

Revista de Historia

TEMPUS

de la Facultad de Filosofía y Letras



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Revista de **Historia**

TEMPUS

de la Facultad de Filosofía y Letras

2



U. N. A. M.
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
PUBLICACIONES



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

TEMPUS

Director:

Roberto Moreno de los Arcos

Consejo editorial:

Dr. Miguel León-Portilla

Dr. Edmundo O’Gorman

Dr. Antonio Rubial

Mtra. Josefina McGregor

Coordinación editorial:

Eugenio Aguirre

Secretario de redacción:

Juan Domingo Vidargas

Diseño de cubierta:

Marco Antonio Belmar

Diseño y edición electrónica:

Glypho, Taller de Gráfica, s.c.

INDICE

<i>Arturo Gómez: Campeche en la conquista y colonización del mundo maya</i>	7
<i>Maricela Ayala: Popol Vuh. Actualización de nuestros conocimientos</i>	35
ARTICULOS Y ENSAYOS	
<i>Moisés Guzmán Pérez: Arquitectos, patrones y obras materiales en Valladolid de Michoacán. Siglos XVI-XVII</i>	55
<i>Ernesto de la Torre Villar: El bibliógrafo José Mariano Beristáin y Souza (1756-1817)</i>	83
<i>Marcela Suárez: Clavijero en la filosofía de la historia</i>	115
<i>Guadalupe Curiel: La historia de Texas en la bibliografía mexicana</i>	131
TESTIMONIOS Y DOCUMENTOS	
<i>Roberto Moreno: El arzobispo Núñez de Haro contra el virrey Revillagigedo II</i>	145

CLAVIJERO EN LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Marcela Suárez

*El pensar en la posibilidad
de una metahistoria nos lleva
necesariamente a la filosofía,
y a Vico, cuando señaló que la
verdad no se encuentra hurgando
en el mundo físico, sino en el
hombre, no en la metafísica,
sino en la metahistoria.*

Cuando se tiene contacto con la historiografía, surge de inmediato la necesidad imperiosa de interpretar los textos para poder comprenderlos, pero es imposible intentar un acercamiento a ellos sin hacer un esfuerzo por entenderlos y explicarlos en el contexto de su producción. Este contexto es el ámbito donde son factibles el contorno ideológico, político, social y económico que rodeó su producción, y el que delimita también sus posibilidades de recepción.

La hermenéutica surge de la filosofía como instrumento para interpretar, porque a través de la filosofía es posible conocer al intérprete —en este caso, aquél que basado en documentos, elabora un texto histórico— para poder entender, de manera más amplia, cualquier texto. Por ello, sin pretender marcar las posibilidades de objetividad o subjetividad del intérprete, sino sólo dentro de un esfuerzo por lograr un acercamiento mayor a la comprensión del texto a través del momento de referencia de la hermenéutica, se intentará una aproximación a la obra de Clavijero, en la relación con su entorno. Estas notas serán una tentativa de acercamiento al sacerdote jesuita y a sus contactos con la filosofía de la historia, no en el sentido de la reflexión de los conocimientos, en este caso de la antigüedad prehispánica, sino acerca de la ciencia histórica, sobre las operaciones cognoscitivas y sus resultados, un modesto inicio de reflexión sobre sus afirmaciones históricas.

El historiador realiza su obra para contribuir al esclarecimiento de los problemas de su época. ¿Estaría Clavijero en un discurso distinto al prevaleciente en su tiempo?

