

## O México na “Polêmica do Novo Mundo”: humanismo, catolicismo, história natural e ilustração

Beatriz Helena Domingues<sup>1</sup>

### Resumo

Esse artigo discute, através do pensamento do jesuíta Clavijero, a participação da "Geração Jesuítica Mexicana de 1750" na chamada "Polêmica do Novo Mundo" desencadeada pelos escritos de naturalistas e filósofos europeus - Buffon, De Pauw, Raynal, Robertson - altamente depreciativos acerca da América. Reagindo a esses autores então denominados por Clavijero “filósofos iluministas” ou “filósofos de gabinete”, ele e outros irmãos de exílio escreveram em defesa da natureza e dos povos do continente americano. Quer-se também demonstrar como, na parte de sua *História Antiga de México*, intitulada *Disertaciones*, Clavijero contrapõe-se àquelas teses com argumentos também influenciados pela ilustração, ainda que tentando conciliar a tradição escolástica com o Século das Luzes. Trata-se de uma coexistência eclética entre tradição e modernidade, escolástica e ilustração: uma singular combinação de argumentos teológicos e naturalistas com o racionalismo universalista iluminista.

**Palavras-chave:** Clavijero; Polêmica do Novo Mundo; História do México

### Abstract

This article discusses, through the writings of the Jesuit Clavijero, the participation of the “Mexican Jesuit Generation of 1750” in the “Dispute of the New World” prompted by the derogatory writings about the New World by the European naturalists and philosophers Buffon, De Pauw, Raynal, Robertson. Reacting to these authors he called “enlightenment philosophers” or “cabinet philosophers”, Clavijero and other exiled brothers wrote in defense of the American nature and people. We intend to show how, in the part of his *História Antiga de México* called *Disertaciones*, Clavijero counterpoints those theses with arguments also influenced by enlightenment, although trying to conciliate the Scholastic tradition with the Century of the Lights. His work exemplifies an eclectic coexistence of modernity and tradition, Scholastic and Enlightenment: a singular combination of theological, naturalistic and enlightened universal rationalist arguments.

**Key words:** Clavijero; Dispute of the New World; Mexican History

---

<sup>1</sup>A autora concluiu pós-doutorado na University of Maryland - College Park, em 2001. É professora adjunta do Departamento de História da UFJF-MG, onde desenvolve pesquisa sobre Jesuítas e Ilustração no Mundo Ibero-Americano. Este artigo é resultado parcial de pesquisa desenvolvida graças a uma generosa bolsa do Woodsotck Theological Center, Georgetown Universty, em 2004. Endereço para correspondência: Avenida Rio Branco 4115/601, Bom Pastor, Juiz de Fora, MG, 36.026-500, home page: <http://www.4give.com/bia/biaweb1.htm>, e-mail: [biahd@yahoo.com](mailto:biahd@yahoo.com).

## 1) Clavijero e a cultura mexicana pré 1767

Francisco Javier Clavijero nasceu em Vera Cruz, Nova Espanha, em 1731, de pai espanhol e mãe *criolla*. Durante sua infância o pai tornou-se prefeito de Teziutlán e de Xicayán. Filho de família rica, foi instruído em francês e muitos outros idiomas (alemão, hebraico, grego, náhuatl, otomi e mixteco). Aos 17 anos já havia estudado as obras matemáticas de Tosca, e havia lido as obras de Quevedo, Cervantes, Feijóo e de Sor Juana Inés de la Cruz. Entrou na Ordem dos Jesuítas em 1748, mostrando um pronunciado interesse por filosofia e pela história de sua terra natal. Assumiu então a cátedra de Letras e Filosofia no Real Colégio de San Ildefonso. Aos 20 anos, estava no Colégio da Companhia de Jesus em Puebla, estudando filosofia moderna nas obras de Descartes, Newton, Leibniz e outros autores. Além de todos os textos aristotélicos, leu alguns dos filósofos modernos: Descartes, Gassendi, Leibniz e Newton. Segundo Mariano Cuevas (1964, p. X) tal procedimento estava longe de constituir uma exceção entre seus companheiros de ordem, que o faziam com conhecimento e anuência de seus superiores. Essa não é, contudo, uma opinião unânime. O canônico Beristain (1955, p. 26), por exemplo, afirma que Clavijero teve que fazer tais estudos em segredo, “porque entre os jesuítas do México, ainda em meados do século XVIII, via-se tal filosofia como perigosa à pureza da religião.”

Seu tema favorito foi a história, sem dúvida, especialmente a de seu país natal. Era um comprometimento intelectual e afetivo. Na execução de seu projeto, contou com a importante ajuda do jesuíta sonorenses Pe. Rafael Campoy, que o notificou da existência, no Colégio Máximo de San Pedro y San Pablo, de um rico tesouro documental deixado pelo sábio Carlos de Sigüenza y Góngora, com a particular advertência de que os papéis fossem guardados em caixas, onde pudessem resistir à ação do tempo. Clavijero devorou com avidez tal literatura. Depois do Colégio de San Ildefonso ensinou no Colégio San Gregorio, também na Cidade de México, depois em Valladolid, onde teve entre seus discípulos o jovem Miguel Hidalgo y Costilla, e, finalmente, no Colégio de Guadalajara, onde foi surpreendido pelo decreto de Carlos III (CUEVAS, 1964, p. XI).

Quando foi nomeado prefeito do Colégio de San Ildefonso, Clavijero quis reformar os estudos nessa instituição, pois considerou-os extremamente atrasados. Conversou com o Provincial que, embora concordando com a referida necessidade, teria argumentado que “não era tempo de fazer novidades”. Mas, enquanto professor dos Colégios de Valladolid e

Guadalajara, Clavijero atacou os erros da filosofia peripatética, e teria ditado a seus discípulos lições de filosofia mais racionais, que foram aprovadas pelo Provincial Zeballos. Foi expulso do México em 1767 com os demais jesuítas, e viveu o resto de sua vida no exílio na Itália. Em Bolonha, na companhia de muitos outros jesuítas conhecedores das antiguidades e da história mexicanas, e com acesso a documentos valiosos, fundou também uma academia literária e dedicou-se a escrever sua *Historia Antigua de Mexico*. Dentre os intelectuais com os quais teve contato destacam-se o amigo, historiador, teólogo e literato Francisco Javier Alegre, o poeta Diego José Abad, o teólogo angelopolitano Manuel Iturriaga, Rafael Landívar e o retórico José Mariano Vallarta (CUEVAS, p. XI).

Escrita originalmente em espanhol, a *Historia Antigua de Mexico* foi imediatamente traduzida e publicada em italiano em 1780-81, em quatro volumes: os três primeiros em 1780 e o quarto em 1781, que contém as *Disertaciones Históricas*. Clavijero morreu em 1787, sendo o manuscrito original, em espanhol, somente publicado após 1814, quando seu irmão, o Pe. Ignacio Clavijero, recebeu das mãos do Papa Pio VII um exemplar da Bula de restabelecimento da Companhia de Jesus.

Mesmo sem dispor, no exílio, de dados históricos precisos sobre a história do México – que havia colecionado e fora forçado a deixar na Nova Espanha –, a decisão de redigi-la parece associada ao aparecimento das obras de Buffon e De Pauw.<sup>2</sup> O biógrafo de Clavijero, o também jesuíta Juan Luis Maneiro, garante que embora a *Historia* já estivesse em andamento, as *Disertaciones*, último volume delas, foram desencadeadas pela publicação das *Investigações filosóficas* de De Pauw. Maneiro considera Clavijero o verdadeiro criador de uma História do México, uma vez que, embora outros antes dele já tivessem escrito peças de sumo valor, como Fray Bernardino de Sahágun, Motolinía, Mendieta, Moñoz, Chimalpáin e Tezozomoc, “não existia ainda uma obra com método, limpa de textos cansativos, erudita e em estilo elegante” (MANEIRO, 1989).

O escrito mais importante e conhecido de Clavijero foi, sem dúvida, a já mencionada *Historia Antigua de México*. O autor escreveu também, em castelhano, uma *Historia de California*, editada após sua morte e publicada em Veneza em 1789, com várias reedições. Incluindo-se, com destaque, entre os escritores que escreveram sobre a aparição

---

<sup>2</sup> A obra do conde Jorge Luis Leclerc Buffon (1707-1788) foi traduzida para o espanhol com o título *Historia natural general y particular* (Madri, 1783-1791). Foi depois republicada nas suas *Obras Completas* (Madri, 1848). Parece, portanto, que Clavijero a leu em francês, porque a primeira edição da sua *História do México* é de 1780.

guadalupana, publicou *Breve Raggvaglio della prodigiosa y Rinomata immagine della Madona de Guadalupe del México* (1782), tarefa facilitada por seu acesso à *Relación*, de Valeriano, em náhuatl, que havia passado das mãos de Alva Ixtlixóchitl às de Carlos Sigüenza y Góngora. O libreto *Breve descripción de la Provincia de México según el estado en que se hallaba en el año de 1767* parece ter sido uma, dentre tantas outras, peças lidas pelos jesuítas expulsos em "academias" semi-familiares. Eram talvez requeridas por seus irmãos jesuítas de outras províncias hispano-americanas para melhor conhecerem-se e ajudarem-se uns aos outros. Essa obra, e duas outras – *Frutos en que se puede comerciar la Nueva España* e *Proyetos útiles para adelantar el comercio de la Nueva España* –, revelam o interesse de nosso jesuíta por uma integração entre atividade missionária e político-pragmática.

