

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM TEORIA DA LITERATURA**

AMANDA BRANDÃO ARAÚJO

**A HISTÓRIA ANTIGÜA DE MÉXICO DE CLAVIJERO E A DISPUTA DO NOVO
MUNDO: CONFIGURAÇÃO DE IDENTIDADES E FUNDAÇÃO DA CONSCIÊNCIA DE
NACIONALIDADE MEXICANA**

RECIFE

2014

AMANDA BRANDÃO ARAÚJO

**A HISTÓRIA ANTIGÜA DE MÉXICO DE CLAVIJERO E A DISPUTA DO NOVO
MUNDO: CONFIGURAÇÃO DE IDENTIDADES E FUNDAÇÃO DA CONSCIÊNCIA DE
NACIONALIDADE MEXICANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco como requisito para obtenção do título de Mestre em Teoria da Literatura.

Orientador: Prof. Dr. Alfredo Adolfo Cordiviola

RECIFE

2014

Catálogo na fonte

Bibliotecária Maria Valéria Baltar de Abreu Vasconcelos, CRB4-439

A663h Araújo, Amanda Brandão

A história antiga de México de Clavijero e a disputa do novo mundo: configuração de identidades e fundação da consciência de nacionalidade mexicana / Amanda Brandão Araújo. – Recife: O Autor, 2014.

145 f.: il.

Orientador: Alfredo Adolfo Cordiviola.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Artes e Comunicação. Letras, 2014.

Inclui referências.

AMANDA BRANDÃO ARAÚJO

**A HISTORIA ANTIGUA DE MÉXICO DE CLAVIJERO E A DISPUTA
DO NOVO MUNDO: Configuração de Identidades e Fundação da
Consciência de Nacionalidade Mexicana**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco como requisito para a obtenção do Grau de Mestre em Teoria da Literatura em 12/2/2014.

DISSERTAÇÃO APROVADA PELA BANCA EXAMINADORA:



Prof. Dr. Alfredo Adolfo Cordiviola
Orientador – LETRAS - UFPE



Prof. Dr. Eduardo de Faria Coutinho
LETRAS - UFRJ



Prof. Dr. Suzane Lima Costa
LETRAS - UFBA

Recife – PE
2014

AGRADECIMENTOS

Ao CNPQ, pelo financiamento da pesquisa.

Ao orientador deste trabalho, Professor Alfredo Cordiviola, pelos valiosos conselhos e pelo apoio além do merecido.

À Universidade Federal de Pernambuco e ao Programa de Pós-Graduação em Letras, através de seus professores, funcionários e colegas estudantes; pelos ensinamentos, suporte e companheirismo.

Aos professores Eduardo de Faria Coutinho e Suzane de Lima Costa por aceitarem participar da banca de defesa desta dissertação e por todas as oportunas contribuições ofertadas a ela.

Ao professor Cristiano César, por participar da pré-banca (qualificação) deste trabalho e pelas contribuições dadas naquele momento.

À família e aos amigos, por tudo o mais.

Tudo é um entre um milhão de caminhos (un camino entre cantidades de caminos). Portanto, você deve sempre manter em mente que um caminho não é mais do que um caminho; se achar que não deve segui-lo, não deve permanecer nele, sob nenhuma circunstância. Para ter uma clareza dessas, é preciso levar uma vida disciplinada. Só então você saberá que qualquer caminho não passa de um caminho, e não há afronta, para si nem para os outros, em largá-lo se é isso o que seu coração lhe manda fazer. Mas sua decisão de continuar no caminho ou largá-lo deve ser isenta de medo e de ambição. Eu lhe aviso. Olhe bem para cada caminho, e com propósito. Experimente-o tantas vezes quanto achar necessário. Depois, pergunte-se, e só a si, uma coisa. Essa pergunta é uma que só os muito velhos fazem. Meu benfeitor certa vez me contou a respeito, quando eu era jovem, e meu sangue era forte demais para poder entendê-la. Agora eu a entendo. Dir-lhe-ei qual é: esse caminho tem coração? Todos os caminhos são os mesmos: não conduzem a lugar algum. São caminhos que atravessam o mato, ou que entram no mato. Em minha vida posso dizer que já passei por caminhos compridos, mas não estou em lugar algum. A pergunta de meu benfeitor agora tem um significado. Esse caminho tem um coração? Se tiver, o caminho é bom; se não tiver, não presta. Ambos os caminhos não conduzem a parte alguma; mas um tem coração e o outro não. Um torna a viagem alegre; enquanto você o seguir, será um com ele. O outro o fará maldizer sua vida. Um o torna forte; o outro o enfraquece.

Carlos Castañeda.

Pelo caminho que tem coração.

RESUMO

O século das Luzes e a Razão Ilustrada demandaram a necessidade de rever conceitos até então disponíveis, alguns deles sacralizados, outros ainda esperando por uma melhor definição. A conquista da América, a natureza de seu espaço físico e de seus habitantes, bem como seu caráter, foram revistos através dos parâmetros de racionalidade europeus. A conclusão a que chegaram naturalistas ilustrados como o Conde de Buffon, Cornelius De Pauw, Guillaume Raynal e William Robertson foi a de que, tanto no campo humano como no natural, o que vinha do Novo Continente era inferior, pueril ou degenerado. Em meio à profusão de textos que tentavam demonstrar sistematicamente o porquê dessa inferioridade, surgiram outros que se propunham a dizer o oposto. É este o caso da obra objeto deste trabalho, a *Historia Antigua de México*, de Francisco Javier Clavijero, um mexicano jesuíta *criollo* expulso dos domínios espanhóis em 1767 e exilado na Itália. Privado do direito de exercer seu ofício, expatriado, longe da terra natal, dos familiares e dos amigos e ciente das difamações destinadas à América, não só Clavijero como outros inicianos expulsos pela Coroa espanhola se dedicaram a escrever sobre o lugar onde viviam e a expor um ponto de vista diferente daquele criado pelos antiamericanistas. No caso da *Historia*, o alvo da obra é não apenas refutar as teorias de inferioridade, mas contar a história das sociedades que habitavam o território mexicano antes da conquista espanhola. Os diálogos em torno da América ficaram conhecidos como “polêmica” ou “disputa” do Novo Mundo e estão relacionados não apenas a definições científicas, mas a imposições de dominação política e econômica. Através da comprovação da inferioridade da América, ficava em aberto a necessidade de algum povo dito superior exercer o papel de “tutor” do povo “desamparado e ignorante”; a pouquidade do Novo Mundo justificaria sua colonização. Neste trabalho expomos as associações entre as teorias demeritórias da América e a necessidade de justificar o domínio europeu sobre ela. Analisamos como a Companhia de Jesus participou desse processo, em especial o envolvimento dos padres exilados, representados pelo autor da obra alvo da nossa análise. Permeiam nossa argumentação as ideias de, entre outros, Aníbal Quijano, Santiago Castro-Gómez, Serge Gruzinski, Jonathan Wright, Adone Agnolin, Antonello Gerbi, José Carlos Chiaramonte, José Luis Romero e Beatriz Helena Domingues. Compreendemos que os escritos de Clavijero não apenas dinamizaram as discussões em torno da “polêmica” como foram responsáveis pela criação de uma identidade nacional e de uma consciência de nacionalidade mexicana que se relacionaram com os movimentos emancipatórios, além de resgatar identidades perdidas de povos que habitavam o México antes da conquista.

Palavras-chave: Literatura Mexicana; Colonização; Jesuítas; Clavijero; Identidade; Nacionalismo.

RESUMEN

El Siglo de las Luces y la Razón Ilustrada demandaron la necesidad de rever conceptos hasta entonces disponibles, algunos de ellos sacralizados, otros aún esperando por una definición mejor. La conquista de América, la naturaleza de su espacio físico y de sus habitantes, así como su carácter, fueron revistos a través de los parámetros de racionalidad europeos. La conclusión a la que llegaron los naturalistas ilustrados como el Conde de Buffon, Cornelius De Pauw, Guillaume Raynal y William Robertson fue la de que, tanto en el campo humano como en el natural, lo que venía del Nuevo Continente era inferior, pueril o degenerado. En medio a la profusión de textos que intentaban demostrar sistemáticamente el porqué de esa inferioridad, surgieron otros que se proponían a decir lo contrario. Es este el caso de la obra objeto de este trabajo, la *Historia Antigua de México*, de Francisco Javier Clavijero, un mexicano jesuita *criollo* expulsado de los dominios españoles en 1767 y exilado en Italia. Privado del derecho de ejercer su oficio, expatriado, lejos de su tierra natal, de la familia y de los amigos y enterado de las difamaciones destinadas a la América, no sólo Clavijero como otros ignacianos expulsados por la Corona española se dedicaron a escribir sobre el lugar donde vivían y a exponer un punto de vista diferente de aquel creado por los antiamericanistas. En el caso de la *Historia*, el eje de la obra no es apenas refutar las teorías de inferioridad, pero contar la historia de las sociedades que habitaban el territorio mexicano antes de la conquista española. Los diálogos alrededor de la América fueron nombrados “polémica” o “disputa” del Nuevo Mundo y están relacionados no apenas a definiciones científicas, pero a imposiciones de dominación política y económica. A través de la comprobación de la inferioridad de América, quedaba en abierto la necesidad de algún pueblo considerado superior ejercer el rol de “tutor” del pueblo “desamparado e ignorante”; la poquedad del Nuevo Mundo justificaría su colonización. En este trabajo exponemos las asociaciones entre las teorías demeritorias de la América y la necesidad de justificar el dominio europeo sobre ella. Analizamos como la Compañía de Jesús participó de ese proceso, en especial el involucramiento de los padres exilados, representados por el autor de la obra principal de nuestra investigación. Permean nuestra argumentación las ideas de, entre otros, Aníbal Quijano, Santiago Castro-Gómez, Serge Gruzinski, Jonathan Wright, Adone Agnolin, Antonello Gerbi, José Carlos Chiaramonte, José Luis Romero e Beatriz Helena Domingues. Comprendemos que los escritos de Clavijero no apenas dinamizaron las discusiones alrededor de la polémica como fueron responsables por la creación de una identidad nacional y de una consciencia de nacionalidad mexicana que se relacionaron con los movimientos emancipatorios, además de rescatar identidades perdidas de pueblos que habitaban el México antes de la conquista.

Palabras-clave: Literatura Mexicana; Colonización; Jesuitas; Clavijero; Identidad; Nacionalismo.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- | | | |
|----------|---|-----|
| Figura 1 | Anahuac o Imperio Megicano con los reinos de Acolhuacan y de Michuacan & C. Como existían en el año de 1521 para servir de ilustración a la Historia antigua de Mexico. | 92 |
| Figura 2 | Sepulcro de Clavijero na <i>Rotonda de personas ilustres</i> | 128 |

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 OS JESUÍTAS NAS AMÉRICAS: MISTIÇAGENS, EXÍLIO E ORIGENS DA CONSCIÊNCIA NACIONAL	21
2.1 OS JESUÍTAS NA AMÉRICA E FORA DELA: ESTADIA E EXÍLIO	29
2.2 IDENTIDADES, ALTERIDADES E O NOVO MUNDO: TRANSCULTURAÇÕES	44
3 A “POLÊMICA DO NOVO MUNDO” E A <i>HISTÓRIA ANTIGUA DE MÉXICO</i>	58
3.1 A “POLÊMICA DO NOVO MUNDO” E AS HISTÓRIAS NATURAIS	62
3.2 A <i>HISTORIA ANTIGUA DE MÉXICO</i> E AS <i>DISERTACIONES</i> DE CLAVIJERO: SISTEMATIZAÇÃO DE DADOS, NARRATIVAS, PRÁTICAS E COSTUMES DOS POVOS DA NOVA ESPANHA.	81
4 CLAVIJERO, A “COLONIALIDAD DEL PODER” E OS ANÚNCIOS DA EMANCIPAÇÃO	101
4.1 COLONIALIDADE DO PODER E COLONIZAÇÃO DO IMAGINÁRIO: SOBRE HIERARQUIAS NA COLONIZAÇÃO	103
4.2 CLAVIJERO E OS ANÚNCIOS DE EMANCIPAÇÃO	116
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	130
REFERÊNCIAS	139

1 INTRODUÇÃO

A essência do esclarecimento é a alternativa que torna inevitável a dominação. Os homens sempre tiveram de escolher entre submeter-se à natureza ou submeter a natureza ao eu¹.

