

Lealtad en el exilio: afiliaciones concéntricas y
enunciación hispanista en la *Historia antigua de
México* (1780) de Francisco Javier Clavijero (1731-1787)

Fernando J. Silva Guerrero
Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas

RESUMEN

El presente artículo plantea un análisis de las vinculaciones identitarias de la enunciación en la *Historia antigua de México* (1780), escrita por el jesuita novohispano Francisco Javier Clavijero (1731-1787). Frente a las tesis degradantes europeas que, a mediados del siglo XVIII, buscaron fundamentar la inferioridad de la población americana, Clavijero construye su propuesta apologética de los pueblos prehispánicos del valle del Anáhuac no solo desde una posición estrictamente americanista, propia del discurso criollo, sino también, desde una “hispanista”, que partió de un sentido de pertenencia a una realidad imperial y a una tradición intelectual católica. Estimulado por los ataques ilustrados hacia el catolicismo y la cultura hispana, Clavijero reforzó su identificación con la realidad imperial española y planteó su propuesta apologética.

Palabras clave: historia, catolicismo, Ilustración, apología

ABSTRACT

This article presents an analysis of the identity links as enunciated in the *Historia antigua de México* (1780), written by the Novohispano Jesuit Francisco Javier Clavijero (1731-1787). Facing the degrading European theses which, during the mid-18th century, had tried to justify the inferiority of the population of the Americas, Clavijero built his defense for the people of the valley of Anahuac not only from a strictly criollo and Americanist position, but also from a Hispanic one, born from a sense of

belonging to an imperial reality and a Catholic intellectual tradition. Triggered by the Enlightenment's attacks toward Catholicism and Hispanic culture, Clavijero strengthened his identification with the Spanish imperial reality in order to build his defense.

Keywords: History, Catholicism, Enlightenment, defense

Al hablar sobre la configuración de la identidad en la argumentación, Chaim Perelman observaba que la relación entre el grupo y sus miembros “es mucho más compleja que la que concierne a la persona y a sus actos”, pues “una misma persona pertenece siempre a grupos múltiples” (1994: 495). La observación se verifica en un hecho tan cotidiano como los torneos de fútbol: estos pueden generar rotundas rivalidades entre los aficionados de los clubes competidores, pero dichas rivalidades quedan prácticamente diluidas cuando el seleccionado del país disputa un torneo internacional.

Partir de la noción de una pertenencia del sujeto a más de un grupo también puede resultar muy útil para entender el problema de la identidad criolla en los textos coloniales. Para el caso del Inca Garcilaso de la Vega, Nicolás Wey-Gómez observó que en los *Comentarios reales* “el sujeto focalizador oscilará entre la ‘patria’ y la ‘república cristiana’” (1991: 15), lo que permitiría pensar en un patrón de oscilación entre un realidad local y una esfera mayor de pertenencia para casos similares de la enunciación colonial. El presente trabajo intenta demostrar que ese mismo patrón de oscilación puede observarse casi dos siglos después en el caso de la *Historia antigua de México* (1780), obra de contenido manifiestamente americanista, escrita lejos de su patria por Francisco Javier Clavijero, uno de los jesuitas criollos que sufrió el exilio de la Compañía de Jesús dictaminado por el rey de España en 1767, y célebre precursor del nacionalismo mexicano. Según se verá aquí, la identidad que Clavijero construye en su discurso historiográfico se ubica en dos esferas concéntricas de pertenencia: una criolla, que lo liga a la patria; y una imperial, que —pese a su innegable agenda america-

nista y a la coyuntura adversa que vivió la Compañía con la corona española— lo presenta como un enunciador consecuente con las relaciones jerárquicas de las que participaba en el régimen colonial hispano.

A primera vista, podría ser difícil concebir que un religioso criollo y exiliado por la corona escribiera una obra en la que existan claras señales de hispanismo, pues, además, se trata de una obra centrada en la época prehispánica y cuyo objetivo es reivindicar la imagen de los pueblos del valle del Anahuac, en un momento en el que se difundieron con profusión tesis deterministas que sostenían la inferioridad del continente americano y de su población. De hecho, fue difícil de imaginar para importantes autores contemporáneos como Antonio Gómez Robledo, quien vio en Clavijero y en los otros expulsos un resentimiento con el “poder despótico” (1958: 35); o Antonello Gerbi, que llegó a hablar de un ánimo jesuita generalizado de boicot contra el imperio.¹ En realidad, estas lecturas incurren en el error de olvidar que los jesuitas expulsos no dejaron de verse sometidos a la censura imperial. En tal sentido, es pertinente recordar que el discurso reivindicatorio criollo —el que pretendió su impresión— apeló siempre al tópico de la obediencia como *punto de acuerdo*² de sus apelaciones a la corona. Un importante preceptista retórico del siglo XVIII como Gregorio Mayans y Siscar aconsejaba plantear las “oraciones querelosas” tomando en cuenta el marco de la amistad que unía al querellante con el incre-

¹ Según Gerbi, los jesuitas habrían temblado “de expectación y de odio” al enterarse de la revolución de Tupac Amaru II (1982: 239). Más recientemente, James Drake afirmaba que “el trabajo de Clavijero apoya implícitamente la base de la independencia de México en la idea de que los problemas del pueblo mexicano se derivaron de *la injusticia de la conquista y la política imperial posterior*” (2004: 354, traducción y cursivas mías). También son más las traducciones de De Pauw, Duchet, Genette, Pagden (1990), Raynal y Voltaire.

² El *acuerdo* es una premisa de la argumentación que permite a los opositores partir de una afirmación previa, cuya validez no es el objetivo de la discusión (Perelman 1994: 120). En el caso del discurso criollo, el acuerdo consistía en el vínculo jerárquico, lo cual no solo implicaba el acatamiento de la autoridad real por parte del escritor criollo, sino también la posibilidad de enfatizar su condición de súbditos para legitimar sus reclamos.

pado, y establecía el vínculo jerárquico como un criterio a tomar en cuenta para su manejo apropiado.³ Si bien la principal tratadística historiográfica hispánica —desde Fox Morcillo hasta el mismo Mayans y Siscar— hablaba del imperativo de la valentía y la imparcialidad en el ejercicio historiográfico, el aparato de censura exigía no atentar contra la estabilidad política del imperio. Esta tensión, más acentuada en el caso del discurso criollo debido a su carácter querrelloso, exigió de parte de estos escritores estrategias discursivas más inteligentes. Es decir, mientras la agenda reivindicatoria local de los criollos implicaba una serie de apelaciones que circunscribían su discurso identitario, su condición de súbditos y el marco de la censura hacían que acataran como *acuerdo* de su discurso la pertenencia a una *realidad de grupo* imperial.

A partir de estas particularidades contextuales —que en realidad afectaban tanto a escritores peninsulares como a criollos—,⁴ los modernos estudios coloniales han abordado la complejidad de la identidad en tanto construcción argumental, en virtud de la existencia de una distancia entre las “personas históricas” y los “sujetos literarios” que surgen de la autorepresentación (Rolena Adorno 1995: 37). Las inestables relaciones miembro-grupo de las que habla Perelman se presentan de manera intermitente a lo largo del texto y pueden llegar a ser abiertamente incongruentes con la proclama identitaria central del autor (en ciertos casos, no solo debido a las tensiones con el poder real, sino por otras surgidas con grupos específicos dentro del contexto local).⁵ Se hace entonces pertinente

³ Mayans y Siscar distingue la querrela, que “se hace contra los amigos”, del “reprochamiento”, lanzado “contra los enemigos” (1757: 210). Asimismo, plantea que, en caso de no tener autoridad sobre el otro, la oración querrellosa “se ha de templar, o con alabanza, o con disimulación” (207).