As obras inéditas incluem: *Cursus philosophicus diu in Americanis gymnasis desideratus*; *Diálogo entre Filaletes y Paleófilo contra el argumento de autoridad en física*; *Historia Eclesiástica de México* (da qual fala Maneiro); *De los linajes nobles de Nueva España*; *De las colonias de los tlaxcaltecas*; *Curso de Física*; *Plan de una Academia de Ciencias y Bellas Artes*; *Ensayo de la historia de Nueva España*; *Certamen poético para la noche de Navidad del ano de 1753*. Tem-se também notícias de obras manuscritas descrevendo as cidades do México, Puebla, Guadalupe e outras. Tais opúsculos, segundo Decorme, mostram a visão patriótica que Clavijero tinha a respeito da dominação espanhola no México. Vide, por exemplo, suas referências às restrições do governo peninsular à indústria e ao comércio mexicano; as denúncias sobre os maus tratos que os índios recebiam dos alcaides maiores; a crítica aos decretos reais proibindo a navegação com o Peru, a elaboração do ferro, a produção dos vinhedos, etc. Não é de se estranhar, portanto, que discípulos de Clavijero em Valladolid (hoje Morelia, México), principalmente eclesiásticos que ali forjaram a indústria do México (Abad y Queipo, Michena, Hidalgo, etc.) girem sobre o mesmo ideário do ilustre historiador Clavijero (DECORME, 1941).

Segundo Mariano Cuevas, as inovações de Clavijero no ensino da filosofia limitaram-se a detalhes no método de ensino e no “empenho em descartar tantas trivialidades e questões pueris que haviam sido introduzidas na filosofia aristotélica no decorrer dos séculos.” Mas tudo isso, assinala Cuevas, “sem sair da filosofia aristotélica.” O que Clavijero almejava, prognostica seu biógrafo e contemporâneo Juan Maneiro, era

eliminar as inutilidades para substituí-las pela verdadeira filosofia aristotélica. Iniciador e propagandista da renovação filosófica na Nova Espanha, Clavijero se "enamora" com ardor juvenil pela filosofia moderna, defendendo a necessidade do método experimental e sua supremacia sobre a autoridade dos antigos nas questões físicas. Sabe-se que ele escreveu um amplo *Cursus Philosophicus* e um ou dois *Diálogos entre Filaletes<sup>3</sup> y Paleófilo*, contra o argumento de autoridade na física. Segundo Plancarte, contra Paleófilo, amante do antigo, ergue-se Filaletes, amante da verdade (PLANCARTE, 1979, p. XIV). Mas ambos os escritos permaneciam inéditos em 1979, quando o livro de Plancarte foi publicado, e ainda hoje. Em outros temas, contudo, Clavijero mostra-se profundamente conservador, no interior do próprio pensamento jesuítico: é o caso da teoria copernicana, considerada por ele como uma "mera hipótese" para salvar as aparências, tal qual requeria o decreto de 1616, mas que já era muito questionado por vários jesuítas (MORSE, 1988, DOMINGUES, 1996).

Enquanto os maiores expoentes do barroco na Península Ibérica recorreram ao hermetismo e à ciência alquímica para compreender o universo, os associados provincianos do movimento invocavam astrologia, mágica, imagens e o demônio para explicar os mistérios e dramas que afligiam suas vidas. Milagres e espíritos eram considerados parte da experiência cotidiana. Clavijero e outros jesuítas de sua geração, influenciados pela ilustração, recorreram a outros expedientes para enfrentar a "tradição imperial de comentários sobre o Novo Mundo". Essa tradição teve início no século XVI com Oviedo, Sepúlveda e Góngora, permaneceu nos trabalhos de Acosta e Herrera, e culminou nas postulações científico-iluministas de Buffon, De Pauw, Raynal e Robertson (GERBI, 1996). De forma que a história produzida no século XVIII pode ser interpretada como um comentário crítico e uma re-escritura de narrativas anteriores (BRADING, 1991, p.432). Conforme veremos, o alvo das críticas do historiador próximo ao iluminismo Clavijero são os "filósofos iluministas", seus contemporâneos. Perseguindo tal objetivo, Clavijero cita com frequência a seu favor, embora também critique, os trabalhos de pioneiros da tradição imperial como José de Acosta e o "doutor Herrera."

Na visão ao mesmo tempo barroca e patriota de Clavijero encontram também lugar argumentos iluministas. Entre seus predecessores neste caminho caberia citar o jesuíta equatoriano, também exilado na Itália, Antonio de Calancha (1727-92) que, em sua

---

<sup>3</sup> E não Filateles, como dizem vários autores.

*Crónica moralizada del orden de San Augustin en el Perú*, oferece uma visão barroca na qual milagres, maravilhas e mitos aparecem com regularidade (CALANCHA, 1972). Foi um ardente patriota, opondo-se fortemente à "seita moderna de filósofos anti-americanos" e a seus "sistemas quiméricos". Ele referia-se aqui a Buffon, De Pauw, Raynal, etc. Mas seu trabalho só foi publicado após a independência (BRADING, p. 477-8).

Os trabalhos de Clavijero e seus contemporâneos ainda no México foram, em grande parte, auxiliados pela compilação feita por Juan de Eguiara y Eguren (1696-1763) em sua *Biblioteca Mexicana* (1755). Professor e reitor da Universidade do México, e bispo eleito de Yucatán, Eguiara y Eguren compilou uma vasta bibliografia de todos os autores mexicanos conhecidos, com seus respectivos trabalhos, impressos ou manuscritos, em resposta às ofensas dos europeus. Embora somente o primeiro volume tenha sido publicado, em sua própria tipografia, em 1755 – os demais sobreviveram apenas em forma manuscrita –, o autor consegue mostrar ao mesmo tempo a maturidade da produção intelectual mexicana e a negligência com que era vista. Eguiara escreveu um prólogo polêmico no qual procura defender as realizações culturais dos índios mexicanos, citando os trabalhos de Sahagún, Torquemada, Nieremberg e Kircher contra as acusações de dois autores, basicamente: o reitor de Alicante, Manuel Martí, e Pedro Murillo Velarde. Ainda que projetos nesta direção já estivessem em ebulição em sua mente, declara Eguiara, foi somente quando terminou a leitura da carta do reitor de Alicante que lhe ocorreu "a idéia de consagrar nosso esforço à composição de uma *Biblioteca Mexicana* a fim de salvar a pátria e o povo do México de injúrias tão tremendas e atrozes". Em carta a um jovem estudante espanhol chamado Antonio Carrillo, que manifestava desejo de viajar para a América para continuar seus estudos, Manuel Martí confessava que seu próprio desejo de vir ao Novo Mundo era motivado exclusivamente pela disposição de fazer fortuna, sem nutrir qualquer interesse pelas letras. E recomendava ao amigo adolescente que, como aqueles que nutrem certa dedicação às letras, faria melhor indo a Roma do que para as costas do México (EGUIARA Y EGUREN, 1944, p. 55-59).<sup>4</sup>

Eguiara opõe-se também a Murillo Velarde, que não vai tão longe quanto Manuel Martí em sua depreciação do México. Velarde reconhece quase todos os valores da América, lamentando apenas a falta de obras grandiosas, ou geniais, entre os talentos

---

<sup>4</sup> Um interessante paralelo entre o papel de Eguiara, Clavijero e Maneiro na "Disputa do Novo Mundo" pode ser encontrado em NAVARRO B., Bernabé. *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*. México: Universidad Autónoma de México, 1983, p. 52-53.

americanos. Eguiara não concorda com a premissa de que os americanos careçam do talento para as letras, mas reconhece que “seja pela divisão natural do país ou pela falta de alento e estímulo à tarefa, até agora, nem no Peru nem no restante das Índias, chegou a amadurecer para o parto algo que seja digno das fadigas literárias com que Minerva vem regando estes campos por mais de duzentos anos (EGUIARA Y EGURE, p. 57-58)

A seu favor Eguiara cita a obra do Pe. Vicente López, um espanhol vindo da península, mas ao mesmo tempo um *criollo* ou espanhol americano de coração. López publicou um livrete intitulado *Aprilis dialogus*, no qual comparte com Eguiara o ódio contra *guachupines* como Manuel Martí que, sem jamais ter estado na América, se atrevia a vituperá-la baseado apenas em relatos que chegavam à Espanha. Mencionando o ataque de Manuel Martí, López contra-argumenta que “todos os espanhóis, peninsulares ou americanos, são igualmente aptos para os estudos” (LIGUIRA, 1979, p. 32). Esse argumento foi amplamente explorado por Clavijero combatendo os “filósofos iluministas” europeus que tentavam denegrir a América.

A cultura mexicana em estrito senso, incluindo a colonial e a pré-hispânica, é defendida diretamente por Eguiara y Eguren. É certo que, na obra propriamente dita, incluem-se somente autores e obras posteriores a 1521, mas quase a metade dos prólogos que a precedem consagram-se a defender e exaltar a cultura indígena anterior, mostrando suas excelências na poesia, oratória, medicina, leis, etc. (NAVARRO, p. 76). Eguiara enfatiza especialmente o fato de as pictografias nativas serem, de fato, hieróglifos e não simples pinturas-escritas, conforme afirmado por Sigüenza e Kircher. Por implicação, aceita a origem egípcia dos índios, apontando para as similaridades entre suas religiões e escritos (BRADING, p. 388-9). Como os egípcios, os índios têm um governo político e doméstico em conformidade com a razão, que os tem unido às normas de uma verdadeira religião. A afirmação da racionalidade dos ameríndios já vinha sendo defendida pelos jesuítas em diferentes partes da América desde o século XVII. Mas o conceito de racionalidade era então mais próximo do neoplatonismo do que da ilustração (PAZ, 1996).

Referindo-se ao México de seu tempo, Eguiara defende-o das acusações de seus detratores enumerando as universidades e escolas, os numerosos estudantes, as abundantes bibliotecas e o alto nível do clero *criollo*. Ao mesmo tempo, reconhece não ter o México produzido nenhuma figura com a estatura de um São Tomás, Duns Scott, Suárez, Kircher e Caramuel. E mais, que apesar de intelectuais isolados estarem próximos dos trabalhos de

Descartes e Gassendi, as principais cadeiras de filosofia nas universidades eram ainda ocupadas por tomistas, escotistas e jesuítas.<sup>5</sup> A maior ênfase de Eguiara é nas faculdades mentais dos crioulos, defendendo-as em uma linha já antecipada por Feijóo (BRADING, p. 380). Acrescenta, porém, uma lista de padres, professores e prelados *criollos* veneráveis que retiveram um uso vigoroso de suas faculdades mentais até idade bem avançada. Cita Sor Juana e Carlos Sigüenza y Góngora como exemplos do brilho e erudição que podiam ser encontrados no México, sem deixar de lamentar a falta de estímulo à manutenção de uma atividade intelectual na Nova Espanha, em grande parte devido ao alto preço das publicações, bem como ao desaparecimento de documentos e manuscritos importantes, como os de Sahagún.