As discussões em torno da modernidade parecem levar sempre em conta as relações travadas entre a espécie humana e a natureza, suas implicações filosóficas e pragmáticas e as mudanças históricas engendradas pelas alterações nesse relacionamento que geralmente mudou a partir de alguma espécie de conflito entre o espírito e a vontade pelo poder. O século XVIII é bastante representativo de um avanço quanto ao estudo dos vínculos entre o ser humano e mundo natural, sobretudo através das investigações proporcionadas pela filosofia ilustrada num âmbito dito científico.

A problematização da verdade, das tradições, do científico, dos paradigmas que regiam as sociedades e da obediência cega ao poder reinante foram pontos centrais da Ilustração. Através da radicalização de uma racionalidade herdada dos dois séculos anteriores, o pensamento ilustrado dos setecentos prezava pela ciência e pelo método, pela liberdade e pela moral, pela ética e pelo planejamento sistemático de tudo o que envolvesse o bem social e a vida em sociedade.

A Ilustração é, segundo Kant (2004), a saída do homem de sua menoridade intelectual e moral, da qual ele mesmo é culpado por preguiça ou covardia. Kant entende a Ilustração como uma emancipação dos homens que escolheram deixar as trevas da ignorância em favor do exercício da racionalidade. Esse pressuposto justificaria a dominação de alguns homens sobre outros, baseada numa pretensa superioridade do intelecto e da ética dos primeiros em relação aos segundos. A ideia de “ser mais” e “ter mais o que

¹ Adorno e Horkheimer em *Dialética do esclarecimento*.

ensinar” está na base das justificativas de colonização, em seu caráter paternalista. Dessa forma, também é possível compreender a Ilustração como um meio de dominação e não de emancipação, como quer Adorno na frase que usei como epígrafe.

Mesmo uma época que tenta se basear na razão sistemática de tudo e numa lógica que rege o universo é possível encontrar contradições. O Iluminismo propunha reformas estruturais na sociedade, inicialmente num plano filosófico que se estendeu a outras dimensões para as quais foram fundamentais, como as relações comerciais e políticas². As reformas propostas nem sempre eram factíveis, pelo menos não em um curto prazo, outras exploravam claramente uma dimensão utópica de planos que não tinham como ser postos em prática. Daí um estudioso como Franco Venturi afirmar que a Ilustração é “uma categoria histórica sujeita a eclipses” (2003, p. 43) na qual ocorre um “difícil e fecundo equilíbrio entre utopia e reforma” (2003, p. 27).

A descoberta da América, marco histórico apontado por nossa linha teórica como o fundador da modernidade juntamente com as Grandes Navegações, foi constantemente revisitada ao longo dos séculos e foi, no século XVIII, alvo de ideias que dinamizaram os contatos entre Antigo e Novo continentes. Uma parcela que não pode ser ignorada da literatura acerca do continente americano no século XVI e XVII estava sobrecarregada de aspectos místicos, de relatos sobre tesouros e gigantes, bichos nunca antes vistos e seres indecifráveis pela mente europeia. Muitos dos relatos de viagens, das narrativas escritas por descendentes de europeus nascidos em território colonial e os textos de origem pré-hispânica estavam relegados ao espaço da fantasia, como as histórias sobre os incas e outras civilizações pré-colombinas; ou descritos de forma unilateral, como a dominação do México por Cortés. O fato é que nenhum deles havia passado ainda pela análise e reescrita dos filósofos iluministas e por esse motivo pediam uma revisão.

² “A liberdade da qual se fala é a liberdade de comércio, a igualdade diz respeito à propriedade e aos impostos, a justiça consiste no melhor investimento dos capitais e da mão-de-obra” (VENTURI, 2003, p. 228)

No século XVIII, a mudança no modo de leitura desses textos se intensifica e dá espaço à produção de outros os quais já demonstravam a incorporação das ideias ilustradas. É fundamental assinalar que entendemos a Ilustração como um fenômeno cujo ápice ocorreu nos setecentos e que se desenvolveu em vários lugares do sistema-mundo em épocas mais ou menos próximas que se inter-relacionaram e não como um evento originalmente europeu que ecoou em outros espaços através de cópias menores ou reproduções tardias e inferiores do projeto ilustrado francês ou inglês. De acordo com José Carlos Chiaramonte (1977, p. XIV), a literatura setecentista na América revela diversas formas de conciliação, de entrelaçamento dos aspectos ilustrados com as formas tradicionais, demonstrando uma penetração moderada das novas ideias.

Um grupo cuja participação foi decisiva para o florescimento e divulgação das ideias iluministas na América foi o dos padres jesuítas. A Companhia de Jesus era a principal responsável pela educação nas províncias hispânicas no Novo Mundo e exercia influência na economia e na política locais, uma vez que estava diretamente relacionada ao comércio com a metrópole e com outros países, à agricultura e à administração de bens da Coroa espanhola e de proprietários locais. O lugar privilegiado na esfera educativa e a interligação aos interesses da administração colonial, associados às características inerentes à ordem inaciana em relação à construção e divulgação do conhecimento, fizeram dos padres jesuítas vetores das ideias ilustradas, ainda que através de eventuais omissões de alguns aspectos delas, sobretudo no que se referia à religião.

O fato de a propagação das ideias iluministas estar associada a uma ordem religiosa e sob o crivo da Igreja Católica fez com que fosse forjado o contraditório conceito de “Ilustração católica” ou “Ilustração cristã” para denominar a expressão ibérica e colonial desse fenômeno histórico. Apesar de paradoxal, esse “movimiento intelectual que se abre entusiastamente a la seducción del ‘espíritu del siglo’ pero, al mismo tiempo, salvaguarda y reafirma su adhesión a los dogmas de la Iglesia o su fidelidad a la doctrina del origen divino del poder real” (CHIARAMONTE, 1977, p. XVIII) leva tão a sério a

necessidade de coerência que reduz o escolástico e estende o moderno em suas práticas, confirmando, em várias medidas, seu caráter contraditório. Existia uma preocupação em mostrar que não necessariamente devia existir um conflito entre o cristianismo e uma visão científica e moderna do mundo e da história.

A “redescoberta” da América no século XVIII através do olhar da razão iluminista fez com que uma série de novos textos viesse à tona para repensar o que havia sido consolidado sobre esse novo continente, ainda carente de novas investigações. Os ideais do Iluminismo propunham que os homens deveriam experimentar a razão adquirindo o conhecimento da verdade e a experiência da liberdade, requerendo, para isso, visões advindas do próprio indivíduo. O ser humano deveria ter a habilidade de pensar criticamente e formar opiniões sem depender exclusivamente de pensamentos e dogmas anteriores e alheios, adquirindo, dessa forma, a “maturidade intelectual”. Para pensadores naturalistas, o povo americano ainda não possuía competência suficiente para alcançar essa maturidade, pressuposto o qual levou vários deles a dedicarem estudos que justificassem essa inabilidade. A filosofia das Luzes descarta a imagem de paraíso da América e constrói um discurso assinalado pela negatividade e inferioridade que emanavam do homem e da natureza do Novo Mundo.

As hipóteses sobre a causa da apatia do novo continente eram variadas, porém a que adquiriu mais adeptos parece ter surgido a partir de uma teoria dos climas de Montesquieu, a qual propõe que, no frio, as fibras corporais comprimem-se e convertem o homem em disposto trabalhador e bravo guerreiro (seria o caso dos europeus). Em outras partes do mundo, porém, devido ao clima úmido e maior proximidade da linha equatorial, os habitantes seriam tomados por um estado de inércia, indisposição e mesmo fraqueza, que os tornaria débeis. Naturalistas como Georges-Louis Leclerc, o conde de Buffon, Cornelius De Pauw, Guillaume Thomas François Raynal e William Robertson dão continuidade à teoria montesquiana, variando, de acordo com as interpretações de cada um, o nível de depreciação destinado aos temas americanos. Em defesa desses últimos, surgem homens adeptos à outra face

dos ideais ilustrados, resistindo às agressões destinadas aos não europeus. Integram a lista de defensores da América nomes como Alexander von Humboldt, Michel de Montaigne, Francisco Javier Clavijero³ e outros que, em maior ou menor grau, encontraram o que elogiar no Novo Mundo. O diálogo estabelecido entre esses polos de opiniões antagônicas recebeu o título de “polêmica” ou “disputa do Novo Mundo”, estudada atentamente por Antonello Gerbi em *O Novo Mundo. História de uma polêmica (1750-1900)*.

Nosso interesse particular neste trabalho recai sobre uma obra do último autor supracitado, o jesuíta Francisco Javier Clavijero que, num exílio forçado na Itália, redigiu a *Historia Antigua de México*, cuja primeira publicação se deu em 1780, e as *Disertaciones*, texto anexo ao quarto tomo da *Historia*. Nas muitas páginas que escreveu, traçou um longo estudo através de um método rigoroso, de uma seleta erudição e de um estilo apropriado aos moldes ilustrados sobre o quadro da civilização indígena e a conquista hispânica. A partir do retrato que pinta, ao mesmo tempo que revela para o mundo uma versão conhecida por poucos dos nativos americanos, nativo que era, demonstra a competência dos mesmos em reaproveitar, remanufaturar e traduzir o discurso determinista europeu numa autodefesa dos povos oprimidos pela colonização.

O discurso cientificista naturalista, baseado no determinismo geográfico, retratava os povos americanos como inferiores, impondo a ideia incontestável da superioridade dos europeus. Ao mesmo tempo, no entanto, tal método discursivo dava margem à possibilidade de contestação desse postulado. A *Historia Antigua de México* e as *Disertaciones* são obras que lançam contra os colonizadores, fazendo uso do discurso elaborado por eles mesmos, uma defesa bem fundamentada do território e do povo colonizado. Dessa forma, representam a voz dos marginalizados, resgatando um passado que, por direito, merecia ser conhecido e se converte em material contundente de resposta às teorias dos filósofos naturalistas europeus, constituindo

³ O nome desse autor encontra-se grafado de duas formas na literatura sobre o tema, a saber: *Clavigero* ou *Clavijero*. Optamos por usar o segundo, pois é como está grafado na edição da obra consultada para a realização deste trabalho.

instrumento de peso para delinear as identidades culturais latino-americanas. Em seu conjunto, a obra do jesuíta ajuda a repensar a ideia de América Latina, o que a torna alvo pertinente de pesquisas que busquem analisar as funções da literatura ilustrada colonial hispano-americana e os diálogos que se estabeleciam com as obras e o pensamento do colonizador.

Na referida obra, a voz dos vencidos atravessa oceanos e ecoa tanto na Europa quanto na América, apontando para o caminho inverso na “disputa do Novo Mundo”. Recontando a história dos colonizados, através da narrativa da história do México pré-cortesiano, Clavijero dá a conhecer e faz repensar um outro homem americano, com sabedoria e tradições próprias. Nesse sentido, a *Historia Antigua de México* é uma etapa fundamental para as letras que contribuíram para a divulgação de forma sistemática das culturas dos povos periféricos e para configurar o pensamento de emancipação. Ao mostrar o povo americano (mais especificamente o mexicano) como possuidor de tradição própria e “dono” de seu passado, Clavijero contribui para a ruptura com o pensamento de dependência política, econômica e sobretudo cultural da América em relação à Europa.

