

La hibridación cultural de América. Breve revisión de Cornelius de Pauw y Javier Clavijero

The Cultural Hybridization of America. Brief review by Cornelius de Pauw and Javier Clavijero

LAURA ALICIA SOTO RANGEL

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, MÉXICO

laurasoto@filos.unam.mx

Resumen: El presente trabajo analiza las representaciones de América y los americanos propuestas por Pauw y Clavijero con base en los conceptos de *hibridación cultural* de García Canclini y de *tradición* de Velasco. La primera parte del estudio examina la hibridación del territorio americano según las dos ediciones de la *Enciclopedia* de Diderot, destacando la complejidad discursiva en torno al concepto del *salvaje* propuesto por Cornelius de Pauw. Posteriormente, se realiza una revisión crítica de las interpretaciones nacionalistas de Javier Clavijero, cuestionando su supuesta defensa de los antiguos mexicanos a través del análisis de narrativas que entrelazan poderes hegemónicos e identidades invisibilizadas.

Palabras clave: hibridación, América, dominio, sincretismo, salvaje, mexicanos.

Abstract: This study explores representations of America and Americans proposed by Pauw and Clavijero based on the concepts of *cul-*

tural hybridization of García Canclini and *tradition* by Velasco. The first section investigates the hybridization of the American landscape as depicted in two editions of Diderot's Encyclopedia, emphasizing the complex discourse surrounding Cornelius De Pauw's notion of the *savage*. Following this, an analysis critiques Javier Clavijero's nationalist interpretations, challenging his portrayal of ancient Mexicans by examining narratives that blend hegemonic influences with obscured traditions.

Keywords: Hybridity, America, Domain, Syncretism, Savage, Mexicans.

Recibido: 23 de julio de 2024

Aprobado: 19 de agosto de 2024

DOI: 10.15174/rv.vi18i35.806

*Pongamos límites a la furia de invadirlo
todo, de saberlo todo.*

CORNELIUS DE PAUW, *RECHERCHES
PHILOSOPHIQUES SUR LES AMÉRICAINS.*

Introducción: hibridación y tradición

El objetivo principal de este trabajo consiste en abrir líneas de interpretación para la filosofía mexicana que contribuyan a la discusión hermenéutica sobre la polémica entre Cornelius de Pauw (1739-1799) y Francisco Javier Clavijero (1731-1787). Para alcanzar este objetivo, se analizarán los conceptos de *hibridación cultural* de García Canclini (324) en la primera parte del trabajo y de *tradición* de Ambrosio Velasco (35) en el análisis de las afirmaciones de Javier Clavijero. Las investigaciones filosófi-

cas sobre este tema se han centrado en destacar el carácter ilustrado, humanista o nacionalista de Clavijero frente a las tesis de enciclopedistas, historiadores o naturalistas como Cornelius de Pauw (1739-1799), Georges-Louis Leclerc conde de Buffon (1707-1788) o William Robertson (1721-1793), principalmente, (Villoro; Gerbi; Rovira; León-Portilla; Zorrilla; Velasco; Soto). Ante ello, el trabajo busca contribuir a dichas discusiones filosóficas mediante una propuesta de lectura que hermana las categorías sociológicas de García Canclini con el marco conceptual de la filosofía de Velasco.

Aunque los conceptos de hibridación y tradición no son nuevos, su aplicación en este contexto permite abordar las polémicas filosóficas desde una perspectiva que va más allá de la apologética o la confrontación de posturas antagónicas. Algunas investigaciones (Armella; Castro-Gómez) sugieren una visión filosófica que matiza diversas vertientes interpretativas sobre Clavijero o Pauw, poniendo en duda horizontes herméticos.

Esta investigación se basa en una metodología de historia del pensamiento filosófico mexicano, por lo que no se enmarca en los amplios estudios historiográfico o histórico-crítico. Los anacronismos derivados de los sincretismos conceptuales e interdisciplinarios serán evidentes, pero necesarios para visibilizar líneas de interpretación sobre concepciones del pasado que continúan influyendo en los procesos socioculturales. El objetivo no es realizar una revisión histórica, sino desarrollar una hermenéutica que contribuya al análisis de las disputas filosóficas para la construcción de las historias de la filosofía mexicana. Las conclusiones buscan destacar, tanto la postura antihegemónica de Cornelius de Pauw, como los marcos dominantes y hegemónicos presentes en algunos de los presupuestos de Javier Clavijero.

El concepto de hibridación cultural expresa los sincretismos presentes en las construcciones identitarias de América Latina. En el caso específico de México, la hibridación se refiere a una manera de entender las interacciones interculturales entre diversas tradiciones. García Canclini subraya que la hibridación no se limita a una simple mezcla homogénea de culturas, sino a una síntesis que implica procesos heterogéneos de invención y resistencia, al evidenciar que “no sólo se combinan elementos étnicos o religiosos, sino que se entrelazan con productos de las tecnologías avanzadas y con procesos sociales modernos o posmodernos” (36). Este enfoque nos ayuda a trascender las narrativas identitarias que han dado esencia a las culturas. Sin embargo, ha sido criticado por el riesgo de erradicarlas, ya que muestra cómo las tradiciones se consolidan con procesos de la globalización y la modernidad, evidenciando el uso de categorías porosas o anacrónicas (Pulido; Cornejo-Polar). En respuesta a estas críticas, se ha propuesto un análisis transdisciplinar que busca vincular categorías de distintas disciplinas para examinar fenómenos sociales, políticos e históricos, empleando conceptos que permitan comprender los efectos de la globalización en el marco de la modernidad. Siguiendo la respuesta de Follari, a las críticas sobre el uso laxo del concepto de hibridación cultural, se afirma que “la superación de la rigidez de los tiempos modernos puede entenderse positivamente, si se la asume no como un llamado al aflojamiento epistémico y la falta de exigencia conceptual y metodológica, sino como convocatoria a la experimentación sutil” (70).

Ante ello, el concepto de tradición formulado por el filósofo Ambrosio Velasco resulta fundamental, pues prioriza los rasgos distintivos de las interpretaciones y teorías situadas en un contexto específico, pero en convergencia con nuevos marcos políticos y sociales, al señalar que

las tradiciones científicas, humanistas o políticas son un conjunto de interpretaciones, teorías y prácticas desarrolladas por comunidades históricamente situadas [...] entretejen continuamente contenidos nuevos con otros viejos. Nada es inmutable dentro de las tradiciones, pero nunca cambian totalmente (35).

El concepto de tradición de Velasco subraya la continuidad de interpretaciones y prácticas en contextos específicos, por lo cual será primordial para consolidar el concepto de hibridación cultural, en especial de utilidad para el análisis de los supuestos del jesuita.