A *Biblioteca Mexicana* de Juan de Eguiara y Eguren marcou a culminação de um ciclo completo da cultura *criolla* num momento em que era ainda possível sustentar uma visão barroca do México, adornada com uma antigüidade egípcia e abençoada pela Providência com a aparição da virgem de Guadalupe. Celebrava também a emergência de uma tradição mexicana de investigação da história indígena e dos hieróglifos, um estudo difícil e técnico para os intelectuais *criollos*. O propósito desse projeto biográfico era o velho desejo *criollo* de exaltar os ilustres filhos da pátria. E, de fato, Eguiara encontrou evidência da existência de não menos que mil autores da "nação mexicana", definindo o termo enquanto envolvendo todas as pessoas nascidas na Nova Espanha – os "mexico-americanos" –, fossem eles índios e espanhóis. "O que Eguiara não podia prever é que o completo valor cultural dos autores por ele citados com tanto orgulho seria brevemente questionado pela ilustração européia" (BRADING, p. 390).

## 2) Clavijero contra os “filósofos iluministas”

A principal motivação de sua *Historia Antigua de México* foi refutar De Pauw, Buffon, Raynal e Robertson, enquanto representantes dos maiores erros publicados pelo “Século das Luzes”, mas os argumentos estão mais explicitados em suas *Disertaciones*. A

---

<sup>5</sup> Clavijero, por sua vez, informa seus leitores que ele, embora seja um *criollo*, nascido em Vera Cruz de pais espanhóis, esteve em contato com os índios desde a sua infância e, como jesuíta, ensinou pupilos indígenas no Colégio de San Gregorio na Cidade do México. Atesta ter conhecido vários indígenas que se graduaram com honra em colégios e universidades, e que muitos deles são agora padres, prova suficiente de que os índios têm capacidade de aprender todas as ciências. Em última instância, suas almas seriam as mesmas daquelas dos outros homens, dominadas pelo mesmo balanço entre bem e mal. No caso dos índios mexicanos, embora admire sua generosidade, piedade e fidelidade, admite seu alcoolismo e as mentiras de que se usam.

rigor, informa-nos o autor, “o Século das Luzes teria publicado mais erros do que todos os séculos passados pois escreve-se com liberdade, mas mente-se desavergonhadamente: não é apreciado o que não é filosófico, nem tampouco se reputa como tal aquilo que não ataca a religião e adota a linguagem da impunidade” (CLAVIJERO, p.10). Esclarece, contudo, que não está oferecendo um julgamento uniforme sobre eles, e sim priorizando a obra de De Pauw dentre a de outros “filósofos ou cientistas iluministas” (Buffon, Raynal, Roberston, etc.), porque “nela se hão recolhido todas as imundícies, ou erros de todos os demais.” No que se refere a Buffon, admite ter uma grande estima por este célebre autor, reputado por ele como “o mais diligente, o mais hábil e o mais eloqüente naturalista de nosso século”, mas profundo desconhecedor da natureza americana. Devido ao assunto de sua obra ser por demais vasto, esclarece Clavijero, não é de se admirar que Buffon por vezes erre ou se esqueça de algo que já havia escrito, principalmente no que se refere à América, onde a natureza é tão variada. Previne ainda, na introdução das *Disertaciones*, que não está apresentando ao leitor um trabalho de glorificação do México e da América, pois “para isso seria preciso uma obra volumosa”, fazendo-os parecer superior à Europa. Quer apenas “demonstrar as conseqüências que podem naturalmente ser deduzidas dos princípios impugnados por esses autores” (CLAVIJERO, p. 12).

As *Disertaciones* estão divididas em cinco partes: 1) Sobre a população da América e particularmente a do México; 2) Principais épocas da história do México; 3) Sobre a terra do México, especialmente contra a tese do continente encharcado; 4) Sobre os animais do México; 5) Sobre a constituição física e moral dos mexicanos. Clavijero defende a população da América, e particularmente da do México; sua periodização das principais épocas da história do México tem um capítulo dedicado à defesa da terra do México contra a tese buffoniana do continente encharcado. Mas o autor não vai ao âmago dos erros do adversário: chega até mesmo a tolerar “argumentos humorísticos” de Buffon quando afirma ter sido o México a parte que salvou-se do “segundo dilúvio” – exclusivamente americano – por estar muito acima do nível do mar. Aliás, sua descrição geográfica do México contrasta as costas tropicais e o clima mais temperado do planalto central. Em termos populacionais, Clavijero diferencia radicalmente as sociedades organizadas, como a dos mexicanos e a dos incas, daquelas que ainda viviam em estado primitivo. Sua defesa dos americanos restringe-se às sociedades civilizadas, especialmente o México. Mas, mesmo quando fala dos animais mexicanos, afirma, contra Buffon, a superioridade dos pássaros cantores e de outros

animais do México. Na quinta dissertação, discorre sobre a constituição física e moral dos mexicanos, opondo-se frontalmente à tese depauwiana sobre a degeneração dos homens no Novo Mundo. Expressa, entretanto, seu preconceito em relação aos negros, que ele considera inferiores. Os índios, de belíssima constituição física e moral, esperam apenas por instrução: "o obstáculo não é natural, é social. Não é a imbecilidade, é a miséria" (CLAVIJERO, p. 15). A última dissertação refere-se à religião dos mexicanos. Aí Clavijero defende o paganismo indígena de forma semelhante a Las Casas, como sendo preferível aos dos gregos e romanos. Os próprios "sacrifícios" eram considerados em seu contexto cultural, detendo-se apenas frente à prática da antropofagia. Mas, como a manobra preferida de Clavijero é o contra-ataque – defender a América catalogando minuciosamente as fraquezas da Europa –, mesmo para a antropofagia encontra uma saída: “a diferença é que os índios matam e comem os mortos, enquanto os europeus matam e descartam os corpos” (CLAVIJERO, 397).

Em tais afirmações está implícita, segundo Gerbi, a crença na superioridade da civilização sobre a natureza e a fé no progresso, às quais os índios poderiam ascender. A aposta na capacidade dos índios para as letras e artes era já uma característica do pensamento jesuítico desde o século XVI, como na obra do padre Acosta, por exemplo. A defesa clavijeriana do índio encontra-se principalmente no campo moral. Embora concorde com De Pauw que os índios sofram dos vícios da embriaguez e pederastia, defende-os dizendo que o primeiro foi difundido entre eles pelos espanhóis, e o segundo era já um vício antigo na Ásia e Europa. No que se refere à origem do chamado "mal-francês", Clavijero inocenta os índios de terem transmitido a sífilis aos espanhóis.

Nesse aspecto, Gerbi considera o patriotismo de Clavijero tão forte a ponto de sobrepor-se ao seu espírito religioso e missionário. Mário Góngora menciona o fato de a *Historia Antigua de México* ter sido acusada pelo jesuíta espanhol Caballero de "excessivo nacionalismo mexicano". Pessoalmente, estou convencida, com Gerbi e Góngora, de que Clavijero, como Molina e Cavo, jamais teria adotado uma atitude anti-espanhola. O que se percebe em seus escritos é uma grande apreciação pelos fundadores de nações como Cortés e Valdívia, lado a lado como o elogio dos índios.<sup>6</sup> Dentre os últimos, como já foi dito,

---

<sup>6</sup> Outro pensador mexicano que admitiu sua admiração pelas glórias políticas e militares da Espanha, bem como pelos humanistas, teólogos e místicos do século XVI, e mesmo por Felipe V, Feijóo e Carlos III, foi José Antonio Alzate. A rigor, sua admiração balanceada pela cultura espanhola - que foi a réplica a uma acusação e não um ato espontâneo - é colocada nos mesmos termos que teriam sido empregados por um

demonstrava uma estima muito maior pelas altas culturas indígenas, como já haviam feito Vitoria e Las Casas. Embora Clavijero use, indiscriminadamente, o termo *mexicano* para se referir aos astecas e aos seus contemporâneos, continua a ser bastante difícil a associação entre a esplêndida cultura asteca antiga e os índios do presente.