⁴ Para la censura de libros en el contexto español de los siglos XVI, XVII y XVIII pueden revisarse “La censura de obras históricas en el siglo XVII español” (Antonio Domínguez Ortiz 1991) y “Censura e inquisición en las crónicas de Indias. De sus adversidades e infortunios” (Mercedes Serna 2011).

⁵ Es el caso abordado por Rolena Adorno (1995): según lo observado por la autora, en el *Primer Nueva Crónica y buen gobierno*, Felipe Guamán Poma de Ayala manifiesta dos afiliaciones de grupo contradictorias: por un lado, en clara alusión a los españoles, manifiesta una posición contraria a los mitimays (extranjeros),

estudiar la enunciación bajo una distinción semejante a la que Gerard Genette propuso para la narrativa de ficción, al separar al autor del narrador,⁶ tal y como lo hizo José Antonio Rodríguez al abordar las declaraciones de identidad del Inca Garcilaso de la Vega (1995). El colonialista peruano propuso que la enunciación en un texto no ficcional debía abordarse en función de un “enunciador”, que puede encarnar de manera inestable la identidad del autor. Es esta inestabilidad la que ocasiona la oscilación entre varias “afiliaciones de grupo” (Adorno 1995: 37). En tal sentido, aquí abordaremos la *Historia antigua de México* procurando ir más allá de las reseñas biográficas que se detienen en la más preponderante de las *afiliaciones*. Es necesario atender rigurosamente tanto las circunstancias de enunciación de la obra como las declaraciones identitarias y los posicionamientos ideológicos presentes en el texto. De este modo, será posible reconstruir esa intermitente *enunciación hispanista* construida por Clavijero, enunciación que —según expondré— forma parte de una concepción armónica de su realidad colonial, dada la factibilidad de asumir el carácter concéntrico de la esfera criolla respecto de la imperial española.

Me detendré también en una variable coyuntural que condicionó un refuerzo de la identificación con la *realidad de grupo* imperial: los ataques ilustrados a la cultura hispana, la religión católica y el proyecto colonial español. Según pretendo, Clavijero planteó una asunción de pertenencia a la esfera mayor hispana estimulado por la necesidad de reaccionar ante un antihispanismo que lo afectaba directamente, en virtud de los rasgos identitarios compartidos entre criollos y peninsulares, y con el objetivo de aliarse con el legado de los primeros misioneros para robustecer su autoridad de intelectual católico.

de quienes dice que no son “propietarios naturales deste reyno”; por otro lado, la obra plantea una reivindicación de la condición de mitmaqkunas de los ancestros del autor, que en virtud de dicha condición contaron con el aval inca para establecerse en el valle de Huamanga.

⁶ Genette afirmaba que la “situación narrativa de un relato” forma parte de la construcción ficcional, debido a lo cual “el narrador del Père Goriot no ‘es’ Balzac” (1972: 226).

Los jesuitas exiliados y el censo editorial del imperio

Lo que más se ha dicho sobre Clavijero gira en torno a la defensa del continente americano que desplegó frente a las tesis naturalistas de Cornelius de Pauw (1739-1799). En el exilio, los jesuitas habían entrado en contacto con una serie de obras europeas que, al pronunciarse sobre la geografía y naturaleza de América, África y Asia, asumían un enfoque comparativo en función del modelo ideal de Europa o, si convenía más, del Viejo Mundo (es decir, el conjunto de Europa, Asia y África). Basadas en el ambicioso proyecto de la *Histoire naturelle* (1747-1788) de Georges Louis Leclerc, conde de Buffon (1707-1788), las *Recherches philosophiques sur les Américains* (1768-1769) de De Pauw hacían del Nuevo Mundo un lugar de clima insalubre, y cuna de animales y hombres degenerados. Buffon y De Pauw influyeron en importantes autores de la segunda mitad del siglo XVIII, como Voltaire, Thomas François Raynal y William Robertson, quienes compartieron sus tesis deterministas. Frente a esto, Clavijero y otros jesuitas criollos decidieron escribir obras historiográficas que defendieron la imagen de su continente y de los amerindios, con lo que se sumaron a ese intenso intercambio intelectual que Gerbi llamó la “disputa del Nuevo Mundo”.

Este contexto es la base de las ya mencionadas interpretaciones de Gerbi y Gómez Robledo. Lecturas patrióticas de la obra de Clavijero han condicionado que se atienda más a su *afiliación* novohispana e ignoran casi siempre sus relaciones con el imperio. En realidad, el exilio no significó para los jesuitas expulsos una ruptura total del vínculo con la corona española. En el plano burocrático, muchos de ellos siguieron necesitando de la “pensión graciosa” que Carlos III les había concedido en la misma *Pragmática Sanción* (1767) que decretó su expulsión, y que quedó condicionada a no dar “justo motivo de resentimiento a la Corte con sus operaciones o escritos” (1767: 30). En tal sentido, es importante detenerse en el hecho de que las relaciones con la corona siguieron manteniendo una relativa regularidad. En el plano editorial, los textos de los jesuitas siguieron sometidos al censo del imperio e incluso a su

patrocinio económico. El *Compendio geográfico, natural y civil del reino de Chile* (1788-1795) de Juan Ignacio Molina y la *Historia del reino de Quito en la América meridional* (1789-1792) de Juan de Velasco fueron sometidas a un riguroso proceso de revisión, del cual salió favorecida la obra de Molina, no solo con la aprobación, sino con el derecho a la doble pensión ofrecida por la corona a los jesuitas que escribieran obras historiográficas sobre América. La importancia que merecieron en la época la eficiencia en la administración de las colonias y la legitimidad de la expansión ultramarina hizo de América un importante tema en la confrontación discursiva de las potencias europeas, que venían protagonizando una lucha por la preeminencia política en Europa (Peggy K. Liss 1989: 15; Anthony Pagden 1995: 13). En tal sentido, un retrato ventajoso de las colonias era concomitante a una reivindicación de las potencias. Este hecho debió de haber inclinado al entonces ministro de Indias, Antonio Polier, a encargarse directamente de los trámites de publicación de la obra de Molina y a iniciar los finalmente frustrados de la publicación de Velasco (Peralta Ruiz 2010: 28-33).

La *HAM* tampoco tuvo la suerte del *Compendio* de Molina, y no llegó a publicarse en español sino muchas décadas después. Debido a la preponderancia de los objetivos apologéticos americanistas de la *HAM*, y a aquellos pasajes que referían la violencia de la conquista, uno de los jesuitas peninsulares, Ramon Diosdado, estimó que la obra de Clavijero incurría en la falta de no plegarse a un discurso historiográfico de reivindicación imperial, y se esforzó porque la obra no se tradujera al español. Escribió, entre 1784 y 1785, las *Observaciones americanas y suplemento crítico a la historia del jesuita don Francisco Xavier Clavijero*, que no llegaron a publicarse, pero influyeron en el ministro de Indias, José de Gálvez, quien las envió al Consejo de Indias, junto con un informe igualmente desfavorable del cosmógrafo real, Juan Bautista Muñoz, pidiendo la revisión del manuscrito en español de la *HAM* que Clavijero ya había enviado a Madrid al editor Antonio de Sancha. Pese a que la evaluación de otros consultados sí fue favorable y que el Consejo de Indias aprobó dichas opiniones (10 de marzo de 1787), el trámite de

publicación del manuscrito de Clavijero terminó perdiendo importancia después de la muerte de Gálvez (1787) y finalmente no llegó a publicarse.⁷ Sin embargo, es claro que la obra de Clavijero mereció la atención y la final aprobación de los censores imperiales, lo que no habría ocurrido de haberse tratado de un discurso inequívocamente disidente. Además, el mismo autor declaró su preocupación por las lecturas antiimperialistas que había suscitado su obra en la correspondencia que sostuvo con el jesuita español Lorenzo Hervás, a quien le pide quedarse “con una copia, para que, dándola a leer a los que en esa ciudad [de Cessena] me han notado de desafecto *a mi nación*, se persuadan de mi sinceridad y buena intención” (citado en Miguel Batllori 1995: 90). Batllori sitúa esta correspondencia en su contexto y explica que cuando Clavijero utiliza la palabra “nación” se refiere a España. Esta interpretación “se deduce claramente de la circunstancia de predominar en Cesena los ex jesuitas españoles” y, entre ellos, el mismo Diosdado (90).