Una de las virtudes del concepto de hibridación consiste en señalar que la síntesis en los entornos culturales no se limita al mestizaje o al eclecticismo. Mientras que la noción de mestizaje a menudo se asocia a un origen biologicista y racializador, con un profundo nexo de identidad nacional, la hibridación abarca la síntesis cultural, más allá de apreciaciones que suelen naturalizar las condiciones físicas o psíquicas de los miembros de una cultura. También va más allá de conceptos como el eclecticismo o el sincretismo, que implican la mezcla de posturas o tradiciones antagónicas, normalmente empleadas para evidenciar la defensa nacional. La hibridación permite explorar las construcciones identitarias en la historia de la filosofía mexicana demostrando el complejo engranaje de las formas de dominación. Un ejemplo de ello se encuentra en los trabajos sobre identidades pluriculturales desde un entorno inter y transdisciplinar que invitan a la revisión de metodologías y de categorías más allá de procesos antagónicos (Burke; Follari; Magallón Anaya). Empero, para García Canclini, “el incremento de procesos de hibridación vuelve evidente que captamos muy poco del poder

si sólo registramos los enfrentamientos y las acciones verticales, [...] todas estas relaciones se entretejen unas con otras, cada una logra una eficacia que sola nunca alcanzaría” (324). Los procesos de hibridación develan cómo diversas narrativas identitarias se entrelazan con múltiples formas de dominación y no sólo con procesos antagónicos. Un ejemplo de ello lo encontramos en la idea de América propuesta por Cornelius de Pauw en la *Enciclopedia* de Diderot y la respuesta del filósofo mexicano Javier Clavijero en sus *Disertaciones* de la *Historia antigua de México*.

La hibridación del territorio americano. Cornelius de Pauw en la *Enciclopedia*

La *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, dirigida por Diderot y D’Alembert entre 1751 y 1772, se destaca como una de las más importantes obras de la Ilustración.¹ En la primera edición de 1751, se publica el

¹ A pesar de enfrentar numerosos problemas debido al carácter subversivo de sus textos, el primer volumen fue publicado, desafiando la prohibición de la obra. Diderot se propuso, por una parte, seguir el orden y organización del conocimiento humano y, por otra, exponer los principios generales de las ciencias y las artes. “Podríamos formar el árbol de nuestro conocimiento dividiéndolo en natural y revelado, [...] en especulativo y práctico [...] y así al infinito. Hemos elegido una división que nos parecía satisfacer en la medida de lo posible tanto el orden enciclopédico de nuestros conocimientos como su orden genealógico” (Diderot 17). La *Enciclopedia* reúne a los más célebres filósofos, naturalistas, historiadores, literatos, geógrafos e intelectuales de la época como Montesquieu, Fontenelle, Buffon, Marmontel, Saint-Lambert, así como editores y mecenas de la corte de Versalles con los que colabora para lograr la divulgación de su texto. Siguiendo a Díaz de la Serna, “la noción misma de enciclopedia remite a la epistemología o a la filosofía de las ciencias. Por eso, Diderot y D’Alembert se refieren a la división de las

Discurso preliminar y el primer volumen, sin embargo, las ediciones de 1752 a 1756 tuvieron diversos problemas para su circulación debido a la crítica que los jesuitas y el Consejo Real ejercieron en contra de la *Enciclopedia*. La obra se publicó en secreto en 1765 y para 1772 constaba con 17 volúmenes (Díaz de la Serna 165).

Se trata de una obra de hibridación cultural, ya que sintetiza las diversas disciplinas científicas, las cuales están íntimamente relacionadas con supuestos seculares, narrativas de la Tardo Antigüedad y la Edad Media. Además, incorpora métodos modernos, como los propuestos por Descartes en su *Discours de la méthode* y Bacon en su *Novum Organum*. En el caso de América, las narrativas sobre el territorio y sus habitantes confirman no sólo la invención de América (O’Gorman; Gerbi). La *Enciclopedia* nos muestra también a la América híbrida, creada a partir de narrativas que se vieron influenciadas por la idealización del territorio americano y el auge civilizatorio de la explotación económica territorial, postura que analizaremos a continuación.

En la edición de 1751, el término “América” ocupaba tan sólo unas cuantas líneas; mientras que en 1772, la entrada a este término fue mucho más amplia, debido a las modificaciones que realizó su director con la participación de Cornelius de Pauw (Juncosa 31). En esta edición se expresaba que el continente había sido descubierto por Cristóbal Colón, pero nombrado en memoria de Américo Vesputio (356),² pasando por alto las discusiones del siglo xvi sobre el descubrimiento de

ciencias según los principios del “árbol enciclopédico” [...] propuesto por Francis Bacon en su *Novum Organum scientiarum*” (Díaz de la Serna 165).

² Texto en francés: “AMÉRIQUE: ou le Nouveau-monde, ou les Indes occidentales, est une des 4 parties du monde, baignée de l’océan, découverte par Christophe Colomb, Génois, en 1491, et appelée Amérique d’Améric Vespuce” (Diderot 356; la traducción es propia).

dicho territorio (López Molina). América es sinónimo de Nuevo Mundo y de Indias Occidentales y, aunque breve, en esta edición, se expone una perspectiva de dominio, según la cual, el continente americano se encontraba a cargo de españoles, franceses, ingleses, portugueses y holandeses (Diderot 356).³ Se describe la situación geográfica entre la América Septentrional y Meridional, organizadas por ciudades principales como México, California, Canadá, Cuba, Santo Domingo y las Indias Occidentales en el norte; y Perú, Paraguay, Chile, Magallanes y Amazonas en el sur. La perspectiva que se ofrece, aunque escueta, evidencia la riqueza y utilidad de dichas tierras al servicio de las potencias coloniales europeas, asumiendo la naturalización del dominio territorial en virtud de la extracción mercantil (356).⁴

La entrada al término exhibe la producción de ambas Américas a través de la explotación de sus riquezas naturales, pues aclara que la América Meridional da plata y oro, mientras que la Septentrional, pieles, perlas y demás productos. Se presenta a América como un espacio geográfico híbrido, donde se entrelazan diversas realidades imperiales impulsadas por la producción económica y la extracción de sus recursos. Se finaliza con las mercancías que América exporta a Europa: azúcar, tabaco, jengibre, café, aloe, algodón, cacao, vainilla, canela, sándalo,

³ Texto en francés: “[...] elle est principalement sous la domination des Espagnols, des Français, des Anglois, des Portugais et des Hollandois” (356; la traducción es propia).

⁴ Texto en francés: “Le *Amérique méridionale* donne de l’or et de l’argent, de l’or en lingots [...]; l’*Amérique septentrionale*, des peaux de castors, de loutres, d’origeneaux, de loups-cerviers, [...] Les marchandises plus communes sont le sucre, le tabac, l’indigo, le gingembre, la casse, le mastic, l’aloès, les cotons, l’ écaillé, les laines, les cuirs, le quinquina, le cacao, la vanille [...] ec” (356; la traducción es propia).

ámbar, bálsamo de tolú, piña, etc., explicando que no todas las regiones del continente producen del mismo modo, sino que estos datos muestran los artículos de comercio y mercancías de las ciudades principales (356).⁵ En la *Enciclopedia*, las fronteras de las Indias están ahí donde hay mercancías (*marchandises*) dispuestas a ser extraídas y comercializadas.

