ONTOLOGÍA DE UN HUMANISMO SALVADOR

*María del Carmen Rovira Gaspar**

RESUMEN: Este texto destaca la importancia filosófica de los jesuitas criollos mexicanos del siglo XVIII: Andrés Cavo, Francisco Javier Clavijero, Francisco Javier Alegre y Pedro José Márquez; asimismo, enfatiza su humanismo, entendido como respeto “al otro”. Se hace un crítica al esclavismo y se responden a las confusas y erróneas opiniones de los europeos sobre las tierras y el hombre del nuevo mundo.

ABSTRACT: In this article, we will highlight the philosophical importance of the 18th century Jesuit Criollo Mexicans, namely Andrés Cavo, Francisco Javier Clavijero, Francisco Javier Alegre, and Pedro José Márquez. Furthermore, we emphasize their view of humanism as a respect to “the other.” We will also criticize slavery and address the Europeans’ confused and mistaken opinions regarding the New World and its people.

105

PALABRAS CLAVE: Jesuitas criollos mexicanos, Humanismo, anti-esclavismo, crítica a Europa, otredad.

KEY WORDS: Jesuit Criollo Mexicans, humanism, antislavery, criticism of Europe, otherness.

RECEPCIÓN: 14 de junio de 2014.

APROBACIÓN: 3 de julio de 2014.

* Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

ONTOLOGÍA DE UN HUMANISMO SALVADOR

En cierto modo puede afirmarse que se ha estudiado muy poco al grupo de nuestros jesuitas criollos mexicanos del siglo XVIII, calificados por mí como *nuestros clásicos*.

Desde un principio advierto que en estas páginas me permito enfocar solamente a algunos jesuitas de dicho grupo y no a los miembros de la Compañía de Jesús que llegaban de España. Entre los integrantes del grupo jesuita criollo que se caracterizaron por una labor propia y original en los espacios filosófico-pedagógico-político y humanista se encuentran: José Rafael Campoy, Francisco Javier Clavijero, Agustín Castro, Diego José Abad, Francisco Javier Alegre, Serdán, Pedro José Márquez y Andrés de Guevara y Basoazábal.

Procuraré analizar brevemente el pensamiento filosófico-político-pedagógico, pero principalmente humanista, de los siguientes jesuitas criollos mexicanos del siglo XVIII: Campoy, Clavijero, Alegre y Márquez, profundizando mucho más en los dos últimos. Pero antes de entrar en materia es necesario recordar algunos hechos históricos relacionados íntimamente con la Compañía de Jesús que vendrán a aclarar algunas tonalidades que me permito hacer. En el año de 1759 sube al trono de España Carlos III, representante del llamado “despotismo ilustrado”; realizó importantes innovaciones en los planes de estudio y en la enseñanza en general. Conocía las ideas de los enciclopedistas y, orientado por ellas, decidió llevar a cabo reformas en las instituciones educativas

españolas, esto es, actualizar y modernizar la enseñanza con base en las nuevas ideas filosófico-científicas.

Todo ello trajo como consecuencia un choque con la Compañía de Jesús. Sin embargo, el problema que se provocó no era tan simple: en las miras y fines económico-políticos de Carlos III en relación con los jesuitas existía algo más profundo. La compañía tenía grandes riquezas, poder y cultura; esto indudablemente preocupaba al rey y a sus ministros, a lo que se sumaba la poca simpatía y la desconfianza que el rey sentía por los jesuitas, desconfianza que se debía a muchos motivos y problemas, entre los que pueden citarse el choque que tuvo lugar entre los jesuitas y los defensores de las “regalías”¹ de la Corona, choque que obedecía al interés por el poder político-religioso del rey, y sobre todo, por el poder económico. Los jesuitas se proclamaron contra dichas regalías.

Otro problema fue la rebeldía que tuvo lugar en las misiones jesuitas españolas en tierras de la América del Sur, al no respetar los límites entre las colonias españolas y las portuguesas.

Puede citarse también el célebre “motín de Esquilache” o de “las capas y los sombreros”, el cual se debió a que el italiano Leopoldo de Gregorio, Marqués de Esquilache y ministro de Carlos III, tuvo la peregrina idea de prohibir a la clase popular madrileña el uso de “s sombreros redondos y capas largas”.

Se acusó a los jesuitas de haber intervenido en dicho motín. Asimismo, no debe olvidarse la oposición de la mayoría de los jesuitas al interés y propuesta de Carlos III por canonizar al obispo Juan de Palafox y Mendoza. En el siglo XVII, en la ciudad de la Puebla de los Ángeles, se dieron polémicas muy violentas entre dicho obispo, que llegaría a

¹“*Regalía*, del latín *regalis-regio del rey*. Prerogativas que tenían los reyes de disfrutar las rentas de los obispos vacantes en sus estados y disponer de los beneficios [...] hasta que el nuevo obispo tomara posición [...] es un privilegio que concede el Papa a los monarcas en alguna cuestión relativa al gobierno y administración de la iglesia. *Regalía* (de *regalía*). Corriente ideológica y legislativa basada en la defensa de las regalías de la Corona en detrimento de la autoridad y soberanía de la Santa Sede, particularmente importante en España a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.” Cfr: Miguel A. Sobrino Ordóñez, *Incienso, Imágenes, Diezmos y otras cosas. Nociones fundamentales de ética, dogma, legislación y ritual de la Iglesia Católica Colonial en América Latina*, Tomo II, obra inédita, p. 543.

ser arzobispo, y los jesuitas, polémicas y choques que no habían olvidado los jesuitas españoles del siglo XVIII. Por todo lo anterior y según nuestro parecer, el motivo principal de la expulsión fue el gran poder económico y político de la Compañía de Jesús.

