pensamiento feijoniano y los libertinos eruditos.

<sup>98</sup> El interés en este estudio nace de un artículo publicado por Eduardo Quintana Salazar, intitulado “Sobre los increíbles absurdos del sistema copernicano para no creer en él, o introducción a las opiniones de Sadagier y Feijoo”, en *Filosofía y ciencia. Estudios sobre pensamiento novohispano*. En aquel, el autor presenta los argumentos de Feijoo y Sadagier como ejemplos de las dificultades que tuvieron los filósofos católicos hispanos y novohispanos del siglo XVIII para aceptar el sistema copernicano. Lo anterior como base para averiguar si Clavijero (uno de los primeros que hace mención del sistema copernicano) es un copernicano cartesiano o gasendista, y sí su postura fue la de un espíritu moderno “ecléctico”.

en tanto que sirve como base al sistema cartesiano de la creación y configuración del universo:

La tierra, y sus habitantes estamos en uno de estos turbillones, cuyo centro ocupa la materia sutil, de que se compone el cuerpo solar: y así Descartes, en cuanto a la constitución del mundo, abrazó el sistema de Nicolao Copérnico, que colocando al Sol en el centro del Orbe, sin más movimiento que el que tiene sobre su propio eje, trasladó a la tierra los movimientos que en el sistema común se atribuyen al Sol. Es cierto que todas las apariencias se salvan bien en el sistema Copernicano. Así no tuviera contra sí la autoridad de la Sagrada Escritura, como ignoramos razón que le convenza de falso. <sup>99</sup>

En el Tomo IV del *Teatro crítico Universal*, Discurso doce “Resurrección de las Artes, y Apología de los Antiguos”, Feijoo haciendo un análisis de las teorías o inventos que se consideran como pertenecientes a la modernidad, señala, en lo que respecta al sistema copernicano: “se sabe que es muy antigua, pues Aristarco de Samos, y Seléuco llevaron la misma, según refiere Plutarco; y según otros, ya antes de Aristarco era corriente entre los Pitagóricos.” <sup>100</sup>

En sus *Cartas Eruditas y Curiosas*, Tomo III, Carta XX, “Sobre el sistema copernicano”, Feijoo se dedica a explicar el sistema copernicano y seguidamente, a demostrar con argumentos basados en la experiencia y venidos de la física, que es más aceptable este sistema entre todos los demás, como base o justificación de la censura y expone, “que respecto del que está en un cuerpo grande, que se mueve, la apariencia del movimiento se transfiere a otro, u otros cuerpos distantes, que están quietos, mayormente si el movimiento es uniforme, y de un tenor igual”. <sup>101</sup> Asimismo, aduce el ejemplo usado por Newton y afirma que si los que están

---

<sup>99</sup> Feijoo, Benito Jerónimo, “Consectario a la materia del discurso antecedente contra los filósofos modernos”, discurso trece, *Teatro Crítico Universal*, Tomo I. Tomado de la Biblioteca feijoniana, en <http://filosofia.org/bjf/bjft113.htm> [10 de enero de 2013].

<sup>100</sup> Feijoo, Benito Jerónimo, “Resurrección de las Artes, y Apología de los Antiguos”, discurso doce, *Teatro crítico Universal*, Tomo IV. Tomado de la Biblioteca feijoniana, en <http://filosofia.org/bjf/bjft412.htm> [10 de enero de 2013].

<sup>101</sup> Feijoo, Benito Jerónimo, “Sobre el sistema copernicano”, carta XX, en *Cartas Eruditas y Curiosas*, Tomo III, Tomado de la Biblioteca feijoniana, en <http://www.filosofia.org/bjf/bjft101.htm>. [10 de enero de 2013].

contra el sistema copernicano supieran algo de física, se salvarían las objeciones al mismo.

Presenta las siguientes objeciones: La primera: "...si la tierra se moviese, las aves, después de vagar un poco por el aire, no hallarían sus nidos, porque moviéndose la Tierra velocísimamente con ellos, mientras ellas andaban volando, ya estarían distantisimos cuando se abatiesen a buscarlos."<sup>102</sup> Siguiendo la opinión de Copérnico, el benedictino responde que "el aire que insiste sobre la Tierra, y toda la Atmósfera, gira circularmente con ella, y lleva consigo las aves siempre en igual distancia de los nidos."<sup>103</sup>

El segundo argumento en contra señala que sí se arrojara una piedra verticalmente hacia arriba, ésta caería a gran distancia de él, pues mientras sube y baja la Tierra ya se hubiera movido de lugar, pues se siguen dos movimientos: uno vertical, el de la mano; y otro horizontal, el de la tierra. Sin embargo, "combinados estos dos impulsos, no resulta en la piedra, ni movimiento vertical, ni horizontal, sino un movimiento mixto"<sup>104</sup>. Al lanzar la piedra ésta ya lleva impreso el movimiento de la tierra. "Para Feijoo, la razón muestra la evidencia del hecho, pero aun así hay muchos que no creen en la razón y en la experiencia; por lo que es tan difícil convencerlos." <sup>105</sup>

El siguiente argumento describe que las distancias tan enormes atribuidas a este sistema, colocan al firmamento tan alejado de la tierra y aún más, del orbe, por horror al vacío e imposible para la imaginación.

---

<sup>102</sup> *Idem.*

<sup>103</sup> *Idem.*

<sup>104</sup> *Idem.*

<sup>105</sup> Quintana Salazar, Eduardo, *op. cit.* pp. 260-261.

En lo que sigue, Feijoo expondrá las tesis a favor del sistema copernicano y concluirá: “Yo por mí protesto, que si en esta cuestión no jugasen, sino razones Filosóficas, y Matemáticas, sería el más fino el sistema Copernicano del Mundo.”<sup>106</sup>

La primera tesis, lo que a su vez sirve para rebatir la última objeción, refiere a la inmensa distancia del Firmamento argüida contra Copérnico. Aduce que con el movimiento de rotación de la Tierra se salva la gran distancia y velocidad a la que tuvieran que recorrer el sol en el espacio de veinticuatro horas alrededor de la misma.

En los siguientes argumentos presenta las ventajas del sistema copernicano sobre el sistema común (el ptolemaico): El segundo argumento refiere a la simplicidad del sistema copernicano en relación con los movimientos de los planetas. El tercero, descansa en la virtud magnética de la Tierra, mediante la cual el movimiento conserva el paralelismo del Eje de la Tierra. En lo que toca al cuarto, éste reposa en que “en el Sistema Copernicano se salvan los movimientos de los Astros sin reposo, ni retrogradación.”<sup>107</sup>

Además, agregará: “de Newton, aunque la Tierra se moviese y el Sol estuviera quieto, nuestros ojos verían a la Tierra quieta y al Sol girar. Sólo por inducción podemos determinar si la Tierra está quieta o se mueve.”<sup>108</sup>

Antes de concluir, el benedictino se detiene en el análisis del argumento más fuerte contra el sistema copernicano, las Sagradas Escrituras, en la cual la Tierra se coloca inmóvil y el Sol gira alrededor de ella. Empero, sostiene el benedictino que en las cosas que competen al orden natural –inconexas con todo lo que es Teológico y Moral- las Sagradas Escrituras usan de expresiones que se acomodan a la opinión vulgar y que ella sólo podría ser admitida en caso de que se careciesen de todos los argumentos que favorecen la opinión del sistema copernicano. Que el sistema

---

<sup>106</sup> Feijoo, Benito Jerónimo, “Sobre el sistema copernicano”, carta XX, en *Cartas Eruditas y Curiosas*, Tomo III. Tomado de la Biblioteca feijoniana, en <http://www.filosofia.org/bjf/bjft101.htm>. [10 de enero de 2013].

<sup>107</sup> *Idem*.

<sup>108</sup> *Idem*.



ptoleimaico, como sistema vulgar, ya es indefendible y “sólo domina en España por la grande ignorancia de nuestras Escuelas en las cosas Astronómicas”.<sup>109</sup>

Se puede ver entonces, en Feijoo, un espíritu abierto a la modernidad, a los nuevos métodos de la ciencia en la investigación, en este caso, de la astronomía.

Por lo que respecta a la Nueva España, sí autores como Clavijero leyeron a Feijoo, es de cuestionarse que al enunciar el sistema copernicano como una de estas hipótesis, un signo de modernidad, el porqué después de enunciarlo lo rechace y parece inclinarse por el de Tycho Brahe, sin por ello dejar de destacar el conocimiento asaz del mismo.

En lo que va del siglo precedente en la Nueva España, los escritos filosóficos no hacen todavía mención de los sistemas del Mundo, por lo tanto, tampoco de Copérnico. Sin embargo, a decir de Bernabé Navarro, la presencia de este científico se hace presente en la obra de Sigüenza y Góngora, la *Libra Astronómica*, donde refiere de manera indirecta el movimiento de rotación de la Tierra, como proposición hipotética, siempre y cuando se encuentre relacionado con el tema central de la misma: los cometas.<sup>110</sup>

Los segundos en tratar la cuestión son los jesuitas, entre ellos, Francisco Javier Alegre; que parece ceñirse al sistema de Tycho Brahe,<sup>111</sup> así como Francisco Javier Clavijero. En lo que toca a este último, “los sistemas del Mundo” es tema del capítulo quinto de la *Física Particular*. La primera consideración en la materia es el sentido que aquél asigna a las alternativas tesis-hipótesis como preámbulo de la exposición de los sistemas tolemaico, copernicano y tichónino.<sup>112</sup> Las características que debe cumplir la hipótesis son sustanciales en la intuición del sentido de la posición del jesuita en relación con los sistemas del Mundo. Sí a través de la hipótesis se puede llegar a la verdad, siempre y cuando ésta cumpla con los requisitos necesarios, esto,

---

<sup>109</sup> *Idem*.

<sup>110</sup> Cfr. Navarro, Bernabé, “Ensayo introductorio”, en Copérnico, Nicolás, *Sobre las revoluciones de los orbes celestes*.

<sup>111</sup> Ver: Jesús Flores Romero, “Documentos para la biografía del historiador Clavijero”, en *Apuntes del Instituto Nacional de Antropología*, Tomo I, 1939-1940.

<sup>112</sup> Ver nota 81 y la interpretación sobre la hipótesis.

al parecer de Carmen Rovira<sup>113</sup>, podría significar el caso de la posible aceptación del copernicanismo por parte de Clavijero.

En el capítulo tercero de la *Física Particular*: “sobre los principios de la cosmografía para poder tratar en lo que sigue los sistemas del Mundo”, parece anticiparse a la admisión del sistema tolemaico como hipótesis. Aunque, volviendo al capítulo quinto, al exponer sobre el sistema tolemaico, enseguida es refutado aduciendo que no concuerda con los fenómenos de la Astronomía ni con los de la Física. En lo subsecuente, expone el sistema copernicano, no obstante, después de enunciarlo acaba por refutarlo, lo cual a decir de autores como Carmen Rovira y Bernabé Navarro, para protegerse de sus superiores conduciéndolo hacia ciertas contradicciones, que a su vez lo llevan a admitir el argumento de autoridad.

Las dos conclusiones para rechazarla son: “Primera Conclusión: Este sistema no puede ser defendido como tesis 1º. Porque “parece oponerse a las Sagradas Letras.”<sup>114</sup> “2º Porque los Jueces Romanos de la Fe la juzgaron que era absurdo y herética...”<sup>115</sup> “3º Porque esa opinión fue consignada en la lista de doctrinas proscritas por la Santísima Compañía de Jesús y prohibida a los profesores de filosofía...”<sup>116</sup> La Segunda Conclusión apunta a que el sistema de Copérnico no puede admitirse ni siquiera como hipótesis dado que no concuerda con los fenómenos, para lo cual aduce cuatro razones: el primero de ellos busca contradecir el movimiento de rotación y en esto parece desconocer el efecto de la gravedad ya que si se supone el movimiento diurno de la Tierra de occidente a oriente, dos mensajeros que caminaran con el mismo paso, pero uno de Valladolid a Pátzcuaro mientras que el otro de Pátzcuaro a Valladolid, el primero llegaría a Pátzcuaro en tanto que el otro que va a Valladolid parece que se aleja de éste en su camino. Las consecuentes versan sobre los fenómenos que se seguirían de aceptar el

---

<sup>113</sup> Cfr. Rovira Gaspar, María del Carmen, “Filosofía y humanismo. La obra de los jesuitas criollos mexicanos”, en Revista de *Hispanismo Filosófico*. En: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/filosofia-y-humanismo-la-obra-de-los-jesuitas-criollos-mexicanos--0/>, pp. 12-13. [ 6 de junio de 2013].