Si se parte de la noción de filosofía como ciencia básica o rectora¹ y de una realidad novohispana en donde todos los campos de la cultura se encontraban en estrecha relación, quizá podemos pensar en un sistema cultural escolástico,² aun a pesar de que para la segunda mitad del siglo XVIII se introdujeron elementos de la filosofía moderna. La escolástica estuvo presente desde los inicios de la época colonial, penetrando con su discurso en las mentes de los eruditos y en costumbres, respuestas y formas de vida del pueblo en general. Esta influencia continuó durante todo el virreinato, aunque con diferente intensidad en sus distintos momentos. A partir de mediados del Siglo de las Luces, la cultura mexicana tuvo una fuerte inyección de espíritu renovador, cuya inserción se extendió a varios ámbitos, fundamentalmente en la filosofía y la ciencia. Con ella penetraron conceptos, métodos, tesis y discursos de la modernidad, y a través de ella a otras disciplinas, y también a las mentalidades colectivas. Esto generó un producto filosófico diferente, la escolástica modernizada,³ cuyo apogeo se dio en las décadas comprendidas entre 1768 y 1790. En este periodo, ideas, conceptos y métodos de la filosofía moderna, que habían sido inicialmente introducidos en la década anterior, se consolidaron en la cultura mexicana.

Fue una época de florecimiento intelectual y de difusión del pensamiento, pues los principales eruditos de este momento realizaron grandes esfuerzos para propagar los conocimientos.

En la literatura, las plumas se orientaron hacia el neoclasicismo francés. En la ciencia, hacia la aprobación de las ciencias experimentales, y en la filosofía, a la aceptación de métodos modernos. Descartes, Newton, Leibniz, Gassendi, Feijóo, Tosca y Losada penetraron en las esferas intelectuales, y se abrieron los ojos a la ciencia experimental, a la diferencia entre objeto y método en filosofía, todo con una orientación práctica, hacia el beneficio popular.

Rafael Campoy, Francisco Xavier Clavijero, Francisco Javier Alegre, Agustín Castro y Diego José Abad iniciaron los grandes esfuerzos en pro de la modernización de la escolástica.⁴ De todos ellos, Clavije-

ro fue el que más profundamente se adentró en la labor filosófica y fue el único que formó un sistema filosófico propio, en un eclecticismo entre la escolástica y la modernidad.⁵

Con sus hermanos de orden, condujo a su máximo esplendor la influencia cartesiana en México, pues si bien ya se había detectado en la Nueva España a fines del siglo XVI, fue en realidad hasta la segunda mitad del siglo XVIII, cuando su influencia se extendió a varios sectores sociales. Clavijero recogió a Descartes en su metodología de investigación histórica, cuando el filósofo francés pugnaba por el rigor y el espíritu crítico, valores que fueron fundamentales en la obra del jesuita. Clavijero de alguna manera, también recuperó al Dios cartesiano. Descartes sostenía “el conocimiento de Dios asequible a la razón”⁶ de lo que se derivaba el discurso sobre la apertura de que cada grupo social haya forjado ideas distintas pero igualmente válidas sobre la divinidad; el jesuita exaltarán en este sentido la validez de la religiosidad ejercida en la antigüedad prehispánica y señalará:

Aquellas célebres naciones de la antigua Europa multiplicaron excesivamente sus dioses por el concepto que tenían de su poder, estrechaban a cortos límites su jurisdicción, atribuíanles los más atroces delitos y manchaban su culto con las más execrables obscenidades... los mexicanos concebían menos imperfectas sus divinidades...⁷

Pero la huella cartesiana más visible la encontramos en el espíritu central de la *Historia Antigua de México*. Leopoldo Zea indica que Descartes señalaba: “Bueno es saber de las costumbres de otros pueblos, para juzgar las del propio con mejor acierto, y no creer que todo lo que sea contrario a nuestras modas es ridículo y opuesto a la razón, como suelen hacer los que no han visto nada... No todos los que piensan de modo contrario al nuestro son por ello bárbaros y salvajes, sino que muchos hacen tanto o más uso que nosotros de la razón”.⁸ La ruptura ideológica que conllevaba el arribo de la modernidad principalmente con la introducción de la filosofía natural,⁹ significaba principalmente el surgimiento de un nuevo concepto de verdad, no proveniente de las autoridades, sino basado en la investigación natural. Se pensaba en la necesidad de existencia de una filo-

sofía libre, en el sentido de prejuicios y en la condición de la prueba en los razonamientos.