Por otra parte y siguiendo su línea de absolutismo “radical”, Carlos III nunca expuso ni dio a conocer los motivos de la expulsión de la Compañía de Jesús de España y sus colonias. La mayoría de los historiadores, al tratar y analizar el hecho de la “expulsión”, coinciden en que en dicha orden no se señalaron en forma concreta las razones de la misma:

Ha causado extrañeza a todos los historiadores que no se consignara en ella (en la orden de expulsión) las razones determinantes de tan importante decisión. Por el contrario, el Rey declaró que eran estas (las causas) de tal magnitud que las guardaba en su “real ánimo” y no contento con esto exigió a los miembros del Consejo extraordinario, secreto absoluto sobre los resultados de sus investigaciones [...] los partidarios de los jesuitas sostienen que Carlos III carecía en buena ley de razones para realizar la expulsión.²

Francisco Javier Alegre, el jesuita mexicano del siglo XVIII, reflexionó prudentemente sobre el hecho de que no se dieran “las causas” de la expulsión señalando que “asimismo se dio a entender a los prelados, ayuntamientos, cabildos y cuerpos políticos, que en la Real persona quedaban reservados los justos y graves motivos a aquella necesaria provincia”.³

Indudablemente, Carlos III y sus ministros sentían temor ante el poder de la Compañía de Jesús; ahora bien, podemos preguntarnos ¿temor a qué? En relación a ello me permito plantear la siguiente hipótesis: ¿recordaban y sentían temor e inquietud por lo afirmado un siglo antes por el gran jesuita Francisco Suárez, en su extensa obra *La defen-*

² Víctor Ricardo González, *Documentos sobre la expulsión de los jesuitas y ocupación de sus temporalidades en Nueva España (1772-1783)*, 1949, México, UNAM, Instituto de Historia, p. 6.

³ Gabriel Méndez Plancarte, *Humanistas del siglo XVIII*, 1941, México, UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario 24, p. 80.

sa de la fe? Exactamente, en el libro VI, capítulo IV, afirmaba Suárez: “cualquier persona privada siendo miembro de la república que padece la tiranía, puede dar muerte al tirano de título, si no hay otro recurso para librar de él a la república”.⁴

El mismo tono de poder absoluto se encuentra en el bando de expulsión de la Compañía, bando que se leyó en la Ciudad de México:

Don Carlos Francisco de Croix, Marqués de Croix, Caballero de la Orden de Calatrava... Gobernador y Capitán General del Reyno de Nueva España, Presidente de la Real Audiencia, fue el encargado de comunicar “a todos los habitantes de este Imperio que el Rey Nuestro Señor por resultas de las ocurrencias pasadas y para cumplir la primitiva obligación con que Dios le concedió la Corona de conservar ilesos los Soberanos Respetos de ella y de *mantener sus leales y amados Pueblos en subordinación, tranquilidad y justicia*, además de otras gravísimas causas que reserva en su Real ánimo: se ha dignado mandar a Consultar de su Real Consejo y por decreto expedido el veinte y siete de febrero último se extrañen de todos sus Dominios de España e Indias, islas y Philipinas y demás adyacentes a los Religiosos de la Compañía, así Sacerdotes como Coadjutores, o Legos que hayan hecho la primera Profesión, y todos los Novicios que quieran seguirlos y que se ocupen todas las temporalidades de la Compañía en sus Dominios... asigné el día de hoy para la intimación de la Suprema Sentencia a los Expulsos en sus Colegios y Casas de Residencia de esta Nueva España y también para anunciar a los Pueblos de ella, con la prevención de que, estando estrechamente obligados todos los Vasallos de cualquier dignidad, clase y condición que sean, a respetar y obedecer las siempre justas sanciones de su Soberano, deben venerar, auxiliar y cumplir esta con la mayor exactitud y fidelidad porque S.M. declara incursos en su real indignación a todos los inobedientes, o remisos en coadyuvar a su cumplimiento, y me veré precisado a usar del último rigor, y de ejecución Militar contra los que en público o secreto hicieren, con este motivo, conversaciones, juntas, asambleas, corrillos, o discursos de palabra o por escrito; *pues de una vez, para lo venidero deben saber los súbditos de el gran Monarca que ocupa el trono de España, que*

⁴Francisco Suárez, *La defensa de la fe*, libro VI, cap. IV, en Carlos Herrejón Peredo, *Textos políticos en la Nueva España*, 1984, México, UNAM, p. 60.

nacieron para callar y obedecer, y no para discurrir ni opinar en los altos asuntos del Gobierno. México, veinticinco de junio de 1767. El Marqués de Croix.⁵

Si reflexionamos, aunque sea brevemente, sobre el texto transcrito, podemos distinguir algunas ideas interesantes. En primer lugar, hay cierto temor a cómo sería recibido el bando, su contenido y las ideas que en él se encuentran; en segundo lugar, se insiste en la necesidad de *mantener sus leales y amados Pueblos en subordinación y tranquilidad y Justicia*, ¿se temía acaso la injerencia de los jesuitas, sobre todo de los jesuitas criollos, en asuntos políticos tales como la *soberanía de los pueblos*, planteada siglos antes por los grandes teólogos de la universidad de Salamanca y posteriormente, un siglo después, por el jesuita Francisco Suárez?; por último, en el contenido de dicho “bando”, si se lee cuidadosamente, puede advertirse la represión y el absolutismo ejercido en la sociedad colonial de la Nueva España. Al hombre americano se le negaba, se le prohibía lo más esencial de la naturaleza humana, aquello que propiamente la distingue de los animales: *el discurso*, esto es, el razonar, como también se prohibía el *opinar*, formar una opinión sobre algo o en relación a algo, que se deduce y se forma gracias al ejercicio del razonar, del discurrir. Dicho bando, por lo mismo, era inicuo, en él no había equidad ni respeto a la persona humana.

Y, sin embargo, el pueblo habló y protestó contra la expulsión de los jesuitas; en relación a ello y por los documentos de la época, puede deducirse que el pueblo más humilde de la Nueva España fue el que se opuso a dicha expulsión. La Compañía de Jesús mantuvo durante la Colonia una cercanía con el pueblo más humilde y desvalido; a su vez, el pueblo confiaba en ellos, sobre todo en los jesuitas mexicanos criollos. El mismo jesuita mexicano Francisco Javier Alegre relató que, habiéndose sublevado los negros esclavos en los montes de Orizaba, al no poder someterlos por la fuerza la armada española, se recurrió a los padres de la Compañía; fue al P. Juan Laurencio a quien los negros sublevados

⁵ *Documentos Históricos. La expulsión de los jesuitas. Boletín de la Biblioteca Nacional de México*, núm. 55 y 56, enero 31 y febrero 28 de 1908, p. 6. Se ha conservado la ortografía y la redacción del original. El subrayado es mío.

permitieron entrar a su territorio y mantener con él pláticas de paz; dicho padre jesuita planteó a los españoles las propuestas para rendirse del grupo de los esclavos, consiguiéndose, en cierto modo, la paz, y planteando y defendiendo en lo posible los derechos del grupo de color. Alegre en este relato se inclina abiertamente por la defensa de dichos esclavos sublevados, señalando *los malos tratamientos de sus amos* y ante la petición que en aquella situación y tiempo hicieron los negros de recobrar su libertad, Alegre comenta: “singularmente levantaban la voz muchos de los amos de los Ingenios y ricos-hombres del país, que tenían mucho que perder en la libertad de los negros”.⁶ En todo este interesante relato se advierte la franca y decidida posición de Alegre en relación con la defensa del grupo negro.