Aparecem, desde a primeira dissertação, aspectos do pensamento jesuítico que denunciam certa continuidade com a visão barroca de mundo, ainda que combinada com uma perspectiva iluminista. Chama atenção especialmente o recurso ao critério de autoridade baseado na teologia e a adoção de uma metodologia eclética, duas características marcantes do pensamento inaciano desde os séculos anteriores. Em Clavijero, o recurso ao ecletismo aparece tanto na forma de apresentar as diferentes teses sobre os diferentes tópicos, como nas conclusões que delas extrai. Ele freqüentemente começa por citar a opinião de diferentes autores sobre os mais diversos tópicos, sem necessariamente adotar a de qualquer um deles. Logo em seguida, porém, o procedimento mais comum é encontrar embasamento para suas próprias teses em citações de partes inteiras ou selecionadas de um ou vários autores. Incluem-se inclusive, dentre eles, muitos dos precursores da tradição imperial de historiografia sobre os quais se amparam seus "inimigos iluministas" Buffon, De Pauw, Raynal e Robertson. Merecem destaque, no texto de Clavijero, precursores como o Pe. Acosta, "doutor Herrera", Gómara e Oviedo. Ele parece ter especial prazer em mostrar as contradições no interior da própria escola imperial da historiografia. Freqüentemente desacredita os escritos de Buffon e De Pauw mostrando incoerências entre eles e os de seus mestres, cuja precedência espanhola e conhecimento *in loco* do continente americano jamais haviam produzido absurdos do nível daqueles "inventados" pelos "iluministas". Sua atitude em relação à ilustração é, portanto, ambígua: admiração pelos ideais de racionalidade e universalidade do ser humano, e desprezo pelo que considera a adoção de tal visão filosófica como pretexto para atacar e descaracterizar a religião. Mas, quando os autores anti-americanos amparam-se no uso dos estudos de história natural para denegrir povos que não conhecem, como é o caso dos mexicanos, considerados por Clavijero no mesmo grau de humanidade dos europeus, a defesa do jesuíta recorre à mesma razão universal iluminista, que pressupõe ser a racionalidade uma característica universal do homem. Mais uma vez, é preciso esclarecer que isso é verdade para os mexicanos, mas não para todos os americanos. O resultado parece uma mistura de filosofia iluminista,

---

"iluminista" espanhol tentando uma síntese entre o seu tempo e o século XVI. Um interessantíssimo estudo sobre seu pensamento e o de outros "misoneístas" foi feito por Pablo González Casanova.

história natural, política e religião, que estou tentada a identificar como uma característica do pensamento jesuítico do período, que, além de tentar combinar perspectivas passadas com as do presente, antecipa, em alguns temas, as tentativas de conciliar a história natural com o texto bíblico no século XIX.

### **3) Teologia e história natural na defesa da natureza mexicana**

É possível perceber uma forte influência barroco-medieval em Clavijero, e em outros jesuítas contemporâneos, quando se leva em conta o peso dos argumentos teológicos nas suas *Historias* (do México e Califórnia) e em suas *Disertaciones*. Ao mesmo tempo os arrazoados iluministas, e ampla utilização de postulados naturalistas – indicadores do caráter enciclopédico de seus escritos –, parecem atuar, em alguns momentos, principalmente no sentido de fornecer embasamento científico e histórico ao texto bíblico, cuja verdade é tida como inquestionável. É como se Clavijero estivesse inaugurando uma tendência, bastante difundida no século XIX, de provar cientificamente o *Gênesis*. Mas é claro que ele não se limita a isso. Evitando colocar à prova o texto bíblico, especialmente a tese da Criação divina, ele acaba desenvolvendo raciocínios bastante interessantes na direção de um relativismo cultural: as coisas, os animais, os climas e os céus podem ser diferentes, sem que isso implique em concluir pela superioridade ou inferioridade de uns sobre os outros, como supõem as teses generalizantes de Buffon e De Pauw. Mas, é mister reconhecer, o autor comumente se trai tentando provar a superioridade da natureza - clima, animais e plantas - e dos habitantes do México.

Na sua *Historia Antigua de México*, as fontes tidas como mais confiáveis, após o texto bíblico, são as indígenas e as espanholas. Sobre a origem do Novo Mundo, por exemplo, Clavijero argumenta que ocorreu após o dilúvio, mais precisamente depois da confusão das línguas, responsável pela dispersão de povos nas diferentes regiões do globo. Os americanos, todavia, não descenderiam de qualquer povo da antiguidade egípcia ou asiática, pois a prova mais importante oferecida até então – o texto bíblico – não é clara sobre isso (CLAVIJERO, p. 35). Acrescente-se a isso ponderações sobre as semelhanças e diferenças entre as línguas, construções e costumes dos americanos e os de outros povos.

Apesar de seu papel inovador no campo da historiografia sobre o México, até então fragmentada e menos metódica, a erudição do texto – que cita a posição dos "mais

importantes historiadores espanhóis sobre o México" sobre os diversos temas tratados, contrapondo-os aos "representantes da tradição imperial" – e da ênfase nas fontes, oculares ou não, suas *Disertaciones* parecem-me um documento bastante apaixonado, no qual o compromisso com a defesa do México, englobando sua natureza e seus habitantes, adequando-os à veracidade histórica e natural do texto bíblico, obrigam o autor a fazer verdadeiros malabarismos. Um resultado evidente é politizar tanto os argumentos teológicos quanto os oriundos da história natural visando provar, em muitos casos, a superioridade do México e dos mexicanos.

Dentre os problemas que mais afligiam os católicos do século XVIII estava o de conectar o relato bíblico de Noé e o Grande Dilúvio com a aparição do gênero humano e dos animais no Novo Mundo, problema que se acentuava devido à aceitação geral de que a integridade da história humana se encaixaria em um período de 6.000 anos. Clavijero não descartava a hipótese de Acosta, segundo a qual os índios teriam cruzado o Estreito de Bering, uma vez que os próprios mitos indígenas do dilúvio e da migração pareciam confirmá-la. Mas impressionava-se igualmente com a hipótese, encontrada em Feijóo e Buffon, de que as massas de terra no continente devem ter sofrido importantes deslocamentos causados por "revoluções". Ele não tinha dúvidas de que a América do Norte havia sido unida à Europa e Ásia, e o Brasil à África. O que facilita, sem dúvida, imaginar uma migração de homens e animais da Arca de Noé e da Torre de Babel para a América.

Sem desmerecer o status de Buffon enquanto um naturalista, Clavijero dedica duas dissertações a criticar rotundamente a tese buffoniana sobre a excepcionalidade da natureza americana. Começa por denunciar que o primeiro a comentar sobre a abundância de águas no continente americano foi o jesuíta José de Acosta. Mas já estava em Acosta também, lembra ele, a tese que concede que, se há um paraíso terrestre, ele está na América (CLAVIJERO, p. 93). Outros historiadores europeus, depois de Acosta, também emitiram opinião favorável sobre o clima da América.

Na medida em que De Pauw baseava sua tese do segundo dilúvio americano em Acosta, Clavijero assinala as contradições entre os dois textos, pois Acosta refere-se apenas a um dilúvio universal, com o que ele concorda. Ao mesmo tempo, chama a atenção para os erros do texto do jesuíta peruano em dois aspectos. Em primeiro lugar, ele afirmava que todos os índios tinham tido notícia do dilúvio, quando, na realidade, segundo Clavijero,

apenas os que viviam em sociedade (incas e astecas) o tiveram. Em segundo lugar, Acosta disse que os incas relacionavam o dilúvio com as fábulas inventadas sobre a fundação do seu império, o que carece de evidências. Já entre os mexicanos, acrescenta Clavijero, existem evidências de referências a um dilúvio e à confusão de línguas da qual resultou a dispersão das gentes. Isso pode ser comprovado pelas pinturas às quais referem-se Sigüenza y Góngora e Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

Conforme é característico das formulações ecléticas que recusam ou não se julgam capazes de formular um sistema único e coerente, o texto de Clavijero, como o dos jesuítas em geral, serve-se do recurso metodológico de citar e confrontar diferentes opiniões sobre um determinado tema. Já na primeira dissertação, que trata da população da América em geral e da do México em particular, Clavijero propõe-se a examinar algumas das opiniões dos filósofos antigos, "sem a pretensão de construir um sistema, pois não há fundamentos para apoiá-lo" (CLAVIJERO, p. 15). Os autores dos séculos anteriores que cita com maior frequência, por reconhecer que seus escritos constituem os mais bem documentados e verdadeiros sobre o continente americano, são Acosta, Gómara e Herrera (pertencentes à tradição imperial da historiografia), García, Martínez, Torquemada, Sigüenza y Góngora e Alva Ixtlilxóchitl. Em cada tópico cita basicamente os mesmos autores – uns mais, outros menos, conforme o tema – para mostrar alguns poucos acertos e outros muitos erros, ainda que com certa frequência opte por teses já reiteradas por predecessores como Sigüenza y Góngora, a quem muito admira, Gemelli, seguidor de Sigüenza, Gómara e Acosta, ao mesmo tempo admirados e criticados, e Torquemada, também alvo de admiração e recriminação, pois com muita frequência se contradizia. No que se refere às épocas e acontecimentos da conquista, as *Cartas de Cortés a Carlos V* são consideradas o relato mais autêntico da empreitada (CLAVIJERO, p. 80-81). Esse é um dos temas/momentos onde o lado espanhol de Clavijero se sobrepõe ao *criollo*.

Indicativo da adoção apenas parcial de aspectos da modernidade – então em sua fase iluminista – a opção intelectual de Clavijero foi no sentido de continuar a privilegiar o particular em detrimento do universal, uma característica das formulações pré-modernas ou medievais. Mas o recurso ao universalismo iluminista está também presente no trabalho de Clavijero. É do recurso ao particular que se vale o autor, por exemplo, para defender a especificidade de mexicanos e peruanos, especialmente os primeiros, dentre os demais americanos, principal objetivo da obra. Para demonstrar ao leitor a superioridade de sua

metodologia, ele valoriza casos individuais em detrimento de generalizações sem fundamento, que resultariam em formulações abstratas e falsas. Opõe-se às "generalizações abstratas" formuladas pelos "filósofos naturais iluministas" europeus sobre a América, local onde nunca estiveram, e nem sequer se preocuparam em basear-se em relatos de bons historiadores espanhóis, alguns deles pertencentes à própria tradição imperial de historiografia. É significativo, entretanto, que seja do recurso ao universal que provenha o seu argumento mais decisivo a favor da igualdade, pelo menos potencial, entre os índios e os europeus: o uso universal da razão. É também esse reconhecimento que o identifica indubitavelmente com o pensamento ilustrado.

Por outro lado, podemos diagnosticar o raciocínio iluminista que ele critica nos filósofos europeus em seu próprio argumento. A preocupação com as fontes históricas, por exemplo, é uma preocupação típica de seu século, que Clavijero declara não encontrar nos textos de seus adversários. Mas, mesmo se amparados nas mesmas fontes, o fato de nenhum deles ter estado na América prejudica seu julgamento e interpretação. O seu próprio uso das fontes oculares e documentais, embora sem dúvida muito mais articulado que o de seus predecessores ou de alguns de seus oponentes, é prisioneiro de uma tese *a priori* que quer provar: as virtudes da natureza, história e habitantes do México. Acoplado a tal compromisso, deve-se ainda considerar o peso dos argumentos religiosos, dos quais os pensadores ilustrados vinham tentando, em diferentes graus, se libertar.