Hasta aquí abarca la exposición del término “América” que se ofrece en la *Enciclopedia* de 1751, en ella, América es un híbrido territorial revestido de un discurso con una visión del progreso económico a través de la explotación y la extracción de “mercancías” al servicio de la economía “global”. La descripción geográfica de América se enmarca en un discurso mercantil y extractivista que naturalizó la explotación y el consumo de mercancías del territorio. Con ello, América se arraiga en una narrativa de producción que continúa hasta la actualidad con sistemas transnacionales extractivistas de esos híbridos territoriales que crean centros y periferias, circuitos y fronteras, tema que nos remite a los poderes oblicuos de los que habla García Canclini (301). Esto es, aquellas dinámicas de poder que operan de manera indirecta en la configuración territorial y que podemos vincular con la nueva organización económica de la América híbrida del siglo XVIII, donde las cartografías muestran la creación de fronteras y de nuevas identidades con base en las transformaciones locales y los intereses económicos globales.

Por su parte, en la edición de 1772, el término “América” abarca más páginas y su descripción es más amplia. Como hemos mencionado, la ampliación de esta entrada en la *Enciclopedia* estuvo también a cargo de Cornelius de Pauw, quien

⁵Texto en francés: “Toute contrée de l’*Amérique* ne porte pas toutes ces marchandises: nous renvoyons aux articles du commerce de chaque province ou royaume, le détail des marchandises qu’il produit” (356; la traducción es propia).

inaugura su texto enalteciendo la idea del descubrimiento de América y testimonia los errores de la medición de Ptolomeo sobre la tierra conocida. Una afirmación que dejaba al descubierto el progreso de la ciencia moderna. Con ello, la *Encyclopedie* visibiliza uno de los aspectos expansivos de la modernidad, esto es, “la tendencia que busca extender el conocimiento y la posesión de la naturaleza, la producción, la circulación y el consumo de los bienes” (García Canclini 31).

La idea del descubrimiento se presentó como un hecho establecido y fue seguida sin cuestionamiento por las interpretaciones de la época. No obstante, la innovación del naturalista radica en su propuesta del estado de salvajismo de los habitantes americanos antes del descubrimiento, así como en su teoría de un desarrollo lento hacia la civilización, impulsado por la llegada de la producción económica. La hibridación cultural se manifiesta en las tensiones de la postura del amsterdames sobre el Nuevo Mundo, donde ejercicios políticos y de nacientes naciones salen a relucir, poniendo en tela de juicio una interpretación unívoca dominante sobre América.

En primer lugar, rechaza el argumento basado en *Timeo* y *Crítias* de Platón, según el cual, el Nuevo Mundo era la antigua Atlántida que había sido inundada. “El fondo de esta tradición venía de Egipto; pero Platón lo embelleció o desfiguró con una cantidad de alegorías, de la que algunas son filosóficas, y otras pueriles” (Diderot 353).⁶ En segundo lugar, argumenta que es poco probable que los egipcios poseyeran información precisa sobre tierras desconocidas. Aunque algunos sacerdotes, versados en geografía, sospechaban de la existencia de territorios más

⁶Texto en francés: “Le fond de cette tradition venoit de l’Egypte; mais Platon l’a embellie ou défigurée par une quantité d’allégories, dont quelques-unes sont philosophiques, et dont d’autres sont pueriles” (Diderot 353; la traducción es propia).

allá de las columnas de Hércules, sus conocimientos carecían de precisión. En tercer lugar, descarta a Gesner, quien expresaría que la Isla de Ceres, descrita en las *Argonáuticas órficas*, eran restos del Atlántico.

Posteriormente, menosprecia la suposición de una migración cercana al estrecho de Bering en la que los asiáticos podrían haber llegado a América en canoas o caminando sobre el hielo. Cita el relato de la *Gigantologia Spagnola vendicata* de José Torrubia, escrita en 1759 y las *Gacetas* del mexicano José Antonio Alzate, miembro de la Real Academia de las Ciencias de París, quienes analizaron restos fósiles, tanto de animales como de conchas extintas. Explica que incluso algunos naturalistas como Bertrand habían preguntado a los propios nativos sobre los restos de conchas encontrados en las montañas que van de Canadá a Carolina, relatando que en tiempos antiguos había agua en aquellas cúspides. Con estos argumentos, Pauw desestima las opiniones sobre grandes migraciones anteriores a 1492 que permitirían el planteamiento de una América ampliamente poblada anterior al encuentro con la “historia universal” del Viejo Mundo. Las creencias del naturalista amsterdams se nutrían de relatos hipotéticos y conjeturas sobre una América recientemente descubierta y actualmente poblada. Una América híbrida despojada de una narrativa eurocéntrica que pudiera ligar al Nuevo Mundo con el pasado o la historia del Viejo Continente, pero, a la vez, anclada en un discurso que defiende la novedad de un continente dispuesto a ser dominado como mercancía de cambio por una visión que colocaba a Europa en el centro global.

En el mismo tenor, en *Recherches philosophiques sur les américains* sostiene que de los mexicanos se sabe poco, dada su historia bárbara, “es probable que su origen provenga de un pueblo que había habitado primero en la parte sur de los Apalaches”

(Pauw 198).⁷ Para Pauw, la falta de dominio sobre los territorios, provocada por la escasa producción agrícola, minera y ganadera eran un motivo sólido para asegurar el estado salvaje de sus habitantes, pues evidenciaba que ni los mexicanos, ni los peruanos lograron forjar metales para talar árboles o conducir el agua de sus ríos, una labor indispensable en un estado de civilización. No duda de la existencia de pobladores dedicados a la pesca, pero explica que esta actividad era propia de mujeres, evidenciando la escasez de cultivos y la falta de desarrollo de los varones para asegurar el dominio de sus territorios.⁸

Pese a que la visión quedara empolvada en las hojas de los enciclopedistas, García Canclini nos muestra que los sesgos narrativos del siglo XVIII persisten en la hibridación cultural. Un ejemplo es el Museo Nacional de Antropología de México, donde las narrativas enciclopedistas de figuras como Pauw siguen influyendo en la estetización del pasado mexicano. García Canclini identifica dos representaciones escenográficas en los museos arqueológicos: por un lado, la delimitación entre el pasado “indio” y el presente “indígena”; por otro lado, la escenificación de

⁷ Texto en francés: “Quant aux Mexicains, autant qu’on peut pénétrer dans la ténébreuse consusion de leur histoire barbare, il est probable qu’ils tiroient leur origine d’un peuple qui avoit d’abord séjourné dans la partie méridionale des Apalaches” (Pauw 198; la traducción es propia).