O objetivo central deste estudo é analisar como a obra *Historia Antigua de México* traduziu o pensamento etnocêntrico europeu numa forma de defesa do potencial histórico e intelectual dos povos colonizados, contribuindo para a transformação que se operou, no campo do discurso, da imagem anteriormente imposta das culturas daqueles povos. A busca para cumprir essa meta esbarra na necessidade de falar sobre alguns temas que a complementam e constituem um caminho teórico e analítico coerente; por esse motivo julgamos pertinente investigar como os debates relativos à circulação e uso das ideias ilustradas renovaram as sociedades coloniais e levaram intelectuais a refletir sobre as identidades culturais dos povos hispano-americanos; examinar como se estabeleceu e quais as consequências do diálogo entre autores europeus, como Buffon, De Pauw, Raynal e Robertson, e a obra de Clavijero; observar como a apropriação responsável das ideias dos filósofos europeus contribuiu para diluir o estigma de atraso e inferioridade atribuído à América Hispânica e ajudaram a formular o pensamento de emancipação das colônias.

Para que nossas pretensões sejam atingidas e para dar ao trabalho um tom coerente são necessárias algumas observações que, se não apontadas, podem gerar mal entendidos. A primeira delas tem a ver com que concepção de literatura subjaz um estudo como este. Entendemos que estudar as literaturas coloniais exige não atribuir ao conceito de “literário” restrições que limitam toda literatura à ideia de ficção. Uma vez que o corpus do período é representado sobretudo por escritos de cunho histórico, político e econômico, adotamos uma concepção ampla de literatura, buscando observar as peculiaridades de cada texto. Então, assim como afirma Mignolo em *A língua, a letra, o território (ou a crise dos estudos literários coloniais)*, “o centro de atenção se desloca da literatura (no sentido de ‘belles lettres’) para a literatura (no sentido de produção discursiva escrita)” (2013, p. 05). Essa postura crítica nos indica “um duplo deslocamento que nos leva da ideia de literatura imposta por uma tradição cultural para o conceito de literatura forjado em uma prática disciplinar.” (2013, p. 05) Compreender o literário dessa forma evita cair nos monótonos diálogos sobre o estatuto do *corpus* desta dissertação.

Outra ressalva que merece ser feita tem a ver com o que queremos dizer ao referir-nos à palavra “identidade”. Os estudos correntes dão a entender que é possível pensar identidade como uma tautologia ou como um elemento redutor de uma complexidade a classificações estanques, como as de raça, gênero e classe. Quando empregamos o termo identidade queremos associá-lo, necessariamente, à ideia de pertencimento; sua compreensão deve considerar relações intrínsecas com a diferença e com alteridades. Também é fundamental entender esse conceito como uma construção relacional, isto é, um conceito que só tem forma se posto ao lado de uma entidade fora dele, que é outra identidade; a identidade só existe em função do Outro. Além disso, é preciso assinalar que a ideia de identidade (ou de pertencimento) é uma construção histórica que não existe por si só nem de forma absoluta.

Dito isso, quando afirmamos que a *Historia* de Clavijero contribui para a formatação de uma identidade hispanoamericana e é vital para a constituição da identidade mexicana queremos assinalar que o modo como ele descreveu os povos nativos de forma relacional com os europeus despertou nos primeiros

uma noção de pertencimento não a um não-lugar ou a um espaço inferior, como até o século XVIII parecia ser destinado aos americanos, mas a um local cujo passado não está vinculado ao do Antigo Continente. Ao apontar raízes próprias, a ideia de dívida ou de ancestralidade em relação aos europeus se rompe não apenas no diálogo cotidiano das pessoas, mas nos circuitos intelectuais e científicos mais altos da época. Em outras palavras: Clavijero expõe as relações entre um povo e seu lugar de origem até então escamoteadas por um discurso elaborado pelo colonizador e evidencia o espaço a que esse povo pertence, além de não demonstrá-lo como inferior ou devedor de nada a ninguém.

Tendo em vista a análise proposta, subdividimos esta dissertação em três capítulos que visam ao cumprimento dos objetivos. No primeiro capítulo é feita uma retomada da história dos jesuítas para melhor contextualizar as implicações de suas ações na América Hispânica e os motivos que levaram a sua expulsão dos domínios ibéricos no final século XVIII. Nesse momento apontamos as principais características da ordem as quais são determinantes do modo de proceder dos padres que a integram. Num segundo momento, dedicamo-nos à interação específica dos jesuítas com os domínios hispânicos, tratando desde sua chegada até sua expulsão em 1767. Por fim, tratamos da questão das identidades dos padres nascidos na colônia, mas comprometidos com ideais metropolitanos e com instituições que pouco ou nada valorizam sua terra natal, cujo único objetivo associado ao território era como conseguir lucro imediato. Contribuem para a argumentação proposta, entre outros, os estudos de Jonathan Wright, Adone Agnolin, Serge Gruzinski e Carlos Fuentes.

Ao segundo capítulo cabe a exposição e reflexão sobre a “polêmica do Novo Mundo” e a participação de Clavijero no diálogo entre americanistas e antiamericanistas. Retomamos os textos que dialogam com a *Historia* e relacionamos a eles as respostas do padre. Tomamos o cuidado de só desenvolver as ideias propostas por aqueles que foram referidos na obra alvo deste trabalho ou com ela estabeleceram relação, do contrário correríamos o risco da prolixidade. Para melhor fundamentar a posição que argumentamos ser a de Clavijero na referida polêmica, comentamos em maior detalhe alguns

aspectos da obra no subitem final do capítulo. A referência básica do capítulo, além da obra alvo de nossa análise, é o clássico estudo de Antonello Gerbi sobre o tema. Cabe salientar que a obra de Clavijero é analisada aqui em seu caráter relacional com outros textos e com seus leitores (diretos ou indiretos), o que justifica a eventual ausência de uma análise imanente do texto.

O terceiro capítulo trata das relações entre a “disputa do Novo Mundo”, os pressupostos antiamericanistas, a obra de Clavijero e a formatação de uma consciência de nacionalidade e os movimentos emancipatórios. Participam também dessa reflexão as ideias de Kant, através do postulado da menoridade intelectual dos povos que não atingiram o esclarecimento, e a refutação elaborada por Foucault para a teoria kantiana. Desenvolvemos nessa parte as relações entre colonização e Iluminismo, bem como as deste último com a colonialidade do poder. Permeiam nossos argumentos as ideias de Serge Gruzinski, Aníbal Quijano e Santiago Castro-Gómez. Defendemos a ideia de que a colonização só foi possível através da imposição de um imaginário de superioridade cultural que foi incorporado pelos povos colonizados, através, por exemplo, de um imaginário da branquidão. A consolidação desse imaginário acentuou hierarquias dentro da sociedade colonial e fez com que as elites se sentissem mais próximas da condição de colonizador/dominador. A contestação desse imaginário, por sua vez, gerou nos representantes dessa mesma elite a possibilidade de se desvincular da tutela metropolitana e manter sua condição no topo da escala social, o que acelerou o processo de emancipação.

A obra de Clavijero rompeu com vários dos esquemas clássicos da historiografia oficial da Espanha sobre seus domínios, em particular sobre o México, na medida que enfrentou preconceitos e equívocos das teorias detratoras da América. No caráter dual da obra do jesuíta ilustrado reside seu valor dentro da historiografia mexicana, da qual é considerado fundador, e universal. Para a primeira representa a concepção *criolla* do México antigo, para a segunda representa a tentativa de retratar o nascimento, apogeu e declínio de uma civilização.

Entendemos que a obra de Clavijero cumpriu um papel fundamental em várias medidas para estimular e consolidar a ideia de uma identidade nacional, além de constituir leitura básica para os atores da emancipação das colônias americanas, mesmo para aqueles cujas investidas foram frustradas, como o precursor Miranda. Ao destituir a validade dos postulados dos antiamericanistas, abrindo um precedente de ruptura com o imaginário da colonização, o autor mexicano endossa e faz ser ouvida a voz dos vencidos e a faz ecoar em ambos os continentes. A *Historia Antigua de México* e as *Disertaciones* são o veículo desse som que pede por igualdade e respeito e tem a ver com liberdade.

2 OS JESUÍTAS NAS AMÉRICAS: MISTIÇAGENS, EXÍLIO E ORIGENS DA CONSCIÊNCIA NACIONAL

Se fosse possível pensar num mundo temporalmente isolado, em que o passado histórico não interferisse diretamente na maneira das pessoas verem e lidarem com as coisas ao seu redor, e tivéssemos em curso unicamente o século XXI – tempo em que a ideia de pertencer a grupos está em voga – talvez fosse difícil pensar em como individualidades puderam mudar o curso da história. Sabemos, no entanto, que não estamos isolados e que o tempo é uma instância fluida muito mais ampla do que conseguimos captar: vivemos um “presente” em que mesclamos num só momento vestígios de épocas que a princípio julgamos antagônicas, como a antiguidade clássica, a Idade Média, o Século das Luzes, o pós-guerras mundiais do século passado. Cada uma dessas épocas “temporalmente marcadas” deixou sinais no agora através dos quais podemos conceber, ainda que com algum estranhamento, que figuras individuais pudessem engendrar uma ação que desencadeasse em mudanças a nível global. Há vários exemplos de homens e mulheres que alteraram de forma definitiva a história não só de suas vidas, mas da coletividade de que faziam parte. Neste início de capítulo, interessa-nos uma figura individual em particular, uma que serve de referência para qualquer estudo sobre os jesuítas: Ignácio de Loyola, o fundador da Companhia de Jesus.

Nascido na última década do século XV, o espanhol Iñigo López parece ter emprestado à companhia que criou as contradições que carregava em sua própria vida. Diferente de vários outros futuros jesuítas, Loyola não cresceu sendo preparado para uma trajetória religiosa nem demonstrou cedo vocação para isso; foi cavaleiro e cortesão, tendo vivido levianamente por muito tempo. Apenas quando foi gravemente ferido em batalha (Pamplona, 1521) é que, por falta de novelas de cavalaria (leitura de sua predileção), passou o tempo lendo sobre a história de santos e do Cristo, de onde tirou a ideia de uma existência terrena dedicada a Deus, através da pobreza. A partir daí, diz ter tido visões e

experiências espirituais. Seu novo plano de vida incluía conhecer Jerusalém e quiçá viver ali. Empreende a viagem, depois de pedir autorização à Igreja Católica, mas não consegue a permissão de permanecer na terra santa. A participação na guerra e as sequelas que carregou no corpo, associadas à interpretação de Loyola daquilo que lera enquanto estava debilitado deram origem aos *Exercícios Espirituais*, os quais só foram publicados quase duas décadas depois de sua ida a Jerusalém e constituem a base do comportamento requerido aos padres jesuítas e sugerido à população cristã. O que Loyola vira na vida dos santos foi uma espécie de “cavalaria espiritual” que deveria ter como princípio básico a propagação da fé. Ele cria que a proliferação de “soldados para Deus” era essencial para a salvação das almas, e esta só poderia ser alcançada através do constante exame da consciência individual. Ali residiriam as vontades divinas para cada um e só seriam acessíveis através da constante avaliação dos próprios pensamentos e atos. Para facilitar esse procedimento do “exame da alma”, Loyola elaborou sua primeira grande obra, em cuja abertura encontramos sua definição:

Por este nome, exercícios espirituais, entende-se todo o modo de examinar a consciência, de meditar, de contemplar, de orar vocal e mentalmente, e de outras operações espirituais, conforme adiante se dirá. Porque, assim como passear, caminhar e correr são exercícios corporais, da mesma maneira todo o modo de preparar e dispor a alma, para tirar de si todas as afeições desordenadas e, depois de tiradas, buscar e achar a vontade divina na disposição da sua vida para a salvação da alma se chamam exercícios espirituais. (LOYOLA, 2012, p.01)

Essa obra é também marcada pela impossibilidade de estadia em Jerusalém; aliás, as obras de Loyola nasceram de um conglomerado de sentimentos relacionados a não permanecer no lugar de sua preferência. Isso parece ser fato recorrente na história da Ordem Jesuíta: não fossem as produções decorrentes de exílios não teríamos matéria para este trabalho. Só depois de ser preso por pregar em público e outras atitudes consideradas inadequadas à época é que, em 1527, por falta de evidências de ato criminoso contra a Igreja, Ignácio ingressa na Universidade de Paris para realizar os

estudos formais de teologia, sendo vetado, até o cumprimento do curso, de pregar em público. É lá que ele dá a conhecer os *Exercícios* a alguns companheiros e consegue seus primeiros seguidores. Eles visavam a uma “renovação espiritual, uma purificação das almas, queriam corrigir a ignorância da doutrina, um expurgo dos pecados e da superstição” (WRIGHT, 2009, p. 32).