Así, cuando surgió el modelo de investigación histórica que se interesó por la búsqueda de la verdad, surgieron varias ideas de cómo encontrarla. El modelo generó dos opciones de investigación histórica: la erudita, aquella que insistía en que la clave era la acumulación de datos sobre el pasado, y la filosófica, que se interesaba por observar las regularidades en los sucesos pasados, empleando el conocimiento general sobre la sociedad. Los seguidores de la tendencia erudita se esforzaban por acumular la máxima cantidad de información posible sobre los hechos pasados —pensando siempre que la cantidad era insuficiente. En tanto la tendencia que pretendía una revelación de las estructuras globales se centraba fundamentalmente en regularidades.¹⁰

Los *philosophes* del siglo XVIII se acercaban al campo histórico en relaciones de causa/efecto, siendo la razón y la sin razón, las causas. La forma analítica de historiografía de fines del siglo XVII, que buscaba un orden temporal, tocando sólo los aspectos extrínsecos, lejos de cualquier prejuicio, consideraba a los entes individuales en perfecta armonía y sólo aparentemente dispersos en tiempo y espacio, una unidad esencial de la raza humana. A diferencia de ellos, los iluministas afirmaban que la unidad humana aún no se daba, ya que su propio tiempo era expresión de desorden y conflictos; de esta manera el pasado era sinónimo de la sinrazón, el presente, la lucha de ésta con la razón, y el futuro, el triunfo de la racionalidad,¹¹ por ello el pasado surgía ajeno a la razón filosófica. En este contexto, el religioso jesuita, en la búsqueda de la revelación de la estructura global, ensalzará el pasado.

Así, el pensar en el concepto “modernidad” en las mentalidades novohispanas del siglo XVIII, debe acercarnos a la reflexión sobre el eclecticismo y, en esta dirección, a Clavijero.

Los escolásticos sostenían que la forma era “una entidad de carácter metafísico que tenía en sí misma ser verdadero y sustancial distinto de la materia”.¹² Los modernos afirmaban que la forma era sólo la manera en cómo la materia está dispuesta, nunca entidad distinta a la materia, forma y privación *in abstracto*, en tanto los físicos modernos promovían el conocimiento de las cosas a través de sus propiedades.¹³

HISTORIA ANTIGUA

— DE —

MEXICO ¹⁵¹⁹⁻⁵⁰ CONQUISTA

Escrita de los mejores historiadores españoles, y de los cronistas y pintores antiguos de los indios:

DIVIDIDA EN DIEZ LIBROS: ADORNADA CON MAPAS Y ESTAMPAS,

E ILUSTRADA CON DISERTACIONES

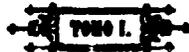
SOBRE LA TIERRA, LOS ANIMALES Y LOS INSTRUMENTOS DE MEXICO,

ESCRITA POR

DON FRANCISCO J. CLAVIGERO

y traducida al italiano por

J. JOAQUIN DE MORA.



*-El, Sr. de abril de 1787, me escribió
es Javier delavijero, uno de los mas ex
ecutivos plácidos de la Historia de
Es.*

MEXICO

Dublan y C., Editores, Libreros e Impresores.

87 CALLE DE PLATEROS NUM. 8.

1855

STORIA ANTICA DEL MESSICO

CAVATA DA' MIGLIORI STORICI SPAGNUOLI,
E DA' MANOSCRITTI; E DALLE FITTURE ANTICHE DEGL' INDIANI;
DIVISA IN DIECI LIBRI,
E CORREDATA DI CARTE GEOGRAFICHE,
E DI VARIE FIGURE:

E
DISSERTAZIONI

(Sulla Terra, sugli Animali, e sugli abitatori del Messico.)

OPERA

DELL' ABATE

D. FRANCESCO SAVERIO
CLAVIGERO

—————
TOMO I.
—————



IN CESENA MDGCLXXX

—————
PER GIUSEPPE BIANCHI ALL' INCROCIATA DI PALLADE
Con Litografia di Saporiti.