Este sentido de connacionalidad respecto de los peninsulares también está presente en el prólogo de la *Historia antigua de México*, en donde Clavijero anunció que “al referir los sucesos de la conquista de los españoles”, había decidido mantenerse distanciado “igualmente del panegírico de Solís, y de las invectivas de Las Casas, pues no quiero adular *a mis nacionales* ni tampoco calumniarlos” (XXII, cursiva añadida). El complemento “a mis nacionales” usado aquí contrasta con “los españoles”, la manera habitual de referirse a los peninsulares a lo largo de la obra. Si asumimos lo sostenido por Genette sobre la importancia del texto preliminar,⁸ se puede admitir que Clavijero optó por esta alusión en su prólogo con el ánimo de proponer como punto de partida una concepción nacional de

⁷ El último encargado para su revisión, Francisco Cerdá y Rico, moriría en 1800 sin resolver el asunto (Ronan 1993: 219-248).

⁸ Gerard Genette proponía el término “paratexto” para referirse a toda producción verbal o no verbal por la cual un texto “se propone como tal a sus lectores, y más generalmente al público” (1987: 7). Genette llamaba la atención sobre el poder de los títulos, prefacios, notas, etc., en la recepción del texto, pues estos facilitan “una lectura más pertinente”, sobre todo “a los ojos del autor y de sus aliados” (8).

la realidad compartida por los súbditos de la corona española, sean metropolitanos o provenientes de los reinos de ultramar.⁹

El antihispanismo ilustrado como estímulo para la configuración de la *realidad de grupo* imperial

La disputa del Nuevo Mundo fue en muchos sentidos un correlato de la rivalidad política entre Inglaterra, Francia y España. Como ya anoté, producto de estas disputas discursivas, la administración de las colonias en general y el tema del Nuevo Mundo en particular ganaron importancia. Michel Duchet observaba que, durante el siglo XVIII, gran parte de la reflexión erudita sobre la naturaleza de las periferias y sus poblaciones estuvo motivada por la exploración y expansión francesa e inglesa (1971: 94). Para el caso francés, Duchet observaba que “el humanismo de los filósofos se ajusta a realidades de orden económico, social y político” y que las soluciones propuestas por ellos para las problemáticas coloniales —el trato de los esclavos, sobre todo— coincidían con las preconizadas por los administradores y comisionados coloniales (145). Como parte de esta coyuntura, los pronunciamientos académicos asumieron muchas veces una postura crítica frente al imperio español, la cual remarcaba la ineficiencia de su modelo colonial, el maltrato de los aborígenes y la ilegitimidad de la razón mesiánica como fundamento de su poder ultramarino. Es decir, las mismas obras que pueden ser calificadas de “antiamericanistas” participaron también de un abierto antihispanismo. De Pauw tildó de mentira imbécil (“mensonge imbécile”) la creencia en predicciones amerindias de la llegada de los españoles, así como la justificación del sometimiento basada en el pecado contranatura (1768: 67); y encontró irrisoria e hipócrita la bula —la *Sublimis Deus* (1537), de Paulo III— con la que Roma reconoció la humanidad de los indios (36). Sobre el sometimiento ulterior de los indígenas, De Pauw condenó

⁹ Del mismo modo, la dedicatoria de la *Historia del Reino de Quito* de Juan de Velasco se dirigiría a un funcionario real, el ya mencionado “EXCMO. SR. Dn. Antonio Porlier, del Consejo de Su majestad” ([1789] 1981: 1).

la violencia ejercida y concluyó que, destruyéndolos, se cometió “incluso en política, un error irreparable” (120). Raynal también renegó del sometimiento de los salvajes por parte de los europeos, pero recalcó que “este reproche debe dirigirse más particularmente a los españoles” ([1770] 1981: 121); además, criticó que España haya preferido la actividad minera antes que la agrícola (Duchet 1971: 208). Robertson, por su parte, no necesitó basar su crítica en la leyenda negra: para él, las calamidades de la conquista fueron pasajeras, mientras que “la mala administración (...) produjo efectos aun más lamentables” ([1777]1840: 82).¹⁰

¿En qué medida estos ataques antihispanistas podían comprometer a Clavijero? Para entender por qué la *Historia antigua de México* pudo haber participado de un discurso hispanista es necesario recordar que determinados rasgos identitarios fundamentales hacían que criollos y peninsulares se concibieran como parte de una misma *realidad de grupo*. En primer lugar, no debe perderse de vista el marco político común. En muchos casos del discurso criollo como el de Clavijero, se evidencia que estos se concebían “como parte del poder imperial” (José Antonio Mazzotti 2000: 20), pues, de muchas formas, “España era su nación todavía” (Pagden 1990: 98). De hecho, como lo recuerda Bernard Lavallé, los reinos indios “jurídicamente, si bien no en la práctica, gozaban de igualdad de derechos con los de Europa en el marco de la monarquía española” (2000: 40). Esto se refleja en, por ejemplo, el hecho de que Juan Pablo Vizcardo en su *Lettre* haya hablado de “espagnols américains”, o que Raynal se haya referido a los criollos peruanos como “espangols péruviens” ([1770] 1981: 114). Además, los ataques ilustrados al fundamento mesiánico del proyecto colonial español también alcanzaban a la sociedad criolla porque renegaban de la razón histórica por la que los ancestros se asentaron en la patria. En casos como el de Clavijero, al ser el padre español, el antecedente peninsular era inmediato.

¹⁰ Un análisis más detallado de estas disputas discursivas puede encontrarse en el trabajo de tesis que dio origen a este artículo: *Defensa y rediseño de la realidad colonial: reivindicación imperial, clerical y criolla en la Historia antigua de México de Francisco Javier Clavijero* (Pontificia Universidad Católica del Perú 2013).

Pero, en la coyuntura abordada aquí, otra característica común resulta determinante: el culto religioso. Brading ha afirmado que en el discurso antihispanista ilustrado “el prejuicio protestante y la escéptica intolerancia se conjugaban para condenar a la España católica como una prueba casi patológica de los desastrosos efectos del despotismo político y del fanatismo religioso” (1973: 43). El catolicismo resultó un importante rasgo diferenciador respecto de los otros reinos europeos, regalistas y cada vez más laicizados, que denostaban la persistente sujeción de la sociedad hispana y de sus políticas de Estado a lo que Michel de Certau identificó como el *marco de referencia* teológico, es decir, el conjunto de valores y creencias prescritos por el discurso religioso católico, previos a la preponderancia de la *razón de Estado*, que había empezado a articular la vida política y social europea desde el siglo XVII (1993: 150-159). En efecto, la existencia misma de la Iglesia era vista por algunos autores franceses como contraria a los intereses del Estado. En *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* (1756), por ejemplo, Voltaire veía con desconfianza a los clérigos —“ciudadanos vueltos extranjeros en su patria” ([1756] 1990: 281)— y a los monasterios —“colonias del papado” (279)—. De Pauw se dirigió específicamente a los jesuitas, al afirmar que habían privado a los indios de su libertad con el pretexto de evangelizarlos (1769: 36-37). Raynal, por su parte, acusaba a la Iglesia católica de ser en América impulsora de la superstición e instigadora de la sedición ([1770] 1981: 96).