A ideia concreta de uma ordem intitulada Companhia de Jesus só surgiu em 1534 e foi autorizada anos mais tarde, pelo papa Paulo III, em 1540. Tendo atualmente mais de quatro séculos de existência, entre repressões, exílios e divinizações, a vasta bibliografia que circula sobre o tema é consensual em um ponto: as opiniões sobre os jesuítas sempre foram as mais variadas e antagônicas possível, às vezes até paradoxais. John O'Malley, em uma das obras mundialmente referidas sobre os “cavaleiros de Deus”, na abertura do seu primeiro capítulo, diz o seguinte:

Reviled as devils, revered as saints – the Jesuits have evoked these extremes of characterization throughout the 450 years the Society of Jesus has existed. In the course of the centuries more balanced appreciations of the Society have sometimes appeared, but always conditioned by the national, cultural, and religious assumptions of those evaluating it. (O'MALLEY, 1993, p.01)

Jonathan Wright, outra autoridade no assunto, reforça essa ideia afirmando que “a Companhia de Jesus já se revelava a mais vibrante e desafiadora ordem religiosa que a Igreja Católica havia produzido” (2009, p. 12) e comenta o mito criado em torno de seus membros. Conta a história, por exemplo, de uma nobre portuguesa que arrancou com os próprios dentes um dos dedos do pé do corpo de Francisco Xavier, talvez o segundo principal membro da Companhia na época de sua fundação. Essa imagem é emblema das contradições engendradas pela Companhia: um ato de profunda devoção, por um lado, uma atitude quase canibalesca, de outro. Os relatos são muitos e remetem aos mais variados tipos de fenômenos. Em pleno século XVIII, enquanto a Ilustração seguia seu curso, havia um comércio em torno de uma

“Água de Xavier”, na qual objetos que pertenceram ao santo tinham sido banhados e a que eram atribuídas curas de febres, pés claudicantes e problemas de visão.

Amada ou odiada, a Companhia de Jesus nunca poderia ser ignorada. Ela iria tumultuar as certezas e hierarquias da Igreja Católica, transformar a paisagem intelectual, cultural e devocional, da Europa e interferir nas sucessivas controvérsias da Reforma, da construção de impérios, do Iluminismo e da Revolução. O julgamento de sua história sempre seria conflituoso. (WRIGHT, 2009, p. 16)

Ainda segundo Wright, nunca houve uma história harmoniosa sobre os jesuítas que convidasse diretamente ao elogio ou à censura, é a própria condição de conflito que caracteriza a existência do grupo. Interessa-nos saber o porquê de tantas contradições serem remetidas à Companhia de Jesus; entender esse processo nos ajuda a ter uma visão mais sólida do comportamento de seus membros nas missões e na repercussão de suas atitudes em outros continentes que não o europeu, além de justificar, em certa medida, a repulsa dirigida a eles e a constante tentativa, com eventuais sucessos, de extinguir a Ordem. Antes, porém, é necessário pontuar algumas características próprias da instituição as quais foram mais ou menos determinantes de seu curso.

Em primeiro lugar, é de substancial importância assinalar que a Companhia não nasceu com claras intenções políticas. Loyola não planejara criar uma organização que alterasse o cenário das relações internacionais entre os países visitados por seus seguidores. A ideia inicial era orientar um grupo de homens fortes na fé, guiados pelos *Exercícios Espirituais*, que se dispusesse a propagar a fé cristã e a manter o voto solene de perpétua castidade, pobreza e obediência. No entanto, a legalização do grupo do espanhol só foi possível quando associaram a função catequética a questões evidentemente políticas. Com pouco tempo de sua existência, os padres da Companhia eram constantemente vistos como uma fonte alternativa de poder e influência nos lugares aonde iam.

Apenas com a bula papal de Paulo III em 1540 é que a existência da Companhia foi autorizada pela Igreja. Dez anos mais tarde, em 1550, foi divulgada a *Fórmula do Instituto*, documento que explicitava as regras da nova ordem, já com algumas características mais específicas, que ainda não tinham sido clarificadas por Loyola e que parecem ter sido determinantes da legalidade da instituição. Os “soldados de Deus” não iriam limitar-se a “propagar” a fé cristã, eles teriam de defendê-la de quaisquer ataques ou blasfêmias. A “fé cristã” referida no documento era a católica, fato que acabava por relacionar a nova ordem ao movimento da Contra-Reforma. O voto de obediência não era restrito aos comandos divinos; significava, isso sim, a submissão à instituição da Igreja Católica e em especial ao papa que publicou a bula, bem como a seus sucessores. O documento era bastante enfático quanto ao caráter dessa subserviência, especificando que era obrigação de todo fiel ser sujeito ao papa, mas aos jesuítas era solicitado um voto especial. É interessante observar o seguinte trecho da *Fórmula*:

Todos os fieis cristãos estão sujeitos ao Romano Pontífice, como Cabeça e Vigário de Jesus Cristo, nós, contudo, para maior humildade da nossa Companhia e perfeita mortificação de cada um e abnegação das nossas vontades, julgamos da maior importância que cada um de nós, além desse vínculo comum, se ligue por um voto especial, de tal forma que nos obriguemos a seguir tudo aquilo que o atual e os outros Romanos Pontífices ao tempo existente mandarem, para proveito das almas e propagação da fé. E assim fiquemos obrigados, quanto estiver na nossa mão, a ir sem demora para qualquer região aonde nos quiserem mandar, sem qualquer subterfúgio ou escusa, quer nos enviem para entre os turcos ou outros infiéis, que habitam mesmo que seja nas regiões que chamam Índias, quer para entre hereges ou cismáticos, quer ainda para junto de quaisquer fieis. (MAC DOWELL, 2004, p. 31-32)

No excerto acima há dois pontos que são fundamentais para a história da Companhia. O primeiro é a obediência ao papa, que se converteu em alvo de controvérsias ao longo dos tempos; houve casos de padres que falharam com sua palavra e desobedeceram o pontífice, intensificando a polêmica em torno da Ordem. O segundo, e talvez o principal, é a imposição da disponibilidade de dirigir-se aonde quer que fossem enviados. Como veremos

mais adiante⁴, os jesuítas foram parte importantíssima da empreitada globalizante do século XVI. O compromisso com as missões fez dos representantes da Companhia uma temida força política que era capaz de influenciar os mais diversos setores sociais, ultrapassando as fronteiras religiosas, as quais já são bastante abrangentes.

O nascimento da Companhia, no pensamento de seus idealizadores, não foi concebido como ferramenta política para ampliação e defesa dos interesses católicos, mas sua oficialização e vínculo com a Igreja apontam que a ordem foi utilizada para suprir uma carência que já vinha sendo notada pelos dirigentes de sua instituição superior. Havia uma força relativamente nova – a Reforma Protestante – que estava fazendo aquela organização milenar perder pontos de influência. A concorrência pelos fieis não estava confortável e era conveniente lançar mão de tudo quanto fosse possível para vencer a batalha. Para combater uma novidade, nada melhor do que algo que também aparente ser novo. Loyola e seus discípulos pareciam ser o que a instituição precisava: combatiam a ideia do lucro autorizado pelos protestantes, pregando e vivendo o voto de eterna pobreza, além de serem hábeis argumentadores. Com a Europa dividida entre Reforma e Contra-Reforma, uma outra saída para angariar mais fieis era sair do Velho Mundo e explorar novos destinos. As viagens de padres jesuítas e seu compromisso com missões são condicionantes de várias polêmicas que surgiram em torno do grupo.

O primeiro século de existência da Companhia é definido pela extensão que a mesma conseguiu alcançar, o êxito em várias de suas tentativas de opor-se à Reforma, e o avanço no setor da educação, da ciência, da política e da evangelização com abrangência mundial. Como dissemos, os jesuítas não se restringiam a evangelizar, eles dominavam muito bem o conhecimento científico de sua época e foram parte fundamental da educação europeia.

Os jesuítas participaram de maneira turbulenta e influente na história do mundo, e não apenas como evangelizadores, teólogos ou

⁴ Conferir subitem 1.2 deste capítulo.

intermediários sacerdotais. Foram cortesãos urbanos em Paris, Pequim e Praga, dizendo a reis quando casar, quando e como ir para a guerra, servindo de astrônomos para imperadores chineses ou capelães para exércitos japoneses que invadiram a Coreia. Como era de se esperar, administraram sacramentos e homilias e proporcionaram instrução para um grupo de homens tão variado como Voltaire, Castro, Hitchcock e Joyce. Mas também criaram carneiros em Quito, foram donos de *haciendas* no México, produtores de vinho na Austrália e agricultores nos Estados Unidos anterior à Guerra Civil. A Companhia iria florescer no mundo das letras, nas artes, na música, na ciência, teorizar a respeito da dança, das doenças, das leis da eletricidade e da ótica. Iriam confrontar os desafios de Copérnico, Descartes e Newton, e 35 das crateras na superfície da lua viriam a ser batizadas com o nome de cientistas da ordem. (WRIGHT, 2009, p. 17, grifo do autor)

Os cem primeiros anos foram decisivos para o empreendimento conquistado pela Companhia. As viagens para fora da Europa fizeram da segunda metade do XVI e primeira do XVII um século de crescimento e conquistas. Os “modos de proceder” jesuítas casavam muito bem com a “recém nascida” modernidade. Os padres se autoproclamavam “paladinos da liberdade individual” e incentivavam a contemplação solitária e o foco nos sentidos de cada um, o que fazia diferença na hora de lidar com os fieis. Além disso, eles eram acessíveis, estavam envolvidos no fluxo da vida cotidiana, ao invés de fechados em claustros. Com apenas um século de idade, a Companhia podia ser considerada uma das organizações mais influentes da Europa, além de ser vista com bastante entusiasmo nos demais continentes. Os membros da ordem já eram considerados a força dominante na educação do mundo europeu, de tal modo que a Companhia foi a primeira ordem da Igreja a adotar a educação formal como uma função importante a ser desenvolvida pelos padres.

Os jesuítas também deixaram sua marca na história universal através de seu empreendimento missionário. Essa função jesuíta exerceu influência decisiva na formação da modernidade e no modo como os habitantes do Novo Mundo e dos demais continentes eram concebidos na Europa. Frequentemente eram os padres inicianos que desenvolviam as gramáticas de populações indígenas e possibilitavam a troca de informações. Foram eles que aprenderam idiomas locais e ensinaram, por exemplo, o espanhol e o português para os

nativos americanos, iniciando um processo irreversível de intercâmbio cultural. Jonathan Wright comenta que “o empreendimento missionário, apesar de nunca ter exigido o mesmo nível de mão-de-obra do trabalho educacional, e mesmo que noviços para determinadas áreas fossem às vezes irritantemente difíceis de encontrar, era vital para forjar uma identidade jesuíta” (2009, p. 82).