*Historia antigua
de Mexico*



*sacada de los mejores Historiadores Espa-
ñoles y de los manuscritos y pinturas anti-
guas de los Indios.*

Dividida en diez Libros

è ilustrada con Cueros geograficos y varias figuras a s.

y

Disertaciones

sobre la tierra, animales, y habitadores de ella.

Obra del Abate

D.^{no} Francisco Xavier Clavigero.

*Traducida del Italiano al Castellano,
por D.^{no} Diego Fernandez de Enciso.*

Tomo II.

Historia antigua

de México,



*sacada de los mejores Historiadores Españoles, y de los
manuscritos y pinturas antiguas de los Indios;*

Dividida en diez Libros,

e ilustrada con Cartas geográficas y varias figuras:

*y
Disertaciones*

sobre la tierra, animales, y habitantes de México.

obra del Abate

D.ⁿ Francisco Xavier Clavigero.

Traducida del Toscano al Castellano.

Tomo III.

Pensamos en eclecticismo en Clavijero porque en él podemos encontrar también a Escoto, quien había introducido la noción de distinciones formales “basadas en la naturaleza de las cosas”. Según esta conceptualización, si las cosas se entienden claramente como distintas, debe corresponderles alguna distinción de lo real.¹⁴ Esta preocupación por la correspondencia entre la realidad de una idea y la realidad de la cosa ideada en la idea, era para Clavijero y los filósofos modernos piedra angular en su reflexión; los jesuitas leían a Suárez y éste último era uno de los principales herederos de Escoto.

Queda la duda si al hablar del pensamiento ilustrado y el de Clavijero en particular, podemos conciliar la intencionalidad cognoscitiva, es decir, el objeto de conocimiento, del constituirse como tal. En efecto, siguiendo lo que podría considerarse el “Intelecto Constructivo” de Escoto y Okham cuando afirman que el objeto de conocimiento es algo “pensado”, creado por la mente, podemos pensar en Suárez, el jesuita, y después a través de él en Descartes, Hume y aun en Kant. Esta expresión de nominalismo estaba presente en la escolástica —la intencionalidad no sólo de voluntad sino cognoscitiva, “el ser intencional” del objeto del conocimiento, el pensar que el objeto de conocimiento es algo “pensado”—, era propia de Santo Tomás, estaba presente en Escoto y quizá dejó huellas en Clavijero:

...¿Cuántos al leer, por ejemplo, la obra de Paw, Investigaciones filosóficas sobre los Americanos, no se llenarán las cabezas de mil ideas indecentes y contrarias a la verdad de mi Historia?

*... He escogido la obra de Paw, porque, como en una sentina o albañal, ha recogido todas las inmundicias, esto es, los errores de todos los demás...*¹⁵

Pero por otro lado, el escotismo no podía acompañar al derecho natural, porque si las semejanzas pueden ser construidas, no es segura una esencia universal a toda la humanidad, entonces no es posible un derecho natural, con lo cual el sacerdote jesuita estaba en desacuerdo.

Los iluministas, para poder explicar la existencia de una racionalidad presente y futura surgida de un antepasado irracional, planteaban la existencia de una condición racional primitiva que decayó por igno-

rancia, por escasez, y por sobrepoblación, condición que generó lucha y, como respuesta, el surgimiento de la “sociedad” para regular el conflicto humano (la sociedad así, causa y manifestación de la sinrazón del mundo). Consideraban el progreso como el desenmascaramiento de la irracionalidad por un grupo de seres racionales, y así argüían que la razón no había surgido de la sinrazón, sino que consistía en una expansión de una razón limitada.¹⁶ Escribían entonces en contra de su pasado, en tanto Clavijero, siguiendo la influencia de Vico,¹⁷ afirmaba la necesidad de estudiar las culturas antiguas dentro de una visión más universal de la historia. Vestigios de Vico también podemos encontrar en Clavijero cuando reconoce la necesidad de principios críticos para cimentar en bases racionales lo encontrado en documentos.