El culto religioso debió funcionar como un fuerte motivo de identificación, pues reforzó la noción de unidad diferenciada respecto de los autores extranjeros a los que tanto peninsulares como criollos debieron oponerse en el marco de la disputa del Nuevo Mundo. Dicho proceso de identificación habría correspondido entonces con lo anotado por Perelman a propósito de la influencia que, sobre la asunción identitaria de un sujeto y de su pertenencia a un grupo, pueden tener “personas ajenas a dicho grupo” (1994: 495).¹¹ Batllori

¹¹ Perelman remarca la “tendencia a constituirse en grupo, para volverse solidarios, de todos aquellos en los que se observa una misma actitud, los adversarios o los partidarios de cierto punto de vista...” (1994: 496).

observa esta adscripción de los jesuitas americanos a la *realidad de grupo* imperial, al admitir que esporádicamente “aunaban la defensa de España y la de América” en sus obras (1966: 581). Es interesante observar que entre el jesuita español Juan Nuix y Clavijero existe cierta visión similar del debate entre España y las otras potencias. En sus *Reflexiones imparciales sobre la humanidad de los españoles en las Indias* (1783), Nuix se manifiesta sobre dicha coyuntura resaltando que “después de haber declarado la guerra a la Religión y al Estado, era preciso que la hiciesen contra el reino más firme en el Catolicismo, y más reverente del Gobierno, cual es la España”, sentenciando inmediatamente que “de aquí proviene, que todos los anti-católicos son también anti-españoles” (1783: XXXVIIJ). Este intento de generar una impresión de falta de objetividad en el conocimiento histórico cultivado por los rivales de España también está presente en la *Historia antigua de México*. En su prólogo, Clavijero denunciará que De Pauw alteró “los hechos a su arbitrio por herir con más crueldad a los españoles” ([1780] 1987: XXXIII), y también criticará el “odio implacable que tiene Pauw a los eclesiásticos” (513). En la introducción a la sección de las disertaciones —texto agregado al final de la obra—, luego de anticipar que su refutación se dirigirá principalmente a De Pauw, Clavijero advirtió que su mordaz ironía frente a su opositor se debía a que “no hay que usar dulzura con un hombre que injuria a todo el Nuevo Mundo y a las personas más respetables del Antiguo”, refiriéndose a las víctimas de los ataques de De Pauw: los Papas, los reyes de España y los misioneros españoles (423). En la misma línea, también lanzó una crítica a las *Cartas americanas* de Gian Ricardo Carli, a quien, pese a estimarlo como historiador, le reclama sus injurias a la nación española (293).

Una razón más de esta reivindicación del culto religioso católico debió ser su utilidad para plantear una cautelosa defensa de la Compañía de Jesús, en una coyuntura de adversidad multisectorial, surgida por la impopularidad jesuita entre los principales autores ilustrados y las tensiones con los Borbones, que habían desembocado en la expulsión. Ya en el prólogo de la *Historia de la baja California*, Clavijero había recurrido a la ironía para rechazar las

afirmaciones de De Pauw sobre el excesivo poder de los jesuitas y las tensiones que este les habría causado con Fernando VI (*Historia de la baja California*: III). En dicho preliminar, el novohispano aprovechó para recordar los favores y gracias que la Compañía recibió del predecesor de Carlos III¹² En el caso de la *Historia antigua de México*, la defensa de la Compañía no se plantea aludiendo la coyuntura de la expulsión —el rey había prohibido manifestarse tanto a favor como en contra del dictamen—, pero sí tomando como pretexto las invectivas de De Pauw. Este sirvió entonces como un permitido “opositor modélico”: en la medida en que se trata de un debate retórico, destinado a un público masivo, puede asumirse que toda respuesta a De Pauw implicó también un llamado de atención a quienes compartieran el concepto desventajoso que este proponía de la Compañía.

Es válido concebir que Clavijero no solo buscaba evitar la tensión entre su agenda específica y lo que le exigía su condición de súbdito del imperio español. Considero que el vínculo por el culto religioso condicionó una genuina identificación y una manifestación de lealtad. Un pasaje aún más elocuente de la adhesión hispanista se encuentra en un inequívoco elogio a España. En la tercera de las disertaciones, el novohispano complementa un elogio a José de Acosta con una mención también elogiosa de su origen español, al referirse a él como “un europeo docto, juicioso e imparcial y nacido en España, uno de los mejores países de Europa” (467). Líneas arriba, Clavijero había refutado la apreciación negativa de De Pauw sobre la calidad de la tierra del Nuevo Mundo autorizándose en Acosta. Esa alusión a la nacionalidad de Acosta destaca primero un punto en común con De Pauw: su condición de europeo, con lo cual Clavijero apuesta por resaltar la nacionalidad española como un rasgo distintivo asociable a la preferibilidad del también jesuita.

¹² Aquí el pasaje: “Infeliz el rey católico Fernando VI, que [...] continuó hasta su muerte protegiendo á los misioneros y favoreciendo con nuevas gracias las misiones! Es una lástima que Paw para hacer ver el poder peligroso de los jesuitas en la California, no hubiese creado en ella un rey semejante al que creó Carvallo en el Paraguay” (1852).

Ahora bien, es necesario detenerse en este elogio porque va más allá del tópico de la obediencia. Siempre siguiendo lo explicado por Perelman sobre el *acuerdo*, si la obediencia era un *acuerdo relativo a lo real* —garantizado por el marco jurídico y político entre el rey y sus vasallos—, las manifestaciones de admiración eran un recurso de los criollos para reforzar la impresión de acatamiento de otro tipo de acuerdo, el *relativo a lo preferible*: el orgullo de pertenecer a la nación española y el amor por el gobernante eran valores que iban más allá del marco de lo jurídico. A partir de este marco, considero que Clavijero, cuando compara y elogia a España, está partiendo de un *punto de acuerdo* entre él y España *relativo a lo preferible*: es decir, del presupuesto de que la relación entre ambos está basadatambién en una visión admirada, e incluso afectuosa, de la realidad imperial.

La reconfiguración de una tradición historiográfica clerical

Hasta ahora he anotado que el sentido de connacionalidad entre peninsulares y criollos, así como el orgullo por el culto religioso y la cultura española, funcionaron como factores de la afiliación a la *realidad de grupo* imperial. Ahora me detendré en uno de los aspectos en los que esto se hace más evidente: la relación que la *HAM* configura con la tradición de los primeros cronistas y evangelizadores españoles. Clavijero defiende el aparato metodológico de su obra aliándose con ellos. Dicha estrategia de autorización caracterizó a él y a otros jesuitas expulsos que, según Jorge Cañizares Esguerra, participaron de una “epistemología patriótica” (2007: 358-446), interesada en ejercer la actividad historiográfica que reivindicaba atributos metodológicos propios de la tradición criolla, que a su vez habían sido heredados de los primeros evangelizadores peninsulares: el testimonio presencial, el manejo de lenguas amerindias, el desciframiento de códices indígenas y la rigurosidad inductiva de las descripciones geográficas, atributos todos opuestos a la historia deductiva y conjetural de la *Histoire naturelle* de Buffon o las *Recherches* de De Pauw.