⁸ Cercano a la postura de Buffon, Pauw explica que los pequeños pueblos fugitivos han permanecido salvajes manteniendo su raza sin hibridación, es decir, sin cambios desde el momento del descubrimiento del Nuevo Mundo. Para Pauw, el que los americanos no posean vello es una señal de debilidad producto del clima. Texto en francés: “Les petits peuples fugitiss et errants, qui ont maintenu leur race sans la croiser, sont à présent, comme au temps de la découverte du nouveau Monde, absolument sans poil sur tout le corps. Ce qui loin d’être une preuve de vigueur et de vaillance , est au contraire l’empreinte de la soiblesse, et cette soiblesse tenoit plus au climat” (Pauw 41; la traducción es propia).

un pasado desmodernizado, caracterizado por una escasa producción económica.

El Museo arqueológico desde hace más de dos décadas busca exhibir a las grandes culturas de las “Indias Occidentales” como parte de un proyecto nacional. Sin embargo, lo hace de manera selectiva, enfatizando aspectos como el pasado “puro” o “natural” de tales culturas. Para García Canclini, una de las operaciones de los museos arqueológicos consiste en presentar al pasado del “indio” en su estado “puro”, eliminando de sus descripciones y representaciones escenográficas algún rasgo asociado a la modernidad. En el Museo Nacional de Antropología, las representaciones de las culturas “indias” tienden a ser estáticas y ancladas en un pasado idealizado sujeto a los márgenes del salvajismo, esto es, sin incluir elementos de producción económica y, si acaso lo hacen, las representaciones son selectivas (MNA). Siguiendo dicha tesis, la escenificación arqueológica contemporánea promueve la idea de un patrimonio cultural semejante a la interpretación del salvaje de Pauw, al asumir que las identidades culturales se representan sin sus complejidades, reduciéndolas a un pasado desmodernizado.

La otra operación es presentar [a los indios en el museo] eliminando los rasgos de la modernidad: describe a los indios sin los objetos de producción industrial y consumo masivo que con frecuencia vemos hoy en sus pueblos. [...] Estas imágenes, salvo en la sección nahua excluyen cualquier elemento capaz de hacer presente la modernidad. [...] Prefiere exponer un patrimonio cultural “puro” y unificado bajo la marca de la mexicanidad (García Canclini 174).

El signo expansivo de la modernidad se hace patente en la asociación del salvajismo con la carencia de una productividad

que ha permanecido en los imaginarios narrativos sobre el pasado nacional. Aunque se podría pensar que la imagen de los “salvajes” perpetuada por la *Enciclopedia* quedó arraigada en un discurso dominante, erradicado en las narrativas contemporáneas, las nociones de “naturalidad” y “salvajismo” continúan vigentes como conceptos análogos.

Además del impulso expansivo de la modernidad en la hibridación de los “salvajes” americanos, Pauw argumenta que los españoles modificaron los censos de población, exagerando el número de habitantes. En su argumento, explica que los españoles tuvieron que compensar la escasa población por medio de personas trasladadas de África en 1516. Pauw no creía que la empresa de la venta de esclavos se intensificó ante la disminución de indios por causa de la guerra y por los objetivos extractivistas del nuevo sistema económico, sino porque la población era escasa debido al estado salvaje en el que se encontraban los indios occidentales.

Las cifras de población y la comercialización de esclavos revelan la configuración de nuevas identidades y estructuras sociales en América basadas en proyectos neocoloniales (Martínez 246). Este proceso de hibridación cultural no sólo implicó la síntesis que señala García Canclini, sino también la resistencia y reinterpretación de múltiples culturas en un contexto de dominación económica. Con Pauw observamos un fenómeno ambivalente, pues, por una parte, se le despoja a América de una narrativa anclada en una historia y un pasado eurocéntricos, mientras que, a la vez, se enfrenta a una visión mercantilista profundamente arraigada en las prácticas económicas de los imperios europeos. Por una parte, como expresa Ambrosio Velasco, con la *Enciclopedia* “aparece la Conquista pero aumentada y revestida del discurso ilustrado, igualmente eurocéntrico de Cornelio de Pauw, quien se alinea en un neocolonialismo

más rudo que del siglo xvi” (149). Aunado a ello, al aislar a América de la historia hegemónica, el amsterdamés duda de la cantidad de habitantes y, con ello, de las cifras del ejercicio de violencia producida en la Conquista. Según Pauw, Las Casas incrementó la violencia en sus descripciones puesto que pretendía manipular a la Corona para construir ciudades de indios a su servicio. Según ello, el dominico sería un defensor de las encomiendas, sugiriendo que su obra tenía como objetivo influir en la Corona hispánica para establecer una estructura en América que beneficiara los intereses de su Orden. La hibridación de América mostraba una incapacidad para reconocer el ejercicio de violencia inherente al despojo territorial, desviando la atención hacia la violencia de los antropófagos y la exageración de las cifras lascasianas.

El racismo del naturalista se expone también en su *Recherches philosophiques sur les américains*.⁹ En esta obra, Pauw expone mapas clasificatorios de las razas americanas según las mezclas y descendencias. Describe a los naturales de América asociando el color de su piel con el excesivo clima de América, afirmando que su color moreno es tan característico que tendrían que llegar por lo menos cuatro generaciones siempre mezcladas, para finalmente procrear hijos perfectamente blancos, que ya no se puedan distinguir de los blancos de Europa (199).¹⁰

⁹ Sobre el concepto de raza, del árabe *rax* y del latín *radix*, si bien se aplicaba al origen o linaje de una familia, el término fue resignificado en el siglo xviii con base en tablas o mapas clasificatorios, evidenciando la arbitrariedad y los juicios de valor presentes en las categorías sobre razas de la época. Siguiendo a Geulen, “desde el siglo xviii ha habido una cantidad inmensa sobre teorías de las razas [...]. Consideradas en conjunto, las innumerables definiciones que se han hecho revelan tanto su arbitrariedad como heterogeneidad” (19).

¹⁰ Texto en francés: “mais il est surprenant, sans doute, que cette couleur rougeâtre soit si inhérente dans leur liqueur prolifique qu’ils doivent nécessairement fournir quatre générations toujours mêlées à l’instar des

De Paw sostiene que los americanos practicaban la antropofagia debido al escaso desarrollo psíquico causado por las duras condiciones climáticas y el áspero territorio, postura cercana a Buffon (318).¹¹ No obstante, Pauw también incluye una crítica a los abusos cometidos durante la conquista. En *Recherches philosophiques sur les américains* sostiene que las cifras sobre la antropofagia fueron exageradas.

Si los españoles no hubieran sentido un remordimiento intolerable después de haber quitado la vida a los indios [en la conquista], no los habrían calumniado con tanta furia después de su muerte. Era necesario hacer odiosos a los que habían sido injustamente exterminados, para ser menos odiosa la fe misma. [...] Los españoles decían que Moctezuma mataba veinte mil niños anualmente [...] He aquí que esta exageración es tan burda (208).¹²

Nègres, pour procréer enfin des enfants parfaitement blancs, et qu'on ne puisse plus distinguer des blancs de l'Europe" (Pauw 199; la traducción es propia).