<sup>114</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Física...*, p. 71.

<sup>115</sup> *Ibidem.*, p. 72.

<sup>116</sup> *idem.*

movimiento de traslación. En el cuarto argumento afirma la imposibilidad de este triple movimiento en la Tierra.

Concluye la exposición del sistema copernicano señalando: “a mí no me es más difícil comprender los movimientos de los copernicanos que los de los tolemaicos y de los tychóninos.”<sup>117</sup>

Finalmente, expone el sistema de Tycho Brahe, pero advierte que éste no concuerda con los fenómenos de la física. Al final rechaza los tres sistemas, y concluye “...ninguna de estas hipótesis es aprobada por nosotros, sin embargo, si de aquí en adelante se aprueba alguna procuraremos explicarla y fundarla nítidamente.”<sup>118</sup>

En las razones dadas por él para rechazar el sistema copernicano una vez expuesto, se ven confluyendo argumentos religiosos así como de carácter científico. Es cuestionable por diversos aspectos: 1º puesto el tema tan controvertido dentro de la escolástica, 2º su propia condición religiosa, 3º el conocimiento que tiene del sistema copernicano, la cautela en tratar de admitirlo si no como tesis, si en la posibilidad de ser aceptado como hipótesis y 4º rechazo en su admisión como hipótesis, ya que chocaba con los dogmas de la religión, 5º finalmente, la sujeción al sistema educativo, para el cual estaba prohibido enseñar dicha doctrina.

En torno al tercer aspecto, si se considera que Clavijero leyó a Feijoo, y este último, siguiendo la opinión de Copérnico, para salvar la primera y la segunda objeción contra el sistema copernicano, manifiesta que la Tierra y toda la atmósfera –que incluye a los objetos- gira con ella. Importante lo anterior en tanto Clavijero refiere a algo parecido cuando niega el movimiento de rotación de la tierra y por tanto, el rechazo del sistema copernicano -en la segunda conclusión, primera razón.

Además, siguiendo en esto la hipótesis de Rovira, si para rechazar el sistema ptolemaico, toma en consideración los avances dentro del campo de la astronomía que sugerían ya en Europa la aceptación del sistema de Copérnico, debió seguir,

---

<sup>117</sup> *Ibidem*, pp. 75-76

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 78.

por tanto, un paradigma sobre el cual sustentar los argumentos de rechazo hacia el sistema tolemaico, en este caso, el sistema de Copérnico. Podrá objetarse que no lo hizo, no obstante, la manera en cómo aborda el tema y la actitud que permean, son muestras claras de adoptar una medida moderada con respecto al juicio de las autoridades y a sus propias convicciones. También el recurso de la hipótesis como preámbulo a la exposición de los sistemas tolemaico, copernicano y tichónino, muestra la apertura en Clavijero respecto al valor de verdad, en este caso sobre el terreno de la Astronomía<sup>119</sup>.

---

<sup>119</sup> Otro que aborda la cuestión de los sistemas del Mundo es Gamarra y Dávalos, en sus *Elementos de filosofía moderna*, “parte V y última de la física de la composición del mundo elementario y los cuerpos terrestres, de los meteoros y de las plantas.” Al igual que Clavijero, alude a los tres sistemas del mundo enunciados por éste: el tolemaico, el tichónino y el copernicano. Es de resaltar que en la introducción a los sistemas del Mundo enuncie que se van a exponer estos sistemas que “todavía tienen vigencia en las escuelas...”, lo que apunta que ya es aceptada su enseñanza en los planes de estudio. Díaz de Gamarra y Dávalos, Juan Benito, *Elementos de la filosofía moderna*, vol. II, p. 217.

A diferencia de Clavijero, éste hace un examen del sistema copernicano mostrando con ellos las ventajas sobre los otros dos sistemas, seguida del análisis de las objeciones basadas en las Sagradas Escrituras, aduciendo la verdadera interpretación que debe hacerse de éstas, acepta, por tanto, el sistema copernicano como hipótesis dentro de la astronomía.

### **CAPÍTULO III. HACIA UN PLANTEAMIENTO EDUCATIVO EN EL PENSAMIENTO DE FRANCISCO JAVIER CLAVIJERO**

Interesa en este apartado seguir el hilo del pensamiento de Francisco Javier Clavijero y situarlo como parte del espíritu renovador de la modernidad, en su conocimiento y difusión de las ideas y autores modernos, así como ubicar este espíritu que se abre hacia nuevas perspectivas en el campo de la educación, replanteando los métodos pedagógicos de su tiempo y vislumbrando una nueva comprensión de la educación a partir de la enseñanza de la cultura de los antiguos mexicanos.

#### **3.1. Cómo entender la filosofía de la educación**

Compete a la filosofía la tarea de enfrentarse a un doble problema, por un lado, la conservación de los elementos considerados como válidos y, por la otra, promover nuevos desarrollos de la cultura en correlación con otras ciencias y ayudar en la constitución de ciencias nuevas a partir de un clima de libertad, de discusión y apertura a lo nuevo.

Es también competencia de la filosofía, al realizar esta doble tarea de conservación y progreso, razonar sobre el modo en que las nuevas generaciones se ponen en contacto con el patrimonio pasado en una actitud abierta y reflexiva, es decir, cuando se preocupa del fenómeno educativo, se le denomina filosofía de la educación.<sup>120</sup>

Al respecto, Nelson Campos Villalobos<sup>121</sup> apunta que la filosofía de la educación es la rama de la filosofía que reflexiona sobre la educación y su problemática; esto es, analiza las diversas teorías pedagógicas y deduce principios generales de la educación. Además, orienta los principios, fines y métodos de la pedagogía.

---

<sup>120</sup> Abagnano, N.; Visalberghi, A., *Historia de la pedagogía*, pp. 14-15.

<sup>121</sup> Campos Villalobos, Nelson, "Concepto actual de filosofía de la educación", en: <http://www.filosofiadelaeducacion.cl/articulo-detalle.php?artId=55>. [26 de junio de 2013].

En otras palabras, la filosofía y la educación están conectadas íntimamente, la diferencia radica en el acento. Toda filosofía vital es siempre una filosofía de la educación, en el sentido de que tiende a formas y modalidades de cultura de cierto tipo, y, porque además contempla un cierto tipo de ideal de formación humana.

De igual modo, si entre las tareas asignadas a la filosofía de la educación se tienen el análisis del lenguaje educativo, así como la orientación antropológica de la misma, lo que significa cuestionarse sobre el para qué y el por qué se educa, qué es la educación, qué propósitos tiene, cuáles son sus fines, y sí el trabajo que lleva a cabo la filosofía de la educación reside en su particular manera de abordar los problemas en las diversas épocas, entonces, al acercarnos al pensamiento de Francisco Javier Clavijero, parece importante tener claro el porqué de la filosofía de la educación en su pensamiento. En lo que respecta a nuestro autor, no hay claramente un tratado que aborde el tema que nos concierne, es decir una teoría pedagógica, sin embargo, pueden intuirse ciertos atisbos de una reflexión en torno a la educación en su *Historia Antigua de México* y en su *Física Particular* a raíz de la metodología moderna y la mirada retrospectiva de la cultura de los pueblos prehispánicos.

### **3.2. La *Física Particular*: labor filosófica y pedagógica de Clavijero**

El quehacer filosófico de los jesuitas de la segunda mitad del dieciochesco novohispano a partir de la modernidad puede visualizarse en las actitudes que toman ante ésta. En busca de ampliar su ámbito de conocimiento analizan bajo sus propios criterios cristianos todo aquello que consideran un aporte positivo de las ciencias profanas. Una muestra de ello puede observarse en lo concerniente al aspecto metódico, señalado por Navarro, esto es, no ceñirse a la autoridad de los mayores, sino poner en duda este conocimiento adquirido y en lo posible, depurarlo (tomar aquello que conviene rescatar), la consulta de las fuentes directas, “que pedagógicamente tiene un valor fundamental, pues aquellos jesuitas trataban ya de lograr en los alumnos, más que un aprendizaje –como en la enseñanza tradicional

de la filosofía-, una formación...”<sup>122</sup>Además, la búsqueda de la verdad, en la condición de que cualquiera puede alcanzarla, puesto que lo que une al género humano es la razón; y, como parte del método de la ciencia moderna, se apela a la evidencia.

Al respecto, una de las características propias de la orden jesuita es la labor pedagógica y también propio de la escolástica son los cursos filosóficos confeccionados durante la cátedra; en el caso de Clavijero, en esta primera etapa a delinear, su labor educativa y filosófica se puede visualizar en su quehacer como catedrático, en el trato con los indígenas en el Colegio de San Gregorio, así como en los cursos de Morelia y Guadalajara, concretizados estos últimos en su *Física Particular*.

En ese sentido, Bernabé Navarro en su artículo “Clavijero filósofo”, incluido en la compilación *Dos homenajes: Alonso de la Veracruz y Francisco Javier Clavijero*, hace una distinción entre el maestro de filosofía y el filósofo.

Se suele decir que los maestros de la Nueva España no fueron filósofos en sentido estricto. Empero, es importante analizar en qué sentido se entiende la cátedra de estos jesuitas: si “piensa, medita y reflexiona sobre los temas o doctrinas filosóficas al leer las fuentes, al discutir consigo mismo las doctrinas, al verificar su verdad o exactitud [o en todo caso su probabilidad], al preparar las lecciones, y al exponer y enseñar los mismos.”<sup>123</sup>A través de esta tarea se va formando como filósofo y no en un simple repetidor de lo que otros reflexionaron y escribieron, y en el caso de Clavijero “la lúcida inteligencia y honda preocupación que mostró por los problemas y objetivos de la enseñanza y la educación, de la historia y la antropología, etc., así como el firme propósito de cambio y renovación, nos hace pensar que la inteligencia rectora y la perspectiva eran filosóficas, y que al reflexionar sobre los problemas humanos los pensó como filósofo.”<sup>124</sup>

---

<sup>122</sup> Navarro, Bernabé, *Filosofía y cultura novohispanas*, p. 35.

<sup>123</sup> Navarro, Bernabé, “Clavijero filósofo”, en Navarro, Bernabé, y Beuchot, Mauricio, *Dos homenajes: Alonso de la Veracruz y Francisco Javier Clavijero*, pp. 87-88.

<sup>124</sup> *Ídem*.

Una consideración puede verse en su preocupación por los vicios de la Escolástica, las malinterpretaciones que ésta había hecho en torno a Aristóteles y el esfuerzo puesto por volver a la genuina doctrina del estagirita. Al respecto, su biógrafo Luis Maneiro arroja datos importantes, como ejemplo, señala la manera de enseñar la doctrina aristotélica: “para la filosofía que se enseñaba entonces [haciendo referencia a su etapa de estudiante], llena de cuestiones inútiles que Xavier, ya de maestro trataría de amputar, para reponer en su sitio de honor a Aristóteles.”<sup>125</sup> Igualmente, siguiendo a Maneiro, en la apertura de clases en Michoacán se dirigió a los estudiantes del modo siguiente: “Declaró que era inútil enseñar esa filosofía, que de modo estéril cansaba la mente (el aristotelismo tradicional); su intención era instruirlos en la filosofía de los antiguos griegos, tan justamente elogiada por los eruditos contemporáneos y aprobada por los europeos cultos que la enseñaban en sus escuelas”.<sup>126</sup>

Del mismo modo, si se define el perfil humano y profesional del hombre al frente de la cátedra: “humanismo vital, activo, lleno de intuiciones psicológicas y pedagógicas”, exigencias éstas expresadas en la *Ratio Studiorum*<sup>127</sup> -el sistema educativo de la Compañía de Jesús-, el docente jesuita no sólo es un vehículo de conocimiento, la enseñanza implica reflexión y creación, mismo espíritu del cual es copartícipe Clavijero y que será transmitido a los alumnos, es decir, enseñarles a pensar por sí mismos.<sup>128</sup> Un ejemplo puede advertirse respecto de la física moderna. Clavijero, siguiendo a Maneiro, no perdía el tiempo en elogiar la ciencia de la naturaleza y todo cuanto perteneciera a la sana filosofía. A la par, esta actitud puede intuirse a partir de la correspondencia que el jesuita sostiene con el padre Torrija y Brisar. En su preocupación por la labor docente de Clavijero y el nuevo rumbo que siguen sus ideas, Torrija y Brisar se dirige a éste en relación a sus

---

<sup>125</sup> Prólogo biográfico de Luis Maneiro en Clavijero, Francisco Javier, *Física...*, p. 11.