Cañizares Esguerra describe la disputa del Nuevo Mundo como un encarnecido debate metodológico sobre la confección de la historia. En efecto, la coyuntura de rivalidades políticas no agota la explicación de las críticas que los ilustrados lanzaron a la historia española. Desde el siglo XVII, sucesivos relatos de viajes¹³ habían aportado testimonios y descripciones que contradijeron seriamente las primeras noticias del Nuevo Mundo. En la primera mitad del siglo XVIII, autores como Louis Feuillée y Amédé François Frézier, protagonistas de importantes expediciones científicas francesas, invitaron a reflexionar sobre la necesidad de contar con instrumentos de registro que permitieran salvar las limitaciones de la percepción humana. La importancia de las ilustraciones como medio de registro es un criterio de confiabilidad heredado de expediciones como estas y de las discusiones de ellas surgidas (Cañizares: 44; Duchet: 114). En cuanto a la confiabilidad de los observadores, en la *note X* a su *Discours sur l'origine, et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* (1755), Rousseau había juzgado sus posibilidades de objetividad. Descartó a marineros, mercaderes, soldados y misioneros como observadores confiables. Sobre estos últimos, sostuvo que el celo de la labor misionera constituía un factor que condicionaba la objetividad de sus observaciones y, por tanto, de sus relatos ([1755] 1964: 212).

Un título como *De peu de certitude qu'il y a dans l'histoire* (1668) (*De la poca certeza que hay en la historia*), obra de François La Mothe de Vayer, da cuenta de que ya desde el siglo anterior existía entre los eruditos la inquietud por repensar los criterios de confección del conocimiento histórico. Durante el siglo XVIII, tanto las

¹³ Entre las más destacadas colecciones de relatos de viajes se encuentran las *Relations de divers voyages curieux ou qui ont été traduites d'Hacheyt, de Purchas et d'autres voyageurs* (1672), de Melchisédec Thévenot; el *Recueil des voyages des Hollandais* (1702); la *Histoire des découvertes et conquêtes des Portugais* (1733) del jesuita Joseph François Lafitau; el *Voyage de Francois Còreal aux Indes Occidentales* (1722), de F. Còreal; el *Recueil des Voyages au Nord* (1715-1738), publicado por Jean Frédéric Bernard; la *New General Collection of Voyages and Travels...* (Londres, 1745-1747), de John Green; y la *Histoire des voyages* (1746-1759) de Antoine François Prévost.

formas de vida contemporáneas de las poblaciones estudiadas como la evidencia paleontológica fueron propuestas como una alternativa epistemológica. Luego de su expedición por las costas del pacífico, en su *Relation abrégée d'un voyage fait dans l'intérieur de l'Amérique méridionale* (1745), Charles-Marie de La Condamine refutó las noticias grandiosas de los Incas basado en su observación de las condiciones de vida de la población indígena coetánea. Por su parte, la *Histoire naturelle* de Buffon ofrecía el modelo de una teorización hecha en función de especímenes traídos de otras latitudes. Tanto La Condamine como Buffon fueron tomados como autoridades en el trabajo de De Pauw. La erudición clásica y el manejo cuantioso de datos perdieron prioridad frente a la posibilidad de generar especulaciones totalizadoras que sustentaban su confiabilidad en evidencia observable (Eduard Fueter 1953: 19).

Estos cambios implicaron la pérdida de vigencia de los *contextos verosímiles* propios de la historiografía renacentista (Franklin Pease 1996).¹⁴ De Pauw rechazó la noticia de la grandeza Inca ofrecida por Garcilaso al aducir que se trataba de una analogía reductora con el mundo clásico. Las *lettres édifiantes*, importante colección de noticias misioneras jesuitas que circularon entre los autores ilustrados, fueron objeto de críticas mordaces debido a los episodios milagrosos que contenían (Duchet 1971: 77).

Naturalmente, una oposición de este tipo rebasa lo estrictamente epistemológico. Hablando de la presencia de los españoles en América, De Pauw afirmó que “nunca mostraron la mínima curiosidad” por los vestigios y las fuentes que habrían permitido reconstruir la historia del continente (1768: discours préliminaire, s/p). Él y otros ilustrados tomaron las *lettres* como una irrefutable evidencia de la falta de autoridad de los hombres de fe y, en particular, de los jesuitas. El ya mencionado anticlericalismo de Voltaire, propio de su renuncia al *marco teológico*, así como su preferencia por la

¹⁴ Los “contextos verosímiles” de los que habla Franklin Pease (la Biblia, la tradición mítica greco-latina, la literatura de caballerías y de prodigios) eran universos narrativos a los que los académicos conferían autoridad y que, además, contaban con una sólida presencia en el imaginario popular.

reflexión antes que por la erudición, formaron parte emblemática de esta nueva forma de escribir la historia (Fueter 1953: 34).

Frente a toda esta radical “laicización” de la historia, Clavijero debió autorizarse defendiendo, primero, su tradición de conocimiento: las obras de los primeros evangelizadores del Nuevo Mundo. En tal sentido, defendió los ya mencionados atributos epistemológicos de la labor de estos (carácter presencial del testimonio, manejo de lenguas y de métodos de registro indígenas) así como el humanitarismo que siempre acompañó dicho trabajo. En un espacio tan importante como el prólogo, propuso una lista de escritores que se habían referido a México. Las menciones elogiosas de Motolonia, Andrés de Olmos —de quien dice que sus gramáticas de la lengua mexicana, totonaca y huasteca fueron escritas “en provecho de los españoles y de los indios” ([1780] 1987: XVIII) — y Bernardino de Sahagún —quien “supo con la mayor perfección” la lengua mexicana (XXVI) y cuya obra califica como “de inmensa erudición” (XVIII) — contrastaban con la declarada omisión de los historiadores no españoles o las críticas frontales a lo largo de la obra. Según Clavijero, “habiendo leído muchísimos para auxilio de mi obra, no he encontrado que pudieran servirme” (XXXIII). El jesuita renegará en más de una ocasión de las especulaciones sobre los indios hechas por filósofos como De Pauw, quien “desde Berlín se puso a filosofar sobre los americanos sin conocerlos” (506), o de imprecisiones debidas al desconocimiento de las lenguas americanas, como la cometida por Buffon al afirmar que los mexicanos llamaban “alco” al perro (478); o de las “mentirosas imágenes” de Théodore de Bry sobre los templos aztecas. Para Clavijero, autores como François Prevost y De Bry no hacen sino “mentir en grande” (XXXV) con sus descripciones e ilustraciones sobre México.

En la misma línea de oponer su metodología a la de los ilustrados, Clavijero también dedicó un apartado a los métodos amerindios de registro (“Pinturas”) entre su revisión preliminar de los historiadores de México, con lo que las validó como una fuente de información propia y se opuso a la desestima en que las tenían sus opositores. Remarcó el profundo conocimiento que de

estas alcanzaron tanto los primeros evangelizadores como algunos eruditos criollos: resaltó que Motolonía, Sahagún, Valadés, Torquemada, y Sigüenza y Góngora “supieron la lengua mexicana, conferenciaron con los indios, vieron y con diligencia estudiaron muchísimas pinturas antiguas” (531). De Pauw, en cambio, “sólo ha visto las groseras copias de Purchas” (531). Consciente de que Samuel Purchas (1575-1626) fue uno de los autores de compilaciones de viajes más conocidos de inicios del siglo anterior y de que el conocimiento europeo contemporáneo sobre el Nuevo Mundo partía de publicaciones como la suya, en pasajes como estos Clavijero llevó el debate al terreno de las fuentes y autoridades de cada tradición para desarticular los ataques de sus opositores. Esto también puede observarse en su opinión de Tomás Cage, “al cual citan como un oráculo, aunque no hay escritor de América que mienta con más descaro” (XXXIII).¹⁵