Por otra parte, en la provincia y sobre todo en las minas, hubo revueltas y movimientos de protesta ante la expulsión. Me permito transcribir el relato de algunos de estos sucesos. Hay noticia concreta *del alboroto y griterío de la gente*, que tuvo lugar en Guanajuato: “así de plebe como de minas [...] corrían por las calles como brutos desenfrenados en tumulto grande [...] cargados con hondas y armas de fuego [...] que urgidos y estrechados (los soldados) se vieron precisados a descargar sobre la multitud de chusma que desde abajo y mejorados en las azoteas y terrados nublaban el aire de piedras, saliendo heridos en la primera refriega el Alcalde Mayor, y otros oficiales”. Se afirma en dicho documento que hubo varios muertos y heridos y que “el alboroto duró desde las tres de la tarde hasta la media noche”. Según el documento consultado, algunos de los mineros se retiraron a las minas, llevando consigo a algunos padres jesuitas que habían intentado calmarlos y que a estos trabajadores mineros se les hizo saber que “no había ninguna intención de perjudicarlos y menos a los Padres”; asimismo, se afirma que “los hombres antiguos (al parecer se refiere a los antiguos residentes españoles) de aquí, de común sentido, afirman que jamás se había verificado tanto insolencia y que según prudentes cálculos pasarían de ocho mil los que hacían cuerpo de tumulto hasta ahora y aún faltan las de otras Minas”.⁷

⁶ Méndez Plancarte, *op. cit.*, p. 43 y ss.

⁷ *Documentos Históricos. La expulsión de los jesuitas. Boletín de la Biblioteca Nacional de México*. Documento fechado el 2 de julio de 1767 en Guanajuato. Se ha conservado la ortografía del original.

En San Luis Potosí, San Luis de la Paz y Pátzcuaro, “la chusma e ínfima plebe de los reales de minas de San Luis Potosí ha sido lo propio que la de Guanajuato, propensa siempre a sediciones, tumultos, y otros excesos [...] así lo mismo fue publicar el bando para la expulsión de los padres que haber hecho oposición formal con ánimo constante de resistirse con la mayor temeridad”.⁸ Se desprende de los anteriores documentos que las protestas de los trabajadores de minas fueron las más violentas.

Cuando los jesuitas iban camino a Jalapa y Veracruz para embarcarse hacia Europa, el pueblo los regresó a su convento:

y roto el freno de la obediencia cometieron los mayores insultos y llevaron la osadía hasta el punto de saquear las tiendas de los mercaderes, las oficinas Reales y de acometer a los Jueces; y al honrado vecindario en el Sagrado de los Templos [...] haciendo que los Religiosos expulsados volvieran a ejercer sus funciones en el Altar, los confesionarios y el Púlpito de sus mismos Colegios, donde tenían cercado al Alcalde Mayor y algunos Particulares que le acompañaban [...] El número de los que habían entrado en el motín pasaba ya de catorce a quince mil capitaneados por los Reos de distintas capitales que sacaron de la prisión de la ciudad.⁹

Por todo lo anterior puede deducirse que los jesuitas, principalmente los mexicanos, tenían relación con los grupos más humildes de la sociedad colonial; baso mi afirmación en los muchos testimonios que hay de ello y en las páginas del propio Alegre, no solamente al relatarnos la rebelión de los esclavos negros en Orizaba, sino también, como veremos más adelante, en su continua crítica de la esclavitud. En general, todo este grupo de jesuitas mexicanos se opuso siempre con energía a la esclavitud y así lo proclamaron abiertamente en la mayoría de sus obras.

Se ha dicho que este grupo jesuita criollo del siglo XVIII no se abrió totalmente a la filosofía y a la ciencia modernas; sin embargo, esta opinión hay que analizarla y medirla con cuidado, tomando en cuenta

⁸ *Idem.*

⁹ *Ibid.*, núm. 53 y 54, noviembre 30 y diciembre 31. p. 571 y ss.

muchos de los tópicos del mundo criollo-socio-histórico-político en que vivieron y escribieron sus obras.

Los jesuitas mexicanos del siglo XVIII se distinguieron por haber planteado, tratado y desarrollado tres temas fundamentales: a) *La respuesta a la crítica europea sobre América y el hombre americano*; b) el humanismo, entendido no como *studia humanitatis* (aún cuando también fueron grandes humanistas en este sentido del término), sino como posición que se caracteriza por el respeto absoluto al hombre; y, c) la idea de nación.

Asimismo, nuestros jesuitas dieron una gran importancia a la educación filosófica y cultural de la juventud mexicana, y en este espacio es necesario recordar la tarea, entusiasmo y dedicación que puso el jesuita mexicano José Rafael Campoy, llamado por muchos el “Sócrates mexicano”. Al parecer fue Campoy quien recibió más críticas de sus superiores españoles que llegaron incluso a retirarlo de la cátedra que impartía; me inclino a pensar que este hecho y situación es sumamente importante y necesaria de estudiar con detenimiento.

Se le acusó de introducir “peligrosas innovaciones” entre sus jóvenes alumnos; “su nombre era proscrito por no pocos como introductor de muy peligrosas novedades, como partidario de vanas fantasías científicas y como estudioso de infantiles naderías”. Sin embargo, Maneiro, también jesuita y contemporáneo de Campoy, afirma que éste fue “digno de toda admiración por su excelso talento que lo hacía aparecer como nacido para llevar a cabo el progreso de las ciencias, pero fue aún más admirable por la extraordinaria constancia con que valerosamente se opuso al torrente de agitaciones levantadas contra él para hacer que siguiera el acostumbrado método de enseñanza”. El provincial de los jesuitas se opuso e hizo una política contra nuestro jesuita con el fin de que no impartiera la cátedra de literatura en el colegio de Tepotzotlán, arguyendo que debía ser rechazado ante “el peligro” de que introdujera “entre los jesuitas jóvenes el nuevo método de enseñanza o un gusto no aprobado por sus mayores”. Con estas palabras se refería a la inclinación que mostraba Campoy por algunos literatos modernos e innovadores franceses, como Boileau en su obra *Arte poética*, y por el jesuita Bouhours, autor de la obra *Conversaciones de Eugenio y*