<sup>126</sup> Extracto tomado del análisis hecho por Ronan, Capítulo I: “Los años en México”, en Ronan, Charles E., *Francisco Javier Clavijero S.J. Figura de la ilustración mexicana: su vida y obras*. P. 74.

<sup>127</sup> Ver Martínez Moya, Armando, *Los jesuitas en la Colonia. Avanzada ideológica o defensores de la tradición*; Tanck de Estrada, Dorothy, *La educación y la ilustración en la Nueva España*.

<sup>128</sup> Beltrán Quera, Miguel, *La Pedagogía de los jesuitas en la Ratio studiorum: la fundación de colegios, orígenes, autores y evolución histórica de la Ratio, análisis de la educación religiosa, caracterológica e intelectual*, p. 53.



alumnos: “inspirarles el gusto a la verdadera filosofía, con que será mayor el fruto cuando llegue a notarles las instrucciones de física moderna, que les previene; y cuyo pensamiento es preciso que apruebe todo hombre racional”.<sup>129</sup>

En otra carta del mismo Torrija y Brisar, aquél aprueba el plan que Clavijero llevaba en los estudios y los beneficios que se observaban en sus estudiantes. “Lo felicitaba por no gastar tiempo en la ‘especie melancolía’ de Aristóteles, sino para aprovecharlo para dar a sus estudiantes dictados cortos y simples. Concluyó que dedicar el resto del tiempo a disputas y a aficionarlos por la verdadera filosofía sería lo más fructífero, cuando llegara el tiempo de enseñarles física moderna.”<sup>130</sup> Asimismo, en el modo de exponer su curso de lógica: “alabó su evidente deseo de que sus estudiantes fueran dialécticos y no sofistas”.<sup>131</sup>

Aquí se revela el desafío planteado a Clavijero, el papel de la razón como condición para la aceptación de la física moderna y la posición del jesuita para disuadir a sus alumnos hacia la verdadera filosofía, es decir, Clavijero hace frente a uno de los desafíos y ejes de la institución a la que pertenece, el desafío de la inteligencia y el fomento del conocimiento, en este caso, el moderno.

Es decir, se puede considerar a Clavijero no como un simple transmisor de los conocimientos signados en la *Ratio* a los maestros de filosofía, si no que este saber es generado de la labor reflexiva, selectiva y para la utilidad de los educandos. Ya que es claro que la *Ratio* marcaba el plan general y la serie de asignaturas por recorrer durante los cursos de Gramática, Humanidades, Retórica, Filosofía y Teología, por lo que desde este punto de vista existe una base dogmática. Pero sobre la manera de seleccionar y presentar el saber de la filosofía natural - tradicional y moderna- para la utilidad y capacidad de los alumnos -que a su vez es producto de una actitud filosófica-, Clavijero procura mediar el dogmatismo con la eficacia práctica, elemento clave del sistema de estudios de los jesuitas, cuando se alude “a la mayor eficacia en los estudios”.

---

<sup>129</sup> Extracto tomado del análisis de Charles E. Ronan, en Ronan, Charles E., *op. cit.*, p 102.

<sup>130</sup> *Idem.*

<sup>131</sup> *Ibidem*, p. 104.

Entonces, se puede remarcar que existe una relación, a veces equiparable, aún más, sintetizadora en Clavijero, entre el papel del filósofo y del pedagogo en el tratamiento de los temas filosóficos al orden de las doctrinas. Un aspecto doctrinal y un aspecto pedagógico -siguiendo a Navarro- interactúan y son igualmente importantes; por un lado, el modo de pensar; y, por el otro, la relación de la enseñanza-aprendizaje a partir de este modo de pensar. Ambos significativos porque tanto él como sus contemporáneos se preocuparon por la renovación de los métodos de estudio como por la introducción de la filosofía moderna en la Nueva España. Un ejemplo puede verse en el tratamiento de “los sistemas del Mundo”, tema del capítulo quinto de su *Física*. Foco de atención en tanto dicho planteamiento parece contradecir la autoridad de las Sagradas Escrituras acerca del movimiento del Sol y de la quietud de la Tierra; la intención pedagógica de darlo a conocer a sus alumnos; y finalmente, el sentido que aquél asigna a las alternativas tesis-hipótesis como preámbulo a la exposición de los sistemas tolemaico, copernicano y tichónino, lo que muestra la apertura en Clavijero respecto al valor de verdad, apuntado en el segundo capítulo.

Otra consideración puede verse en el sentido de volcar el acto de pura memorización, propia de la escolástica, hacia un aprovechamiento de los contenidos en un acto de reflexión por parte de los alumnos, dicha demostración puede verse en el análisis del vejamen un *Banquete de la philosophia* en el cual el director (aludiendo a Clavijero).

[...] hace frente a su nueva tarea y presenta a sus estudiantes platos más deliciosos para avivar sus espíritus, advirtiéndoles que la cavilosidad, el engaño y la terquedad son actitudes contrarias a la sinceridad filosófica. Les habla enseguida de las varias “despensas” [sistemas] de aquel palacio de donde saldrán los ingredientes para cocinar los manjares del festín:

Una [despensa], del Peripato, bien prevenida de Especies, Calidades, Precisiones, etcétera; otra del Atomismo, no llena, pero bien surtida de infinitas menudencias de todas especies; otra del Carthesianismo con una

cantidad exorbitante de Materia Subtil, y Torbellinos; otra de Neutonismo, cargado de Ángulos, Diámetros, Elipses, y Fuerzas Centrípetas y Centrifugas.

[...] Los comensales deberán examinar los platos que se sirvan y preferir los mejores, “sin atender à su mozedad, ó antigüedad, ni à la autoridad de la persona que los presentará”.<sup>132</sup>

En la interpretación de Arturo Reynoso, ningún sistema satisface en completud lo requerido para un buen banquete, si bien hay una cocina común en el que los responsables (de las 4 despensas) preparan los platillos que les corresponde, es a los alumnos a quienes toca examinar y juzgar de los mismos, en la idea de que pudieran ofrecerles algún provecho, lo que denota similitud con Descartes, al menos en la actitud, respecto a la confianza en la razón como capacidad de juzgar propia del hombre; por una parte, la reflexión venida de Clavijero en la exposición; y por la otra, la labor de juzgar y reflexionar que concierne sus alumnos al exponerles la *Física Particular* pues por lo contenido en los distintos platillos, debe juzgarse el conocimiento de Clavijero respecto de estos sistemas, al menos de forma general (y que formaron parte de su curso). Lo anterior puede corroborarse en las últimas palabras con las que concluye su curso: “Ustedes saben que todos los profesores de filosofía que han vivido en América hasta el presente, se han refrenado de enseñar la verdadera filosofía. El único punto que resta es pedirles que pongan un razonable grado de aplicación, esfuerzo y dedicación en aprenderla, como la empleada por mí en enseñársela.”<sup>133</sup>

De los ejemplos antecedentes puede intuirse la inclinación hacia la verdad, pues enseña a sus alumnos a abrirse al conocimiento de los distintos sistemas filosóficos en los cuales pudiera hallarse aquella, teniendo como presupuesto lo que ya se ha señalado, la capacidad del hombre de juzgar de las mismas, Y él (Clavijero), es un guía en este proceso de acercamiento. No sólo busca la transmisión de conocimiento, sino un proceso de formación que para nuestro tiempo sería vital rescatar.

---

<sup>132</sup> Reynoso, Arturo, *op. cit.*, p. 69.

<sup>133</sup> Ronan, Charles E., *op. cit.*, p. 116.

### 3.3. La educación en la *Historia Antigua de México*

Merece considerar, nuevamente, la idea de razón que es propia de este siglo, concebida como posibilidad de encontrar el grado máximo del hombre en cuanto ella, es decir, la razón, es capaz de solucionar los problemas más apremiantes. Por tanto, diferenciarla de la razón que es propia de la modernidad, en la figura de Descartes, en cuanto esta última tiene la pretensión de organizar conforme a sí, el mundo del hombre y de la naturaleza, dejando con ella lo demás que el hombre puede hacer. En este sentido, la razón ilustrada, obedece a una posibilidad de dar soluciones a las situaciones que prevalecen en el siglo XVIII, en este caso, en la voz de Clavijero, para vindicar la racionalidad de los americanos.

La *Historia Antigua de México*, corresponde a la etapa de madurez del jesuita, periodo de su expulsión y exilio en Italia. En ella se puede ver a un Clavijero preocupado por reivindicar la verdad en torno a la nación americana y resarcir la mentira esparcida por los autores europeos como Buffon y Paw. Su objetivo se enraíza en la verdad buscando ser imparcial ante la narración de los hechos y dar a conocer lo legítimo de la realidad mexicana como una obra que sirva a la posteridad.

La obra, por tanto, converge en una antropología filosófica, de la defensa del indio americano hacia la configuración de una idea de hombre. Además, puede conjeturarse una conexión existente entre la idea de hombre con el papel que asume la educación para enmendar la supuesta inferioridad puesta sobre los americanos, empero, también deja entrever un ideal educativo en el ejemplo de la nación de los antiguos mexicanos, lo que a su vez, parece conciliable con las ideas de Giambattista Vico al respecto del tema. Esto último sin afirmar una supuesta influencia sino como una similitud en el modo de conducirse de dos filósofos contemporáneos.<sup>134</sup>

---

<sup>134</sup> Beatriz Helena Domingues concibe que de los autores ilustrados que influyeron de manera particular en Clavijero fue Vico, en específico, su concepción histórica. "The diverse historical meanings found in Clavijero's work are a consequence of the universalistic philosophy of history, akin with the version of the Catholic Illustration, with which he entered into contact in Italy. Although there

En lo correspondiente al texto, éste se divide en dos partes, la primera abarca de los libros I al X, en él puede notarse el vasto conocimiento que tiene el jesuita del México antiguo: su gobierno, religión, artes, lengua, etc., así como el periodo de la conquista y como muestra del grado de civilización alcanzado por aquellos; la segunda, sus *Disertaciones* en las que Clavijero refuta a autores como Paw y Buffon sobre la tergiversación de la realidad americana.

### 3.3.1. Antropología filosófica.

En lo que a este apartado atañe, el punto a tratar se refiere a la racionalidad del indígena, asunto que sigue permeando en el siglo XVIII. Ya no se le niega dicha facultad, sin embargo, se cuestiona la capacidad de la misma, es decir, si la tiene suficiente para el ejercicio intelectual.

Es así como Clavijero se inserta en la polémica del siglo XVIII respecto a la visión –negativa- de autores europeos como Buffon, Raynal, Robertson y Paw quienes achacan la corrupción del clima americano y sus consecuencias en la degeneración física e intelectual de sus habitantes.

Si bien es cierto que los argumentos del jesuita desarrollados en su *Historia antigua de México*, y más ampliamente en sus *Disertaciones*, para refutar las apreciaciones de aquellos autores europeos de la supuesta degeneración de los indios, se moldean dentro de la escolástica, ciñéndose al argumento de autoridad, estos se verán reforzados con la metodología de la modernidad en la investigación.

Clavijero parte de la idea de un origen común en todos los hombres, lo que puede visualizarse al analizar su *Historia* en la cual asienta que los mexicanos tenían

---

is no sure indication that Clavijero had in fact read Vico, he had certainly read and mentions often the writings of the Italian Boturini, an assumed follower of Vico.” Domingues, Beatriz Helena, “Clavijero’s Perception of the America and American’s from the exile perspective”, en *Locus*, p. 109, en <http://www.ufjf.br/locus/files/2010/02/63.pdf>. [27 de noviembre de 2013]

noticia, “aunque alterada con fábulas, de la creación del mundo, del diluvio universal, de la confusión de las lenguas y de la dispersión de las gentes”. Pensamiento que salta en las *Disertaciones* I y III sobre el origen de la población de México.