¹¹ Para Buffon, si bien las condiciones climáticas son importantes en dicha transformación, la falta de uso o de alimentos, pueden alterar o incluso degenerar ciertos órganos. "La relativa estabilidad que Buffon le adjudica al prototipo original de cada especie, o de cada género, no adviene, como vimos del hecho de que el mismo sea considerado como una suerte de forma o arquetipo. [...] Los cambios que la degeneración puede producir en las formas vivas pueden ser, a lo sumo, una acentuación progresiva de cambios morfológicos" (Caponi 125).

¹² Texto en francés: "Si les Espagnols n'avoient pas senti d'intolérables remords après avoir arraché la vie aux Indiens, ils ne les auroient pas calomniés avec tant de fureur après leur mort: il falloit bien rendre odieux ceux qu'on avoit injustement exterminés, pour être moins odieux soi-même. Cependant l'exagération porte toujours un caractere si srappant qu'on la reconnoît, dès que dé gagé de toute espèce de préjugé, on s'étudie à separer le vrai d'avec le faux dans les ouvrages suspects. Les Espagnols ont dit que

El naturalista cuestiona las cifras proporcionadas por los cronistas sobre los sacrificios humanos y la antropofagia, sugiriendo que fueron exageradas por los conquistadores españoles en su afán de invisibilizar la violencia y las injusticias cometidas para hacer menos condenable su propia conducta y facilitar la evangelización. En el contexto de sus afirmaciones, su apreciación constituye una crítica híbrida al exterminio perpetrado por los españoles durante la conquista pues, aunque no se trata de una defensa explícita de los naturales de América, sí representa una crítica antihegemónica. Para el naturalista, la estrategia de difamación sirvió como justificación moral para perpetuar el despojo económico en nombre de la conversión religiosa y la expansión territorial.

Aunado a ello, Pauw desafía con esta opinión la visión del siglo XVI sobre los indios (López), al mostrar que la antropofagia era resultado de condiciones específicas como la guerra y el entorno hostil. La antropofagia no evidenciaba el salvajismo, sino la carencia de un auge civilizatorio. La tesis central no consiste en justificar la antropofagia, sino en demostrar que los americanos la practicaban debido a la guerra y al entorno inhóspito en el que vivían, dada la falta de desarrollo espiritual e industrial. Así, esta práctica ya no era inherentemente antinatural, como lo sería en el siglo XVI, pero sí una actividad indeseable para el

Montezuma égorgeoit annuellement vingt-mille enfants [...] Ici l'exagération est si grossière et si sensible qu'on ne doit pas s'attacher à la démontrer" (Pauw 208; la traducción es propia). De Pauw critica también a Bartolomé de Las Casas, a quien considera exagerar las cifras de indios asesinados en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. "Este es el por qué Las Casas exageró tanto: quería establecer en América una orden semi-militar y semi-eclesiástica" (Diderot 362). Según de Pauw, Las Casas exageró sus descripciones puesto que pretendía manipular a la Corona para construir ciudades de indios a su servicio, como si el dominico fuera un defensor de las encomiendas.

progreso social y moral de las sociedades y de los individuos, explicada únicamente por la falta de desarrollo industrial.

Este estado es, por tanto, el más desventajoso al que pueden verse reducidos los hombres; y si tantas naciones antiguas fueron antropófagas, fue cuando aún no sabían multiplicar semillas comestibles, y cuando no habían llevado a buen término ninguna especie de cuadrúpedos (Pauw 222).¹³

Siguiendo la apreciación sobre la hibridación cultural, Pauw revela la complejidad de las narrativas que contribuyeron en la construcción del híbrido americano de un continente en vías de desarrollo espiritual e industrial. Un híbrido contradictorio, al que se le niegan las tradiciones europeas, pero al que le construyen identidades con base en horizontes eurocéntricos: una concepción de “pureza” “natural” que se refleja en las escenografías contemporáneas del pasado americano. Su crítica apunta a una reinterpretación cultural que contradice discursos de poderes verticales que ven en su obra una sola orientación hermenéutica. En sus opiniones encontramos crónicas y observaciones que subrayan la imposición discursiva sobre las identidades americanas, moldeadas desde ejercicios de poderes hegemónicos y contrahegemónicos.

¿Es Clavijero un defensor de América?
La construcción del híbrido mexicano

¹³ Texto en francés: Cet état est donc le plus désavantageux où les hommes puissent être réduits; et si tant d'anciennes nations ont été Anthropophages, ç'a été lorsqu'elles ignoroient encore l'art de multiplier les graines comestibles, et qu'elles n'avoient amené à la servitude aucune espèce de quadrupèdes” (Pauw 208; la traducción es propia).

El tema de las identidades culturales del siglo XVIII se suele exponer como una disputa antagónica entre criollos y europeos. Se destacan a figuras como Javier Clavijero (1731-1787), Javier Alegre (1729-1788) o Eguiara y Eguren (1696-1763), quienes son vistos como notables humanistas e ilustrados criollos que defendieron al americano de las críticas europeas (Trabulse; Rovira; Soto). Un ejemplo de ello es la apreciación, según la cual, Clavijero “representó no sólo una defensa de la naturaleza y la cultura del Nuevo Mundo, sino la descripción de una antigua civilización que debía ser incluida por sus logros dentro del cuadro de las grandes culturas de la historia” (Trabulse). En una tesitura análoga, Carmen Rovira, en su magna obra, estudia el humanismo de Clavijero, el cual, es caracterizado por “una marcada inclinación y una inquietud por la reflexión sobre el hombre, en relación con las injusticias sociales, [...] un humanismo que enfoca críticamente la problemática del hombre americano y en general la problemática de todo hombre sojuzgado” (Rovira 58). Para Carmen Rovira, el humanismo mexicano se centra críticamente en la problemática ética y política del ser del americano y, en general, en la problemática de cualquier injusticia.

Si bien es crucial destacar el ejercicio contrahegemónico de Clavijero ante los discursos ilustrados del siglo XVIII, el concepto de hibridación permite explorar los matices de poder que subyacen en las narrativas y en las interpretaciones de esas identidades. Nos referimos a las nociones de “América”, lo “americano” y lo “indio” que fueron interpretadas no sólo por discursos hegemónicos dominantes, sino también por contradiscursos repletos de narrativas que se entrecruzan con tradiciones e invenciones, propias de la modernidad. Siguiendo a García Canclini, la hibridación cultural muestra los matices de los discursos de dominio que persisten en las interpretaciones sobre las identi-

dades. “Las principales configuraciones culturales identificadas en la modernidad [...] son resultado, lo mismo que sus cruces, de procesos de hibridación que suceden en condiciones parcialmente determinadas por los órdenes sociales” (363). La visión de Clavijero da cuenta de esta hibridación. Su supuesta “defensa” “humanista” visibiliza las condiciones de dominio que permearon las narrativas sobre las identidades nacionales.