La alianza de Clavijero con la autoridad de la historiografía imperial se hace más evidente en su elocuente tratamiento de José de Acosta. El novohispano hizo del también jesuita una muy eficaz pieza de autoridad. Brading ha recordado que Acosta gozó de la estima de Robertson, que lo consideró “un filósofo” (2003: 208). La vigencia de la obra de Acosta —específicamente de la *Historia natural y moral de las Indias*— se debía a la ordenada propuesta explicativa que había articulado en su descripción del Nuevo Mundo, y en su confrontación de las concepciones heredadas del mundo clásico. Desde el prólogo de su obra, Clavijero lo elogia afirmando que su obra “está muy bien escrita”, sobre todo en lo que al clima americano se refiere ([1780] 1987: XXVII). Asimismo, resalta su vigencia entre sus opositores, al recordar que “a pesar del odio implacable que tiene Pauw a los eclesiásticos de la Iglesia romana,

¹⁵ Asimismo, Clavijero se mostró como un abierto enemigo de las deducciones y conjeturas de los naturalistas. A partir de las descripciones de los indios de Quito hechas por Antonio de Ulloa, De Pauw no dudó en extender sus características a toda la población americana. Ante esto, Clavijero le reclama que “de esta premisa particular” deduzca “según su lógica, una conclusión universal”. Él, en cambio, cuida de circunscribir sus pronunciamientos a la región sobre la cual trata su *Historia*, y reivindica dicho procedimiento como más riguroso (505).

y sobre todo a los jesuitas, alaba la Historia Natural y moral del P. Acosta y la llama, con razón, “obra excelente” (513).

A partir de la autoridad que De Pauw confiere a Acosta, Clavijero lo utiliza para retorcer dicha valoración en favor suyo y de su tradición de conocimiento historiográfico. En la tercera disertación (“Tierra del reino de México”), se valdrá de la estima en que era tenido Acosta (“El P. Acosta, cuya Historia llama Paw ‘obra excelente’, “Y si Pauw quiere asegurarse, ...que vuelva a leer la ‘excelente obra’ del P. Acosta”) para refutar la afirmación de De Pauw de que América era “un país muy estéril” (467). Este recurso cabe en lo que Perelman llama un “argumento de transitividad”: La transitividad es una propiedad formal de ciertas relaciones que permite pasar de la afirmación de que existe la misma relación [estima] entre los términos a [De Pauw] y b [Acosta] y entre los términos b [Acosta] y c [historia de los clérigos], a la conclusión de que también existe entre a y c [estima de De Pauw a la historia de los clérigos] (1994: 352-353).

En efecto, en la *HAM*, Acosta se convierte en un aval—sobre el tema para el que ha sido citado— para que Clavijero pueda autorizar a otros historiadores españoles: en el apartado “Clima de México”, de la disertación anterior, el novohispano había defendido la benignidad del clima de su patria afirmando que “lo mismo que Acosta dicen de la América otros historiadores, y particularmente de México” ([1780] 1987: 467). Acosta no permaneció mucho tiempo en Nueva España, pero su autoridad es traspasada a esos otros autores que sí conocían a fondo el lugar, pues coincidían con el jesuita. Si bien Clavijero no siempre compartirá las afirmaciones de este autor —como tampoco lo hará con Juan de Torquemada, largamente refutado en los dos primeros libros—, en pasajes como el expuesto configurará con él una misma *realidad de grupo* para autorizarse y reivindicar a los religiosos españoles como sujetos productores de conocimiento historiográfico.¹⁶

¹⁶ Discrepo aquí, por tanto, de la interpretación de Brading, que propone que Clavijero —como Garcilaso— se opuso abiertamente al “enemigo” de “la tradición

Los fundamentos del dominio español de América

Pero aún más manifiesta que esta adscripción a una tradición intelectual hispana es la defensa que Clavijero despliega de los fundamentos del “colonialismo” español frente a los ataques de los escritores extranjeros, los mismos que, como indiqué líneas arriba, se enmarcaban en un contexto de disputas políticas concernientes al expansionismo ultramarino. Es en este punto del debate en donde se encuentra inequívocamente la enunciación hispanista de la *Historia antigua de México*.

En primer lugar, la *HAM* participa de la tesis mesiánica. La obra evidencia un claro ánimo de reivindicación de la expansión imperial española, amparado en el providencialismo: “es preciso adorar en éste y otros sucesos de nuestra historia los altísimos consejos de la Divina Providencia, que tomó a los españoles por instrumento de su justicia y de su misericordia para con aquellas naciones, castigando en unos la superstición y la crueldad, e iluminando a los demás con la luz del Evangelio” (344).

El suceso referido es la victoria de los españoles sobre los aztecas. Pese a criticar la violencia de los soldados, Clavijero encuentra en estos hechos la ejecución de un propósito divino, tal y como lo hicieron los primeros cronistas españoles. En la medida en que todo fundamento de la expansión territorial de las potencias no podía escapar del marco político, de herencia latina, que proclamaba a la civilización europea como la llamada a civilizar al mundo (Pagden 1995: 23-24), la justificación mesiánica española resultaba no menos válida que las de las otras potencias. Peggy Liss recordó que, desde el siglo XVII, en Gran Bretaña, “las afirmaciones de la nacionalidad inglesa asociadas con la religión y el concepto de los ingleses como pueblo elegido habían acompañado la expansión comercial

imperial de historiografía que comenzara con Oviedo, Sepúlveda y Gómara” y “llegara a un temprano clímax con Acosta y Herrera” (2003: 498). La relación de Clavijero con dicha tradición es más problemática y considero necesario afinar más el análisis de su tratamiento de los historiadores religiosos y, sobre todo, de Acosta. Sobre cómo Clavijero configuró una tradición historiográfica propia valiéndose de los cronistas religiosos españoles, véase Cañizares Esguerra (2007).

y colonial” (1989: 18). Esto sirve para entender mejor que todavía en el siglo XVIII los autores españoles interesados en reivindicar el dominio hispano en América hayan recurrido insistentemente a la tesis providencialista.

Para reivindicar el rol providencial de España, Clavijero fue enfático en la preocupación de los Reyes de España por los indios. Después de defender el carácter humanitario de la bula *Sublimis Deus* —que, según anoté, De Pauw había juzgado un gesto hipócrita de Paulo III—, Clavijero recalcó la responsabilidad de la corona española en su tarea evangelizadora: “Lo cierto es que mucho antes que el papa expidiese aquella bula, los Reyes Católicos habían recomendado encarecidamente la instrucción de los americanos, dando las órdenes más estrechas para que fuesen bien tratados y no se les hiciese ningún daño en sus haberes o en su libertad” ([1780] 1987: 515).

Al ser los estragos de la conquista un hecho innegable, Clavijero defiende la naturaleza del proyecto colonial español y las intenciones de la corona. Destacar el lugar que los indios tenían en los planes de esta no puede en ningún sentido implicar una crítica a los fundamentos del dominio español. Clavijero recordó que los Reyes Católicos enviaron “al Nuevo Mundo algunos obispos y algunos centenares de misioneros a expensas del real erario para que predicasen a aquellos sátiros la fe de Jesucristo y los instruyesen en la vida cristiana” (515). La mención a los centenares de misioneros enviados para procurar el bien de los amerindios da cuenta de la labor humanitaria de los hombres de fe, pero al mismo tiempo alude a la acción de la Corona —“el real erario”— dentro de tal propósito. De este modo, se sugiere la alianza Estado-Iglesia como indispensable para el plan providencial. Este propósito se explica porque Clavijero, como hombre de fe, necesitó defender la necesidad de la garantía y poder de la Iglesia dentro del proyecto colonial español, en una época marcada por las reformas regalistas borbónicas. Dichas reformas la habían perjudicado profundamente al reducir sus privilegios terratenientes y al buscar prescindir de la tesis mesiánica para “secularizar el derecho español a la soberanía

del Nuevo Mundo (Cañizares 2007: 322). La agresiva laicización promovida por Pedro Rodríguez de Campomanes, el más importante de los ministros de Carlos III, llegó a su punto más perjudicial y directo para Clavijero con la expulsión de la Compañía de Jesús. Fue frente a esta situación interna de adversidad para la Iglesia que Clavijero planteará su reivindicación de los primeros términos del fundamento colonial español, establecidos por los Austrias, pues esta postura conservadora de legitimación implicaba la participación del elemento eclesiástico como garante y promotor del mismo.