Hay una ascendencia común en la figura de Noé reconocida en la venerable tradición católica, bajo la autoridad de las Sagradas Escrituras:

Es cierto e indudable, así por el venerable testimonio de los Libros Santos, como por la constante y universal tradición de aquellos pueblos, que los primeros pobladores de Anáhuac descendían de aquellos pocos hombres que salvó del Diluvio Universal la Providencia, para conservar la especie humana sobre la haz de la tierra. <sup>135</sup>

Tal afirmación no cae en la mera conjetura en cuanto busca reforzar esta idea con la tradición de los americanos y con las observaciones físicas al refutar la imposibilidad de que América se haya poblado antes del diluvio Universal -en tanto Paw como Buffon refieren a una inundación diferente de la universal en América, deduciendo de esta aseveración la malignidad del clima y la degradación de las plantas, animales y habitantes del Nuevo Mundo-, sino que deviene de la misma,<sup>136</sup> por tanto, una tradición compartida con los europeos. Apunta además, “Pues si tenemos respeto a los Sagrados Libros o a la tradición de los americanos, debemos buscar en la posteridad de Noé los pobladores del Nuevo Mundo.”<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Historia...*p. 67

<sup>136</sup> Como puede observarse en la nota 4, disertación I: “Queriendo Dios hacer respetar su justicia por la posteridad de Noé y confundir la incredulidad de los mortales, dispuso que a más del testimonio de las Sagradas Escrituras y de los cuerpos marinos que en mucha abundancia han quedado en los montes para eternos monumentos del diluvio, se conservase también la memoria de aquel espantoso y general castigo entre las naciones americanas. Éstas, en efecto, sin tener alguna noticia de los libros santos, ni comercio alguno con las naciones del antiguo continente, tenían conocimiento del diluvio, como testifican Gómara, Acosta, Herrera, García, Martínez, Torquemada, Sigüenza y Góngora, Ixtlilxochitl...Los toltecas, acolhuas, tarascos, michoacaneses, mexicanos, mixtecos, tlaxcaltecas, chiapanecos y otras naciones conservaban la tradición del diluvio y lo tenían representado en sus pinturas.”

<sup>137</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Historia...* p.623.

Para Clavijero es claro que hay un origen común de los hombres. La figura de Noé, como principio del género humano representa dicha ascendencia compartida por los americanos, en específico, por los antiguos mexicanos. Lo antecedente demuestra una hilación con los europeos, pero sin dejar de reconocer las particularidades de los naturales del Nuevo Mundo.

Ahora bien, el propósito que persigue Clavijero en su *Historia* es mostrar el grado de cultura alcanzado por la nación mexicana, por lo cual no dudará en hacer comparaciones con otras naciones del Antiguo Continente, de Asia y de África, quienes tenían costumbres igual o más reprobables a las de los antiguos mexicanos y en casos excepcionales sobrevalorando la cultura de estos últimos. Como un ejemplo, hace comparaciones de la religión de los mexicanos con la de los griegos y romanos y apunta las ventajas de la religión mexicana con respecto a aquellas.

En este sentido, los argumentos de Paw y Buffon sostienen la malignidad del clima americano, en tanto el cielo y la tierra son determinantes de las condiciones de la vida y, en consecuencia, la degradación de los habitantes del Nuevo Continente. Por ello, en la preocupación por reivindicar la verdad y callar a aquellos denostadores europeos, los argumentos utilizados por el jesuita estarán basados en las descripciones del clima de América, de sus animales, plantas y así hasta llegar a la constitución física y moral de los mexicanos en los cuales se puede notar su amplio conocimiento sobre botánica, zoología, etnografía así como aportes significativos en ramas como la herpetología y la macroecología<sup>138</sup>.

Una de las primeras pruebas aducidas por Paw para probar la malignidad del clima de América refiere a la pequeñez y fiereza de los animales. Los contraargumentos de Clavijero señalan mas bien la dulzura y benignidad del suelo americano. Pone el ejemplo de los animales como el tigre, la pantera y el león bajo el cielo de

---

<sup>138</sup> Arita, Héctor T., “Las tres hipótesis macroecológicas de Francisco Javier Clavijero”, en *Revista Ciencias*. En: [http://www.revistaciencias.unam.mx/index.php?option=com\\_content&view=article&id=801:las-tres-hipotesis-macroecologicas-de-francisco-javier-clavijero&catid=95](http://www.revistaciencias.unam.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=801:las-tres-hipotesis-macroecologicas-de-francisco-javier-clavijero&catid=95). [30 de noviembre 2013]

América. “Han degenerado, si acaso, la ferocidad, unida a la crueldad hacia su naturaleza o, por mejor decir, no han hecho más que sufrir la influencia del clima; bajo de un cielo más dulce se ha suavizado su natural...”<sup>139</sup>

Además, se muestra virulento contra Buffon y Paw, critica la lógica de la cual se valen aquéllos autores, el uso de la razón universal bajo una premisa particular, en este caso, sobre la promoción de la degradación de los animales del Antiguo Continente una vez trasladados a América, argumentos que son válidos en algunos casos, pero que son insuficientes para probar una conclusión tan universal. A la par, refuta a Buffon sobre las contradicciones en las que incurre éste respecto de los animales comunes a ambos continentes como del desconocimiento de otras. “Yo no dudo que si fuesen algunos Buffones y Daubentones al Nuevo Mundo, se podrían contar muchas más especies de cuadrúpedos que los que él enumera desde París, en donde no pudo tener, en orden a los animales americanos, todas aquellas luces que tiene respecto de los europeos.”<sup>140</sup>

En lo que toca a la disertación V, ya anunciada en la III, sobre las pruebas para corroborar la malignidad del clima de América fundada en la constitución física de los americanos, lo que a su vez derivará en el menoscabo de la capacidad intelectual y en consecuencia, sobre la inferioridad de la cultura de estos, en aquella disertación Clavijero da pruebas suficientes de la calidad corporal de los mexicanos, declarando que no puede sostenerse sistema alguno como el de Paw, “quien filosofa sobre los americanos sin conocerlos”. Es así como ensalza la complexión sana (en la disposición de sus miembros) y la buena salud de los naturales. Paw, por su parte, proporciona argumentos para probar la debilidad de los aborígenes y uno de ellos reside en que los americanos no podían sostener cargas ligeras, además, sostiene que estos se desmayaban con pesos medianos y menciona la muerte de 200,000 indios en el transporte de bajeles en el periodo de un año, Clavijero alega que dichas pruebas lejos de ser argumentos válidos de la supuesta

---

<sup>139</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Historia...*, p. 653.

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 674



debilidad de los americanos muestran por el contrario, la inhumanidad de los europeos en el periodo de la conquista.

En adelante, por lo que atañe al alma de los mexicanos, dos niveles se pueden observar: en el primero, exalta las dotes de la razón en aquellos, polémica que viene desde el siglo XVI en la aprobación de la racionalidad a los aborígenes y en consecuencia, la defensa de la legitimidad de sus derechos; es decir, el cese de las vejaciones por parte de los españoles, alegando dicha racionalidad. Para este siglo, es decir, el siglo XVIII, la razón se alza como una condición del género humano, sin importar si se es europeo o americano, el autor expresa: “Sus almas son en lo radical como las de los demás hombres, y están dotados de las mismas facultades. Jamás han hecho menos honor a su razón los europeos, que cuando dudaron de la racionalidad de los americanos.”<sup>141</sup> En segundo lugar, refiere no sólo a la facultad de la razón de los americanos sino de dicha facultad para el cultivo de las ciencias: “Sus entendimientos son capaces de todas las ciencias, como lo ha demostrado la experiencia. Entre los pocos mexicanos que se han dedicado al estudio de las letras, por estar el común de la nación empleado en los trabajos públicos y privados, hemos conocido hábiles geómetras, excelentes arquitectos, doctos teólogos y buenos filósofos...”<sup>142</sup>.

De ello se deduce que el indio, a diferencia del europeo, en razón de su propio progreso, posee una naturaleza diferente, más no así, inferior. Es entonces que Clavijero, en la vindicación de la racionalidad de los mexicanos, concibe una idea de hombre en el supuesto de una propiedad común, la razón, “razón ésta que no se ve reducida a los límites de Europa”, sino en el desarrollo propio de cada pueblo o nación, en este sentido, la filosofía moderna le permite al jesuita ser atento a las manifestaciones culturales y deducir de ello el progreso de los pueblos. Si bien es cierto que los antiguos mexicanos eran más supersticiosos y más inhumanos,<sup>143</sup> no por ello inferiores en racionalidad y por tanto, en cultura a los europeos.

---

<sup>141</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Historia...*, p. 63.

<sup>142</sup> *Idem*.

<sup>143</sup> *Ibidem.*, p. 65.

Destaca además, que en la constitución del carácter de los nativos entra también lo bueno y lo malo, “pero lo malo podría en la mayor parte corregirse con la educación, como lo ha mostrado la experiencia. Difícilmente se hallará juventud más dócil para la instrucción, como no se ha visto jamás mayor docilidad que la de sus antepasados a la luz del Evangelio.<sup>144</sup> Lo importante al respecto es la labor educativa que llevaron a cabo los frailes sobre los mexicanos. Frente a los primeros, los nativos dieron pruebas suficientes de sus capacidades, las cuales no eran en absoluto inferiores a las de los europeos. Los indios proporcionaron fehacientemente un buen aprendizaje de la gramática, la retórica y la filosofía, lo cual a su vez puede ser corroborado por su experiencia. A la par, su cultura es la prueba más eficaz que corrobora dicha capacidad en los naturales.

Por eso, enfatizará que los mexicanos “[...] son capaces de todas las ciencias, aun de las más abstractas y que si seriamente se cuidara de su educación, si desde niños se criasen en seminarios bajo buenos maestros y se protegieran y alentaran con premios, se verían entre los americanos filósofos, matemáticos y teólogos que pudieran competir, con los más famosos de Europa [...]”<sup>145</sup> Con ello demuestra que la supuesta inferioridad que puede objetarse en los americanos obedece mas bien a la falta de instrucción en las facultades humanas, no así en la capacidad de su genio, es decir, es una cuestión de carácter social, y no propia de su naturaleza. Por tanto, este error se enmienda con la educación. De igual modo, su reflexión también va dirigida a la condición de miseria en la que viven todavía los naturales de su tiempo.<sup>146</sup> “Pero es muy difícil, por no decir imposible, hacer progresos en las ciencias en medio de una vida miserable y servil y de continuas incomodidades.”

---

<sup>144</sup> *Idem.*

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 732.

<sup>146</sup> Los primeros intentos de formación en los aborígenes en el siglo XVI, se dirigía en dos sentidos, la primera de ellas se enfoca en la mera instrucción en la doctrina católica (la catequesis), la segunda, referida a la nobleza indígena, buscaba formar un clero autóctono que sirviera para la instrucción posterior de los demás indígenas, como fueron los intentos de los franciscanos, pero sin conseguir frutos satisfactorios. En lo correspondiente al siglo XVIII, dentro de las órdenes regulares y seculares, como de la universidad, aun puede notarse la reticencia en la promoción del clero indígena. Fueron precisamente los jesuitas quienes acogieron en sus colegios y promovieron la educación indígena, en los estudios superiores. Espíritu del cual se empapa Clavijero. Puede consultarse la compilación

En lo que corresponde a la cultura de los mexicanos, efecto de sus disposiciones físicas e intelectuales, una de las pruebas más graves que llevan justificar la barbarie americana y la civilización como exclusiva de los europeos es precisamente ésta. Ante ello, Clavijero establecerá una diferencia entre los hombres considerados como bárbaros<sup>147</sup> y los que pueden ser denotados como civilizados,<sup>148</sup> categoría esta última en la que se ubica los mexicanos:

Barbaros y salvajes llamamos hoy día a los hombres que, conducidos más por capricho y 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 tienen idea de la Divinidad, o no han establecido el culto con el que deben honrarla.<sup>149</sup>

Por ello, es improcedente la acusación de bárbaros en los mexicanos, al contrario, el esfuerzo argumentativo de Clavijero se encamina en mostrarlos como una nación

---

hecha por Armando Pavón Romero, *Promoción universitaria en el mundo hispánico. Siglos XVI al XX*, México, UNAM, 2012.