Javier Clavijero publicó su *Storia antica del Messico* en 1781, una obra compuesta por cuatro volúmenes. Inicialmente escrita en español, fue traducida al italiano antes de su publicación. Acerca de esta traducción, sus principales biógrafos, Fabri y Manerio la consideraron una poderosa herramienta para refutar la xenofobia americana, expresando que la obra podría ser un instrumento efectivo en la lucha intelectual antiamericana (Maneiro 57). El manuscrito original fue entregado a Antonio de Sancha en 1784, sin embargo, al ser tildado de antiespañol, fue rechazado. La edición al castellano fue editada por José Joaquín de Mora hasta 1826 y publicada en Londres (Aspe; Maggio; Sebastiani). En la edición italiana, la obra contiene originalmente dos prólogos, uno dedicado *A la Real y Pontificia Universidad de México* y otro dedicado *Al Lector*. Como bien señala Virginia Aspe, el *Prólogo* dedicado a la Universidad “promueve lo que podríamos llamar la primera agenda museológica de rescate indigenista, se propone volver a los códices para analizar su contribución lingüística” (Aspe 188). Clavijero pronuncia sentimientos nacionalistas y rasgos de una identidad propiamente mexicana o *mexica*, de la que los criollos se muestran herederos y que Clavijero pide promover a la Real y Pontificia Universidad de México. Por su parte, el segundo prólogo patentiza el papel fundamental de esta institución. El jesuita quiere mostrar al mundo el auge de las ciencias, la filosofía y las letras que se promovían en la Universidad de la Nueva España, por lo que

solicita resguardar los conocimientos de los antiguos mexicanos para conocimiento del pasado y en provecho del porvenir (Clavijero).

Los prólogos reflejan el análisis que Ambrosio Velasco prioriza en relación con el auge de una tradición mexicanista en el pensamiento de Clavijero. Según Velasco, un rasgo distintivo de la tradición es su impronta en proyectos institucionales y políticos, los cuales, aunque condicionados por sus contextos, están abiertos a la transformación de horizontes heredados.

Resulta muy interesante la defensa de las civilizaciones prehispánicas por dos razones: primera, por el recrudescimiento de las concepciones discriminatorias y eurocéntricas contra los pueblos originarios del Nuevo Mundo [...]; segunda, por la persistencia del aprecio a las culturas y pueblos indígenas (155).¹⁴

Clavijero expone en los prólogos de la primera edición que su objetivo principal consistía en divulgar la verdadera realidad del suelo americano ante las interpretaciones de escritores modernos. El jesuita aclara que su labor está procurada, tanto a esclarecer los datos sobre la geografía del Anáhuac, como a

¹⁴ Las fuentes documentales de las que se sirvió Clavijero fueron variadas, algunas de ellas aún se conservan, mientras que otras se encuentran perdidas o carecen de copias. El jesuita evidencia un amplio conocimiento de fuentes documentales de los siglos XVI al XVIII. Pese a ello, el exilio no le permitió aprovechar todas las referencias que revisó en el Colegio de San Gregorio o en las bibliotecas de sus colegios. Como explica Miguel León Portilla, “es cierto que descubrir la riqueza de esos testimonios reforzó en Francisco Xavier su interés por la historia prehispánica y en tal sentido influyó mucho en la obra que escribió años después. Pero, como se lo iban a hacer notar sus críticos, de hecho no los aprovechó en su Historia, hallándose tan alejado de ellos en su exilio” (610).

describir los rasgos o caracteres de los mexicanos, esto es, los rasgos culturales de los habitantes del territorio. Su enfoque es distintivo, ya que combina un método clásico ciceroniano para el estudio de la historia con el trabajo de escritores modernos que se dedicaban a analizar el desarrollo de la naturaleza y las características de los estados civilizados.¹⁵ Todo esto sin perder de vista la importancia de rescatar y analizar las antigüedades mexicanas a partir de la preservación de tradiciones híbridas.

El primer rasgo de hibridación cultural se encuentra en su afán de sintetizar la historia natural con la cartografía del continente americano. Más aún, Clavijero construye un híbrido territorial al describir sus fronteras con base en métodos y fuentes europeas clásicas y modernas a las que busca sintetizar con los documentos y crónicas coloniales que clasifica según los orígenes de castas o de linajes de quienes escriben: mexicanos indios, mestizos o españoles. De inicio, la supuesta defensa del jesuita sobre su suelo amado parte de una clasificación documental según el linaje de los cronistas, tanto para dar a conocer a los europeos la relevancia de quienes escriben, como para validar sus fuentes documentales.¹⁶

¹⁵ En palabras de Clavijero, “cuento los hechos con la certeza o verosimilitud con que los encuentro; si no puedo averiguar lo cierto. [...] En fin siempre he tenido a la vista aquellas dos santas leyes de la historia, a saber, no atreverse a decir lo falso, ni tener miedo de decir lo verdadero, y creo que no las he infringido” (18).

¹⁶ Algunas de ellas incluyen a cronistas como Hernán Cortés, Bernal Díaz del Castillo, Francisco López de Gómara, José de Acosta, Toribio de Benavente, Andrés de Olmos, Alonso de la Veracruz, Carlos de Sigüenza, Alfonso Zurita. Una revisión de crónicas indias y mestizas destaca con figuras como Fernando Pimentel Ixtlilxóchitl, Antonio de Tovar Moctezuma Ixtlilxóchitl y Antonio Pimentel Ixtlilxóchitl, mientras que, de autores mestizos, cita a Cristóbal de Castillo o Diego Muñoz Camargo, entre otros (Clavijero 31).

Gracias a su hibridación documental se evidencia, por una parte, la búsqueda de autenticidad y validez para respaldar la “verosimilitud” de su *Historia*; mientras que, con ello, se expresan las voces y tradiciones silenciadas que, en su “ausencia”, acompañaron la construcción de las identidades nacionales. Del pluralismo cultural de la época, resaltan únicamente tres identidades que emanan de las crónicas, mapas y demás fuentes documentales resaltadas por el jesuita: lo indio, lo español y el genérico mestizo para incluir en el término las crónicas de los nuevos híbridos raciales, los demás son invisibilizados por las narrativas intelectuales del momento.

El conflicto distintivo de la apreciación de Clavijero parte del legado que gestó no sólo su apreciación, sino la de sus intérpretes venideros, quienes vieron en el jesuita al gran defensor de la identidad mexicana. Aunque la tradición en la que se basa Clavijero tiene una clara importancia política y cultural, es crucial destacar que el proceso de integración y contraste de diferentes fuentes y métodos refleja, al mismo tiempo, el ocultamiento de tradiciones vivas que trascienden el legado escrito. Este enfoque pone de manifiesto las contradicciones y los procesos que silenciaron a las tradiciones plurales en favor de identidades nacionales ancladas en las *grandes civilizaciones* del pasado (22).¹⁷ Así, en la primera *Disertación*, Clavijero plantea

Para ahondar en una comprensión historiográfica de las obras de Clavijero, resaltamos a Juan Ortega, Miguel León Portilla y Jorge Cañizares Esguerra.