O autor vale-se de um critério universal – ilustrado – quando defende a igualdade entre americanos e europeus, reflexo da igualdade do gênero humano. Mas as diferenças logo aparecem, no interior da própria população americana – a rigor, somente peruanos e mexicanos seriam de fato dotados de compleição física e espiritual semelhante à dos europeus – para não citar os povos africanos e asiáticos, que Clavijero está longe de se propor a enaltecer. Nesse ponto seu argumento é tipicamente ilustrado: apesar da suposta igualdade em função do uso da razão, existe uma hierarquia entre o gênero humano decorrente precisamente de seu melhor ou pior uso. A diferença de grau entre mexicanos e europeus era apenas "devida à falta de instrução", um argumento que faria sentido para ilustrados de diferentes procedências, e mesmo para os positivistas do século XIX. Quanto aos demais povos nativos americanos, africanos e asiáticos, a distância parecia ser bem maior. O mesmo raciocínio aplicava-se aos índices populacionais. Buffon, que media o grau de desenvolvimento dos povos pela densidade populacional, não teria, segundo

Clavijero, quaisquer evidências de que a América fosse menos povoada que a Europa. Os mexicanos, por exemplo, formavam povos tão numerosos quanto os europeus. Já os selvagens, como de resto o fazem os selvagens de outras partes do mundo, viveriam de fato dispersos e formavam pequenas nações. Mas Buffon está errado quando diz serem os selvagens a maioria, esquecendo-se de povos como os mexicanos, os peruanos e todos os outros que vivem em sociedade. Por outro lado, "as outras nações que se mantiveram selvagens, o fizeram por demasiado amor à liberdade ou por outra causa que ignoramos" (CLAVIJERO, p. 102-3).

O recurso ao universal tem também um papel importante em um tema no qual, paradoxalmente, o que predomina é mais uma vez a visão barroca. Vejamos, por exemplo, a contraposição de Clavijero à tese de um segundo dilúvio americano e em defesa de um único dilúvio universal garantida pelo texto bíblico. Segundo ele, a tradição de um dilúvio universal é unânime, ainda que existam pequenas variações entre os americanos. É falsa, contudo, a ocorrência de um dilúvio peculiar à América. A falsidade da tese de um segundo dilúvio americano pode ser comprovada na história natural e na geografia. Se os lagos e pântanos tivessem se formado por ocasião de um dilúvio – universal ou americano –, já teriam secado, especialmente levando-se em consideração a sua localização na zona tórrida. A explicação para a sua permanência estaria, portanto, em causas naturais: "grandes rios são alimentados por chuvas constantes". "As únicas lagoas que secaram na Nova Espanha foi devido à indústria humana". Terremotos ocorrem tanto no Velho quanto no Novo Mundo. Se o número de corpos marinhos petrificados fosse um indicativo de uma inundação mais recente, seria mister admitir que eles são mais numerosos na Europa do que na América (CLAVIJERO, p. 96).

Sendo as elevações da América maiores que as européias, é mais plausível supor que, caso alguma parte tenha escapado à grande inundação, tenha sido exatamente a América (p. 98). Uma vez que um dos picos mais altos do planeta – *El Descabezado* – está no Chile, distante do mar mais de cinquenta milhas, a descoberta de animais marinhos na região confere crédito indubitavelmente à universalidade do dilúvio. Se tivesse que abrir uma exceção nesse tópico, seria exclusivamente para "conjecturar que, se algum povo deixou de ser atingido por ele, seria o mexicano, já que as terras mexicanas estão entre as mais altas do mundo" (p. 103). O México, reconhece Clavijero, também possui montanhas altíssimas e cobertas de neve – o que é considerado um aspecto negativo por De Pauw –

mas são incomparavelmente maiores os terrenos férteis e cultivados. Se o México fosse um pântano, como generaliza Buffon sobre o continente americano, não poderia ser tão populoso e viver em sociedade regida por leis, ou serem os mexicanos abastecidos pelas fartas safras agrícolas. A multiplicidade e variedade de plantas do reino do México não deixam dúvidas sobre a prodigiosa fertilidade daquelas terras. O próprio Pe. Acosta fez referência à multiplicidade de cavalos, ovelhas, vacas e outros animais na Nova Espanha. E Torquemada referiu-se aos excelentes tipos de trigo produzidos na Nova Espanha, melhores que os da Europa. Com exceção das terras muito quentes, nas demais se pode encontrar as mesmas frutas que na Europa. Uma vez mais a referência histórico-científica vem de Acosta que, falando da América em geral, diz que quase tudo que de bom se produz na Espanha, se faz em parte melhor e em parte pior na América: trigo, cebola, hortaliças, legumes, etc. Complementa Clavijero que, se Acosta tivesse falado somente da Nova Espanha, teria omitido o “quase” (CLAVIJERO, p. 131). Sobre vários outros aspectos, Acosta argumentou que na América se dão melhor as coisas da Europa do que na própria Europa.

A praça de México, como a de muitíssimas outras cidades da América, é o centro de todos os dons da natureza. Não é menor a abundância de plantas medicinais, conforme atestado pelo célebre naturalista Herrera, que descreve e enumera cerca de 900 delas. Quanto a serem as plantas venenosas mais abundantes na América do que na Europa, Clavijero contesta De Pauw afirmando não ter tido ele notícia da existência sequer da vigésima parte daquelas encontradas na Europa. Conforme estamos vendo, neste tema suas principais referências são Acosta, o doutor Herrera, Jiménez e outros autores europeus que estiveram na América, ainda que ressalte que tais escritos não dão uma idéia completa da fertilidade das terras americanas. É evidente também, neste ponto, o envolvimento apaixonado de Clavijero com a causa americana, invertendo as acusações contra a América pela Europa, procedimento por ele negado tanto na introdução quanto no decorrer do texto.

Na discussão sobre o clima, Clavijero critica as associações feitas pelos naturalistas iluministas entre certas características climáticas e uma suposta superioridade ou inferioridade de um país. Se, em alguns momentos, chega a emitir juízos nos quais é possível vislumbrar um relativismo cultural mais sofisticado que aquele de Las Casas – como quando afirma que não existiriam climas superiores ou inferiores –, o tom das *Disertaciones* sobre o tema acaba caindo no mesmo jogo dos seus adversários, ainda que

com perspectiva inversa. Começa argumentando sobre os diversos climas dos diferentes continentes, ou mesmo no interior de cada um deles, como é o caso do México. Buffon e De Pauw haviam associado a malignidade do clima americano à pequenez e raridade de seus animais e à grandeza e enorme multiplicação de insetos e outros animais semelhantes na América. Sobre o primeiro ponto, Clavijero mostra as contradições entre os textos de Buffon e De Pauw. Se, começa ele, conforme argumenta Buffon, os climas temperados produzem “animais menores e mais tranqüilos que os dos climas excessivos dos trópicos”, o México se incluiria no primeiro caso. Nesse caso, a inferência de De Pauw sobre a malignidade do clima americano por produzir animais menores e menos ferozes, seria uma contradição de termos (CLAVIJERO, p.109). Se tal fosse verdadeiro, ter-se-ia que concluir pela inferioridade da Europa em relação à África.

Se algum filósofo da Guiné empreendesse uma obra seguindo o modelo do senhor Pauw com o título – *Investigaciones filosóficas sobre los europeos* – poderia valer-se do mesmo argumento do senhor Pauw para demonstrar a malignidade do clima da Europa e as vantagens do da África (CLAVIJERO, p. 110).

Quanto à proliferação de insetos, não nega que ocorra em outras regiões do mundo – Filipinas, ilhas do arquipélago indiano, alguns países da Ásia meridional, em muitos da África e em alguns da Europa – ou mesmo em poucas regiões da própria América – mas, definitivamente, não no México (CLAVIJERO, p. 112-3). Tampouco se encontram tantos exemplos de multiplicação de insetos no Novo Mundo, causando despovoamento, quanto na Europa. As monstruosidades supostamente encontradas na Luisiana – “ratazanas que rugiam como vacas” – e reportadas por De Pauw, não existiriam nem na América nem na Europa, embora possam certamente existir na Ásia ou África, onde já foram encontradas enormes serpentes (as quais, segundo o próprio Clavijero, teriam existido também na Roma antiga). A existência dessas monstruosidades na Ásia e África explica-se pelo fato de nem o clima nem as espécies animais e vegetais desses continentes terem mudado nos últimos cem anos.

Quanto à tese referente ao excesso de frio nos países do Novo Mundo situados na mesma latitude que os europeus, Clavijero responde invertendo a lógica do raciocínio: "Seria mau o clima do velho mundo devido ao excesso de calor nos referidos países?" Seu principal argumento, entretanto, é a inexistência de observações suficientes para estabelecer, como um princípio geral, que os países americanos situados na mesma latitude

fossem, de fato, mais frios. Segundo Clavijero, assim como existem países na América mais frios que seus correspondentes no velho continente, o oposto também se verifica. Pois, as causas do calor ou frio de um país não se relacionam apenas com a distância em relação à linha equinocial: influem também a elevação do terreno, a proximidade de uma montanha coberta de neve, a abundância de chuvas, etc. (p. 119-120). Ou seja, a explicação vem da história natural.