Aristo sobre el bello espíritu. Por “bello espíritu” entendían estos literatos y también Campoy *el buen gusto, consistente en la aplicación de la razón a los temas en general literatos y por lo mismo a los sermones que de acuerdo con el buen gusto debían caracterizarse por la sencillez, naturalidad y estar escritos y pronunciados conforme a la razón.* Esto, indudablemente, nos habla de la franca inclinación de Campoy por la modernidad, separándose del gusto literario y oratorio recargado de metáforas que algunos predicadores empleaban, representante de una escolástica decadente.¹⁰

Por otra parte, creo oportuno señalar que Campoy guardó una relación epistolar con el español José de Isla, también jesuita. Como es conocido, el padre Isla escribió una célebre novela titulada *Fray Gerundio de Campazas*, de estilo irónico y crítico; en ella se refería a los muchos abusos que en el género literario cometían los españoles de su tiempo, principalmente los predicadores en sus Sermones, valiéndose de metáforas por demás barrocas.

Al parecer, había una coincidencia entre Campoy y el padre Isla pues ambos se oponían al estilo recargado de la mayoría de los Sermones y Oraciones fúnebres de la época. Campoy aceptó y pretendió enseñar a sus discípulos el modernismo literario, esto es, “el buen gusto” planteado y defendido por los modernos autores europeos.

Pasemos a ver, aunque en forma breve, la respuesta que el jesuita mexicano Francisco Javier Clavijero (1731-1787), dio a las opiniones críticas que algunos europeos lanzaban contra la Nueva España y el hombre que habitaba en las nuevas tierras.

Clavijero escribe su extensa y excelente obra *Historia Antigua de México* mientras sufre el destierro en Italia, en el año de 1779; se publica en la ciudad de Cesena en 1781. Dedicó su obra “A la Real y Pontificia Universidad de México”; líneas más adelante reconoce y se refiere al problema que es para él escribir sobre México, tan lejano de él y sobre todo “privado de muchos documentos necesarios” [...] “Fácilmente reco-

¹⁰ Bernabé Navarro, *La introducción de la filosofía moderna en México*, 1948, México, El Colegio de México, p. 65ss. Navarro advierte que la fuente de estas citas es la obra de Juan Luis Maneiro, *De Vitis aliquot mexicanorum aliorumque*, 1791-1792, Bononiae, ex Typographia Laelii Avulpe.

noceréis, leyendo esta obra que más que una historia es un ensayo, una tentativa, un esfuerzo atrevido de un ciudadano que, a pesar de sus calamidades se ha empleado en esto por ser útil a su patria”.

Para Clavijero su patria es México y la historia de ese México no es la española, ni la de la Conquista, sino la historia del México antiguo, o lo que es lo mismo, la historia de un país y de un pueblo anterior a la conquista, que él, a momentos, si no siempre, siente como suyo.

Divide su obra en diez libros; después de ellos vienen unas páginas dedicadas “Al lector” en las que anuncia “las Disertaciones” que presenta a continuación; advierte que son “no sólo útiles sino necesarias para ilustrar la *Historia Antigua de México*”, y sobre todo para “disuadir a los incautos lectores de los errores en que han incurrido muchos autores modernos que sin suficientes conocimientos han escrito sobre la tierra, los animales y los hombres de América”. Indudablemente, Clavijero se refiere principalmente a Pauw y a Buffon.

La respuesta a tales autores que denigraron a América y al hombre americano es sumamente clara, directa, severa y elegante. Por otra parte, Clavijero estaba perfectamente informado de dichas críticas; había leído las obras y otras similares; él mismo se refiere a ellas, citando con rigor la obra de Buffon y la de Pauw: “en las citas de la *Historia de los cuadrúpedos* de Buffon, me he valido de la edición de París, en la imprenta real, en treinta y seis tomitos (1749-1788). De las *Investigaciones* de Pauw, he usado la edición de Londres (1771) en tres tomos, con la impugnación de Dom Pernety y la respuesta de Pauw”.¹¹

Tanto Pauw como Buffon hablaban de la debilidad, falta de estatura e inteligencia del hombre americano y plantean en relación a él ideas absurdas, tales como que el hombre de América tenía leche en sus pechos; negaban también cualquier tipo de cultura a los pueblos del Nuevo Mundo.

Por último, creo necesario añadir en esta breve visión sobre Clavijero una opinión, según él aclaratoria, que da en la “Quinta Disertación”, opinión que tiene gran importancia en relación con el problema

¹¹ Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de México*, 1982, México, Porrúa, “Sepan Cuantos” 29, prólogo de Mariano Cuevas, edición del original escrito en castellano por el autor, p. 422.

de *identidad* en el criollo y con la postura e inquietud de nuestros jesuita en relación a ello. Por lo mismo, prefiero transcribir sus palabras con el fin de realizar un breve comentario sobre ellas y resaltar la importancia de un tema tan discutido actualmente como el de la *identidad en el criollo*. Afirmar Clavijero:

Si al escribir esta disertación nos moviera alguna pasión o interés hubiéramos emprendido *más bien la defensa de los criollos, como que a más de ser mucho más fácil debía interesarnos*. Nosotros nacimos de padres españoles y no tenemos ninguna afinidad o consanguinidad con los indios, ni podemos esperar de su miseria ninguna recompensa. Y así ningún otro motivo que el amor a la verdad y el celo por la humanidad *nos hace abandonar la propia causa para defender la ajena con menos peligro de errar*.¹²

Estas palabras de Clavijero me parecen tan importantes que necesitan un comentario, aunque sea breve: puede advertirse en su postura una dualidad, fruto de un sentimiento de inquietante identidad. Clavijero se siente criollo y afirma su interés por la defensa del grupo criollo; sin embargo, no lo hace y prefiere hablar con todo detalle de la civilización y cultura del México antiguo o más bien, del México anterior a la Conquista. Por otra parte, afirma que ellos, los criollos, nacieron de padres españoles y que no tienen “consanguinidad con los indios”. En sus palabras está clara y perfectamente planteada la angustia existencial del criollo: ¿a qué tradición se acoge?, ¿cuál es propiamente su tradición cultural? Narra y defiende las costumbres, la naturaleza y la cultura de los antiguos mexicanos y, según afirma, lo condujo a escribir sobre ello “el amor a la verdad” y “el celo por la humanidad”. De todo lo anterior puede concluirse que a todas luces en él se da el “humanismo” presente en todo el grupo; pero ¿no sería acaso también el sentimiento, la necesidad de plantear la posibilidad criolla de acogerse a la antigua cultura mexicana?