¹⁷ Sobre el origen de los naturales de California, Clavijero afirma, “Acerca del origen de estos pueblos incultos nada podemos nosotros decir; ni ellos mismos, preguntados por los misioneros, sabían decir otra cosa sino que sus antepasados habían venido de las regiones septentrionales. [...] En cuanto a el alma, no son distintos de los restantes hijos de Adán. Los que se han criado en las selvas tienen aquellos vicios e imperfecciones que en todos los países son consiguientes a la vida salvaje” (22).

el problema del origen de la población de América y sostiene que, averiguar su asentamiento, es una empresa casi imposible. Sin embargo, muestra argumentos a favor de una teoría antediluviana. Las razones que luce son interesantísimas, pues el jesuita se sirve de argumentos de fe cristiana que empata con una lectura literal e histórica de la *Biblia*, sustentando que los habitantes del Anáhuac provenían de una diversidad de sociedades e imperios y no de un solo origen. Clavijero muestra a una América híbrida constituida, tanto por un discurso eurocéntrico, en el sentido de integrar a América en el contexto de una historia universal antediluviana, como de una lectura que integra a tradiciones que buscaron ser aniquiladas. Pregunta a los lectores con gran ironía, “¿quién sabe, por ejemplo, cuando entraron en el país de Anáhuac, los Otomíes, los Olmeques, los Cuitlateques, y los Michuacaneses?” (13).

En su afán de defender un origen universal de los americanos en respuesta a Pauw, Clavijero colisiona la mitología náhuatl de las edades del universo con los acontecimientos bíblicos de un diluvio universal. Dicha conformidad testificaba que América se hallaba bajo el destino providencial cristiano. Además, con ello, el jesuita afirma la unión de los continentes en tiempos cercanos a Noé, donde la zona sur de América y de África se mantenía unida a modo de una gran “Pangea”. En palabras de Clavijero, “por todo lo que he dicho hasta ahora, me persuado que hubo en épocas remotas una gran extensión de tierra, que unía la parte más Oriental del Brasil, con la más Occidental de África, la cual desapareció quizás, de resultas de algún gran terremoto” (219). Esta mezcla de conocimientos científicos y religiosos ilustra la hibridación cultural de la América de Clavijero, donde diferentes perspectivas y tradiciones se entrelazan para formar una visión única y compleja de la historia del territorio. Más allá de este supuesto, las razones que presenta desechan la

idea de una América joven recientemente poblada y alejada de narrativas eurocéntricas sobre su origen. A través de una hibridación, Clavijero muestra argumentos cristianos de las Sagradas Escrituras que contrasta con las crónicas y evidencias de los propios naturalistas. La hibridación americana se ejecuta en la síntesis de estas tradiciones hegemónicas y antihegemónicas. Su discurso está anclado en las raíces de una modernidad expansiva que se conjuga con narrativas cristianas y tradiciones documentales de los linajes coloniales. Su carácter apologético muestra la oblicuidad del poder y del dominio que contribuyeron en la interpretación de identidades nacionales.

Clavijero presenta una descripción híbrida de los antiguos influenciada por una perspectiva de la modernidad, un ejemplo de ello se encuentra en el capítulo sobre el *Carácter de los mexicanos*. Aunque busca objetividad, las descripciones de los antiguos mexicanos están inevitablemente filtradas por su percepción del siglo XVIII, y no podía ser de otro modo, pero la lectura contemporánea que se ha hecho de su obra oculta a la escritura del propio autor bajo una óptica nacionalista. Por una parte, afirma de los mexicanos (entre ellos, a los que denomina, Acolhuas, los Tepaneques, los Tlascalenses) que “lo desagradable de su color, la estrechez de su frente, la escasez de su barba, y lo grueso de sus cabellos están equilibrados de tal modo con la regularidad y la proporción de sus miembros, que están en un justo medio entre la fealdad y la hermosura” (73). Afirma también una presunta disposición “natural” de los indios con la habilidad para tolerar y aceptar cualquier daño o injusticia. En sus palabras,

La generosidad, y el desprendimiento de toda mira personal son atributos principales de su carácter. El oro no tiene para ellos el atractivo que para otras naciones. Dan sin repugnancia lo que adquieren con grandes fatigas. Esta indiferencia por los

intereses pecuniarios, y el poco afecto con que miran a los que los gobiernan, los hace reusarse a los trabajos a que los obligan, y he aquí la exagerada pereza de los americanos (75).

Clavijero construye un híbrido basado en el discurso progresista de los enciclopedistas, al sostener que la paciencia, la generosidad y la pereza de los mexicanos se debe a la falta de valor que los propios “indios” asignaban a las dinámicas económicas extractivistas. En la sexta *Disertación* reconoce que los mexicanos y peruanos no son salvajes o bárbaros, pero lo mismo que los enciclopedistas, opina que otras naciones sí se encuentran en dicho estado “natural”. Una clave de ello la encontramos en las descripciones de los “californios” en su *Historia de la Baja California*, al mencionar que estos

eran del todo bárbaros y salvajes y no tenían conocimiento de la arquitectura, de la agricultura, ni de otras muchas artes [...] Sus habitantes se sustentaban con aquellas frutas que se producen espontáneamente o con los animales que cazaban y pescaban, sin tomarse el trabajo de cultivar la tierra (23).

La hibridación de dichas identidades parte de la noción de salvajismo que se relaciona con sociedades aisladas del progreso mercantil. La hibridación de Clavijero expresa las tensiones que persisten en las identidades nacionales, influenciadas por interpretaciones hegemónicas. Su hibridación devela la complejidad de narrativas identitarias que siguen teniendo profundas repercusiones para comprender las relaciones interculturales de un territorio pluricultural en medio de una economía global.

Conclusión

Una de las principales críticas a la noción de *hibridación cultural* se encuentra en la historia de la filosofía mexicana, la cual se caracteriza por su actividad crítica basada en polémicas y controversias antagónicas. Dicho horizonte resulta fundamental, pues permite mostrar el compromiso ético y político de las y los defensores del suelo americano. Sin embargo, el horizonte sociológico contemporáneo permite complementar a la historia de la filosofía mexicana, al visibilizar las tensiones de los poderes hegemónicos y contrahegemónicos en dichas controversias. Un ejemplo de ello lo encontramos en la hibridación de América de Cornelius de Pauw, la cual muestra, tanto la imposición de narrativas de una modernidad expansiva, como una apreciación ambivalente en su intento por desmodernizar al territorio y a sus habitantes.