<sup>147</sup> Ya en el siglo XVI Fray Bartolomé de las Casas detalla el concepto de barbarie o de bárbaro. Sigue en la fundamentación de su pensamiento a Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, quienes desarrollan en forma sistemática y explícita las diversas clases y aplicaciones de dicho concepto. Su teoría va encaminada a la defensa de los indios y de su pretendida irracionalidad para así salvarlo de la reducción de su condición de siervo por naturaleza. Así, Las Casas distingue cuatro clases de hombres a los que se les podría denominar bárbaros: aquellos cuya conducta era feroz y cruel; a los que carecían de letras; a los que no tenían gobierno ni ley; y a los que carecían de la fe cristiana. Navarro, Bernabé, "El concepto de barbarie en Fray Bartolomé de las Casas" en *Filosofía y cultura novohispanas* (edición y presentación Mauricio Beuchot), pp. 33-49. Del mismo modo, el dominico se inserta en el debate sobre el grado de cultura y sociedad de los naturales de las Indias, iniciado por Francisco de Vitoria. Al respecto, en su *Apologética historia sumaria*, intenta demostrar que los naturales del Nuevo Mundo, a través de un análisis comparativo, son tan salvajes y civilizados como lo habían sido las naciones europeas y de Asia. En este sentido, a partir de la definición aristotélica de ciudad, describe a las sociedades de Perú y México como sociedades avanzadas [civilizadas], en tanto que incas y aztecas poseían los seis requisitos de una ciudad, esto es, agricultura, artesanos, guerreros, hombres ricos, religión organizada y un gobierno legítimo. Cfr.: Brading, David A., "El gran debate", en *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, pp. 98-121.

<sup>148</sup> Debo aclarar que Clavijero no llega a utilizar el término civilización.

<sup>149</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Historia...*p.743.

civilizada, entendiendo el término civilización -conjetura mía a partir de la lectura de la obra de Clavijero- no sólo en el sentido de progreso material, sino como cultura, es decir, el desarrollo que lleva a cabo un pueblo en vistas a su propio progreso material e intelectual y que ha llegado a establecer un sistema religioso, económico y de leyes para el bien y conservación de la comunidad, aunque en el caso de los mexicanos, este desarrollo encontraba su expresión en lo mitológico y lo simbólico; así dirá Clavijero, a manera de consigna:

Tenían un sistema de religión, sacerdotes, templos, sacrificios y ritos ordenados al culto de la divinidad. Tenían rey, gobernadores y magistrados, tenían tantas ciudades y poblaciones tan grandes y bien ordenadas...tenían leyes y costumbres...tenían comercio y cuidaban mucho de la equidad y justicia de los contratos;... ejercitaban la agricultura y otras artes, no sólo las necesarias a la vida, sino aun las que sirven solamente a las delicias y al lujo.

Rebate además a Paw sobre la falta del uso de moneda, del fierro, el arte de escribir, la fabricación de navíos, pruebas aducidas por los europeos para que una nación no sea reputada como bárbara. Para justificar la falta de moneda entre los naturales (moneda en el sentido de un metal acuñado), argumento no suficiente para reputar de bárbaras a las naciones de Anáhuac, Clavijero recurre a un filósofo ilustrado como Montesquieu,<sup>150</sup> por ejemplo, “si por moneda se entiende un signo representativo del valor de todas las mercaderías, como la define Montesquieu, es indudable que los mexicanos y todas las naciones de Anáhuac, a excepción de los bárbaros chichimecas y otomíes, se servían de moneda en su comercio.”<sup>151</sup> Los naturales, indicará, usaban como moneda ciertas especies de cacao; en torno a su escritura, ésta era pictográfica y suficiente para expresar aun lo más abstracto; y

---

<sup>150</sup> Charles-Louis de Secondat, barón de *Montesquieu*, pensador francés (La Brède, Burdeos, 1689 - París, 1755). Respecto a su pensamiento, Montesquieu intenta mostrar que cualquier tipo de gobierno se articula en un conjunto de leyes específicas, las cuales hacen referencia a los diversos aspectos de las actividades humanas como son la educación, la administración, la justicia, leyes que permiten la articulación y estructura del gobierno. Entre sus obras se encuentran *Les causes de l'écho*, *Les glandes rénales*, *La cause de la pesanteur des corps*, *La damnation éternelle des païens* (1711), *Système des Idées* (1716), *Cartas Persas* (1721), *Consideraciones sobre las causas de la grandeza de los romanos y de su decadencia* (1734), *L'esprit des lois* (1748).

<sup>151</sup> *Ibidem*, p. 745.

no hacían barcos porque no habían sido un pueblo dedicado a la navegación. Hasta aquí lo dicho por Clavijero.

Finalmente, puede deducirse que el problema recae mas bien en el narcicismo europeo, en las voces de sus filósofos, mismos que no permiten la intercomunicación con otras naciones, el no distinguir una razón que se desenvuelve bajo sus propias circunstancias y posibilidades. Clavijero, atento a los signos de su tiempo, al contrario, entrevé, a partir de un elemento homogeneizador, esto es, la razón, el elemento para afirmar un ideal de hombre sobre la base de la igualdad en este elemento común.

En este punto, es importante señalar el papel vindicativo que se avizora en Clavijero y que parece coincidente con un contemporáneo suyo, Giambattista Vico, el interés de ambos por recuperar el papel de la historia; en el primero, sobre sus orígenes; en el segundo, sobre la cultura de los mexicanos. Particularmente, en el tratamiento del pensamiento viquiano, el valor que aquél atribuye a la parte irracional y esencial del ser humano, así como el interés que tiene por el sentimiento, el sentido común,<sup>152</sup> la fantasía, el ingenio<sup>153</sup>, empero, el punto de promocionar la imaginación o la creatividad no suponen en el italiano una devaluación de la racionalidad: “una persona es una criatura que razona y que siente, que demuestra y que ingenia”.<sup>154</sup>En lo que toca a Clavijero, la razón se enarbola aunque no en detrimento de otros elementos considerados pre-rationales como los mitos o los símbolos, ya que, como insistirá en muchos apartados de su *Historia*, éstos últimos sirvieron a la nación mexicana para para propagar la tradición, en otras palabras, su cultura, muestra, a su vez, del grado de civilidad alcanzado.

---

<sup>152</sup> “El "sentido común" significa la aceptación del valor de la tradición como vehículo de la verdad, la admisión del pensamiento como facultad condicionada históricamente, y la convicción de que éste siempre parte de un cúmulo de posibilidades reales que la existencia del pasado ha dejado al desaparecer. Rebollo Espinosa, María José, *Dioses, héroes y hombres. G. Vico. Teórico de la educación*, p. 99.

<sup>153</sup> Facultad de descubrir lo nuevo.

<sup>154</sup>Rebollo Espinosa, María José, *op. cit.*, p. 97.

### 3.3.2. Sentido de Providencia

En el relato puede divisarse la historia bajo la égida de la Providencia, del enjuiciar los hechos a partir de la creencia del Dios cristiano, como ejemplo puede tenerse la representación de la cultura mexicana como descendiente del Patriarca Noé y la creencia en un Ser Supremo.<sup>155</sup> Por ello, es de un valor esencial ver el desenvolvimiento de la nación mexicana, aunque condenable por la idolatría y la superstición, reconocer esta primera etapa como proceso hacia la verdad divina: “Pues bien, los mexicanos y las demás naciones de Anáhuac, así como los peruleros, reconocían un Ser Supremo y omnipotente, aunque su creencia estuviese, como los otros pueblos idólatras, viciada de mil errores y supersticiones. Tenían un sistema de religión, sacerdotes, templos, sacrificios y ritos ordenados al culto uniforme de la divinidad.”<sup>156</sup>

En la VIII Disertación, “La religión de los mexicanos”, para refutar la crueldad y superstición adjudicada a los pueblos de México, se propone demostrar que “la religión de los mexicanos fue menos supersticiosa, menos indecente, menos pueril y menos irracional que las más cultas naciones de la antigua Europa, y que de su crueldad ha habido ejemplos –tal vez más atroces- en casi todos los pueblos del mundo.”<sup>157</sup>

Con ello, establece una comparación con la religión de los griegos, los romanos y destaca las ventajas de la religión de los mexicanos con respecto a aquéllas. En sus dioses se descubren los vicios<sup>158</sup> mientras que “Muy distinta era la idea que tenían de sus númenes los mexicanos. No se encuentra en toda su mitología ningún vestigio de aquellas estupendas maldades con que las otras naciones infamaron a sus dioses. Los mexicanos honraban la virtud, no los vicios, en sus divinidades”;<sup>159</sup> el valor, la castidad, la prudencia. En relación a la superstición de la que se ha

---

<sup>155</sup> Cfr.: Clavijero, Francisco Javier, *Historia...* p. 139

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 743.

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 812.

<sup>158</sup> *Ibidem*, p.813.

<sup>159</sup> *Ibidem*, p.814.

condenado a los mexicanos, ésta ha sido común a todos los pueblos; “pero la de los mexicanos era menor y menos pueril”<sup>160</sup>

Y en el libro VI de la *Historia* afirma:

Esto es lo que sabemos de la religión de los mexicanos. La vanidad de su culto, la superstición de sus ritos, la crueldad de sus sacrificios y el rigor de sus austeridades harán conocer más claramente a sus descendientes las incomparables ventajas que han logrado en las máximas dulces, puras y santas de la religión cristiana, y les servirá de estímulo para dar incesantes gracias al Padre de las misericordias por haberlos llamado a la luz de su Evangelio, habiendo dejado perecer a sus mayores en las tinieblas del error.<sup>161</sup>

Tal idea de la Providencia parece entrever cierta similitud con Giambattista Vico, en tanto la Providencia vuelve hacia la conservación y la justicia los acontecimientos aparentemente negativos y prueba de ello es la evangelización que se logra con la llegada de los españoles:

...la cual por su infinita bondad, en lo que toca a este argumento, desde fuera y harto a menudo contra el propósito de los humanos, dispone a un fin universal lo que los hombres o pueblos particulares a sus fines particulares dispusieron por los que principalmente irían a su perdición. Así, pues, ella, usando como medios esos fines particulares, los conserva. Y por toda la obra se patentiza que, en tal aspecto, la Providencia es la ordenadora de todo el derecho natural de las naciones.<sup>162</sup>

Lo anterior parece reconocerse en lo que Clavijero anotará: "No es inverosímil que, habiendo Dios anunciado con semejantes prodigios la ruina de algunas ciudades, como consta en parte de los Libros Santos y testifican Josefo, Osorio y otros, usase

---

<sup>160</sup> *Idem.*

<sup>161</sup> *Ibidem*, p 282.

<sup>162</sup> Vico, Giambattista, *Principios de una ciencia nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones*, p. 67.

de la misma providencia en el trastorno general de un mundo entero, que es sin disputa el más raro y notable suceso que se lee en la historia humana".<sup>163</sup>

Hay que advertir los antecedentes del tema en el pensamiento de autores como fray Bartolomé de las Casas. Este último en su obra *Historia de las Indias*, da una explicación providencialista del hecho de la Conquista de América. Las Casas parte de un origen común de los hombres sobre la tierra. El dominico señala que el afán de lucro llevó al hombre a descubrir lo lejano. Sin embargo, la verdadera causa se encuentra en el designio de Dios para extender su fe por todo el mundo<sup>164</sup>. Las Casas basa el proyecto de Colón en Platón y la Atlántida y en ello reintroduce las tesis de Oviedo (quien sigue la tradición de la teoría del mesianismo político imperantes de la época, de unas tierras que habían pertenecido a España en tiempos de Hespérides). Empero, la interpretación de tal acontecimiento es de carácter antropológico cuya finalidad descansa en un objetivo evangélico: "junto con las nuevas tierras, se descubren nuevas gentes a las que hay que cristianizar, incorporar al destino de salvación de la humanidad."<sup>165</sup> En el interés por la intencionalidad del descubrimiento del Nuevo Mundo, la preocupación se trasladará hacia la cristianización de los infieles y el modo en cómo se ha llevado a cabo la conquista, en específico, sobre la esencia de los naturales y la manera de incorporarlos a la fe cristiana. Es así como las Casas sigue el ejemplo de otros autores como Pedro Mártir de Anglería y Antonio de Guevara, quienes crean visiones utópicas sobre los pueblos primitivos como el mito del Buen Salvaje. Aún más, merced al sistema evangélico, el anhelo de cristianizarlos se puede visualizar en los esfuerzos de Vasco de Quiroga con la fundación de los hospitales-pueblo de Santa Fe.<sup>166</sup>

---

<sup>163</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Historia...*, p. 141.