Clavijero deja sin resolver o quizá no quiere enfocar directamente el problema del criollo, “la propia causa”, defendiendo la ajena, la del indígena “con menos peligro de errar”; ¿por qué ese temor a equivocarse?

¹² *Ibid.*, “Quinta Disertación”. p. 503. El subrayado es mío.

Lo cierto es que el problema del criollo está presente en nuestro jesuita como un problema existencial.

En relación con lo anterior no hay que olvidar que en el Libro X de su *Historia Antigua de México*, habla especialmente de la Conquista y sus palabras contienen una crítica al imperialismo español, haciendo quedar bastante mal a sus habitantes: “El rey de México, a pesar de las grandiosas promesas del general español (*sc.* Hernán Cortés) fue pocos días después ignominiosamente en tortura para que declarara donde paraban las inmensas riquezas de la corte y del templo, la cual sufrió con admirable constancia y al cabo de tres años fue por ciertos recelos ahorcado”.¹³

Después de esta referencia a Clavijero pasemos a lo que podría llamarse “lo esencial y más importante”, esto es, el *humanismo* en Francisco Javier Alegre y en Pedro José Márquez. Su “humanismo” es el respeto absoluto “al otro” y “el reconocimiento de sus derechos como hombre”; este humanismo no está basado en la caridad ni en la fantasía, sino en la realidad social concreta en que vivían. Creo necesario recordar las palabras de Adolfo Sánchez Vázquez:

No existe el *Humanismo* así con mayúsculas, en abstracto, sino los humanismos que han surgido y predominado en situaciones históricas concretas [...] Es la realidad social en la que surgen los diferentes humanismos la que les imprime su limitación a sectores sociales dominantes [...] Pero cualquiera que sea la forma en que se manifiesta históricamente el humanismo, éste se presenta como una actitud filosófica que afirma el valor del ser hombre [...] cierta reivindicación del hombre.¹⁴

Lo anterior confirma el carácter del humanismo planteado por Alegre y Márquez, un humanismo que enfoca, analiza y critica la realidad social de su contexto y plantea una “praxis” transformadora de dicha realidad, basándose en el respeto y los derechos que por su naturaleza tiene cualquier hombre. El humanismo mexicano planteado por los jesuitas criollos del siglo XVIII es muy distinto en su idea y en su relación con el hombre al humanismo renacentista italiano y español,

¹³ *Ibid.*, p. 417.

¹⁴ Adolfo Sánchez Vázquez, *Ética y Política*, 2007, México, FCE-UNAM, FFyL, p. 94 ss.

esto es, a la referencia al hombre que hace dicho humanismo. En el pensamiento humanista mexicano del siglo XVIII no aparece ni funciona el intento por deificar la naturaleza humana ni por enaltecerla idealmente, al estilo de Pico della Mirandola, quien en su obra *Discurso sobre la dignidad del hombre* afirma: “he leído en los antiguos escritos de los árabes, padres venerados, que Abdala el Sarraceno, interrogado acerca de cuál era a sus ojos el espectáculo más maravilloso en esta escena del mundo, había respondido que nada veía más espléndido que el hombre. Con esta afirmación coincide aquella famosa de Hermes: *Gran milagro, oh Asclepio, es el hombre*”.¹⁵

Sobre esta idealización del hombre puede citarse también como ejemplo al humanista español Fernán Pérez de Oliva, nacido en Córdoba el año de 1494 y muerto en Medina del Campo en 1531. Pérez de Oliva fue Rector de la Universidad de Salamanca en 1529, estudió en París y más tarde fue a Roma. Afirma en su obra *Diálogo de la dignidad del hombre*: “Porque como el hombre tienen en sí natural de todas las cosas, así tiene libertad de ser lo que quiere ser [...] que si el hombre sale llorando del vientre materno, no es porque sea aborrecido de la naturaleza o porque este mundo no le sirva: sino es, como bien dijiste tú, Aurelio, porque no se halla en su verdadera tierra. Quien es natural del cielo en que otro lugar se puede hallar bien: aunque sea bien tratado según su manera”.¹⁶

También confirma esta idea del hombre en los italianos renacentistas la obra que en el año de 1452 escribe el humanista florentino Giannozzo Manetti, *De la dignidad y excelencia de los hombres*, en respuesta a lo afirmado, también en relación al hombre, por el papa Inocencio III en su obra *La miseria de la vida humana*. Sus palabras eran las siguientes: “Tú hombre andas investigando hierbas y árboles, pero estos producen flores, hojas y frutos y tú produces liendres, piojos y gusanos; de ellos brota aceite, vino y bálsamo, y de tu cuerpo, esputos, orina y excrementos”. Manetti responde en su obra ya citada

¹⁵ Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, 2004, México, UNAM, presentación de Carlos Llano Cifuentes, segunda reimpresión, p. 11.

¹⁶ Fernán Pérez de Oliva, *Diálogo de la dignidad del hombre*, 1982, Madrid, Editorial Nacional, edición preparada por María Luisa Cerrón Puga, p. 96.

mencionando que los frutos del hombre son los de su inteligencia y acción creadora: “nuestras, vale decir humanas, son todas las cosas, los castillos, las ciudades, los edificios... las pinturas, las esculturas, nuestras todas las artes... las ciencias... la sabiduría... Nuestros todos los inventos... los géneros de lenguas, nuestros todos los mecanismos admirables y casi increíbles que la energía y el esfuerzo del ingenio humano han logrado producir y construir... el hombre es como un Dios mortal”.¹⁷

Este humanismo del Renacimiento está dirigido al hombre libre, al hombre europeo, exaltando lo admirable de su naturaleza frente a una escolástica decadente que se ocupa en denigrarlo. En este humanismo no tenía lugar el hombre esclavo, el hombre de otras latitudes, el hombre de color, facciones y religión distintas del europeo; este hombre no tenía cabida en los escritos de los humanistas italianos que planteaban un humanismo, una excelencia del hombre *para sí* y en *razón de sí*, no *para el otro* ni en *razón del otro*.