Por otro lado, la representación del derrocamiento de los reyes aborígenes buscó en la *HAM* resguardar la imagen de un trato justo por parte de España. Representar a los monarcas indígenas como dadores del poder constituía una operación discursiva que favorecía no solo la reivindicación de las noblezas indígenas, sino también el sustento del poder español. Es en este segundo sentido que Clavijero recurrió también a la dación del poder hecha por la monarquía azteca a la corona española: “Los reyes católicos han concedido muchas mercedes a la ilustre posteridad de Moctezuma en atención al incomparable servicio que hizo a aquel monarca en incorporar con su voluntaria cesión en la corona de Castilla un reino tan dilatado y opulento como el de México” (364).

El trato justo de los reyes que ceden el poder y la consecuente continuidad de sus privilegios eran un argumento de legitimidad política que desde el siglo XVI había despertado la preocupación de teólogos, misioneros y funcionarios imperiales. Clavijero no solo reivindica la dación, sino también el destino privilegiado de los descendientes de los antiguos gobernantes aztecas, lo que constituye un claro propósito de representar ventajosamente a la corona española en su trato con los vencidos.

El soldado como “chivo expiatorio” de los excesos de la conquista

Lo que propondrá Clavijero para focalizar la innegable responsabilidad de los excesos de la conquista será hacer del conquistador

un chivo expiatorio. Este no estará incluido en el programa reivindicatorio de la *HAM*. Como anoté, los ilustrados encontraron en la leyenda negra el fundamento para sus críticas al colonialismo español. Raynal era un acérrimo opositor de la esclavitud y un crítico agudo del colonialismo europeo en general,¹⁷ pero, como mencioné, era particularmente condenatorio con España. Él y De Pauw se remitirán a la barbarie de la conquista española y la retratarán enfatizando las crueldades cometidas contra la debilidad de los amerindios. Clavijero también reaccionó frente a estos intentos de deslegitimación del proyecto colonial español. Ocurrió entonces lo mismo que Franklin Pease observó en Garcilaso: el escritor mestizo defendió al Tahuantinsuyo de la acusación de tiranía haciendo recaer en la figura de Atahualpa el comportamiento tiránico (2010: 377). Ante la imposibilidad de negar los abusos de la conquista, Clavijero debió “sacrificar” a uno de los personajes de la historia y hacer que con él la culpa quede saldada. La *Historia antigua de México* hace recaer sobre el soldado conquistador los excesos y los abusos que tanto criticaron los autores ilustrados.¹⁸ En consecuencia, esta operación no es, de ningún modo, una manera de arremeter en contra de la corona española y contra el proyecto colonial, sino, más bien, una manera de eximirlos de la responsabilidad de los desastrosos que sufrió la ejecución de sus planes de evangelización:

Cortés, animado de un celo más ardiente y violento de lo que convenía, pensó ejecutar sobre los ídolos de Tlaxcala lo mismo que había hecho con felicidad en los de Cempoala; pero el P. Olmedo y otras personas de respeto le disuadieron de tan temerario atentado, representándole que semejante violencia, además de ser impropor-

¹⁷ Raynal condenó el sometimiento de los indígenas con estas palabras: “Ustedes no tienen ningún derecho sobre los productos inertes y brutos de la tierra a la que han llegado, y se lo confieren sobre el hombre, vuestro semejante” (1981: 21).

¹⁸ Una vez más debo discrepar de Brading (1973), quien ha señalado que la condena de la conquista fue una de las características del discurso criollo hispanoamericano, en tanto significaba una toma de distancia de la legitimidad de la dominación española. En el caso de Clavijero, dicha condena se ajusta más a una agenda propiamente clerical que no ve afectada su legitimidad por reconocer los excesos de los conquistadores ni cuestiona la de la corona.

cionada a la promulgación del evangelio, podría ocasionar la ruina total de los españoles en una ciudad tan populosa y tan adicta a la superstición ([1780] 1987: 322-323).

Los clérigos, según esta representación, no solo quedan eximidos de los desaciertos de Hernán Cortés, en quien recae la culpa de la violencia, sino que además son presentados como protectores de los indígenas y garantes del proyecto mesiánico. Es siguiendo dicha línea que la corona española también tendrá un lugar ventajoso al momento de abordar el problema: “Los mexicanos, con todas las demás naciones que ayudaron a su ruina, quedaron, *a pesar de las cristianas y prudentes leyes de los Monarcas Católicos*, abandonadas a la miseria, la opresión y al desprecio, no solamente de los españoles sino aun de los más viles esclavos africanos y de sus infames descendientes...” [las cursivas son mías] (418).

La denuncia de la miseria de los americanos fue uno de los criterios que motivaron la reacción de Diosdado cuando se intentó publicar la *Historia antigua de México* en español. Sin embargo, en este pasaje, la concesión sobre “las cristianas y prudentes leyes de los Monarcas Católicos” es elocuente para entender el lugar que la Corona ocupa en la narración de los inicios del régimen hecha por Clavijero. Para él, los reyes de España, lejos de participar del ánimo codicioso del que son acusados los conquistadores, fueron quienes se preocuparon por proteger a la población aborígen.

Hacer recaer en el soldado conquistador la culpa de los excesos de la conquista es un procedimiento presente en muchos autores coloniales. Las narraciones sobre la conquista del Perú constituyen un claro ejemplo de su uso. Guamán Poma afirmaba que Francisco Pizarro, Diego de Almagro y “todos los demás soldados y españoles” robaron al inca Atahualpa “toda su hazienda” ([1615] 2001: 388 [390]), y que tuvieron conflictos “entre ellos por la codicia de los indios y del oro y plata” y por querer señorear “cin mandacto del señor emperador” (401 [413]). En su *Instrucción al licenciado Lope García de Castro*, Títu Cusi Yupanqui pedía a la corona ser reparado por los daños hechos por los soldados españoles, a

quienes, por medio de un discurso de personaje atribuido a Manco Inca, llama “siervos del supay” (1992 [1570]: 34) e “hijos del Supai” (52). Entre los mismos jesuitas expulsos, Juan de Velasco exime a la corona de las responsabilidades de estos excesos producidos por la codicia. Al referir el conflicto entre Diego de Almagro y Francisco Pizarro, el jesuita ofreció una imagen ventajosa de Carlos V al afirmar que “mientras en el Perú atendía cada cual a sus propios intereses, mirando los ajenos males como ajenos, sólo el Emperador Carlos V pensaba en poner remedio al mal común y en procurar el bien de todos sus vasallos” ([1789] 1981: 180).