Como la base de la verdad era la razón, y la posibilidad de juzgar y extraer de la experiencia el contenido de verdad pura, los pensadores de la época descartaban las leyendas, mitos y fábulas como posibles fuentes de verdad. Clavijero pugnaba por la emergencia de revalorar las religiones antiguas como punto de partida para conocer el grado de progreso de la humanidad; como Vico, consideraba al hombre instrumento de la providencia por lo que ninguna cultura debía menospreciarse; afirmaba que a cada cultura correspondía una cosmo-visión, un espíritu, un lenguaje, y un sistema de ideas tan respetable como el de otra. Exaltaba la posibilidad de los mitos para conocer las culturas de los pueblos y, siguiendo a Vico, afirmaba que la clave consistía en encontrar la racionalidad aun en la más irracional de las imaginaciones o fantasías humanas, porque éstas habían servido para la construcción de las instituciones.¹⁸ En la *Historia Antigua* destaca el intento de comprensión de la religiosidad de los antiguos pobladores y de su acercamiento a la verdad de la divinidad.¹⁹

El pensamiento moderno había introducido nuevos tintes en las conciencias mexicanas, se estaban dando cambios en la concepción del mundo, un tránsito de concepciones trascendentalistas a las inmanentistas,²⁰ un cambio del interés meramente religioso al político-social, y surgían los cuestionamientos sobre la patria y la nacionalidad. Frente al eurocentrismo, Clavijero enfrentaba la verdad científica y etnográfica; de esta manera, el modelo crítico de investigación histórica del Siglo de las Luces podía observarse en su obra por la explicación causal del presente mexicano hurgando en el pasado prehispánico, en su

estudio crítico de las fuentes, y en la irrupción de las ideas sociales en la investigación histórica.

Pero el pensamiento social de Clavijero también fundía la escolástica con las ideas modernas de la Ilustración, eran ideas profundas en su obra la defensa de los indios y un nacionalismo acendrado a través del trabajo experimental, y mediante recursos analíticos de la escolástica como la verdad y la bondad para fines de la justicia.

EN LAS OTRAS CIENCIAS...

La idea de modernidad remitía a la aceptación de reglas y métodos, de la observación y experimentación, a la búsqueda de la verdad, del conocimiento crítico, al atomismo, a la negación de la posibilidad de la generación espontánea, y a la aprobación de la concepción del sistema copernicano del mundo y el rechazo al tolemaico, sobre el cual Clavijero escribirá:

Aunque haya sido constantemente propugnado por casi todos los astrónomos y físicos que existieron antes del Siglo XVI D.C., sin embargo, después de las exactísimas observaciones de los astrónomos modernos y de los experimentos de los físicos, casi no hay ya nadie que se atreva a defenderlo, si exceptuas algunos pocos peripatéticos desconocedores igualmente de la astronomía que de la física.²¹

A pesar de que el lenguaje escolástico era alrededor de la materia y forma, Clavijero afirmará del atomismo:

No hay otros elementos fuera de los átomos pues éstos son cuerpos simples.... de los cuales se componen todas las cosas...²²

Del asunto del método y el rechazo a los argumentos de autoridad, en el "Diálogo entre Filaletes y Paleofilo", el sacerdote escribió:

En el estudio de la física debemos emplear un método que nos lleve a la investigación real de la verdad, y de ninguna

*manera sostener algún postulado establecido arbitrariamente por los antiguos.*²³

Y en la docencia, Clavijero, como los modernizadores de la escolástica colonial, pretendió transformar la enseñanza complicada de memorización y repetición en algo agradable, útil y basado en razonamientos.

EN LA HISTORIA ANTIGUA....

Para la década de los 60 en el siglo XVIII, historiadores y filósofos europeos falseaban y menospreciaban la historia y cultura mexicanas, y aún se mostraban escépticos frente a la veracidad de las fuentes. Como respuesta, Clavijero escribió *Historia antigua de México*, en donde con argumentos de los filósofos modernos logró demostrar que las afirmaciones eurocentristas sólo eran producto de la ignorancia y de “falta de racionalidad”.²⁴

La obra es una defensa del indio prehispánico, del lenguaje,²⁵ de sus símbolos, de su naturaleza, de la religiosidad, de sus cosmovisiones, de su cultura, no sólo en la exposición de su historia, sino en ocho disertaciones con las que refuta una a una las mentiras y errores difundidos por Paw, Buffon y algunos viajeros.