Es un humanismo que responde, entre otras cosas, a una escolástica decadente en su visión del hombre; el humanismo mexicano del siglo XVIII es un humanismo que surge en un grupo representativo de la gran escolástica, esto es, de un grupo de jesuitas. Este humanismo enfoca y responde a una realidad social, la colonial esclavista; es el hombre esclavo, dominado por el imperialismo, al que desea darle la dignidad que como ser humano y de acuerdo con el derecho natural siempre tuvo y le corresponde como tal. Me permito afirmar que es también un humanismo distinto al de los eminentes teólogos del siglo XVI, la mayoría de ellos salmantinos, como Francisco de Vitoria, Alonso de la Veracruz, Domingo de Soto y Bartolomé de Las Casas. Su humanismo se basa principalmente en “la caridad”, por el contrario, el humanismo de nuestros jesuitas se basa principalmente en el respeto absoluto al otro, sin intentar imponer valores de carácter religioso o de conducta.

Todos los integrantes del grupo jesuita ya nombrado se distinguieron por este sentido del humanismo, pero principalmente Cavo, Alegre

¹⁷ En Rodolfo Mondolfo, *Figuras e ideas de la Filosofía del Renacimiento*, 1968, Buenos Aires, Losada, p. 11. A su vez, Mondolfo ofrece el título de la obra de Manetti: *Ianotii Manetti de Dignitate Et Excellentia Hominis*. 1975, Padova, Antenore.

y Márquez, a los que trataré a partir de sus palabras, con el interés de que el lector las conozca o recuerde y pueda interpretar este humanismo jesuita en su esencialidad. Afirma Andrés Cavo:

El arbitrio de hacer a las naciones del nuevo mundo esclavas para su reducción a la fe y a la obediencia del Rey, es *sin duda inicuo, porque Dios prohíbe a los hombres toda abominación, bien que de ella hubiesen de resultar los mayores bienes. Los sacrificios jamás son gratos si las manos que los ofrecen son impuras. Menor mal es que ningún habitante del nuevo mundo se convierta a nuestra santa Religión, y que el señorío del Rey se pierda para siempre que el obligar a aquellos pueblos a lo uno y a lo otro con la esclavitud*.¹⁸

Si leemos con atención el párrafo transcrito puede advertirse la valentía de su ánimo al criticar la Conquista y su humanismo: ésta es “inicua”, como también esclavizar a los indios con el fin de que puedan recibir la fe; para Cavo, el hombre es lo primero en el problema histórico-social y el respeto debido está por encima de cualquier interés político y religioso. Plantea claramente la “libertad de los pueblos” y por ende del hombre del nuevo mundo; como puede advertirse, esta libertad y este respeto al hombre están por encima de la “santa Religión” y por encima de la persona del rey; es preferible “que el señorío del Rey se pierda para siempre”, que obligar a aquellos pueblos a aceptar la religión católica y el poder del rey mediante la esclavitud. Por lo mismo, para Cavo el hombre, sea de la tierra o país que sea, tenga la religión que tenga o el color de piel que sea, merece un absoluto respeto por su naturaleza esencialmente humana.

El respeto al hombre que plantea Cavo está por encima del poder del rey y de la religión, o lo que es lo mismo, el respeto absoluto al hombre

¹⁸ Andrés Cavo, *apud* Gabriel Méndez Plancarte, *Humanistas del siglo XVIII. Antología*, 1941, México, UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario 24, introducción y selección de Gabriel Méndez Plancarte. p. 92. El subrayado está en las páginas de la obra. El título de la obra de Cavo es *Historia civil y política de México*, escrita en Roma y publicada más tarde con notas y un suplemento por el Lic. Carlos María de Bustamante, bajo el título de *Los tres siglos de México durante el gobierno español, hasta la entrada del Ejército Trigarante*; la dedica a los señores suscriptores y protectores de la Literatura Mexicana, tomo I (II), 1836, México, Imprenta de Luis Abadiano y Valdés. Aclara Méndez Plancarte que la obra del Padre Cavo ocupa sólo los dos primeros tomos, el tercero es el *Suplemento* añadido por Bustamante.

y a su libertad están por encima de las instancias política y religiosa. El hombre al que Cavo se refiere es el hombre al que injustamente se ha hecho esclavo; nuestro jesuita es un antiesclavista. Puede advertirse la forma, por demás inteligente, en que Cavo se refiere a la Conquista: “Los sacrificios jamás son gratos si las manos que los ofrecen son impuras”. No idealiza al hombre, sus palabras se refieren al hombre que sufre la injusticia y que por desgracia vive en ella. Según mi parecer, Cavo fue en su tiempo un revolucionario, que lanza desde Italia un terrible “yo acuso” al imperio español e incluso a la Iglesia católica española. En su humanismo no se idealiza al hombre, por el contrario, es un humanismo que enfoca y critica el contexto socio-económico-político-religioso de su momento histórico, rescatando el valor de lo humano.

En Francisco Javier Alegre encontramos también este humanismo antiesclavista que plantea, como hemos dicho, un respeto absoluto al otro. Alegre comienza afirmando la libertad del hombre en el espacio social y político, señalando cuándo y cómo esta libertad puede estar condicionada a otro: “para que los hombres sufran alguna disminución de la *natural libertad que todos por igual gozan, menester es que intervenga su consentimiento, expreso, tácito o interpretativo*, o algún hecho de donde otros adquieran el derecho de quitársela aún contra su voluntad. La desigualdad, por tanto, de ingenios no pudo por sí sola dar derecho a mandar”.¹⁹

Alegre critica veladamente a Juan Ginés de Sepúlveda, al que ya se había referido en páginas anteriores, en las que le dedicaba a Bartolomé de las Casas palabras de alabanza y reconocimiento. Pasa a referirse al tráfico de esclavos, a las rutas y países que lo realizaban, y concluye:

¿Qué debemos decir de la multitud innumerable de esclavos etíopes que durante estos doscientos años han sido llevados a las colonias españolas, lusitanas y otras de América, y que todavía siguen siendo llevados? [...] Por tanto, siendo así que estos etíopes ni son esclavos por su nacimiento, ni por sí mismos o por sus padres, fueron vendidos por causa de urgente necesidad, ni han sido condenados a la servidumbre por sentencia

¹⁹ Francisco Javier Alegre *apud* Méndez Plancarte, *op. cit.*, p. 44-5.

de legítimo juez, ni pueden ser considerados como cautivos en guerra justa [...] síguese que esa esclavitud, como expresamente escribió Molina, es del todo injusta e inicua.²⁰

Habla de las rutas marinas que seguían los comerciantes de esclavos y sus palabras valientes y enérgicas son otro “yo acuso” a los europeos: “después de que los europeos establecieron aquel comercio [*sc.* el de esclavos], las más de las veces hacen la guerra solo por coger hombres para venderlos, como claramente se ve por las mismas historias de los portugueses, ingleses y holandeses, de los cuales los últimos dedícanse con tan empeño a tal comercio”.²¹ Como puede advertirse, Alegre crítica directa y concretamente, desde su destierro en Italia, a los países que se dedicaban a dicho comercio; esta crítica responde a su humanismo por demás admirable, ya que nuestro jesuita no teme comprometerse denunciando a los países europeos.