En conclusión, pese a la agenda americanista y criolla de la *Historia antigua de México*, es posible rastrear en ella a un *enunciador hispanista*. El antihispanismo ilustrado, caracterizado por un anticlericalismo radical, motivó en Clavijero un reforzamiento del sentido de pertenencia a una *realidad de grupo* imperial española, a partir del rasgo cultural común del catolicismo y de la necesidad de autorizar su propuesta historiográfica en una metodología que provenía de los primeros cronistas y evangelizadores españoles llegados al Nuevo Mundo. Además, una revisión de las condiciones editoriales en las que se publicaron las obras de jesuitas expulsos como Clavijero permite concluir que el censo imperial hacía inviable la propuesta de un discurso apologético americano que participara de un propósito separatista o abiertamente crítico del régimen colonial hispano. Esto se confirma en ciertas muestras de lealtad y admiración de la *realidad de grupo* imperial, así como en la defensa que Clavijero hace de los fundamentos del dominio español en el Nuevo Mundo, basados en la vieja tesis mesiánica. Atender estos aspectos contextuales y textuales de la obra permite ver que la reivindicación criolla y americanista de la *Historia antigua de México* no se contrapuso con una postura hispanista. El énfasis en una visión connacional de criollos y peninsulares era consecuente con el carácter concéntrico de la esfera identitaria criolla respecto de la *realidad de grupo* imperial.

Referencias bibliográficas

Fuentes primarias

1767 *Coleccion general de las providencias hasta aqui tomadas por el gobierno sobre el extrañamiento y ocupacion de temporalidades de los regulares de la Compañia, que existían en los Dominios de S. M. de España, Indias, e Islas Filipinas á consecuencia del Real Decreto de 27 de Febrero, y Pragmática-Sancion de 2 de Abril de este año. Parte primera.* Madrid: Imprenta Real de la Gazeta.

ACOSTA, José de

1954 *Obras del padre José de Acosta.* Madrid: Atlas.

AROUET, Francois Marie, Voltaire

[1756] 1990 *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations.* París: Bordas.

CLAVIJERO, Francisco Javier S.J.

[1780] 1987 *Historia antigua de México.* México D.F.: Porrúa.

1852 *Historia de la Antigua ó Baja California/por Francisco Javier Clavijero.* México: Impr. De J. R. Navarro.

DE PAUW, Cornelius

1768 *Recherches philosophiques sur les américains ou Mémoires intéressants pour servir à l'histoire de l'espèce humaine.* TOME I. Berlín: Chez Georges Jacques Decker, imp. du Roi.

DET KONGELIGE BIBLIOTEK

GKS 2232 4º: *Guaman Poma, Nueva corónica y buen gobierno (1615).*
Consultado: 02 de agosto de 2015. <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/project/project.htm>>.

RAYNAL, Guillaume

[1770] 1981 *Histoire philosophique et politique des établissements & du commerce des Européens dans les deux Indes,* selección de textos de Benot, Yves. París: François Maspero.

ROUSEAU, Jean Jacques

1964 *Oeuvres complètes III.* Dirs., Gagnebin, Bernard y Raymond Marcel. París: Gallimard.

ROBERTSON, William

[1777] 1840 *Historia de la América por M. Robertson. Tomo IV.* Barcelona: Librería de J. Oliveres y Gavarró.

TITU CUSI YUPANQUI

[1570] 1992 *Instrucción al licenciado Lope García de Castro*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

VELASCO, Juan de

[1789] 1981 *Historia del reino de Quito en la América meridional*. Ed., Alfredo Pareja Diezcanezo. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Fuentes secundarias

ADORNO, Rolena

1988 “Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. 14, 28, 11-27.

1995 “Textos imborrables: posiciones simultáneas y sucesivas del sujeto colonial”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. 21, 41, 33-49.

BRADING, David

1973 *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México D.F.: Secretaría de Educación Pública.

2003 *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla. 1492- 1867*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

BATLLORI, Miguel

1966 *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos*. Madrid: Gredos.

1995 *El abate Viscardo. Historia y mito de la intervención de los jesuitas en la independencia de Hispanoamérica*. Madrid: MAPFRE.

CAÑIZARES ESGUERRA, Jorge

2007 *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo. Historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo XVIII*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

CERTEAU, Michel de

1993 *La escritura de la historia*. Trad., Jorge López Moctezuma. México D.F.: Universidad Iberoamericana.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio

1989 *Carlos III y la España de la Ilustración*. Madrid: Alianza Editorial.

1991 “La censura de obras históricas en el siglo XVII español”. En *Chronica Nova*, 19, 113-121.

DRAKE, James

2004 “Appropriating a Continent: Geographical Categories, Scientific Metaphors, and the Construction of Nationalism in British North America and Mexico”. *Journal of World History*. 15, 3, 323-357.

DUCHET, Michel

1971 *Anthropologie e historie au siècle des lumières. Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvetius, Diderot*. París: François Maspero.

FUETER, Eduard

1953 *Historia de la historiografía moderna*. Buenos Aires: Ed. Nova

GENETTE, Gerard

1972 *Figures III. Discours du récit. Essai de méthode*. París: Seuil.

1987 *Seuils*. París: Seuil.

GERBI, Antonello

1982 *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica. 1750-1900*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

GÓMEZ ROBLEDO, Antonio

1958 *Idea y experiencia de América*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

LAVALLÉ, Bernard

2000 “El criollismo y los pactos fundamentales del imperio americano de los Habsburgos”. En *Agencias criollas. La ambigüedad “colonial” de las letras hispanoamericanas*. Ed., José Antonio Mazzotti. Pittsburgh: Biblioteca de América, 37-53.

LISS, Peggy

1989 *Los imperios transatlánticos. Las redes del comercio y de las Revoluciones de Independencia*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

MAYANS Y SISCAR, Gregorio

[1752] 1757 *Rhetorica*. Valencia: Herederos de Gerónimo Conejos.

MAZZOTTI, José Antonio

2000 “Introducción. Las agencias criollas y la ambigüedad “colonial” de las letras hispanoamericanas”. En *Agencias criollas, la*

ambigüedad “colonial” en las letras hispanoamericanas. Ed., José Antonio Mazzotti. Pittsburgh: Biblioteca de América, 7-35.

PAGDEN, Anthony

1990 *Spanish Imperialism and the Political Imagination. Studies in European and Spanish-American Social and Political Theory 1513-1830.* New Haven & London: Yale University Press.

1995 *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII).* Barcelona: Península.

PEASE, Franklin

1996 “El Inca Garcilaso y su visión histórica de los incas”. Manuscrito.

2010 *Las crónicas y los Andes.* Lima: Fondo de Cultura Económica.

PERALTA RUIZ, Víctor

2010 “Nación y civilidad en las historias de la América meridional de finales del siglo XVIII”. En *La arquitectura histórica del poder. Naciones, nacionalismos y estados en América Latina. Siglos XVIII, XIX y XX.* México D.F.: El Colegio de México: Centro de Estudios y Documentación Latinoamericano (CEDLA), 120.

PERELMAN, Chaim y OLBRECHTS-TYTECA, Lucie

1994 *Tratado de la argumentación. La nueva retórica.* Trad., Julia Sevilla. Madrid: Gredos.

RODRÍGUEZ, José Antonio

1995 “La identidad del enunciadador en los *Comentarios reales*”. *Revista Iberoamericana.* LXI, 172-173, 371-383.

RONAN, Charles

1993 *Francisco Javier Clavijero, S.J. (1731-1787). Figura de la Ilustración mexicana; su vida y obras.* Trad., Carlos Ignacio Aguilar. Guadalajara: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Universidad de Guadalajara.

SERNA, Mercedes

2011 *Censura e inquisición en las crónicas de Indias. De sus adversidades e infortunios.* En Bernat Castany Prado (coord.). Madrid: Centro para la Edición de los Clásicos Españoles; Bellaterra: Universidad Autónoma de Barcelona, 347-360.

WEY-GÓMEZ, Nicolás

1991 “¿Dónde está Garcilaso?: La oscilación del sujeto colonial en la formación de un discurso transcultural”. *Revista de crítica literaria latinoamericana*. 17, 34, 7-31.

Fecha de recepción: 18 de febrero, 2015

Fecha de aceptación: 10 de agosto, 2015