De tudo isso Clavijero conclui que o fato de o clima da América – e aqui ele generaliza – não apresentar tantas variações quanto o da Europa é um aspecto positivo. Pois, uma maior uniformidade de clima facilita a adaptação do homem, precavendo-se dos efeitos perniciosos das mudanças de estações. O clima ideal – como no México ou em Quito – é o que está igualmente distante dos extremos do verão ou do inverno: ou seja, aqueles constituídos de uma "primavera perpétua", como diziam Virgílio de sua Itália e Horácio das Ilhas Afortunadas. Também era assim que os gregos representavam os "Campos Elísios" e os livros sagrados nos dão uma idéia da felicidade na Jerusalém celestial. A própria *História* de Acosta, autor tão admirado por De Pauw, que não tinha interesse em engrandecer a América, referia-se ao clima americano como aquele que desconhecia invernos ou verões extremos, tal qual referido nos Campos Elísios ou na Ilha Atlântida de Platão (CLAVIJERO, p. 122). Se existe algum exagero climático, é a favor da América, que se explica pela variedade de climas, e não por sua relativa uniformidade, que possibilita a cada planta o clima que lhe convém. Em suma, diz-nos Clavijero, se a não adaptabilidade de algumas plantas americanas à Europa não é argumento a favor da esterilidade de seu solo, tampouco o inverso pode sê-lo para alguns países da América (p. 132). A seu favor, Clavijero cita a *Historia Natural* de Francisco Hernández (1517-1587) – o "Plínio da Nova Espanha" –, um médico e botânico que passou vários anos no México recolhendo material para seu grande trabalho, publicado em latim no século XVII. Baseando-se em seu trabalho, Clavijero apresenta numerosas adições à lista da flora e fauna mexicana compilada por Buffon, buscando demonstrar a extrema riqueza da tradição cultural mexicana.

Na conclusão dessa discussão sobre climas malignos e benignos, vale chamar a atenção para dois aspectos. O primeiro é a indefinição entre o uso do critério particular e do universal: se o clima da América e do próprio México é tão variado, como se pode concluir que, em geral, seja melhor que o da Europa (outra generalização)? O segundo diz respeito à

força das postulações religiosas para oferecer a prova definitiva do que vinha sendo atribuído a "causas naturais", ou seja, de conhecimentos provenientes quase exclusivamente da história natural e da geografia. O argumento decisivo, como o Bem na filosofia platônica, é o teológico: o melhor clima é aquele que mais se aproxima da "primavera eterna", ou do "paraíso terrestre", ao qual diversas partes da América foram frequentemente associadas por jesuítas e outros. Vale assinalar que, embora a opção filosófica dos jesuítas seja aristotélica, o "sincretismo universalista" ampara-se em grande parte no neoplatonismo (PAZ, 1996).

Também nas dissertações sobre os animais do reino do México é possível perceber a mistura do teólogo com o cientista naturalista. Outra grande mentira, afirma Clavijero, é que as espécies animais européias diminuam de tamanho na América. De fato, existe no México uma grande quantidade de bois, cavalos e carneiros maiores e mais saudáveis que os europeus. A rigor, alerta ele, os comentários sobre a escassez de animais tiveram origem com Herrera, representante da tradição imperial no século XVI. Na verdade, argumenta, a única evidência para sustentar parcialmente tais idéias seria a incidência de fortes estações chuvosas.

Pois então qual lago americano seria maior que o mar Cáspio? Os bisões, ursos ou lobos americanos são do mesmo tamanho de seus primos europeus. E, se não fossem, por que o mero tamanho dos animais teria tanta importância? O elefante, por exemplo, tão admirado por Buffon, não passa de uma besta horrorosa. Aliás, se o tamanho dos animais fosse um critério de maturidade, a África estaria acima da Europa, que então deveria ser definida como infantil e degenerada. (p. 70).

O próprio Acosta, que não pode ser considerado um "defensor da América", reconhecia que o clima do México era excepcionalmente bom, e seu solo bastante fértil (BRADING, p. 452-3). Clavijero considera também totalmente descabida a tese depauwiana que atribui a precoce extinção dos grandes quadrúpedes na América ao suposto dilúvio americano. Pois, mesmo condescendendo que tais quadrúpedes tenham existido na América num passado distante, as causas para a sua extinção podem ter sido as mais diversas.

#### **4) Contra De Pauw e em defesa dos mexicanos**

Tendo mostrado a fraqueza dos fundamentos em história natural da tese de Buffon sobre a América, Clavijero questiona como poderiam os índios americanos ser redimidos da acusação de serem brutos insensíveis? Era fácil, segundo ele, demonstrar os absurdos do trabalho de De Pauw. Mas como refutar o testemunho de La Condamine e Ulloa, que tinham viajado pela América e reforçado difamações que eram também encontradas em Gómara e Herrera? Uma primeira providência tomada por Clavijero foi estabelecer uma rígida distinção, como havia feito o Inca Garcilaso (e também Las Casas, embora talvez menos acentuadamente) entre os nativos do México e do Peru, e os demais índios americanos, tidos como "bárbaros incivilizados e bestiais" (BRADING, p. 454). O próprio Clavijero descreve os nativos da Baixa Califórnia como meros selvagens. Como ocorria com as tribos do Caribe e com os iroqueses, faltava aos californianos governo, leis, artes e a idéia de um ser divino. Como então entender as sociedades avançadas do México e do Peru em comparação com esses selvagens? A origem de muitas teorias denegritórias poderia ser atribuída aos conquistadores, cujo interesse próprio os levava a subestimar os talentos dos índios, no que foram severamente atacados por Las Casas e outros missionário (CLAVIJERO, p. 38-40).

Na distinção/defesa dos mexicanos em relação aos demais selvagens americanos, o que mais uma vez predomina é a resistência de Clavijero às generalizações: assegura que, se suas dissertações fossem movidas por alguma paixão, teria ele empreendido a defesa de todos os *criollos*, e não apenas dos mexicanos. Mas seu compromisso com a veracidade e com o conhecimento *in loco* dos fatos impediam-no de fazê-lo. De fato, o que se percebe em suas dissertações sobre os mexicanos, em contraste com aquelas sobre a natureza do continente e dos povos americanos em geral, é que a exclusividade é muito mais acentuada, não apenas no que se refere aos fatos relatados, mas especialmente no recurso de sobrepor os mexicanos (e peruanos) aos demais americanos, como um artifício para aproximá-los dos europeus. Paradoxalmente, o argumento definitivo para igualar os mexicanos, pelo menos potencialmente, aos europeus, baseia-se na razão universal iluminista, que é geral e abstrata.

Quando discorre sobre a constituição física e moral dos mexicanos, Clavijero está polemizando principalmente com De Pauw, Robertson e Ulloa. O cerne metodológico da disputa permanece, entretanto, mais ou menos o mesmo. Não é que os absurdos reportados por esses autores sobre a América fossem todos falsos: o equívoco maior está em tentar

estendê-los a todo o continente. A regra geral é aproximar os mexicanos dos europeus e os demais índios dos asiáticos e africanos, por ele próprio considerados inferiores. A acusações como a associação dos americanos com os lacedemônios, pois ambos matam os bebês imperfeitos, Clavijero concede que possam ocorrer casos isolados, embora nunca como uma regra. O mesmo vale para a tese depauwiana sobre os homens com leite no peito e a inexistência do mesmo leite no seio das mulheres. Só faz questão de enfatizar que, no México, são as índias que amamentam não somente seus próprios filhos como também os das europeias e das *criollas* (p. 230-232).

É importante notar que Clavijero, ao criticar os escritores europeus, não se refere a todos eles. O que ele faz é, recorrendo ao ecletismo, expor, contrastando, os escritos de Ulloa aos de De Pauw, de forma a induzir o leitor a tomar partido com o primeiro. Pois, pelo menos, Ulloa fala do que viu ou ouviu de testemunhas oculares. Chocante, exclama ele, é que Las Casas tenha sido a "fonte" de De Pauw para elaborar tantas calúnias contra os índios! A derrota dos índios pelos espanhóis, por exemplo, que Las Casas explica pela desigualdade da situação histórica entre eles, transforma-se, na pena de De Pauw, numa prova da debilidade dos americanos, incapazes de enfrentar os europeus. A conquista do México torna-se prova da covardia dos índios. Mas também Clavijero, que diz seguir Las Casas neste ponto, só o faz seletivamente. Pois, se denuncia a violência da conquista, não ataca a Espanha ou qualquer outro país europeu. Os responsáveis pelas crueldades descritas por Las Casas foram, em seu entender, indivíduos isolados. Se para De Pauw é conveniente criminalizar as potências europeias, como fez Las Casas, para Clavijero convém detalhar os atores capazes de tais atrocidades. Clavijero acusa De Pauw de acreditar em certas afirmações de Las Casas – denegrir os espanhóis, por exemplo – mas não outras a favor dos índios (p. 244). Conforme estamos vendo, o procedimento de Clavijero é precisamente o inverso. O jesuíta opta pela difícil tarefa de defender ao mesmo tempo os americanos e a corte da Espanha, restringindo o papel de vilão exclusivamente aos cruéis conquistadores. Sua opção por evitar generalizações em seu próprio estudo e criticar o mesmo no de seus oponentes não esconde sua indefinição política num tema tão importante para um "defensor do patriotismo *criollo*".