Os inacianos foram importantes agentes nesse processo de narrar sobre descobertas e relatar o dia a dia das e nas colônias. Exerceram também papel diverso, o de defensores do local onde exercitaram suas funções quando ele era alvo de ataques sem fundamento empírico. Os europeus que viajaram aos continentes colonizados, bem como outros homens de tradição e educação europeias, não ficaram impassíveis de ser influenciados pela cultura local. Há casos em que a “negociação” entre dominante e dominado pendeu para o segundo. Jonathan Wright, em *Os jesuítas: missões, mitos e histórias* (2009), traz relatos de padres da ordem que não só viram na cultura chinesa um conhecimento sólido do universo como se converteram a sua religião e abandonaram o catolicismo. Excetuando os casos extremos em que houve de fato a conversão do jesuíta àquela religião que ele pretendia suplantar, está registrado por vários estudiosos que era costume da Companhia de Jesus e de outras ordens católicas usar a cultura dos povos locais para, aos poucos, manipulá-la e terminar por conseguir a conversão.

No contexto particular da América, a intervenção dos jesuítas deixou marcas que não podem ser ignoradas. A extensão de sua influência abrange todos os setores sociais, da religião propriamente dita, ao converter “selvagens” ao catolicismo, à economia, como quando padres inacianos eram os responsáveis por comandar fazendas na América do Sul, controlar as importações e exportações de províncias inteiras, incentivar a libertação de escravos e movimentos independentistas. Comentar a história da Companhia de Jesus nos serve de apoio para alguns dos tópicos que pretendemos desenvolver, suas contradições dão origem a nosso objeto de estudo.

O descobrimento da América e as relações travadas entre europeus e nativos foram a condição de existência da modernidade e das discussões em torno de identidades culturais. A ideia de alteridade tem aí também seu lugar

de reafirmação. O espaço missionário era um ambiente onde culturas conflitantes interagiam e que marcou o mundo não só conjuntural, mas estruturalmente. A negociação entre culturas era o que possibilitava a conversão e ela se dava nos mais variados níveis de convívio social, não só entre padres e nativos, mas entre homens peninsulares e índias americanas. Em não muito tempo, havia uma nova ordem de crianças: a mestiça. Esta encerrava características de ambos os continentes e carregava o prenúncio de uma nova organização mundial.

Neste primeiro capítulo desejamos dar início às discussões que envolvem as polêmicas relacionadas à atuação da Companhia de Jesus em solo americano. Partindo da ideia de que o contato do Velho com o Novo mundo é a condição de existência da modernidade e fundamental para consolidar as noções de identidade e alteridade, discutiremos como aconteceram os intercâmbios culturais através das trocas estabelecidas entre jesuítas e nativos americanos. Ampliando esse debate, pensaremos nas consequências do contato europeu-americano transfigurado no mestiço. A partir daí, questionaremos a posição extremamente ambígua em que estava um padre jesuíta nativo em tempos da expulsão da Companhia de Jesus dos territórios espanhóis, de um México na iminência dos movimentos independentistas e de uma Europa ainda adversa às incorporações de povos americanos.

2.1 Os jesuítas na América e fora dela: estadia e exílio

A presença dos jesuítas na América no período colonial não foi de modo algum um fato isolado na história, ao contrário, ela criou uma extensa rede de consequências que ainda hoje são visíveis e estudadas. Pode-se dizer que foi inclusive determinante de muitas das mudanças que ocorreram nos séculos de

colonização, além de ter influenciado, nas mais variadas medidas, a busca pela independência. A princípio, a chegada da Companhia de Jesus estava estritamente relacionada a cumprir o objetivo de suas missões: converter e civilizar os nativos americanos. O ideal das reduções era criar uma sociedade com as qualidades das principais metrópoles europeias sem as desvantagens dos vícios e maldades que lá se desenvolveram de forma possivelmente irreversível. Os jesuítas fundavam conventos e escolas e organizavam cidades inteiras aos moldes europeus, tentavam transplantar a mesma organização arquitetônica para os povoados sob sua “jurisdição religiosa”.

Ao longo do século XVI, todo o território colonial sob o domínio ibérico, fosse da Espanha, fosse de Portugal, recebeu padres da Ordem incumbidos de realizar todos os esforços necessários à catequização dos selvagens. Um dos discursos em torno da necessidade de converter era a inexistência de pessoas “semelhantes”, por assim dizer, aos europeus nas Índias, sem as quais a permanência no continente era insípida⁵. Além disso, era obrigação de todo homem esclarecido preocupar-se com a salvação das almas daqueles que não tiveram oportunidades de conhecer a autêntica religião, e por isso entregavam-se a práticas pagãs as quais não fomentavam a verdadeira espiritualidade cristã.

A necessidade de converter gentis implicava uma série de etapas prévias. A primeira, e mais óbvia delas, era conseguir comunicar-se com os nativos; sem isso era impossível realizar qualquer tentativa evangelizadora. A partir daí, houve um intenso trabalho dos padres em aprender o idioma local e ensinar o dos europeus, bem como em desenvolver gramáticas e estudos sobre os modos de comunicar indígenas. O labor dos padres da Companhia estava sempre relacionado ao potencial científico incentivado por ela, os estudos sempre ultrapassavam o básico, havia um desejo aparentemente genuíno em aprender e dar a conhecer o que foi descoberto. Em não muito tempo, desenvolveram-se escolas e centros de estudo voltados não apenas

⁵ Em *Historia de la Compañía de Jesus en Nueva-España*, Francisco Javier Alegre desenvolve esse e outros pontos referentes à vinda e estadia dos jesuítas em terras americanas.

para as famílias de descendência europeia que viviam na colônia, mas para nativos propensos ao trabalho em favor dos jesuítas.

Os primeiros contatos dos jesuítas com os povos americanos e as dificuldades em conseguir uma conversão imediata fizeram com que eles, homens letrados que eram, percebessem que a imposição súbita do catolicismo não funcionaria eficazmente na América. Logo assumiram uma forma diferente de catequese, a das “reduções”, a qual consistia em “reduzir” as populações indígenas a comunidades onde vigorava uma “lei natural” à qual todo ser humano era propenso. A conversão seria feita em etapas: antes de tornar-se efetivamente católico era necessário ter um certo tipo de vivência em sociedade que ainda era estranha aos indígenas. A atuação dos jesuítas nas missões em fins do século XVI e início do XVII tem esse ponto como principal: selecionar qual o método mais eficaz de aproximação das comunidades nativas e a aplicação da metodologia vista como funcional.

As reduções tinham um caráter efetivamente utópico, baseado na crença de que era preciso fazer “homens” antes de se poder fazer cristãos. Vendo essa meta como possível, “proclamavam desafiadoramente a necessidade de construir uma sociedade paralela à dos colonos [...] Seu objetivo não era apenas doutrinar, mas fortalecer a vida social e econômica dos índios em todos os aspectos.” (BARNADAS Apud BETHELL, 2004, p. 544)

A acentuada independência dos jesuítas em relação às autoridades, fossem elas episcopais ou da coroa, aliada ao modo de atuar desta nas colônias (é sabido que a força do Estado espanhol não era mais que apenas reverenciada⁶) fez com que muitos dos projetos da Companhia fossem exitosos.

A ação dos jesuítas e demais ordens religiosas na educação fez-se sentir desde o primeiro século de colonização, mas foi no século XVII que essa

⁶ Cabem aqui as palavras de J. H. Elliott: “As certezas de Madri eram dissolvidas nas ambiguidades da América, onde ‘observar mas não obedecer’ era um artifício aceito e legítimo para desatender às vontades de uma coroa supostamente bem-informada” (in BETHELL, 2004, p. 299)

área específica de atuação ganhou maior vigor, com a consolidação de universidades e a fundação de colégios. Jesuítas, franciscanos e dominicanos foram os agentes religiosos fundamentais para o desenvolvimento da educação superior, muito embora ela fosse direcionada para a instrução clerical.

Apesar da ação educativa ser uma das maiores características do serviço prestado pelos inacianos, sendo notável sua participação na abertura de escolas, centros de estudo e universidades – tanto na Europa como em áreas colonizadas - o trabalho de seus membros se disseminou em vários setores sociais, da política à agricultura. Jonathan Wright cita uma série de exemplos de como os padres atuavam. No excerto que transcrevemos abaixo podemos inferir sobre como eles interferiam ao mesmo tempo na política, educação, economia, agricultura e pecuária.

De início sustentados por donativos, os colégios jesuítas no Peru logo passaram a recorrer à renda gerada por uma rede impressionante de propriedades agrícolas. De uma maneira que talvez seja surpreendente, quando a *hacienda* de cana-de-açúcar, Vilcalvaura, foi comprada pela Companhia em 1642, a lista de compras dos missionários incluía uma caldeira, uma purificadora, quatro moedores de cana, três caldeirões, chaleiras, conchas, marretas, pás, facões, 35 mulas, 50 vacas e seus parcerias de bois. Ao longo da província, a mão-de-obra constituída de indígenas e de escravos africanos ajudaria a tratar do gado e a cultivar o trigo e a *yerba mate* – o famoso chá dos jesuítas. (WRIGHT, 2009, p. 75, grifos do autor)

O que inicialmente poderia parecer uma simples lista de compras de qualquer fazendeiro de pequeno a médio porte, converte-se num exemplo de como o modo de proceder jesuíta abrangia os mais variados setores da vida social de forma que não pode ser ignorado. As “*haciendas*” dirigidas pelos padres competiam quase em pé de igualdade com outras de igual porte, o que gerava não apenas um viés comercial exercido pela instituição, mas uma forte influência política. Ao ter seus domínios expandidos dos aspectos religioso e educacional, a Companhia representava e atuava como uma fonte alternativa de poder e influência no continente americano.

A grande maioria dos estudiosos sobre a história da Companhia assinala que houve, desde seus primeiros anos, uma forte ligação entre o evangelismo jesuíta e a ambição colonial. Por um lado, ela se servia dos territórios em que se instalavam as missões; por outro, criticava os excessos coloniais e a moralidade dos colonos. Existiam relações frequentemente tumultuosas entre a Companhia e as autoridades locais, além de conflitos nem sempre claros entre ela e mercadores independentes. Além disso, o poder adquirido por seus membros não estimulava aliança com outras ordens religiosas, as quais não raro perdiam seus cargos de confessores de nobres para padres jesuítas.

No ponto de vista educacional, os jesuítas foram um dos agentes responsáveis pela entrada gradual das ideias ilustradas em terras coloniais. Ainda que dando espaço ao que é chamado de “Ilustração Católica”, o tipo de luzes difundido na península ibérica que associava o pensamento religioso à prática da razão (o que é considerado um contrassenso), os padres deram a conhecer várias ideias difundidas na Europa que tinham a ver com a liberdade individual. Segundo José Carlos Chiaramonte⁷, a vontade de coerência dos jesuítas e o apreço ao pensamento científico fizeram com que o moderno fosse privilegiado em detrimento do escolástico, de modo que a Companhia está frequentemente associada aos fomentos dos movimentos independentistas no continente americano.

Con este afán, al juzgar la obra de los jesuitas, en la que se destaca por su brillo al grupo mexicano, quiere ver en ella el crisol en que se gesta el espíritu nacionalista y el descontento que llevarían al periodo revolucionario y sostiene, para apoyar la hipótesis, una fusión de los intereses de la Orden con los de las burguesías regionales. (CHIARAMONTE, 1977, p. XVII)

Apesar do “brilho” dos jesuítas mexicanos em temas de formação da identidade nacional, o envolvimento da Companhia de Jesus com as terras novohispanas ocorreu com atraso, se compararmos a chegada da mesma em

⁷ Em *Pensamiento de la Ilustración: economía y sociedad iberoamericanas en el siglo XVIII*.

outras províncias de domínios espanhol e português, pois foi apenas em 1572 que as missões dão-se por iniciadas. A chegada tardia, o estabelecimento inicial nas áreas urbanas e a existência de demanda por educação nas cidades fizeram com que o viés educativo fosse mais favorecido do que as missões. Em poucos anos, os jesuítas criaram colégios nas principais cidades e a província mexicana se tornou uma das maiores referências em promover educação, cultura e moralidade na América Hispânica. Como no resto da América, a influência dos inicianos se estendeu para os demais setores sociais, criando uma ampla rede em que as opiniões desses homens eram decisivas.