En contraste, Javier Clavijero, aunque intenta contrarrestar estas narrativas, revela una brecha de marcos dominantes adoptados en la creación de identidades, poniendo al descubierto la persistencia de estructuras de poder que han influido en la hibridación cultural contemporánea. Para matizar esta interpretación en función del contexto del jesuita y en especial ante el auge de lecturas histórico-críticas sobre el tema, el concepto de *tradición* de Velasco resulta fundamental. No se trata de un concepto vacío, sino de un horizonte en el que la filosofía mexicana revela la evolución de ideas históricas con profundas implicaciones políticas y sociales. Este enfoque revela que la tradición en la que se basa el jesuita no está fija ni acabada, sino en constante devenir. Siguiendo a Velasco, las tradiciones no están plenamente realizadas; las lecturas del pasado permanecen abiertas a interpretaciones diversas, siempre en consonancia con un principio de continuidad que vincula el uso político de

las ideas con acercamientos inter o transdisciplinarios. La tradición, en relación con la hibridación cultural, nos proporciona un horizonte para analizar una historia de la filosofía mexicana que visibilice y critique los discursos hegemónicos y contrahegemónicos, pues de lo contrario, se corre el riesgo de reforzar dinámicas de dominación disfrazadas bajo la apariencia de un mestizaje cultural.

Referencias

- Aspe, Virginia. “Las disertaciones de Clavijero y su supuesta disputa en contra de los ilustrados europeos”. *Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida*, no.12, 2014, pp. 182-209, <https://revistas.uma.es/index.php/myp/article/view/2733/2535>
- Bancroft, Edward. *An essay on the natural history of Guiana, in South America/ Containing a description of many curious productions in the animal and vegetable systems of that country*. T. Becket and P.A. de Hondt, 1769.
- Buffon, George Louis. *Histoire naturelle. Histoire des minéraux*, t. 1 a 4. Hacquart, 1801.
- Burke, Peter. *Hibridismo cultural*. Akal, 2010.
- Cañizares Esguerra, Jorge. *Cómo escribir la Historia del Nuevo Mundo. Historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico del siglo XVIII*. Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Caponi, Gustavo. *Breve introducción al pensamiento de Buffon*. Universidad Autónoma Metropolitana, 2010.
- Castro-Gómez, Santiago. “Filosofía, ilustración y colonialidad”. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y*

“latino” (1300-2000) : historia, corrientes, temas y filósofos.
Enrique Dussel (ed.). Siglo XXI, 2009.

Clavijero, Francisco Xavier. *Historia Antigua de México, sacada de los mejores historiadores españoles, y de los manuscritos, y de las pinturas antiguas de los indios; dividida en diez libros: adornada con mapas y estampas, e ilustrada con disertaciones sobre la tierra, los animales, y los habitantes de Megico*, José Joaquín de Mora (trad.). Ed. R. Ackermann, 1826.

_____. *Storia antica del Messico. Cavata da' migliori storici spagnuoli, e da' manoscritti, e dalle pitture antiche degl' Indiani e dissertazioni sulla terra, sugli animale, e sugli abitatori del Messico*, vol. 1. G. Basiani, 1780

_____. *Historia de la Antigua o Baja California*. Juan E. Navarro, 1852.

Cornejo-Polar, Antonio. “Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas”. *Revista Iberoamericana*, núm. 200, 2002, pp. 867-870.

Díaz de la Serna, Ignacio. “El artículo “América”. *Norteamérica*, núm. 1, 2009, pp. 163-204, <https://www.redalyc.org/pdf/1937/193714464005.pdf>

Diderot, Denis, D'Alembert. *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Briasson-Le Breton, 1751.

_____. *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Vincent Giunti in imprimetur, 1778.

Follari, Roberto. “Interdisciplina, hibridación y diferencia. Algunos rubros de su discusión actual en América Latina”. *De Raíz Diversa*, núm. 1, 2014, pp. 67-82, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8390965>

García Canclini, Néstor. *Culturas híbridadas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo, 2006.

- Geulén, Christian. *Historia del racismo*. Alianza, 2010.
- Gerbi, Antonello. *La disputa del Nuevo Mundo: Historia de una polémica 1750-1900*. Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Juncosa, José. *Europa y Amerindia. El indio americano en textos del siglo XVIII*. Abya Ayala, 1991.
- López Molina, Amalia. “Hermenéutica del descubrimiento del Nuevo Mundo. La polémica de Valladolid y la naturaleza del indio americano”. *Valenciana*, núm. 15, 2015, pp. 233-263, https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-25382015000100233
- León Portilla, Miguel. “Francisco Xavier Clavijero”, en Juan Ortega, *Historiografía mexicana II*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.
- Magallón Anaya, Mario. *Aventuras dialécticas de la modernidad alternativa radical*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.
- Maggio, Matías. “Civilidad a la mexicana. Lecturas de la Historia Antigua de México de Francisco Xavier Clavijero en la prensa virreinal de Buenos Aires (1801)”. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, núm. 67, 2019, pp. 105-130, https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-65582019000100105
- Maneiro, Juan Luis y Manuel Fabri. *Vidas de mexicanos ilustres del siglo XVIII*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- Martínez, Luz María. *Afroamérica I, la ruta del esclavo*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.
- O’Gorman, Edmundo. *La invención de América*. Biblioteca Universitaria de Bolsillo, 2014.

- Museo Nacional de Antropología (20 de agosto de 2024). *Colección arqueológica. Colección etnográfica*, https://www.mna.inah.gob.mx/colecciones_arqueologia.php
- Ortega, Juan. *Historiografía mexicana*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.
- Pauw, Cornelius de. *Recherches philosophiques sur les américains, ou Mémoires intéressants pour servir à l'histoire de l'espèce humaine*. George Jacques Decker, 1768.
- Pulido Ritter, Luis. “Resumiendo la hibridez. Crítica y futuro de un concepto”. *Cuadernos Intercambios sobre Centroamérica y el Caribe*, núm. 9, 2011, pp. 105-113.
- Trabulse, Elías. *Francisco Xavier Clavigero, historiador de la Ilustración mexicana 1731-1787*, 7 de octubre de 2023, <https://muse.jhu.edu/book/74767>
- Rovira, Carmen. “Filosofía y humanismo”. *Antología Instituciones teológicas de Francisco Xavier Alegre y Ejercitaciones Arquitectónicas de Pedro Márquez*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.
- Sevastiani, Silvia. “Cuando América entró en la “disputa del Nuevo Mundo”: la escritura de la historia y la formación de las disciplinas a través del Atlántico (1770-1810)”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 21 de agosto de 2023, <https://journals.openedition.org/nuevomundo/79176#quotation>
- Soto Rangel, Laura. “Itinerario de la educación humanista en México”. *Ixtli. Revista Latinoamericana de Filosofía de la educación*, núm. 21, 2024, pp. 12-31, <http://ixtli.org/revista/index.php/ixtli/article/view/198>
- Velasco, Ambrosio. *El devenir de la filosofía mexicana a través de sus tradiciones y controversias*. Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2022.

Villoro, Luis. “La naturaleza americana en Clavijero”. *La palabra y el hombre*, núm. 28, 1963, pp. 543-550.

Zorrilla, Víctor. “La barbarie y su superación en Francisco Javier Clavijero”. *Noesis. Revista de ciencias sociales y humanidades*, núm. 51, 2016, pp. 84-93, <https://www.redalyc.org/journal/859/85945861005/html/>