Clavijero não apenas refuta que os americanos/mexicanos sejam débeis em comparação com os europeus, como oferece seu próprio testemunho ocular sobre a robustez dos americanos, que desde a conquista vêm suportando as fadigas da agricultura

na maior parte do continente, sendo que jamais foi visto um só europeu empenhado no trabalho no campo. Não podem tampouco ser considerados enfermos pelo mesmo motivo. Segundo Clavijero, existe muito mais debilidade e enfermidade entre outros povos brutos do que entre os americanos. Segue-se a esse comentário uma lista de doenças que não existem na América pré-colombiana ou que foram trazidas pelos europeus (p. 240). A debilidade de tal argumentação fala por si mesma. Quanto à derrota dos mexicanos pelos espanhóis, Clavijero enumera alguns dados que considera suficientes para provar a completa ignorância de De Pauw sobre o assunto: o número de conquistadores não teria sido 400, mas 200; De Pauw não menciona os aliados indígenas de Cortés, fazendo com que sua vitória pareça ter sido muito mais extraordinária do que de fato foi. E isso pelo simples fato de desconhecer as fontes mais importantes para a compreensão do episódio: as *Cartas* de Cortés e as *Relaciones* de Bernal Díaz. Especialmente no relato de Díaz, assegura Clavijero, é possível deduzir que a resistência dos índios à tomada de Tenochtitlán desmente que fossem covardes. Os espanhóis entraram, sim, na cidade asteca, e sem receber um só tiro, porque foram recebidos como embaixadores do Monarca do Oriente, conforme atestado por Cortés. No momento em que quiseram impedir a entrada dos espanhóis em sua cidade, os índios opuseram uma tenaz resistência. Cortés, aos olhos de Clavijero, aparece sem dúvida como um herói: "na constância e na ação militar pode competir com os mais famosos generais (...) apesar dos vícios pelos quais estava marcado" (p. 262-3). Nenhum dos relatos sobre a rapidez da vitória dos espanhóis reforçaria, no entender de Clavijero, a covardia dos americanos: a admirável resistência dos araucanos dois séculos depois da conquista atesta no sentido contrário. Curioso é perceber que, neste caso, são índios incivilizados e bárbaros que servem de exemplo para a impossibilidade da imposição do domínio pelos espanhóis apesar da superioridade numérica, organizacional e militar.

O testemunho ocular de Clavijero também contesta a tese de que os mexicanos são mais irracionais que os europeus, o que aliás iria contra o racionalismo iluminista sobre o qual se apóiam De Pauw, Robertson e Raynal. Tal reconhecimento, relata Clavijero, teria iniciado com Zumágara, seguido por Las Casas em sua disputa com Sepúlveda, e por Julián Garcés, bispo de Tlaxcala entre 1530 e 1540. "Os índios têm [disse Las Casas] uma mente tão boa e uma engenhosidade tão aguda e tanta docilidade e capacidade para as ciências morais e especulativas, e são em sua maior parte tão racionais em seu governo político"

(CLAVIJERO, p. 243). Está também presente em Palafox e em José de Acosta. Famoso por seu ódio aos jesuítas, Palafox era, ao mesmo tempo, admirador da índole indígena, e denominado por De Pauw "venerável servo de Deus". Como se não tivesse já expressado sua própria opinião, o eclético Clavijero diz deixar ao leitor que decida por si mesmo este problema tão espinhoso. Dando prosseguimento à sua própria tese, ampara-se numa bula papal promulgada em 1536, tida como prova do reconhecimento da racionalidade dos índios por parte da Coroa, bem como da importância de sua instrução, atestada por Zumagara e Torquemada. Mas, adverte, é uma enorme calúnia afirmar que foi Paulo III o primeiro papa a reconhecer os americanos como verdadeiros homens. Isso já vinha dos tempos de Colombo, dos primeiros missionários e da criação de bispados pela Coroa.

Discutindo os conceitos de barbárie e civilização, Clavijero, como os demais iluministas, identifica a segunda com a razão, entendida enquanto uma característica de povos que vivem em sociedade, com leis, governo, etc. E mais, com povos que tenham uma idéia da Divindade e de cultos para honrá-la.

Pois bem, os mexicanos e todas as outras nações Anáhuac, como também os peruanos, reconheciam um ser supremo, ainda que sua crença estivesse, como a de outros povos idólatras, viciada com mil erros e superstições. Têm um sistema fixo de religião, sacerdotes, templos, sacrifícios e ritos ordenados ao culto uniforme de uma divindade. Tinham rei, governadores e magistrados (...) cidades e leis bem ordenadas (...) distribuição de terras assegurando a cada particular a posse de seu terreno (...) agricultura, moeda, etc. Que mais se quer para que aquelas nações não sejam reputadas bárbaras e selvagens? (CLAVIJERO, p. 276)

Ainda assim, De Pauw referia-se a certos aspectos "de povos bárbaros" que mereciam, segundo Clavijero, um melhor esclarecimento: a inexistência da moeda, do uso do ferro, da arte de escrever e de fabricar navios, construir pontes de pedra e fazer cal. Citando as ponderações de Montesquieu negando que a inexistência de moeda entre um povo atestasse um defeito de sua cultura, Clavijero vale-se do artifício de comparar os mexicanos e peruanos com outros povos da Antigüidade, que embora desconhecessem a moeda, dispunham de um eficiente sistema de trocas, também atestado por Montesquieu.

Se por moeda se entende um signo representativo do valor de todas as mercadorias, como a define Montesquieu, é certo e indubitável que os mexicanos e todas as outras nações Anáhuac, com a exceção dos bárbaros chichimecas e otomites, se serviram de moeda no seu comércio (CLAVIJERO, p. 279)

No México, o signo representativo era o cacau, por sinal bem mais eficiente do que animais, dos quais se utilizavam os gregos e romanos. É importante assinalar, contudo, que o cacau utilizado nas trocas era apenas aquele de qualidade inferior, conforme atestado por Cortés, Herrera e Torquemada. Clavijero suspeita que teriam existido até mesmo moedas e que "tanto aqueles pedaços sutis de estanho ao qual faz menção Cortés, como as de cobre em forma de T mencionadas por Torquemada" eram uma espécie de moeda, pois "tinham alguma imagem autorizada pelo soberano ou pelos senhores feudais."(sic; p 281). Quanto ao uso de metais, na ausência de ferro de boa qualidade, os americanos utilizaram-se do cobre "com uma competência desconhecida na Europa". Até porque "o uso do ferro não prova uma grande indústria entre os europeus".

Os primeiros povoadores da América conheceram, sem dúvida, o uso do ferro, pois a invenção desse foi quase coetânea em todo o mundo; mais pode ser que tenha sucedido o que conjecturamos na primeira dissertação, isto é, que não havendo eles encontrado a princípio as minas daquele metal nos países setentrionais da América onde então se estabeleceram, tenham os seus descendentes perdido a memória deles.(CLAVIJERO, p. 284).

Nos últimos séculos foram, sim, descobertas minas de ferro no reino do Chile e de muitos outros países, mas sua exploração foi proibida pelos espanhóis, interessados somente em ouro e prata, conforme foi bem testemunhado por Oviedo e Herrera. Se navios não foram construídos pelos antigos mexicanos é porque, vivendo no interior, deles não necessitavam. Já os povos que viviam no litoral "contentavam-se em construir canoas, uma vez que não tinham intenção de usurpar estados legítimos". No que se refere à construção de pontes, os mexicanos sabiam fazer pontes de pedra, restos das quais ainda podem ser encontrados nos dias atuais conforme atestado por Diego Valadés. Ainda que Acosta comente sobre a inexistência de cal entre os peruanos, admira-lhes a maravilhosa indústria de construção de pontes, como na desembocadura do Titicaca. Baseado apenas na primeira parte do comentário, De Pauw teria exagerado e generalizado ao dizer que os peruanos não conheciam o uso de barcas, nem sabiam construir janelas em seus edifícios. No caso do México, o uso do cal é reconhecido por Bernal Díaz, Gómara, Herrera, Torquemada e outros (CLAVIJERO, p. 288).

A arte da escrita entre os mexicanos é descaracterizada por De Pauw, que segue a opinião do jesuíta alemão Kircher (sic) e de Adrián Walton sobre os hieróglifos americanos, especialmente quando comparados aos egípcios. Todos, porém, que estiveram

em contato e aprenderam as línguas indígenas – Motolinia, Sahágun, Valadés, Torquemada, Enrique Martínez, Sigüenza e Boturrini – atestam no sentido contrário, garante Clavijero. O mesmo é atestado por Acosta, Gómara e pelo doutor Eguiara no erudito prefácio de sua *Biblioteca Mexicana*. Citando também historiadores indígenas a seu favor – Ixtlilxóchitl, Chimalpain, Tezozomoc, Niza, Alaya e outros –, Clavijero detém-se na precisão dos calendários produzidos no México. Como poderiam povos bárbaros terem um modo tão efetivo de regular o tempo? Reporta também a facilidade com que os índios aprenderam o castelhano, sendo o exemplo mais significativo dentre inúmeros índios tradutores o de don Fernando de Alba Ixtlilxóchit. Nomes de outros índios tradutores podem ser encontrados na *Monarquia Indiana* de Torquemada, na *Epítome de la biblioteca occidental* de Piñelo, na *Biblioteca mexicana* do doutor Eguiara e no *Teatro Americano* de Betancourt. Quanto ao debate sobre a validade das pinturas mexicanas enquanto provas documentais, existe um interessante debate entre Clavijero e Roberston analisado por David Brading (BRADING, p. 454-458).

Para defender os índios dos vícios morais atribuídos a eles por De Pauw – gulodice, embriaguez, ingratidão e pederastia – Clavijero recorre mais uma vez a listar os inúmeros testemunhos em contrário. Sobre a gulodice, que teria sido mencionada pela primeira vez pelo matemático francês La Condamine e depois adotada por De Pauw, opõe os testemunhos de Las Casas, Garcés, do conquistador anônimo, Oviedo, Gómara, Acosta, Herrera e Torquemada. Ressalta o fato de La Condamine ser uma das poucas fontes americanas de De Pauw, que sistematicamente não se vale de autores americanos, inclusive dele próprio (p. 274): “La Condamine viu talvez, em sua viagem pelo rio Maranhão, alguns índios famintos comendo ansiosamente e daí se persuadiu, como ocorre freqüentemente com os viajantes, de que eram glutões”. Mas isso é desmentido até mesmo por don Antonio Ulloa, “que esteve na América com Condamine e se manteve nela mais tempo e se informou melhor sobre os costumes dos índios (CLAVIJERO, p. 266). Clavijero não nega que a embriaguez fosse de fato um vício entre os índios, lembrando porém que só tornou-se generalizado pela conquista. Antes dela era severamente punido, conforme pode ser comprovado pelas “pinturas antigas” que falam de leis muito severas contra a embriaguez, tanto no México como em Tetzoco, Tlaxcala e outros estados. A gratidão dos índios é fato amplamente mencionado por aqueles que estiveram entre eles. Lembre-se, por exemplo, a gratidão que ainda sentiam pelo seu benfeitor Vasco de Quiroga muitos anos após a sua

morte, além de muitas outras em favor da manutenção, entre eles, de missionários que os haviam instruído na fé cristã. Quanto à sodomia, "todos os historiadores do reino (Gómara, Herrera, Torquemada, Betancourt e Las Casas) do México dizem, em unísono, ser um vício sumamente abominado por aquelas nações, e fazem menção às terríveis penas prescritas contra eles." Mas, como em outros pontos, admite Clavijero pelo menos uma exceção, insuficiente, por certo, para a ampla generalização encontrada em De Pauw: "casos isolados de sodomia existiram entre todos os povos". O mesmo é válido para o suicídio, sendo que os índios têm, pelo menos, razões mais fortes para cometê-lo do que ingleses e franceses, que o fazem por motivações frívolas. Percebe-se mais uma vez a estratégia do contra ataque: os mexicanos não são somente iguais aos europeus. São superiores a eles.