<sup>164</sup> Cfr. Fernández Herrero, Beatriz, *La utopía de América. Teoría, leyes, experimentos.*, p.81.

<sup>165</sup> *Ibidem*, p. 82

<sup>166</sup> El ideario de Vasco de Quiroga se visualiza el tema de las encomiendas así como en la fundación de los hospitales-pueblo de Santa Fe. Respecto a lo primero, para Quiroga la población india debe ser guardada y defendida por los españoles, haciéndolos fieles a Dios y al Rey. Este es el objeto del sistema de encomiendas que asegurarían la obra de evangelización y cultura deseada por Quiroga. Cfr. Zavala, Silvio, *El ideario de Vasco de Quiroga*, pp. 29-31. En torno a lo segundo, la inquietud humanista de Quiroga, a partir de la Utopía de Tomás Moro, se puede ver resumido en la carta que



Queda ahora por resolver lo que preconizan estos hombres del siglo XVIII, es decir, su vinculación con la divinidad, la comunión con lo sagrado y su reconocimiento en ello, contrastable con la sociedad actual en donde la inmanencia de lo trascendente parece disuelta en un enmascarado laicismo que parece arrastrarlo hacia una falta de sentido, es decir, existe una desvinculación con el misterio de la divinidad y los valores trascendentes que en él residen. Por tanto, el hombre se encuentra en una condición reduccionista de los valores inmediatos ofrecidos por las ideologías imperantes que no responden a las necesidades reales del ser humano.

Acerca de esto, en su obra *El hombre y lo divino*, María Zambrano sostiene que el hombre se ha desvinculado de Dios como resultado de una concepción de sí mismo como ente pensante a partir de la construcción de una historia temporal producto de la razón humana. De ahí que, siguiendo la interpretación de Carolina Lagos, el reconocimiento y comunión con lo sagrado puede superarse a través de la historia misma. Es así como el hombre, por medio de la construcción histórica como por su impronta racionalista (en ello podemos incluir el cientificismo y la idea de progreso), intenta equiparse, o más aún, superar la idea de Dios,<sup>167</sup> confinando los sucesos o fenómenos a causas económicas o históricas.<sup>168</sup> En el mismo sentido, Mircea Eliade sostiene que el hombre actual se encuentra inmerso en la ausencia de sacralización debido a que se considera como un ser únicamente histórico dentro de una realidad que se irá perfeccionando sin necesidad de este sentido trascendente. El hombre primitivo, por su parte, entendía que sus acciones no se encontraban desligadas de la divinidad, su vida era entendida como participante del mundo de lo sagrado. En

---

éste escribe al Consejo de Indias en 1531 siendo oidor de la Segunda Audiencia en la Nueva España: “debía ordenarse la vida de los naturales reduciéndolos a poblaciones, ´donde trabajando e rompiendo la tierra, de su trabajo se mantengan y estén ordenados en toda buena orden de policía y con santas y buenas católicas ordenanzas; don-de haya e se haga una casa de frailes....Fundados los pueblos, se ofrecía, con ayuda de Dios, ´a poner y plantar un género de cristianos a las derechas, como primitiva iglesia, pues poderoso es Dios tanto agora como entonces para hacer e cumplir todo aquello que sea servido e fuese conforme a su voluntad”. *Ibidem*, p. 49.

<sup>167</sup> Lagos O., Carolina, “La experiencia de lo sagrado como fundamento de lo moral, en el pensamiento de Mircea Eliade”, en *Jornadas de Filosofía*, Universidad Católica de la Santísima Concepción, en [http://teologia.jornadasfilosofia.ucsc.cl/articulos/tercera\\_parte/Carolina\\_Lagos.pdf](http://teologia.jornadasfilosofia.ucsc.cl/articulos/tercera_parte/Carolina_Lagos.pdf) [01 de junio de 2014], p. 1.

<sup>168</sup> Zambrano, María, *El hombre y lo divino*, pp. 13-14.

este mismo sentido, para Clavijero al igual que los demás miembros de su orden, pese a estar ubicado en el siglo de las luces, lo que implica racionalización y conceptualización del mundo circundante a partir de la ciencia moderna, se siente activamente partícipe de la presencia de la realidad de Dios, la realidad que Zambrano define como “una irradiación que emana del fondo de la vida, un misterio al que hemos llamado sagrado”.<sup>169</sup> Espacio comprensible sólo por la adhesión a la fe cristiana y a la tradición de la iglesia y que sin duda se debe a los contenidos y espiritualidad inmersa en su formación jesuita.

Por tanto, hoy, el hombre, que ya se ha pronunciado por medio de la ciencia en el conocimiento y dominio de la naturaleza y eso otro que María Zambrano denota como “crecimiento del sujeto”, en tanto el sujeto es la sede máxima de la realidad, en el camino que debiera seguir éste podría encontrar el sentido de su ser: al conocer su condición ontológica a partir de su vinculación con la divinidad se sentiría movilizado hacia una disposición vital y a la vez formativa ya que los valores y modo de conducirse apuntarían hacia esa inclinación de una sabiduría superior en la cual se engendran.

### **3.3.3. Aproximaciones hacia un pensamiento educativo**

La educación, en un primer momento, es un medio para rebatir las injurias de filósofos europeos de la supuesta inferioridad de los mexicanos, teniendo como premisa la razón de la que hablan los ilustrados; pero la labor clavijeriana no acaba ahí, desde una nueva visión de la historia, delineada a partir de ciertos elementos de dicha modernidad, el problema educativo parece ocupar su pensamiento, como un interés compartido con sus homólogos europeos, quienes “tienen una gran fe en la potencia de la educación y quieren modernizarla, enriquecerla en sus aspectos científicos y ponerla al alcance del mayor número. Consideran la naturaleza humana como fundamentalmente igual bajo todos los climas, se proclaman con frecuencia

---

<sup>169</sup> Zambrano, María, *op. cit.*, p. 33.

ciudadanos del mundo y se consideran hermanados por ideales comunes por encima de las fronteras nacionales.”<sup>170</sup>

Sin embargo, el acento recae en el modo de abordar el tema. Por lo que toca a Clavijero, es a través de una mirada retrospectiva de lo que nos han legado los antiguos mexicanos, es decir, en el resquicio del avance cultural alcanzado por los prehispánicos, de manera particular, señala a la educación como el elemento formativo por el cual fue posible cimentar dicha cultura y a la vez, pruebas que pudieran servir de lecciones para los hombres de aquel siglo XVIII en tanto perspectivas o modelos para cimentar un nuevo tipo de sociedad.

En la Disertación VI, después de exponer la religión, leyes, costumbres, artes y todo lo que engloba la cultura, como muestra del grado de civilización de los mexicanos, en la defensa del punto de la racionalidad de los indígenas y la igualdad entre estos y los europeos, con el apoyo en sus fuentes y su experiencia se encarga de delinear con toda claridad el sistema de educación de los mexicanos y el sentido que el jesuita le asigna: “Si a más de lo dicho se quiere cotejar el sistema de educación que había entre los mexicanos con el de los griegos, se reconocerá que no era tan grande la instrucción de los griegos en las artes y ciencias como la que tenían los niños y jóvenes mexicanos en las costumbres de sus padres. Los griegos se aplicaban más a ilustrar la mente, los mexicanos a rectificar el corazón....”<sup>171</sup> Y más adelante esboza de forma específica en qué consistía tal forma de educar: “...los mexicanos enseñaban a sus hijos, juntamente con las artes, la religión, la modestia, la honestidad, la sobriedad, la vida laboriosa, el amor de la verdad y el respeto a los mayores.”<sup>172</sup>

Y a manera de cotejo sobre el modo de proceder en la exposición de dicha disertación respecto de sus homólogos europeos, termina rematando: “Ésta es una...verdadera muestra de la cultura de los mexicanos, tomada de su historia antigua, de las pinturas y las relaciones de los más exactos historiadores españoles.

---

<sup>170</sup> Abbagnano, N. y Visalberghi, A., *op. cit.*, p. 369.

<sup>171</sup> Clavijero, Francisco Javier, *Historia...*, p. 785.

<sup>172</sup> *Idem.*

Así se gobernaban aquellos pueblos inferiores en industria y sagacidad a los más rudos pueblos del Antiguo Continente. Así se gobernaban aquellos pueblos, de cuya racionalidad quisieron dudar algunos europeos.”<sup>173</sup>

Incluso puede observarse, lo que ya se ha señalado en otros apartados, la relativa superioridad que concede a las leyes, religión y en lo que nos interesa, la educación de los antiguos mexicanos en contraste con la de los romanos, los griegos y demás pueblos que se acusaban de ser las naciones más cultas de la antigua Europa.

En otro párrafo, que sirve para complementar lo antecedente, como dirigiéndose a sus lectores: “Es verdad que viciaban sus instrucciones con la superstición; pero el celo que tenían en la educación de sus hijos debe confundir la negligencia de nuestros padres de familia, y muchos de los documentos que daban a su juventud pueden servir de lecciones a la nuestra.”<sup>174</sup>

Con esto último, el jesuita sugiere abrirse al pasado, como a manera de consigna e indicador hacia su tiempo, pero también para el nuestro, en tanto lectores suyos y continuadores de su obra, es decir, ver en la educación de los prehispánicos posibles avistamientos que pudiesen servir en los procesos de formación actuales.

Además, debemos comprender la obra clavijeriana como obra educativa, lo que puede ser corroborado al dedicar su *Historia Antigua de México* a la Real y Pontificia Universidad de México con estas palabras: “Una historia de México escrita por un mexicano que no busca protector que lo defienda sino conductor que lo guíe y maestro que lo ilumine, debe sin duda consagrarse al cuerpo literario más respetable de ese Nuevo Mundo como el más instruido en la historia mexicana y más apto para decidir el mérito de tal obra...”<sup>175</sup>, dedicarla implica una responsabilidad por demás enorme dado el mérito y tradición de una de las instituciones más florecientes de la Nueva España desde su asentamiento en el siglo XVI.

---

<sup>173</sup> *Idem.*

<sup>174</sup> *Ibidem*, p. 750.

<sup>175</sup> *Ibidem*, “A la Real y Pontificia Universidad de México”, p. XVIII.

Pero, ¿cómo concibe la educación Clavijero? En el libro VII de la *Historia*, “Gobierno político, militar y económico de los mexicanos”, tomando el análisis de Ronan, Clavijero señala que “religión, política y economía son los tres factores que forman principalmente el carácter de una nación y, sin conocimiento de ellos, no se puede formar una idea completa de la constitución moral, propensiones o inteligencia de ningún pueblo, cualquiera que éste sea.”<sup>176</sup>

Pero dicho carácter parece encontrar sus bases, tomando el ejemplo de la nación mexicana, en la educación. Así dirá: “La educación de la juventud, que es el fundamento principal de un estado y el que da mejor a conocer el carácter de una nación, fue tal entre los mexicanos que ella por sí basta a confundir el orgulloso desprecio de ciertos críticos que imaginan reducido a los límites de Europa el imperio de la razón.”<sup>177</sup>

Según lo anterior, la educación podría entenderse como el principio en el que se sustenta un sistema político-social, en este caso sobre la sociedad de los antiguos mexicanos. En la parte 7, de la Disertación VI, Clavijero bosqueja el sistema de leyes que sirvieron a las necesidades y contribuían al mantenimiento de la sociedad. Arremeterá, asimismo, contra quienes señalaban anarquía en los mexicanos. Un Estado se sostiene por las leyes y en el caso del Reino de México, puntea Clavijero, aunque las leyes por las cuales se gobernaban no estaban escritas, empero, éstas se perpetuaban tanto por la tradición como por sus pinturas. Así, un ejemplo sirve a complementar esta idea, en la tradición -escrita en sus códices-, por la cual los mexicanos perpetuaban sus leyes: “No había súbdito que no las supiera, porque los padres de familia no cesaban de instruir en ellas a sus hijos [...]”<sup>178</sup>

Igualmente, señala que en los tiempos anteriores a los últimos años de la monarquía, “los monarcas habían respetado siempre las leyes promulgadas por sus

---

<sup>176</sup> Ronan, Charles E., *op. cit.*, p. 186.