Os dois primeiros séculos na América fizeram da Companhia de Jesus uma forte instituição político-religiosa, capaz de controlar os mais diversos meios de organização social. Sua participação decisiva na educação gerava a simpatia de muitos, já que ela foi responsável pela abertura de vários colégios e universidades. Mudanças na situação confortável da Ordem começaram a ocorrer, entretanto, na transição do trono espanhol dos Habsburgos para os Bourbons. O comando da Casa de Áustria fez expandir o império espanhol em territórios europeus e ultramar durante o século XVI e XVII. Em fins dos seiscentos, a dinastia dos Habsburgos estava ameaçada por disputas internas pelo poder, geradas por divergências no modo de comandar as políticas imperiais e coloniais. A ideia difundida era a de que aquele governo espanhol fora o responsável pelo afrouxamento da administração das colônias. A conhecida amizade de seus monarcas com os padres inicianos fez com que estes adquirissem a força de tomar decisões nos territórios das missões cujas consequências faziam-se sentir nos cofres públicos.

Na virada do século XVII para o XVIII, tem início uma nova era do império espanhol, agora sob comando da dinastia dos Bourbons. Foram tempos marcados por reformas as quais afetaram diretamente a administração colonial. A desconfiança do novo trono espanhol era a de que suas posses na América se encontravam num regime próximo à autogestão. Quando feito um balanço dos últimos anos do governo dos Habsburgos, é constatado que as colônias espanholas rendiam menos a sua metrópole que as posses francesas

e britânicas no Novo Mundo. Ao mesmo tempo, tinha-se notícia de que a produção de metais e as atividades de agricultura e pecuária estavam crescendo intensamente na América espanhola. A pergunta óbvia era: por que a Espanha não estava recebendo mais? Por que parte tão grande dos lucros estava permanecendo no território colonial?

Medidas são tomadas para aumentar o lucro da metrópole. As reformas borbônicas são responsáveis pela agitação gerada no povo e nas elites dos territórios dominados. Durante o governo dos Habsburgos, os crioulos não tinham privilégios perante os espanhóis e exerciam um papel secundário ante eles, apesar de terem em conta que estavam no topo da pirâmide social local. No entanto, o modo de governar da Casa de Áustria e as grandes distâncias entre os continentes fizeram com que essa nata da sociedade colonial se sentisse autônoma e, em várias medidas, se autogerisse. Além disso, era alto o nível de impunidade para com os poderes locais. Quando Carlos III entra em cena como monarca, investiga mais a fundo as causas do contrassenso referente ao financiamento da metrópole pelas colônias e impõe medidas ainda mais fortes para tentar revertê-lo. As propostas impostas pelo novo rei alteravam diretamente o status de autonomia dos crioulos e desestabilizavam o que tinham construído ao longo de três séculos. O sentimento de identidade *criolla* e *mestiza* já há muito havia começado a germinar. O grande número de mestiços só incrementava essa ideia de pertencimento que não era a um espaço espanhol transplantado, tampouco a um território exclusivamente indígena.

Na sexta década do século XVIII, um acontecimento fez com que a consciência de identidade ganhasse contornos ainda mais nítidos. O trono espanhol julgou que outras instituições pareciam ter mais autoridade que ele nas regiões dominadas, entre elas a Igreja e classes privilegiadas da antiga aristocracia. Sem querer entrar em conflito direto com dois altos poderes, a ideia de Carlos III foi atingir uma força secundária que mantinha contato estreito com as outras duas: a Companhia de Jesus. A estratégia adotada foi acusar os padres de terem incentivado motins contra a coroa e gerar seu banimento dos domínios espanhóis, o que aconteceu em 1767. A expulsão dos

jesuítas devia funcionar como mensagem para a Igreja e a elite colonial: era hora de entender a autoridade do Estado espanhol como superior. Entre as muitas razões apontadas para justificar a Pragmática Sanção de Carlos III estavam os incontáveis boatos sobre conspirações contra o trono e mesmo contra a Igreja (com a qual mantinham um vínculo relativamente autônomo), os conflitos burocráticos entre eles e o Estado; a tensão com muitos colonos (os padres amiúde criticavam a moralidade destes), a ação dos jansenistas na corte, a ausência de fraternidade com outras ordens católicas⁸ e o suposto acúmulo indevido de riquezas. Segundo Rodríguez Pérez, “para la corona, la progresiva autonomía que habían adquirido las misiones y el sistema de gobierno implantado por los jesuitas en ellas las convertía prácticamente en un Estado dentro de otro Estado” (1995, p. 240)

A monarquia não parece ter previsto, entretanto, que a expulsão dos jesuítas engendraria a consolidação do pensamento de nação nos povos colonizados, em suas mais variadas classes sociais, de forma que a resolução foi em pouco tempo vista como contraproducente. Além disso, várias das acusações destinadas aos padres constituíram paradoxos também não pensados previamente pelo Estado. O discurso real era o de que era tempo de dar lugar a uma educação mais liberal aos colonos e de trazer novas políticas administrativas de mercado. Em primeiro lugar, o rei parece ter esquecido que os jesuítas eram responsáveis por quase toda a rede educacional na América espanhola e que haviam desde muito promovido o estudo das ciências, além de terem trazido, ainda que de forma moderada, o pensamento ilustrado ao âmbito colonial. Carlos Fuentes, em *O espelho enterrado*, explica algumas das controvérsias decorrentes da supressão:

⁸ Jonathan Wright fala sobre as tensões existentes entre os jesuítas e outras ordens da igreja. O trecho a seguir ilustra bem o que queremos dizer: “Enquanto isso, dominicanos e franciscanos ficaram indignados quando os jesuítas passaram a substituí-los como confessores para os nobres e poderosos, ficaram também preocupados e nervosos com a resposta jesuíta aos desafios propostos por Galileu e passaram a encará-los como competidores bem-sucedidos demais em campos missionários pelo mundo afora. Os oratorianos viam-nos como seus principais rivais educacionais na França; os capuchinhos ressentiam-se de seus esforços evangelizadores na Louisiana; os beneditinos reclamavam que eles estavam recebendo muito mais do que mereciam do espólio reconquistado dos invasores protestantes durante a Guerra dos Trinta Anos” (2009, p. 161)

Fossem quais fossem as razões da monarquia para expulsar os jesuítas, o fato é que acabaram inteiramente contraproducentes no Novo Mundo. Seguiu-se aí um novo paradoxo: as reformas dos Bourbon haviam promovido o estudo das ciências na Espanha. No Novo Mundo, porém, eram precisamente os jesuítas que haviam promovido tais estudos modernos. Em vez de se entrincheirar na escolástica, os jesuítas haviam arrebatado o poder acadêmico aos tomistas, que dominavam o pensamento político através dos preceitos de santo Tomás de Aquino, e haviam servido às elites hispano-americanas grandes doses de Descartes e Leibniz. De fato, foram os jesuítas que trouxeram para a América espanhola o espírito reformista dos Bourbon. A política da coroa fracassou, por não ter percebido que os seus esforços de modernização no campo educacional já haviam sido antecipados pelos jesuítas e que, fato ainda mais decisivo, a modernização da América espanhola significava sua identificação. Os jesuítas o compreenderam, a coroa não. (2001, p. 236)

Em pleno auge da modernidade, a América começava a ver como possível sua desarticulação do comando europeu. As reformas propostas pela Espanha em pouco tempo foram superadas por aplicações mais coerentes com a realidade local das colônias – visando inclusive ao seu avanço comercial-, as quais pouco a pouco começavam a autodescobrir-se. A expulsão dos jesuítas só acelerou esse processo. Na segunda metade do século XVIII, eles não mais eram vistos como típicos europeus cujo objetivo era tirar o máximo de proveito do novo continente, ao contrário, a eles era associada a noção de progresso. Foram eles os responsáveis pelo avanço da educação e das novas maneiras de conduzir a economia aos moldes ilustrados⁹. Muito mais que benfeitores do povo americano, muitos dos jesuítas vinham do próprio povo. Vários padres da Companhia eram ex-alunos dos colégios jesuítas que resolveram seguir carreira religiosa. Por mais diversas que fossem as razões que levavam os filhos da aristocracia americana ao noviciado, o fato é que eles representavam muito mais que os interesses da Santa Igreja. E não só crioulos de pele branca ingressaram na Ordem, alguns mestiços foram também aceitos para o trabalho

⁹ Cabe lembrar o que nos diz Chiaramonte sobre o tema: “recordemos que la economía política del siglo XVIII fue más la ciencia de la sociedad que la disciplina que hoy conocemos por tal” (1977, p. X)

na instituição, muito embora essa não fosse prática das mais correntes na época.

A atuação dos inacianos na educação, desde fins do século XVI e sobretudo no século XVII, gerou uma herança para os setecentos: os descendentes dos primeiros conquistadores que estudaram em suas universidades tiveram contato com “uma tradição cultural mais ampla, que desconhecia qualquer fronteira atlântica” (ELLIOTT, 2004, p. 335).

No momento da supressão, na província da Nova-Espanha, os jesuítas tinham cerca de trinta e cinco colégios, alguns de nível universitário, mais de trinta templos e quarenta pontos missionários com suas respectivas escolas. Ainda hoje há padres jesuítas que se ressentem da expulsão. O padre Pérez Alonso, por exemplo, escreveu um ensaio sobre o tema, onde tece a seguinte consideração:

Una cosa sí es evidente, y es lo que nos interesa en este punto: nunca antes había experimentado la población novohispana, y con tanta generalidad, el sentimiento de lo propio, de lo propio que en concepto de hermanos, hijos, amigos, maestros les era arrancado por un brazo que desde el otro lado del mar se alargaba hasta acá para privarlos con un poderoso decreto de su regia mano de algo que individualmente les era tan suyo y tan querido. (ALONSO, 1987, p. 06)

O fato é que 1767 mais de dois mil jesuítas residentes nas Índias foram deportados. Não podiam permanecer em território hispânico e já havia anos que também lhes era proibido ingressar em terras portuguesas, de modo que era natural que procurassem o auxílio de Roma. Quando de sua chegada, o papa não se mostrou receptivo por medo de ofender às monarquias europeias. Apenas várias semanas depois da permanência dos inacianos em barcos é que o pontífice autorizou o desembarque. Toda a conjuntura do exílio favoreceu o pensamento identitário americano. Uma vez tendo sido proibidos de praticar quaisquer atividades eclesiásticas, o que restava aos jesuítas eram seus afazeres científicos. O exílio só fez impulsionar a escrita. E sobre o que escrever? A resposta não é difícil:

A nostalgia da pátria distante, a necessidade de deixar um testemunho sobre os dramáticos episódios que estavam vivendo, o forçado ócio, a vocação apologética de defender as ações políticas e evangelizadoras da Companhia, e a vontade de participar ativamente nas controvérsias do momento (sobre o continente americano, sobre os pressupostos e consequências das ideias liberais, sobre a revolução) são os fatores que impulsionam o cultivo das letras. (CORDIVIOLA, 2010, p. 75-76)

Não bastassem essas razões, que já eram suficientes para ocupar a mente dos exilados, circulavam na Europa daquele século as ideias antiamericanistas. Havia abundante literatura postulando a inferioridade das espécies do continente americano. Dos bichos e plantas aos homens, era corrente a mensagem de que tudo aquilo que advinha da América era débil e não podia ser comparado às espécies naturais do velho mundo¹⁰. Isso era mais que suficiente para animar os jesuítas a escrever, já que além de cientistas e estudiosos, profundos conhecedores da natureza americana, encontravam-se na época exata de pensar com nostalgia sobre o seu continente de origem. O tempo não podia ser mais propício às reflexões sobre o homem americano. Ao defendê-lo, libertavam-no, ao menos em teoria. Os escritores americanistas mostravam para quem quisesse ver que não havia diferenças substanciais entre os dois continentes e faziam-no com a mesma propriedade (diria mais: com argumentação mais convincente) com que os antiamericanistas escreviam suas obras. E assim vão à prensa largos volumes sobre a história da América e daquilo que nela habitava.