Por otra parte, al interior del pensamiento teológico de Alegre se encuentra, según nuestro parecer, la propuesta más auténticamente humanista. Alegre, gran y erudito teólogo, afirma en el libro VII, proposición IV: *El hombre ha podido y puede querer y obrar el bien moral sin el auxilio de la gracia sobrenatural*. En esta proposición Alegre no afirma, ni niega, sino simplemente plantea; más adelante, en su desarrollo la afirmará. Su comentario nos parece de lo más sugerente; transcribo sus palabras: “La verdadera doctrina de la iglesia sostiene que el hombre, aún en estado de pecado, puede hacer alguna buena obra moral, y aunque no todas las obras del pecador son pecado”.²² Alegre está dando a su humanismo una base teológico-filosófica. Asimismo, afirma “de donde muchos sin fe y sin el Evangelio de Cristo hacen sabiamente algunas cosas, o santamente”. Juzgo admirables estas palabras de Alegre, pues en ellas se plantea y reconoce lo valioso y bueno en todos los hombres, aun en el ateo o en el de otra religión. Por otra parte,

²⁰ Alegre *apud* Méndez P., *op. cit.*, p. 55-6. Luis de Molina (1535-1601), jesuita español.

²¹ *Ibidem*.

²² Francisco Javier Alegre *apud* María del Carmen Rovira Gaspar y Carolina Ponce Hernández (comp. y estudio), *Instituciones Teológicas de Francisco Javier Alegre. Ejercitaciones Arquitectónicas. Dos antiguos monumentos de arquitectura mexicana*. Pedro José Márquez. *Antología*, 2007, México, UNAM, FFyL, DGAPA, UAEMex, p. 213.

entre esos hombres que “sin fe y sin el Evangelio de Cristo” hacen cosas humanas, estarían los indígenas del nuevo mundo. Demostrando su profundo conocimiento de la naturaleza humana, Alegre sostiene: “nadie es tan bueno que no obre a veces mal; luego, nadie es tan malo que no obre a veces bien”.²³ “Persigamos lo que nos habíamos propuesto, a saber, que el hombre había podido en el estado de justicia original, y también ahora, sin el auxilio de la gracia sobrenatural, hacer algún bien moral. Este aserto es común entre los doctores católicos, aunque no han faltado quienes hayan negado que también sin el auxilio sobrenatural de dios pudieron hacerse las obras moralmente buenas de los pecadores y los infieles”.²⁴ Alegre va demostrando y consiguiendo la restitución de la naturaleza humana frente a una escolástica tradicional que la negaba. Es más, Alegre propone y acepta que los infieles pueden hacer obras moralmente buenas. Así, su humanismo con base en la teología católica abraza a todos los hombres, aún a los infieles, los cuales sin “la gracia sobrenatural” pueden realizar obras morales y actuar moralmente bien, ya que todo hombre tiene libre albedrío. Alegre afirma “el libre albedrío es una potencia natural al hombre”.²⁵

El criollo mexicano está en la línea de la teología católica que plantea la dignificación y restitución de la naturaleza humana como algo positivo y valioso por sí misma. Ahora bien, esta línea teológica tiene influencia y viene de la tradición nominal del siglo XVI, en la que pueden citarse al teólogo escocés John Maior (1469-1550), que enseñó en París, –Vitoria asistió a sus clases– y sobre todo a Gabriel Biel y a Jacobo Almain, cuya obra *Theologi Parisiensis Moralia* fue citada y aceptada, aunque criticada a veces por el dominico español Francisco de Vitoria en su *Comentario a la Secunda Secundae* de Santo Tomás, *De Caritate*.²⁶

²³ *Ibid.*, p. 217.

²⁴ *Ibid.*, p. 221.

²⁵ *Idem.*

²⁶ Francisco de Vitoria, O. P., *Comentarios a la Secunda Secundae. De Caritate* de Santo Tomás, 1952, Salamanca, Biblioteca de Teólogos Españoles, edición preparada por el R. F. Vicente Beltrán de Heredia, O. P., dirigida por los dominicos de la provincia de España. En relación con la influencia de la tradición nominal en Francisco de Vitoria puede consultarse a Ricardo Villoslada, S. I., *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria O. P. (1507-1522)*, 1938, Roma, Universidad Gregoriana, Analecta Gregoriana, Cura Pontificiae.

En cuanto al tema de la gracia, la influencia nominal llega al jesuita Luis de Molina mediante de Vitoria (1483-1546), y de Molina pasa al también jesuita Francisco Suárez (1584-1617).

El jesuita mexicano criollo Pedro J. Márquez (1741-1820), en sus importantes obras plantea, además de un admirable humanismo, el interés de que los europeos, dejando a un lado sus innumerables prejuicios sobre el nuevo mundo, conozcan el arte antiguo mexicano.

En 1946, Justino Fernández dedicaba palabras de reconocimiento a Márquez: “Consideró la belleza como algo relativo al medio, a la circunstancia [...] logra su verdadero propósito que es concretar y admitir las culturas y bellezas de los otros pueblos [...] su intención fue introducir, con plena conciencia, en la estética del siglo XVIII las culturas y las obras del mundo indígena precolombino y en particular las de México.”²⁷

Entre sus obras pueden citarse dos principales: *Dos antiguos monumentos de arquitectura mexicana*, Roma, 1804, y *Ejercitaciones arquitectónicas sobre los espectáculos de los antiguos mexicanos. Con un Apéndice sobre lo bello*, Roma, 1808.

Márquez fue reconocido en Italia y en varios países de Europa por su interés en la historia de las culturas del mundo antiguo, por su tarea como arqueólogo, así como por sus reflexiones sobre “lo bello”. Entre estos intereses de nuestro jesuita debemos rescatar y referirnos a uno principal: dar a conocer en Europa el arte mexicano.