<sup>177</sup> *Ibidem*, p. 283

<sup>178</sup> *Ibidem*, p. 776.

antecesores y celado su observancia.”<sup>179</sup> Lo cual no podría entenderse sin analizar la educación de quienes gobernarían:

A los hijos de los reyes y señores principales se daban ayos que arreglasen su conducta, y antes que pudiesen entrar en la posesión de la corona o del señorío, se les confería regularmente el gobierno de alguna ciudad o estado menor para que se ensayasen en el arte difícil de gobernar hombres...Sobre este sólido fundamento de la educación levantaron los mexicanos el sistema político de su reino...<sup>180</sup>

¿Qué se desprende de lo antecedente? Sí los americanos pusieron atención en la educación de la juventud, entonces esto es una prueba para sustentar el grado de desarrollo alcanzado por las naciones prehispánicas. Pero al mismo tiempo, la educación es el recurso que hace posible la transmisión de leyes, costumbres, en fin, una cosmovisión del mundo, lo que puede entenderse en términos más propios por cultura.

Esto sugiere cierta similitud con Vico. Desde la perspectiva viquiana, la educación es una de las actividades, pilares humanos, una de las condiciones que nos hace esencialmente humanos. Para Vico, la educación es la actividad que permite la transmisión de las creaciones del hombre –las instituciones, leyes, lenguaje- a las generaciones siguientes y el modo en que las sociedades se expresan en su devenir. La idea de educación es equiparable al término *paideia* de los griegos –entendida como cultura, tradición, formación.

Para complementar esta idea, Clavijero en el libro VII, ya citado, se dedica a exponer el sistema de educación que procuraban a sus hijos los antiguos mexicanos, a través de la interpretación de la Colección de Mendoza, con suma diligencia refiere los oficios dados según la edad, género, las correcciones y consejos de los mayores a los jóvenes en ese ejercicio de inserción a la cultura.

---

<sup>179</sup> *Idem.*

<sup>180</sup> *Ibidem*, pp. 291-292.

Además, otro modo de entender la educación en Vico refiere a que ésta “Actúa como ordenadora de nuestros más bajos instintos y pasiones, domesticándolos o, mejor, racionalizándolos, haciéndolos entrar en un cauce que nosotros mismos podamos controlar en provecho y enriquecimiento propios...”<sup>181</sup> A la par, el jesuita argüirá que son propios en los hombres tanto los vicios como las virtudes y no exclusivamente de los americanos. Y si existe un error en el carácter, éste puede enmendarse con una correcta formación. Lo cual da pie a que son los mexicanos aptos para la educación. Desde esta perspectiva, los procesos educativos a las que se ven inmersos los hombres, contribuyen de manera permanente en la educabilidad humana y se muestran como ordenadores de pasiones e instintos.

Por otra parte, cuando Clavijero señala que los prehispánicos son capaces de todas las ciencias, que el punto reside en el cuidado de su educación, y sigue: “...si desde niños se criasen en seminarios bajo buenos maestros y se protegieran y alentaran con premios...”<sup>182</sup> Es posible intuir en estas líneas la formación misma del jesuita, pues, una de las constantes de la pedagogía de la orden a la que pertenece hace énfasis en la promoción mediante premios para estimular a los alumnos. A la par, el papel de maestro como orientador se hace patente, su dedicación, capacidad y ejemplaridad para con sus discípulos. Lo anterior, significa, por tanto, promover como puntos dentro de la educación estos elementos que rindieron frutos en la formación de Francisco Javier Clavijero; es decir, recuperar algunas directrices de la educación jesuita hacia nuestro contexto, donde resta decir que el elemento principal es el alumno.

---

<sup>181</sup> Rebollo Espinosa, María José, *Dioses, héroes y hombres. G. Vico, teórico de la educación*, p.191.

<sup>182</sup> Ver nota 145.

## CONCLUSIONES

Como se desprende del presente estudio, dentro del tema de la Nueva España, ocupa un lugar esencial el papel de los humanistas del siglo XVIII novohispano que se enfrentan a la modernidad ilustrada. Asimismo, dentro de sus actividades, la labor educativa ha sido una de las más importantes y en ello se centró el trabajo, específicamente en la figura de Francisco Javier Clavijero.

De lo anterior se desprende que si bien es cierto que Clavijero no escribió un tratado sobre Filosofía de la educación a la manera de autores como Rousseau, no por ello es menos meritorio reconsiderar sus aciertos en el campo de la educación, intuidos estos a partir de su *Física Particular* –complementados con algunas alusiones en su vejamen “un banquete de la philosophia”- así como de su *Historia Antigua de México*.

Como primer punto, puede entenderse la educación jesuita con las siguientes categorías: dinámica y moderna; lo cual significa ver aquel sistema escolar en constante cambio y adaptada a las distintas realidades en las que se insertaban, esto es, en constante renovación, así como amoldar el conocimiento que va emergiendo en el devenir histórico. Igualmente, persigue es una formación integral y su orientación, según los talentos y aptitudes de cada alumno.

En torno a los jesuitas del siglo XVIII novohispano, puede desprenderse que aquellos, entre los que se encuentra el autor objeto de este estudio, son una pléyade de hombres, herederos de la tradición del humanismo cristiano como del Renacimiento, con la irrupción de la modernidad que se gesta en el siglo XVIII, su mirada también se dirige hacia ésta. Ahora bien, la modernidad a la que se circunscriben los jesuitas de este periodo es la denominada modernidad ilustrada. Empero, la confianza que sienten en la razón ilustrada no los obliga a renunciar a su condición religiosa. Bajo sus propios criterios cristianos –y resueltos en un conflicto interno- analizan todo aquello que consideran un aporte positivo de las ciencias.



Esta generación de novohispanos de la segunda mitad del siglo XVIII en aras de la razón que se alza con la ilustración pugnan por nuevos métodos, nuevas verdades, nuevas orientaciones, con ello, se puede concluir que son dignos actores, con las limitaciones de su contexto, claro está, del siglo de las luces. Bajo la doble vertiente en la que se incardinan, la modernidad y la tradición, los jesuitas del dieciochesco novohispano buscan pensar su propio contexto, el contexto novohispano.

Y para vencer las dificultades que supone el inclinarse sobre una corriente u otra, resuelven en el eclecticismo el modo de conciliarlas. Eclecticismo éste en el que lo que sobresale es el ejercicio mismo de la razón, la verdad no se comprende dentro de un solo sistema sino en lo que cada una tiene de verdad.

Ahora bien, en lo que toca a Clavijero, a partir del tratamiento de sus obras, tanto la *Física Particular* como la *Historia Antigua de México*, éstas nos permiten visualizar las vertientes en las que se mueve el jesuita. Por una parte, se reconoce como parte de la generación de ilustrados europeos, pero a la vez, vuelve la mirada al pasado con miras a proyectar al futuro. Hace uso de la metodología moderna, al mismo tiempo busca reinterpretar las Sagradas Escrituras en aras de encontrar la verdad ahí donde se encontrase.

La intención de Clavijero no estriba en atacar la tradición, por ello, a través de una actitud ecléctica busca conciliar la modernidad con la tradición. El eclecticismo al que se circunscribe Clavijero es un eclecticismo “sano”, como lo denomina Beuchot. Y como parte de este eclecticismo, puede conjeturarse que intenta adaptar y conciliar lo moderno con el pensamiento aristotélico-escolástico, mostrando una actitud crítica respecto a esta última, en una postura mediática en torno a ambas corrientes; es un eclecticismo, en una actitud prudencial –si el término es aceptable. Y puede afirmarse, según el estudio ya realizado, que asume también como parte de este eclecticismo, la aproximación a la verosimilitud como criterio de conocimiento en este proceso de ajustarse a la verdad dentro de la filosofía de la naturaleza y la historia.

Por otro lado, el jesuita entrevé el doble camino hacia la verdad. Distingue el terreno de la ciencia natural en el que se circunscriben los modernos y del cual no pueden dar razón los escolásticos. Sin embargo, existe un terreno sólo accesible mediante la fe.

En relación a esta actitud filosófica y como consecuencia del ya mencionado eclecticismo del jesuita, asume como criterio de verdad, en el acercamiento del conocimiento de la naturaleza, la verosimilitud, a partir de lo que éste entiende por hipótesis, es decir, a través de la hipótesis se puede llegar a la verdad, siempre y cuando se cumplan con los requisitos necesarios, es decir, que ella no suponga nada inverosímil, que concuerde con los fenómenos, etc. Además, se requiere examinar y razonar sobre los diversos sistemas y en estas explicaciones, lo que parece más verosímil.

De igual manera, en el acercamiento hacia la verdad en la narración de los hechos, dentro de la historia de los prehispánicos, Clavijero en algunas ocasiones se extiende sobre el dominio de lo verosímil, recurso mediante el cual el filósofo procura asentar la verdad, por ejemplo, sobre el origen de los pueblos de Anáhuac.

En lo referente a los sistemas del Mundo, último tema del segundo capítulo, éste sirve de ejemplo para la comprensión de la posición que toma el autor respecto al criterio de verdad, así como del conocimiento de Copérnico en el Nuevo Mundo. Punto relevante éste en cuanto el jesuita es uno de los introductores, junto con Alegre, de un tema filosófico-teológico que para nuestro contexto es común e incuestionable, pero para aquel entonces tenía implicaciones filosóficas y teológicas, lo que a su vez, marcaba un nuevo rumbo respecto a la forma de concebir, no sólo el mundo, sino al hombre que se habría a la modernidad a partir de la ciencia moderna.

En lo que toca al tránsito de la ciencia especulativa hacia la ciencia moderna, se intuyen en Clavijero ciertos atisbos sobre la naturaleza de la ciencia natural moderna y su distinción de la ciencia especulativa al modo escolástico, lo que puede corroborarse tanto en la *Física Particular* como en su vejamen, al asumir la

metodología de la ciencia moderna y rechazar algunos postulados de la tradición en tanto no coincidentes con los fenómenos de la astronomía y de la física. Clavijero muestra un espíritu libre en el que desea distinguir la verdad de las ciencias siguiendo la más estricta intención de hallarse ante la certeza de dicha verdad a través de lo que su propia razón le muestra en el contacto con la investigación.

En adelante, en el tercer capítulo, se intentó delinear la labor filosófica y pedagógica del jesuita, misma que puede visualizarse en su quehacer como catedrático, y concretizado en su *Física particular*. En su primera etapa, como maestro en la Nueva España, se ha señalado la relación existente en Clavijero, sobre el papel del filósofo y del pedagogo en el tratamiento de los temas filosóficos. Un aspecto doctrinal y un aspecto pedagógico interactúan en el pensamiento del autor, por un lado, el modo de pensar; y, por el otro, la relación de la enseñanza-aprendizaje a partir de este modo de pensar. Significativos ambos en tanto, al igual que sus compañeros de orden, se preocupó por la introducción de la filosofía y ciencia modernas en la Nueva España.

De esta primera etapa, es decir, de su labor como docente, enseña a sus alumnos a abrirse al conocimiento de los distintos sistemas filosóficos en los cuales pudiera hallarse la verdad, teniendo como presupuesto la capacidad del hombre de juzgar de las mismas. Clavijero sólo es un guía en este proceso de acercamiento a la misma. Esto es, busca un proceso de formación, significativo para nuestro tiempo.

En lo que corresponde a la segunda etapa, en la defensa contra los vituperios de autores europeos como Paw es que construye su *Historia*, busca defender en ella la igualdad de los mexicanos con los europeos, a partir de esta razón universal de la que se habla en el siglo XVIII, pero con un desenvolvimiento particular en los pueblos del Nuevo Mundo. Asimismo, la única diferencia que se encuentra entre los europeos y los mexicanos es la falta de instrucción en estos últimos y no así en un impedimento venido de su naturaleza. De igual manera, al hacer un ejercicio reconstructivo de la nación antigua de México en su *Historia*: artes, lengua, gobierno, economía, sociedad, puede vislumbrarse a la educación como el elemento integrador, y ser entendida en términos más amplios, es decir, como

formación y cultura; pero no sólo es un ejercicio descriptivo sino reflexivo en el autor, de tal manera que éstas sirvan como lecciones para la posteridad.

## VALORACIÓN CRÍTICA

Bien vale la pena señalar que el estudio de un periodo o autor no acaba nunca, es un ejercicio reflexivo constante y en ello, la hermenéutica da visos de la recreación de nuevos sentidos. Por ello, en lo que toca a Clavijero, aún faltan estudios profundos sobre su quehacer filosófico e historiográfico que los desmitifiquen como un autor plenamente moderno o ligado aún a la tradición, en el uso de las metodologías modernas y el recurso de fuentes directas, como de su propia experiencia, como en el caso del estudio bio-bliográfico hecho por Ronan.