### **5) Ilustração, catolicismo e patriotismo em Clavijero**

Nas afirmações sobre a magnanimidade da natureza física e espiritual dos índios está implícita a crença iluminista na superioridade da civilização sobre a natureza e a fé no progresso, a que os índios poderiam ascender. A aposta na capacidade dos indígenas para as letras e artes era já uma característica do pensamento jesuítico desde fins do século XVI, expandindo-se no XVII. No século XVIII ocorre como que um reavivamento do humanismo renascentista representado por Sepúlveda, Oviedo e Gómara, que foram seguidos por José de Acosta e Herrera. Brading chega a assinalar uma continuidade sub-reptícia em termos de atitude entre os humanistas espanhóis do século XVI e os filósofos iluministas do século XVIII. Nenhum dos dois grupos concedia que os índios tivessem habilidade necessária para criar uma sociedade civilizada. Em ambas as épocas, a ideologia serviu aos interesses do domínio político, sendo o caráter bárbaro dos índios invocado para justificar o trabalho forçado que deles se exigia. A visão iluminista do índio era, em si mesma, preconceituosa, e claramente oposta ao empreendimento barroco jesuítico (BRADING, p. 428).

Seriam os argumentos de Clavijero significativamente diferentes daqueles usados pelos iluministas? Não me parece que o sejam no sentido mais geral de crença no progresso, na razão iluminista e universal, etc. Mas Clavijero inclui-se numa corrente singular da ilustração que opõe-se à interpretação iluminista europeia da América e do

índio forjada por seus filósofos e naturalistas. Alguns aspectos denunciam o pertencimento de Clavijero à Ilustração, mas sem libertar-se inteiramente de influências escolásticas e barrocas: embora declare que religião, política e economia são os três elementos que, segundo Montesquieu, caracterizariam uma nação, não desenvolve qualquer concepção lógica entre os vários elementos de forma a provar o status civilizado do Reino do México. Limita-se a materiais inicialmente utilizados por Olmos e Motolinía, subseqüentemente aumentados e enquadrados em categorias lógicas por Las Casas, e finalmente ampliados e publicados por Torquemada. Ao invés de invocar os parâmetros explícitos da ilustração, Clavijero, inconscientemente, aplica os critérios aristotélicos para a verdadeira cidade, tal qual desenvolvido por Las Casas (BRADING, p. 458-9). Outro ponto a ser assinalado é que Clavijero amparou-se na crença iluminista da uniformidade da civilização humana para afirmar que, em essência, as almas dos mexicanos eram iguais às de outros seres humanos. Ao mesmo tempo, argumenta que a política das sociedades espanholas na América era superior àquela dos fenícios e cartagineses encontradas na própria Espanha ou à dos romanos na Galícia e Grã-Bretanha (RONAN, 1977, p. 214). Finalmente, tal ambigüidade pode ser detectada nas possíveis similaridades entre as formulações de Clavijero e do Inca Garcilaso de la Vega. David Branding traça um paralelo bastante interessante, e plausível, entre o *criollo* Clavijero e o mestiço Garcilaso de la Vega, apesar dos quase dois séculos que os separam. Se Clavijero leu Garcilaso ou não, é desconhecido, mas as similaridades em seus propósitos e situações são impressionantes. Para começar, ambos escreveram no exílio, em grande parte graças ao conhecimento que tinham das línguas indígenas. Seus estilos graves e judiciosos, em si mesmos testemunhos das influências respectivas do Renascimento e da Ilustração, mascaram a intensidade de seus compromissos patrióticos. Neste sentido, têm um inimigo comum: a tradição imperial da historiografia representada principalmente por Oviedo, Sepúlveda, Gómara, Acosta, Herrera, Buffon, De Pauw, Robertson e Raynal. Têm, também, um objetivo comum: construir uma imagem dos incas e dos astecas como nações civilizadas – no que seguem Las Casas – usando o recurso da comparação, ainda que moderada, dessas sociedades indígenas com a dos gregos e os romanos. Embora Clavijero fosse um *criollo*, endossou a visão de Garcilaso de uma pátria católica mestiça ao lamentar que os conquistadores não tivessem se casado com as filhas das "famílias americanas nobres", iniciativa que poderia ter aberto o caminho para o surgimento de uma nação única e individual. Que tenha demandado mais de um século e

meio para que um intelectual mexicano atingisse o pensamento do mestiço peruano demonstra, ao mesmo tempo, a originalidade de Garcilaso e a autoridade devastadora dos escritos de Torquemada no México. Foi somente graças ao ceticismo promovido pela ilustração que o passado mexicano pôde liberar-se de seus demônios agostinianos e dos apóstolos barrocos e egípcios (BRADING, p. 461-2).

A empreitada de Clavijero é, sem dúvida, complexa, sutil e ambígua. Ele foi indubitavelmente bem sucedido ao defender o status histórico e o caráter contemporâneo dos mexicanos: ou seja, conseguiu dar à sua pátria um passado distinto, ou mesmo glorioso. Foi também uma referência fundamental na defesa de uma tradição historiográfica da Nova Espanha através do acesso aos códices e manuscritos nativos. Ao eliminar as influências sobrenaturais, apresentou uma imagem persuasiva da sociedade tolteca-mexica enquanto uma civilização. Mas sua maior realização foi libertar o patriotismo *criollo* do intolerável peso da danação agostiniana e do triunfalismo joaquimista, de uma forma mais eficiente que os "sábios barrocos" (Carlos de Sigüenza y Góngora). Embora apoiando-se em Torquemada, ele desafiou abertamente a autoridade do mestre e libertou o patriotismo *criollo*, tanto do peso intolerável da danação agostiniana, quanto do triunfalismo joaquimista, expresso nos cronistas franciscanos e na tese franciscana da conquista espiritual. De fato, adverte-nos Brading, o inaciano rejeitou tanto a ideologia do "sábio barroco" quanto a dos cronistas franciscanos. Outro grande mérito foi a rejeição dos esquemas evolucionistas do desenvolvimento histórico do México antigo.

### **Bibliografia**

- ACOSTA, Jose. *The Natural and Moral History of the East and West Indies*. [1604] London: Temecula Reprint Services, 1996.
- BRADING, David. *The First America. The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- BRUIT, Hector. *Las Casas e a simulação dos vencidos*. Campinas: Iluminuras, 1995.
- CALANCHA, Antonio de. *Crónica moralizada del orden de San Agustín en el Perú*. Madrid: Ed. Ignacio Prado Pastor, 6 vols., 1972.
- CASANOVA, Pablo González. *El misonéismo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*. México: El Colegio de México, 1948.
- CLAVIJERO, F. J. *História de la Antigua o Baja California*. México: Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1933.
- CLAVIJERO, Francisco Javier. *Historia Antigua de México*. (1780-81) Edición y prólogo de R. P. Mariano Cuevas. México: Editorial Porrúa, 1964.
- DECORME, Gerard. *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial. 1527-1767*. Tomo I, Fundaciones y obras. México: Antigua Librería Robredo de Jose Porrúa y Hijos, 1941

- DOMINGUES, Beatriz H. *Tradição na Modernidade e Modernidade na Tradição*. Rio de Janeiro: COPPE, 1996.
- VARGAS REA, Luis (ed.). *Dos Jesuitas: Diego Jose Abadiano, Francisco Javier Clavijero*. México: Biblioteca de Historiadores Mexicanos, 1955.
- EGUIARA Y EGUREN, Juan de. *Biblioteca Mexicana [1755]*, edición y traducción de A. Millares Carlo. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.
- GERBI, Antonello. *O Novo Mundo. História de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- GÓNGORA, Mario. *Studies in the Colonial History of Latin America*. New York: Cambridge University Press, 1975.
- LIGUIRA, Silvia Vargas. *El Aprilis Dialogus de Vicente López*, tese. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1979.
- MANEIRO, Juan Luis, FABRI, Manuel. *Vidas de mexicanos ilustres del siglo XVIII*. prólogo, selección, traducción y notas de Bernabé Navarro. México: UNAM, Coordinación de Humanidades, 1989.
- MORSE, Richard. *O Espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- NAVARRO B., Bernabé. *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*. México: Universidad Autónoma de México, 1983.
- PAGDEN, Anthony. *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- DE PAUW, Cornelius. *Recherches philosophiques sur les Américains*. London, 1771, 3 vols.
- PAZ, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz. As armadilhas da fé*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- PHELAN, John Leddy, “Neo-Aztecism in the eighteenth century and the genesis of Mexican nationalism” in DIAMOND, Stanley, ed. *Culture in History: Essays in Honour of Paul Radin*. New York, 1960.
- PLANCARTE, Gabriel Méndez. *Humanistas del siglo XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1979.
- RONAN, Charles E. *Francisco Javier Clavijero, S.J. (1731-1787), Figure of the Mexican Enlightenment; his Life and Works*. Roma/Chicago: Institutum Historicum S.I./Loyola University Press, 1977.