En relación con el humanismo, éste adquiere y presenta matices y propuestas más significativas que en los anteriores jesuitas mexicanos. Márquez, después de señalar el error en que caen algunas naciones al sentirse superiores a otras, afirma:

Empero *el verdadero filósofo* del mismo modo que no admite tales opiniones (las de superioridad o inferioridad nacional), tampoco rechaza de inmediato a todos sin distinción. *Es cosmopolita, tiene a todos los hombres por compatriotas*, y sabe que cualquier lengua, por exótica que parezca, en virtud de la cultura puede llegar a ser tan docta como la griega y que cualquier pueblo gracias a la educación, puede llegar a ser tan pulido como

²⁷ Justino Fernández, “Goya Contemporáneo 1746-1946”, *Revista de Filosofía y Letras*, núm. 23, 1946.

aquel que se crea que lo es en mayor grado. En relación con esto, *la verdadera filosofía no conoce incapacidad en ningún hombre, ni porque haya nacido blanco o negro, ni porque haya sido educado en los polos o en la zona tórrida*. Si se le brinda la conveniente instrucción (ella nos enseña esto), en cualquier clima el hombre es capaz de todo.²⁸

Las afirmaciones de Márquez son por demás significativas y merecen atención y estudio. En primer lugar, reafirma su discurso humanista con base en la filosofía; por lo mismo es significativa la tarea que asigna a la filosofía y al filósofo, por cierto, muy distinta a la que se le asignaba en la escolástica tradicional. Márquez abre un nuevo camino a la tarea filosófica, ofreciendo una visión original de la misma, visión que los ilustrados franceses, ingleses y españoles no tuvieron y nunca pensaron. Márquez, como el lector puede advertir, le concede a la filosofía una importante tarea y proyección sociocultural, planteando con ello la necesidad de una transformación en el pensamiento y en la práctica, otorgando una responsabilidad social y cultural al filósofo.

Márquez, más filósofo y menos teólogo que Alegre, abre el camino a una praxis transformadora en la que la filosofía debe desempeñar un papel esencial. Se opone a la relación con “el otro” basada en una polaridad superior-inferior; por lo mismo, rechaza cualquier tipo de apriorismo valorativo que otorgue a un grupo social una supuesta validez cultural sobre otro grupo, planteando así un valioso pluriculturalismo. Por otra parte, concede gran importancia a la educación. Como sabemos, el pluriculturalismo propone un respeto y reconocimiento a las diversas culturas. Ambrosio Velasco, en su excelente obra *Republicanismo y multiculturalismo*, habla del “ejercicio hermenéutico de comprender culturas distintas y distantes desde la formación humanista”,²⁹ refiriéndose a algunos teólogos españoles como Alonso de la Veracruz y Bartolomé de las Casas; a ello me permito añadir que Márquez realizó ampliamente este “ejercicio hermenéutico”, no sólo por su formación humanista, sino más bien por su sentido humanista de total respeto al otro y a su cultura. El jesuita mexicano no sólo realizó el

²⁸ Pedro José Márquez, en Rovira Gaspar y Ponce H., *op. cit.*, p. 450.

²⁹ Ambrosio Velasco Gómez, *Republicanismo y multiculturalismo*, 2006, México, Siglo XXI, p. 89.

“ejercicio hermenéutico” de comprender distintas culturas, sino que lo propuso y aconsejó a los europeos que, al realizar el estudio de la cultura y el arte mexicano, “lo hicieran con imparcialidad”.³⁰

Aconseja la necesidad de “poner en claro” no solamente ciertas confusiones sobre las costumbres de los antiguos mexicanos, sino también lo dicho equivocadamente por otros muchos autores sobre el mismo tema. Aquí Márquez está realizando una acertada y fina crítica a los autores españoles y europeos, que habían escrito sobre las costumbres de los americanos, calificándolos como pueblos salvajes. Márquez propone una revisión y opinión de dichas obras; dicha revisión es sumamente relevante en relación a lo escrito y publicado sobre los mexicanos, desde una hermenéutica de corte humanista y pluriculturalista, entendiendo por ello la necesidad de comprender al otro respetando y reconociendo su cultura, en una palabra, su alteridad.

Es necesario tener en cuenta que Márquez publica todas estas noticias sobre el arte y costumbres de los antiguos mexicanos en Roma, en el año de 1804, lo cual viene a confirmar, una vez más, su interés por acabar con la colección de leyendas y opiniones negativas que sobre el hombre del nuevo mundo se habían urdido en Europa. Por lo mismo, y conducido por su interés, realiza una detallada exposición de las pirámides de Tajín y de Xochicalco, y según nos indica, tomó datos publicados en la *Gaceta Ordinaria de México* del 12 de julio de 1785.

A continuación la parte nodal, pero quizá más problemática y compleja de la obra de Márquez, aquella en la que puede advertirse una conciencia de identidad sobre lo mexicano y una idea de nación. Márquez dedicó su obra “A la muy noble ilustre e imperial ciudad de México”; en ella afirma: “A quién si no a vos, ilustre, imperial ciudad que dais nombre a un vastísimo reino donde ha tiempo floreció la singular cultura de sus primeros fundadores y toda especie de erudición europea, ¿a quién digo sino a vos debía dirigirse una obra que habla precisamente de *vuestros antepasados*, y que une una pequeña parte de la una y de la otra, ramas de su ciencia?”³¹

³⁰ Márquez, en *ibid.*, p. 507.

³¹ *Ibid.*, p. 505. El subrayado es mío.

En esta dedicatoria Márquez reconoce a los antiguos mexicanos como *los antepasados* de los nacidos en México. Más adelante, vuelve a referirse a la *nación mexicana* al nombrar las luces que tenía; hace referencia a la *nación mexicana*, situada en el gran país del Anáhuac llamado actualmente Nueva España.

Algo llamativo en Márquez es que en esta obra no menciona ningún monumento de arte español en la Colonia, sino que, por el contrario, siempre menciona el arte de los antiguos mexicanos, empleando muy comúnmente los términos de *nación mexicana* y *nuestros antepasados*; esto es, se presenta y existe una identificación entre la civilización mexicana precolonial y el término *nación*, lo cual muestra un sentimiento de *identidad* con lo mexicano en cuanto tal. Desde su posición criolla, posición por demás problemática en muchos aspectos, y concretamente en cuanto al problema de la identidad, Márquez plantea cierta relación con la antigüedad clásica mexicana. Podría hablarse de una identidad como criollo con la cultura antigua mexicana. Por lo mismo, se encuentra en Márquez una *idea* y un sentimiento de *nación* basado en la identidad cultural con los antiguos mexicanos, sentimiento mucho más preciso, que el que se encuentra en Clavijero y en Alegre.

Queda mucho por estudiar en relación con nuestros jesuitas; vayan estas páginas como un anticipo de un estudio más amplio que realizo.