Sobre sólidas bases documentales y una consolidada estructura crítica, Clavijero se acercó a la filosofía social buscando el conocimiento social y político en las raíces del pasado y a través de la referencia y comparación con el presente. Resulta interesante, por ejemplo, el punto de vista filosófico que adopta en la cuarta disertación para la defensa de los animales del reino de México, porque en toda la disertación subyace la idea de que el objeto se da por la parte conocida y no por la parte del cognoscente.

Si se lee con detalle la quinta disertación, en donde defiende “la constitución física y moral de los mexicanos” de los ataques de Paw, puede detectarse el rastro de Vico en la posibilidad de existencia de una inteligibilidad en las acciones humanas, por ser productos humanos, comprensibles dimensiones personales. Podemos encontrar también que Clavijero propone la existencia de distintos tipos de ejercicio del bien, y también del mal, pensando en la conquista y destrucción.

Al hablar de la cultura de los mexicanos en la sexta disertación, quizá podría pensarse que sin afirmar conocimiento entre ellos, Clavijero coincidiera con Kant al observar el proceso histórico, ese pleno de la violencia y la locura, como algo en contra de lo cual la naturaleza humana puede crear una causa moral, la naturaleza humana como potencia para el cambio y el progreso.

EN FIN...

De Francisco Xavier Clavijero, el que según Miranda²⁶ fue el atormentado de la Ilustración mexicana, el revolucionario, el que dedicó todo su esfuerzo en el conocimiento y difusión de las nuevas ideas, ése que con frecuencia entraba en conflicto con las autoridades por sus luchas continuas por introducir novedades, el que empeñado intentaba conciliar el catolicismo con la nueva cosmovisión científica, podría pensarse en una identidad social deteriorada por un distanciamiento del modelo de comportamiento; pero en realidad, el sacerdote jesuita encajó perfectamente en la filosofía del Siglo de las Luces, aquella que siempre consideró que el conocimiento del hombre era en la experiencia de la historia. Era la búsqueda en la conciencia histórica de la explicación y posesión de su presente.

BIBLIOGRAFÍA

- Beuchot, Mauricio. *Estudios de Historia y de la Filosofía en el México Colonial*. México, UNAM, 1991.
- Clavijero, Francisco Xavier. *Historia Antigua de México*. México, Porrúa, 1991.
- Gallegos Rocafull, José María. "Pruebas Cartesianas de la Existencia de Dios". *Revista de Filosofía y Letras*, núm. 39, Julio-Sept., 1950.
- Hernández Luna, Juan. "El pensamiento racionalista francés en el Siglo XVIII Mexicano". *Revista de Filosofía y Letras*, núm. 24, 1946.
- Miranda, José. *Clavijero en la Ilustración Mexicana 1731-1787*, Alfonso Martínez, coord. México, Colegio de México, 1988.
- Navarro, Bernabé. *Cultura Mexicana Moderna en el Siglo XVIII*. México, UNAM, 1983.

- Navarro, Bernabé. *Introducción de la Filosofía Moderna en México*. México, Colegio de México, 1948.
- Rovira, María del Carmen. *Eclécticos portugueses del Siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*. México, UNAM, 1979.
- Tanck, Dorothy. "Clavijero, defensor de los idiomas indígenas". *Francisco Xavier Clavijero en la Ilustración Mexicana 1731-1787*, Alfonso Martínez, coord. México, Colegio de México, 1988.
- Trabulse, Elías. "Clavijero, Historiador de la Ilustración Mexicana". *Francisco Xavier Clavijero en la Ilustración Mexicana 1731-1787*, Alfonso Martínez, coord. México, Colegio de México, 1988.
- White, Hayden. *Metahistoria. La Imaginación Histórica en la Europa del Siglo XIX*. México, FCE, 1992.
- Topolsky, Jerzy. *Metodología de la Historia*. Madrid, Cátedra, 1973.
- Zea, Leopoldo. "Descartes y la Conciencia de América". *Revista de Filosofía y Letras*, núm. 39, Julio-Sept. 1950.