En lo que toca a la modernidad, no puede decirse que todo en Clavijero es moderno y que, por tanto, rechaza todo lo tradicional-escolástico, ya que constantemente puede observarse el recurso a la autoridad de las Sagradas Escrituras y como puede verse al principio de la VIII Disertación, parece asumir como último criterio de verdad esta autoridad.

Finalmente, dado que no se poseen la primera y la tercera parte de su curso, la imagen del jesuita sigue siendo incompleta, éste será más integra una vez que salgan publicados los estudios respecto a la tercera parte del mismo, efectuados por un grupo de investigadores de la Universidad de Guadalajara, liderados por Conrado Ulloa Cárdenas, quienes poseen el manuscrito.

## BIBLIOGRAFÍA

Abagnano, N., Visalberghi, A., *Historia de la Pedagogía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.

Arita, Héctor T., “Las tres hipótesis macroecológicas de Francisco Javier Clavijero”, en Revista *Ciencias*. En: <[http://www.revistaciencias.unam.mx/index.php?option=com\\_content&view=article&id=801:las-tres-hipotesis-macroecologicas-de-francisco-javier-clavijero&catid=95](http://www.revistaciencias.unam.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=801:las-tres-hipotesis-macroecologicas-de-francisco-javier-clavijero&catid=95)>.

Alfaro, Alfonso, “La educación: los nudos en la trama” en *Revista Artes de México* no. 58, 2001, pp. 10-19.

Beltrán Quera, Miguel, *La Pedagogía de los jesuitas en la Ratio studiorum: la fundación de colegios, orígenes, autores y evolución histórica de la Ratio, análisis de la educación religiosa, caracterológica e intelectual*, Universidad Católica del Tachira, Centro de Estudios Interdisciplinarios ; Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas, San Cristóbal, 1984.

Bergadá, María Mercedes, “El aporte de Francisco Suárez a la filosofía moderna” [Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza, Argentina, marzo-abril 1949, tomo 3]. En: <<http://www.filosofia.org/aut/003/m49a1921.pdf>>.

Beuchot, Mauricio, *Historia de la Filosofía en el México Colonial*, Herder, Barcelona, 1996.

\_\_\_\_\_, y Navarro, Bernabé, *Dos homenajes: Alonso de la Veracruz y Francisco Javier Clavijero*, UNAM, México, 1992.

\_\_\_\_\_, *Filosofía y ciencia en el México dieciochesco*, UNAM, México, 1996.

Brading, David A., *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867* (traducción de Juan José Utrilla), Fondo de Cultura Económica, México, 1991.

Campos Villalobos, Nelson, "Concepto actual de filosofía de la educación". En:

<<http://www.filosofiadelaeducacion.cl/articulo-detalle.php?artId=55>>.

Copérnico, Nicolás, *Sobre las revoluciones de los orbes celestes*, (ensayo introductorio, selección y notas de Bernabé Navarro), SEP, México, 1974.

Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México* (prólogo de Mariano Cuevas), Porrúa, México, 2003.

\_\_\_\_\_, *Física Particular*, (traducción de Bernabé Navarro), Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 1995.

Díaz de Gamarra y Dávalos, Juan Benito, *Elementos de la Filosofía Moderna*, vol. II, Antología, Carmen Rovira Gaspar y Carolina Ponce (comps.), Universidad Autónoma del Estado de México, México, 1998.

Díaz y de Ovando, Clementina, *El Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo*, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1985.

Domingues, Beatriz Helena "Clavijero's Perception of the America and American's from the exile perspective", en *Locus* revista de historia, v. 12, n. 2, 2006. En: <<http://www.ufjf.br/locus/files/2010/02/63.pdf>>.

Feijoo, Benito Jerónimo, *Cartas Eruditas y Curiosas*, Tomo III, Carta XX. Tomado de la Biblioteca feijoniana. En: <<http://www.filosofia.org/bjf/bjft101.htm>>.

\_\_\_\_\_, *Teatro Crítico Universal o Discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes*. Edición Giovanni Stiffoni, Madrid, Clásicos Castalia, 1986.

\_\_\_\_\_, *Teatro crítico universal*, tomo 1, discurso primero. Tomado de la Biblioteca feijoniana. En: <<http://www.filosofia.org/bjf/bjft101.htm>>.

Fernández Herrero, Beatriz, *La utopía de América. Teoría, leyes, experimentos*,

Anthropos, Barcelona, 1992.

Ferrater Mora, J., *Diccionario de Filosofía*, vol. II, Ariel, Barcelona, 1999, pp. 959-1986.

Frost Elsa Cecilia, *La educación y la ilustración en Europa*, SEP, México, 1986.

Gaos y González Pola, José, *En torno a la filosofía mexicana*, Alianza, México, 1980.

Giard, Luce, "Orígenes de la enseñanza jesuita", en *Colegios Jesuitas*, Revista *Artes de México*, No. 58, México, pp. 20-36.

Gómez Fregoso, J.J., *Francisco Javier Clavijero: grandeza y miserias del nacionalismo en la Compañía de Jesús*, Jus, México.

Gómez Robledo, Xavier, *Humanismo en México en el siglo XVI, el sistema del colegio de San Pedro y san Pablo*, Jus, México, 1954.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *La educación popular de los jesuitas*, Universidad Iberoamericana, México, 1989.

\_\_\_\_\_, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, El colegio de México, México, 1990.

González Casanova, Pablo, *El misoneísmo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*, El Colegio de México, México, 1948, 227pp.

Kant, Immanuel, *Filosofía de la Historia. Qué es la ilustración* (traducción: Emilio Estiú y Lorenzo Novacassa), Caronte Filosofía, Argentina, 2004.

Klein, Luz Fernando, *Actualidad de la pedagogía jesuita*, (Traducción de Juan Carlos Solís), ITESO, México, 2002.

Labastida, Jaime, "La Ilustración novohispana". En:

<<http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/9712/labastida/97labasti>



da.html.>.

Labrador, et al. (traducción al castellano, introducción histórica y temática), *La "Ratio studiorum" de los Jesuitas*, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, Madrid, 1986.

---

\_\_\_\_\_, "La *Ratio Studiorum* de 1599. Un sistema educativo singular". *Revista de educación*, N° 319, mayo-ago. 1999, pp. 117-134.

Lagos O., Carolina, "La experiencia de lo sagrado como fundamento de lo moral, en el pensamiento de Mircea Eliade", en *Jornadas de Filosofía*, Universidad Católica de la Santísima Concepción. En: <[http://teologia.jornadasfilosofia.ucsc.cl/articulos/tercera\\_parte/Carolina\\_Lagos.pdf](http://teologia.jornadasfilosofia.ucsc.cl/articulos/tercera_parte/Carolina_Lagos.pdf)>.

Maneiro, Juan Luis, y Fabri, Manuel, *Vida de mexicanos ilustres del siglo XVIII* (prólogo, selección, traducción y notas de Bernabé Navarro), UNAM, México, 1989.

Maneiro, Juan Luis, *Francisco Xavier Clavigero, S.J. Ilustre universitario constructor de la patria mexicana (Traducción del latín, introducción y notas de J. Jesús Gómez Fregoso, S.J.)*, Universidad Iberoamericana, México, 2004.

Martínez Moya, Armando, *Los jesuitas en la Colonia. Avanzada ideológica o defensores de la tradición.*, Universidad de Guadalajara, México, 1981.

Méndez Plancarte, Gabriel, (introducción y selección), *Humanistas del siglo XVIII*, Biblioteca del Estudiante Universitario 24, UNAM, México, 1989.

Meneses, Ernesto, *Los colegios jesuitas en la Nueva España*, Universidad Iberoamericana, México, 1988.

Moreno Montes de Oca, Rafael, *La filosofía de la Ilustración en México y otros escritos*, UNAM, México, 2000.

Navarro, Bernabé, "Clavigero filósofo", en Beuchot, Mauricio; y Navarro, Bernabé, *Dos homenajes: Alonso de la Veracruz y Francisco Javier Clavijero*, UNAM, México, 1992, pp. 85-105.

\_\_\_\_\_, *La introducción de la Filosofía moderna en México*, El Colegio de México, México, 1948.

\_\_\_\_\_, "Los aspectos de ciencia moderna en la filosofía de Clavigero", en *Filosofía y cultura novohispanas*, UNAM, México, 1998, pp. 231-248.

Palencia Gómez, J. I., *La filosofía de D. Andrés de Guevara y Bazoazábal y el sistema escolar de Nueva España en el siglo XVIII*, tesis de maestría, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1972.

Pavón Romero, Armando, *Promoción universitaria en el mundo hispánico. Siglos XVI al XX*, México, UNAM, 2012.

Peñalver Simó, Patricio, "Eclecticismo. Filosofía". En: <[http://www.mercaba.org/Rialp/E/eclecticismo\\_filosofia.htm](http://www.mercaba.org/Rialp/E/eclecticismo_filosofia.htm)>.

Quintana Salazar, Eduardo, "Sobre los increíbles absurdos del sistema copernicano para no creer en él, o introducción a las opiniones de Sadagier y Feijoo", en *Filosofía y ciencia. Estudios sobre pensamiento novohispano*, Universidad Autónoma de Zacatecas, México, 2005, pp. 246-262.

Ramos, Samuel, *Hacia un nuevo Humanismo*, F.C.E., México, 1940.

Rebollo Espinosa, María José, *Dioses, héroes y hombres. G. Vico. Teórico de la educación*, Gihus—civ, Biblioteca viquiana, España, 2000. En: <<http://institucional.us.es/civico/uploads/otrasediciones/pdf/dioses.pdf>>.

\_\_\_\_\_, "Vico: la permanente educabilidad", en *Cuadernos sobre Vico*, Sevilla, 1998. En: <<http://institucional.us.es/revistas/vico/vol.9-10/10.pdf>>.

Reynoso, Arturo, "El festín filosófico de Clavigero", *Revista Artes de México*, no. 104, 2011, pp. 64-77.

Romero Flores, Jesús, "Documentos para la biografía del historiador Clavijero", en *Apuntes del Instituto Nacional de Antropología*, Tomo I, 1939-1940, Secretaría de Educación Pública, Talleres gráficos de la Editorial Stylo, México, 1995.

Ronan, Charles E., *Francisco Javier Clavigero, S.J. (1731-1787): Figura de la ilustración mexicana: su vida y obras*, ITESO: Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1993.

Rovira Gaspar, María del Carmen, "Filosofía y humanismo. La obra de los jesuitas criollos mexicanos", en Revista de *Hispanismo Filosófico* n.º 14 (2009), pp. 7-23. En: <<http://www.cervantesvirtual.com/obra/filosofia-y-humanismo-la-obra-de-los-jesuitas-criollos-mexicanos--0/>>.

Saladino García, Alberto, "*Dos científicos de la ilustración hispanoamericana: José Antonio Alzate y F. C. Caldas*", México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, UNAM, México, 2010.

Siebzehner, Batía B., *La Universidad Americana y la Ilustración. Autoridad y conocimiento en Nueva España y el Río de la Plata*, Mapfre, España, 2007.

Tanck de Estrada, Dorothy, *La educación y la ilustración en la Nueva España*, México, SEP, 1985.

\_\_\_\_\_, *Historia Mínima Ilustrada. La educación en México*, El Colegio de México, México, 2011.

Torchia Estrada, Juan Carlos, *Filosofía y colonización en Hispanoamérica*, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Centro de Investigaciones Sobre América Latina y el Caribe, México, 2009.

Trabulse, Elías, "La ciencia y los jesuitas en la Nueva España", revista *Artes de México*, no. 58, 2001, pp. 72-77.

Velasco Gómez, Ambrosio, "El humanismo republicano novohispano y los orígenes de la nación en México", en *Significación política y cultural del humanismo iberoamericano en la época colonial*, UNAM, México, pp. 87-109.

Vico, Giambattista, *Principios de una ciencia nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones* (trad. y pról. José Carner), Fondo de Cultura Económica, México, 2006.

Zambrano, María, *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México,

1973, 412 p.

Zavala, Iris M., *Clandestinidad y libertinaje erudito*, Letras e ideas, España, 1978.

Zavala, Silvio, *El ideario de Vasco de Quiroga*, El Colegio de México, México, 1995.