Francisco Javier Clavijero, Rafael Landívar, Francisco Javier Alegre, Juan Ignacio Molina, José Sánchez Labrador e Juan Pablo Viscardo são apenas alguns nomes dos muitos que se dispuseram a contar uma versão, diferente da europeia, sobre a história da América e os mais diversos assuntos relacionados a ela. Pérez Alonso argumenta que habitava adormecida, no coração dos jesuítas expulsos, a semente do amor à terra natal, que a saudade

¹⁰ Esse assunto será alvo do próximo capítulo, por isso achamos por bem apenas citá-lo e desenvolvê-lo posteriormente, em momento propício.

fez o prodígio de converter o que poderia ser um choro estéril em uma obra positiva em favor da pátria: “no les quedaba otra manera de protestar. Como intelectuales y religiosos que eran, tuvieron una sola respuesta para la tiranía: la cultura” (ALONSO, 1987, p. 08).

Estas obras de erudición y de literatura, que se refieren a la naturaleza y a la historia del país de origen, contienen sin duda el germen o son el sustrato de un incipiente nacionalismo fundado en la conciencia del pasado histórico de esa realidad que comienza a llamarse ‘patria’ y con la cual se identifican los ‘españoles americanos’ (PÉREZ, 1995, p. 246)

Clavijero centrou sua escrita nos temas indígenas, sobretudo na narração dos fatos anteriores à chegada dos espanhóis em terras americanas. A função do que ele escreve é mostrar que aqueles povos, ditos “desprovidos de cultura”, tinham larga história e muitas contribuições a dar para quem estivesse disposto a ouvir. Além disso, ele defende a mestiçagem, pondo relevo no passado histórico e advogando em favor tanto dos índios como dos crioulos. Como demonstração dos feitos dos jesuítas na Nova Espanha e do carinho que nutria por sua terra natal, ele dedica sua obra à Universidade do México e faz questão de deixar claro que ela é “una historia de México escrita por un mexicano que no busca protector que lo defienda sino conductor que lo guíe y maestro que lo ilumine” (CLAVIJERO, 2009, p. XVII)

Combater as teses antiamericanistas, como as dos naturalistas ilustrados Buffon, de Pauw, Raynal e Robertson, representa uma grande contribuição dos jesuítas à formação uma consciência americana e, em decorrência, aos movimentos emancipatórios. O combate ter sido em pé de igualdade só fez com que a ideia de uma América forte se tornasse possível e começasse a preocupar as monarquias ibéricas. A discussão engendrada pelo tema surpreendeu muitos leitores que não criam ser possível uma argumentação elaborada sair das mãos de homens nascidos num lugar sabidamente degenerado.

E não apenas assim se expressaram os jesuítas expulsos. Há os mais diversos tipos de escrita, marcadas pela ausência e pela falta de tudo que deixaram para trás, dando sentido literal à expressão “oceanos de distância”. Em *Algunos datos acerca de la expulsión de los jesuitas de Méjico en el siglo XVIII (con varias poesías inéditas mejicanas, una de ellas cervantina)*, Joaquín de Entrambasaguas compila vários poemas escritos por padres durante o exílio, em sua maioria anônimos. Gostaria de chamar a atenção para dois deles. O primeiro se chama *Soneto de um ingenio tlascalteco*.

Válgaos Dios por Jesuítas ¡qué intervalos
La invidia tuvo de mortal beneno!
Si lo que miró en ellos todo es bueno
¿Cómo de ellos se dice tanto malo?

Con ambos ojos su virtud señalo,
Con ambos oídos su maldad condeno.
¡O soberano Dios ¡y cuán ageno.
De juicio a lo que veo lo que oigo igualo!

Pero si es ley del cielo venerarlos,
Aunque esgrima el infierno mil enojos.
No oigas sus cargos tú, vuelve a mirarlos;

Ten peregrino el paso y los arrojos,
Que el modo más seguro de juzgarlos
Cerrar los oídos es, y abrir os ojos. (*In*: ENTRAMBASAGUAS, 2008,
p. 34)

O poema acima questiona diretamente o julgamento imposto aos inicianos, não pede licença ou desculpas a nenhuma autoridade por fazê-lo. Deixa claro que condena o posicionamento dos monarcas que impuseram tão vil destino aos padres que lhe eram tão queridos. Além de aconselhar que usem a razão, que vejam com os próprios olhos, e afastem-se de opiniões enganosas; em outras palavras: que não se deixem ludibriar, que larguem mão da ingenuidade e entendam as manobras políticas por trás dos boatos.

Nem todas, entretanto, as expressões poéticas se dão em tom de revolta. Há aquelas mais sutis que tentam manter um equilíbrio entre o respeito

à monarquia e a defesa dos compatriotas distantes, ainda que com um toque sutil de ironia. É o caso do soneto seguinte:

El Rey lo determina : Es soberano.
¿Acierta en lo que manda? Es evidente.
Mas con todo esforcemos lo doliente
Que esto no se le priva al ser humano:

Pues llorar al pariente, amigo, hermano.
Es de la sociedad acción decente.
Que es infausta fortuna, es muy patente:
Está a la caridad dando la mano.

Pues con ésta gimamos su partida.
Doblando a cada paso el sentimiento
Que a esto su triste scena nos convida.

Firmándole con llanto un documento
De que América toda, de por vida,
Siente, y sabrá sentir su extrañamiento. (*In: ENTRAMBASAGUAS,*
2008, p. 30)

O ponto fulcral de nosso interesse nesse poema específico é o tom fraternal com que o autor se refere aos jesuítas expulsos: o povo chora pelos parentes, pelos amigos, pelos irmãos. Não se trata de um evidente protesto, como no caso do anterior, mas de um grito, ou talvez um soluço, de dor pela ausência imposta. Textos como esses, e outros de forma e conteúdo bastante distintos, foram produzidos durante o período de exílio e supressão da Companhia. Como dissemos, uma vez que o ofício religioso não mais poderia ser exercido por um jesuíta, restava dedicar-se à outra vertente desenvolvida pela Ordem: os estudos científicos e filosóficos. O trabalho dos jesuítas expulsos constitui parte fundamental da história tanto religiosa como profana e intelectual do século XVIII espanhol e de suas evidentes conexões com o pensamento da Europa ilustrada (BREISEMEISTER; TIETZ apud ABAJO, 2004, p. 195).

A tarefa de contabilizar a produção dos exilados nesse período não é fácil e por muito tempo sequer pareceu relevante. Não foram muitos os que, durante o século XVIII, se dedicaram a tomar nota do que era produzido por

aqueles que foram privados de seu trabalho mais fundamental. No entanto (ou talvez por isso mesmo) há um nome que se destaca: o de Lorenzo Hervás y Panduro. Estudioso de filologia comparada e também jesuíta expulso, Hervás entrou em contato com vários de seus companheiros para conseguir dados para elaborar seus estudos linguísticos e acabou por exercer a função de líder em seu meio. Fruto desses contatos e como forma de agradecer a ajuda recebida, Hervás elaborou a *Biblioteca jesuítico-española (1759-1799)*, obra na qual reunia dados bio-bibliográficos de quase 500 ex-jesuítas

Redatada entre 1793 e 1799, a *Biblioteca* tinha como objetivo divulgar a “callada labor de los ex jesuitas realizada a lo largo del reinado de Carlos III, su perseguidor” (ABAJO, 2004, p. 172), além de trazer detalhes importantes sobre a vida dos jesuítas e contabilizar autores e obras, estabelecendo categorias como tema e província de origem. Segundo Antonio Astorgano Abajo, autor de um ensaio introdutório à edição crítica da obra e um dos maiores especialistas no tema, a compilação de Hervás veicula a maior catalogação dos jesuítas expulsos até o momento. No dito ensaio, Abajo apresenta tabelas comparativas de obras sobre o tema e constata que as demais publicações que surgiram (incluindo as do último século) não contemplam mais que 70% dos autores compilados por Hervás, ainda que algumas delas (como o clássico de Miguel Batllori) superem a *Biblioteca* no quesito qualitativo dos estudos críticos.

Abajo comenta a periodização estabelecida por Hervás para subdividir sua biblioteca, a qual apresenta quatro períodos de produção dos jesuítas expulsos, a saber: 1) 1767-1777 – “periodo fuertemente represivo”: período de sofrimentos e temores. Compreende a expulsão dos domínios espanhóis e a supressão da Companhia até o período de adaptação de cada ex-jesuíta à sociedade civil; 2) 1778 – 1788 – “periodo de esplendor”: tempo em que os jesuítas mais velhos produzem suas últimas obras e os mais jovens escrevem o melhor de sua produção; 3) 1789-1798 – “periodo de contracción de la producción literaria”: época em que o clima revolucionário desencadeado pela revolução francesa esmaece o ritmo das produções dos ex-jesuítas. Além disso, o período coincide com a época de falecimento de muitos padres, já idosos; 4) 1798-1816 – “periodo de descontrol y de decadência de la

producción literaria de los jesuitas”: compreende as invasões napoleônicas e a restauração da Companhia por Pio VII. A conjuntura história gerou dificuldades enormes de comunicação entre os padres da Ordem.

Diante das classificações citadas, a produção de Clavijero está alocada no segundo período, o qual corresponde ao “período de esplendor”. Hervás fez uso dos escritos de Clavijero sobre o México, além de ter travado conhecimento pessoalmente com o intelectual mexicano, a quem classificou, na *Biblioteca*, como “historiador e pedagogo”. O empreendimento de Hervás corroborou com a possibilidade de estudos entre os quais este se encontra, registrando de forma definitiva e salvando do esquecimento o trabalho de centenas de homens de conhecimento.

É ao processo que torna os jesuítas não mais padres em favor da instituição católica europeia, mas homens empenhados em lutar pelos países que deveriam manter colonizados que se dedica o próximo subitem. É certo que a expulsão dos jesuítas libertou sentimentos reprimidos ou recônditos de muitos mexicanos e nativos de outras províncias das posses espanholas e fez despertar uma nacionalidade da qual estavam orgulhosos. Mas essa é só a ponta do *iceberg*: que processos engendraram essa transformação de homens a serviço do dominador em homens não só a serviço, mas transfigurados na própria carne dos dominados?

2.2 Identidades, alteridades e o Novo Mundo: transculturações

Imagine-se uma comunidade, na qual tudo que é feito é partilhado pela memória comum e pelo conhecimento empírico, desde o nascimento de cada membro pertencente a ela. Todos os rituais, todas as práticas religiosas, culinárias, sexuais, as formas de plantio e colheita (se houver), o modo de

respeitar os mais velhos, a educação destinada às crianças, o conhecimento astronômico e as explicações mitológicas: todas essas práticas, que hoje chamamos “culturais”, só são entendidas como práticas comuns a uma comunidade determinada quando esta toma ciência de uma outra, que vive de modo diferente. Pensar em cultura parece só ser possível a partir do “descobrimento” do outro. Quando não há o outro e só há o “nós” enquanto coletividade comum, as atividades realizadas e as decisões tomadas são as únicas possíveis. Dificilmente haverá um elemento questionador ou intimidador de um modo de viver em uma comunidade sem a tomada de consciência de um outro, diferente, que também permite um resultado aceitável. Ideias só mudam quando a possibilidade de que podem mudar é aceita por alguém.