NOTAS

- ¹ Cf. Hayden White. *Metahistoria. La Imaginación Histórica en la Europa del Siglo XIX*. México, FCE, 1992. *Passim*.
- ² Cf. Bernabé Navarro. *Cultura Mexicana Moderna en el Siglo XVIII*. México, UNAM, 1983, p. 16.
- ³ Bernabé Navarro, *op. cit.*, p. 22.
- ⁴ Cf. Mauricio Beuchot. *Estudios de Historia y de Filosofía en el México Colonial*. México, UNAM, 1991, p. 34.
- ⁵ Cf. Bernabé Navarro, *op. cit.*, p. 35.
- ⁶ Cf. Jose María Gallegos Rocafull. "Pruebas Cartesianas de la Existencia de Dios". En: *Revista de Filosofía y Letras*, núm. 39, Julio-Sept. 1950, p. 29.
- ⁷ Francisco Xavier Clavijero. *Historia Antigua de México*. México, Porrúa, 1991, p. 147.
- ⁸ Leopoldo Zea. "Descartes y la Conciencia de América". En: *Revista de Filosofía y Letras*, núm. 39, *op. cit.*, p. 100.
- ⁹ Cf. Ma. del Carmen Rovira. *Eclécticos Portugueses del Siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*. México, UNAM, 1979, p. 136.
- ¹⁰ Cf. Jerzy Topolsky. *Metodología de la Historia*. Madrid, Cátedra, 1973, p. 64.

- ¹¹ Cf. Hayden White, *op. cit.*, p. 72.
- ¹² Cf. Ma. del Carmen Rovira, *op. cit.*, p. 136.
- ¹³ Cf. Ma. del Carmen Rovira, *op. cit.*, p. 132-133.
- ¹⁴ Cf. Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p. 69.
- ¹⁵ Cf. Fco. Xavier Clavijero, *op. cit.*, p. 422-423.
- ¹⁶ Cf. Hayden White, *op. cit.*, p. 69-70.
- ¹⁷ Elías Trabulse en su ensayo "Clavijero, Historiador de la Ilustración Mexicana". En: Alfonso Martínez Rosales, *Francisco Xavier Clavijero en la Ilustración Mexicana, 1731-1787*. México, Colegio de México, 1988, p. 52-55, afirma la influencia de Bautista Vico en la obra de Clavijero, quizás a través de Boturini.
- ¹⁸ Cf. Hayden White, *op. cit.*, p. 59.
- ¹⁹ Cf. Francisco Xavier Clavijero, *op. cit.*, Quinta Disertación, p. 502.
- ²⁰ Cf. Juan Hernández Luna. "El pensamiento racionalista francés en el siglo XVIII Mexicano". En: *Revista de Filosofía y Letras*, núm. 24 (1946). *Passim*.
- ²¹ Bernabé Navarro. *Cultura Mexicana*, *op. cit.*, p. 131.
- ²² *Ibid*, p. 121.
- ²³ Cf. Bernabé Navarro. *Introducción de la filosofía moderna en México*. México, Colegio de México, 1948, p. 176.
- ²⁴ Parece ser que el móvil para la redacción final del trabajo fue la obra del abad Cornelio de Paw, *Investigaciones filosóficas sobre los Americanos*, publicada en Berlín en 1768, en la que se desprecia y falsea la realidad del mundo americano.
- ²⁵ Cf. Dorothy Tanck. "Clavijero, defensor de los idiomas indígenas". En: Alfonso Martínez Ramírez, *op. cit.*, *passim*.
- ²⁶ Cf. José Miranda. *Clavijero en la Ilustración Mexicana*. p. 192.