Serge Gruzinski¹¹ argumenta que a mudança de mentalidade ocidental em relação ao outro só aconteceu na virada do século XV para o XVI através das Grandes Navegações e do “descobrimento” da América, além da maior chance de conhecer Ásia e África; é nesse período que se globaliza o conhecimento da alteridade; é nesse contexto que os europeus se deparam com comunidades de fato diferentes. Aquilo que muitos chamam de “encontro cultural” é a chave para se pensar em alteridade. É certo que as teorizações sobre a alteridade realizadas então podiam diferir bastante das atuais reflexões sobre o tema, não apenas pela evidente progressão dos estudos sobre o homem em sociedade mas também pelo avanço nos métodos (inclusive tecnológicos) que possibilitassem não só a comunicação mas as trocas culturais e os processos de transculturação.

É fato consensualmente aceito que o conhecimento do outro pode passar rapidamente do deslumbramento ao medo. Exemplo típico do processo está na obra de Stevenson, *O médico e o monstro*, na qual aparecem claramente as etapas de relacionamento com a alteridade, que, no caso em questão, se encontra num duplo do Dr. Jekyll, Mr. Hyde, que encerra todo o mal latente no primeiro. Mas esse medo do outro costuma, também, porventura, passar. E o processo seguinte ao medo é o da investigação do

¹¹ Em GRUZINSKI, Serge. **A passagem do século**: 1480-1520: as origens da globalização. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

diferente, a comparação clara dos pontos que unem e distanciam comunidades e indivíduos. No caso particular do “descobrimento” da América, vários segmentos foram importantes para a análise de diferenças e para a tentativa de fusão entre identidade e alteridade. Há inúmeras formas de pensar sobre o assunto, mas o que nos importa neste trabalho é a ação dos jesuítas, ordem religiosa que cumpriu um papel substancial na comunicação entre Novo e Velho mundos.

Neste subitem, abordaremos de forma geral como se deu a interferência jesuíta no processo de transculturação americano, particularizando essa interferência naquilo que se convencionou chamar de “disputa do Novo Mundo”, mais especificamente no contexto dos setecentos. Pensaremos nas repercussões do relacionamento direto entre o “eu” da Europa e o “outro” americano através da mediação dos padres inacianos, bem como nas problemáticas advindas de quando identidade e alteridade não mais se podem delinear isoladamente e se convertem num terceiro e quarto tipos: o *criollo*, o qual exemplificaremos através da figura de Francisco Javier Clavijero, e o mestiço.

Nesse contexto, o conceito de transculturação ajuda-nos a refletir não apenas sobre os intercâmbios culturais que formataram as identidades latino americanas, mas também a constatar que a própria ação dos jesuítas, sobretudo aqueles nativos (*criollos* e mestiços) expulsos dos domínios ibéricos em fins do século XVIII, funcionou através de sua representatividade histórica e do modo operandi das práticas dos padres como um grande exemplo de transculturação. Nesse ponto é importante lembrar a reflexão de Ángel Rama, cuja argumentação afirma que o conceito de transculturação

se elabora sobre una doble comprobación: por una parte registra que la cultura presente de la comunidad latinoamericana (que es un producto largamente transculturado y en permanente evolución) está compuesta de valores idiosincráticos, los que pueden reconocerse actuando desde fechas remotas; por otra parte corrobora la energía creadora que la mueve, haciéndola muy distinta de un simple agregado de normas, comportamientos, creencias y objetos culturales pues se trata de una fuerza que actúa con desenvoltura tanto sobre su herencia particular, según las situaciones propias de su desarrollo,

como sobre las aportaciones provenientes de fuera. Es justamente esa capacidad para elaborar con originalidad, aun en difíciles circunstancias históricas, la que demuestra que pertenece a una sociedad viva y creadora, rasgos que pueden manifestarse en cualquier puntos del territorio que ocupa aunque preferentemente se los encuentre nítidos en las capas recónditas de las regiones internas (RAMA, 2008, p. 40-41)

Como dissemos anteriormente, a ação dos jesuítas foi crucial para o processo de trocas culturais e de transculturação entre Europa e América durante os séculos de colonização. É importante lembrar que, num patamar equivalente ao da educação estava a obrigação imposta aos membros de participar de missões ao redor do globo para divulgar o catolicismo e ganhar adeptos. Essa função jesuíta exerceu influência decisiva para reforçar a modernidade e para a discussão sobre o modo como os habitantes do Novo Mundo e dos demais continentes eram concebidos na Europa. Frequentemente eram os padres inicianos que desenvolviam as gramáticas de populações indígenas e possibilitavam a troca de informações. Foram eles que aprenderam idiomas locais e ensinaram, por exemplo, o espanhol e o português para os nativos, iniciando um processo irreversível de intercâmbio cultural.

A necessidade de converter gerava frequentemente dúvidas sobre que abordagem deveria ser tomada. Segundo Wright, “a causa deles dependia de se negociar a aspereza e a estranheza contidas nas culturas estrangeiras” (2009, p. 88). E essa negociação muitas vezes era feita literalmente, através da troca de presentes, geralmente quinquilharias estranhas aos povos nativos, que pouco ou nada custavam aos cofres da metrópole. Mas isso nem sempre era a garantia da conversão, o que fazia perpetuar uma série de dúvidas sobre as abordagens empregadas:

Como isso seria alcançado? Como confrontar a realidade de que culturas estrangeiras tanto intrigavam como estavam intrigadas pela chegada de jesuítas missionários? O que deveria ser privilegiado? A força ou a persuasão? Será que os missionários deveriam seguir alegremente o rastro do avanço imperialista, destruindo templos, agindo como chapelões para expedições punitivas portuguesas, ou seria melhor desenvolver estratégias evangelizadoras que tentassem entender as crenças e moralidades locais ou até mesmo buscar

acomodar-se a elas? Esse era o maior dilema de todos e aquele que iria provocar discussões intermináveis entre as fileiras jesuítas: nunca houve uma “abordagem jesuíta” uniforme das missões. [...] Alguns membros da Companhia em particular eram conhecidos por oscilar entre o otimismo jubiloso e o pessimismo mais sombrio quando avaliavam as chances de sucesso evangélico, adotando uma gama de diferentes táticas e atitudes, às vezes, sentindo-se repelidas, às vezes, pregando o fogo do inferno. Mas a necessidade de decidir a respeito de uma estratégia de conversão de um tipo ou de outro era um dever constante e intrigante e essa decisão dependia de uma análise cultural. (WRIGHT, 2009, p. 88)

Essa necessidade de analisar uma cultura associada à obrigação da obediência aos seus superiores levava comumente os padres das missões a *descrever*. Faziam descrições da língua, da natureza, dos hábitos dos nativos, de suas construções, da geografia, de tudo quanto fosse possível deduzir de sua história. É sempre bom lembrar que os jesuítas faziam parte do mais alto grupo de cientistas daquela época, de forma que suas descrições podiam ser bastante extensas e completas, além de denotar forte curiosidade antropológica e frequentemente associar suas descrições a modos de como proceder para alcançar a “salvação das almas”. Missionários jesuítas abasteceram o Velho Mundo com narrativas a respeito de culturas desconhecidas, relatos sobre novas estrelas, animais, rios, plantas, drogas e mercadorias em potencial. Esse “poder” descritivo, no entanto, não garantia a fidelidade daquilo que era descrito. O olhar europeu muitas vezes conduziu o julgamento do que narrava, tornando o objeto da narração cativo de uma opinião etnocêntrica. Isso é tanto verdade que foi necessária uma bula papal, documento oficial da Igreja, para determinar que os povos colonizados eram seres humanos completos¹². Por outro lado, houve também quem percebesse o contrário. Houve padres que sentiram a necessidade de partir do conhecimento que o outro trazia para “moldar” nele aquilo que a Companhia instituía, de forma que se foi percebendo que

os “rudes” ou os “selvagens”, para os quais o missionário se endereçava, não constituíam apenas um objeto passivo. Expressões

¹² A incumbência coube ao papa Paulo III em 1537.

antigas e tradicionais (rituais) desses povos se encontravam na base, e garantiam o próprio sucesso, da pregação missionária e de sua específica (estratégica) ritualidade: os (conscientes ou inconscientes) “acomodamentos” dos missionários, fundamentais para a comunicação da mensagem evangélica, abriam espaços para um “encontro” dentro do qual, muitas vezes, a própria “conversão” de rudes e selvagens revelava o ressumbrar de um “acomodamento” desse outro lado do encontro que, muitas vezes, se constituía como a única garantia e possibilidade de dar vida nova e novas formas a expressões antigas e tradicionais de sua própria cultura. (AGNOLIN, 2007, p. 31)

O território das missões era sempre um lugar de conflitos, e é importante assinalar que a interação entre conquistador e conquistado marcou ambos os lados. O conhecimento da cultura dominada era usado para influenciar povos a “migrarem” de religião, a cederem, a colaborarem com os europeus. O que não parece ter ficado claro na época é que, a partir do momento que os homens do antigo continente compartilharam sua cultura com os nativos e tentaram usar a cultura alheia para conseguir o que queriam, essa tomada de conhecimento do outro não se limitou a um saber enciclopédico, mas marcou decisivamente a história da humanidade. Apenas a partir do século XVI, é possível instituir o Outro como personagem autêntico do mundo. Santiago Castro-Gómez, como veremos no capítulo seguinte, argumenta que a empreitada colonial europeia é a condição de existência das ciências humanas modernas. Teorizar sobre a alteridade não deixou, desde então, de ser alvo de interesse dos homens de ciências. Tzevtan Todorov, em *A conquista da América* (2011), sintetiza no excerto abaixo a problemática sobre o tema:

Quero falar da descoberta que o *eu* faz do *outro*. O assunto é imenso. Mal acabamos de formulá-lo em linhas gerais e já o vemos subdividir-se em categorias e direções múltiplas, infinitas. Podem-se descobrir os outros em si mesmo, e perceber que não se é uma substância homogênea, e radicalmente diferente de tudo o que não é si mesmo; eu é um outro. Mas cada um dos outros é um *eu* também, sujeito como eu. Somente meu ponto de vista, segundo o qual todos estão *lá* e eu estou só *aqui*, pode realmente separá-los e distingui-los de mim. Posso conceber os outros como uma abstração, como uma instância da configuração psíquica de todo indivíduo, como o Outro, outro ou outrem em relação a mim. Ou então como um grupo social concreto ao qual *nós* pertencemos. Este grupo, por sua vez, pode estar contido numa sociedade: as mulheres para os homens, os ricos para os pobres, os loucos para os “normais”. Ou pode ser exterior a ela, uma

outra sociedade que, dependendo do caso, será próxima ou longínqua: seres que em tudo se aproximam de nós, no plano cultural, moral e histórico, ou desconhecidos, estrangeiros cuja língua e costumes não compreendo, tão estrangeiros que chego a hesitar em reconhecer que pertencemos a uma mesma espécie. (TODOROV, 2011, p. 03-04, grifos do autor)

A extensa citação acima não é gratuita. A partir dela, podemos desenvolver várias temáticas relacionadas à identidade e à alteridade. Podemos pensar na própria estranheza do tema: o que é esse outro que pode gerar em mim a sensação de semelhança e, de maneira oposta, gerar na pessoa que está do meu lado, talvez num ônibus ou numa fila de banco, o sentimento contrário, a impressão de que nada compartilha com aquele que me é tão familiar? Hoje em dia não discutimos mais se pertencemos à mesma espécie; nos dias que correm não duvidamos se eu, que nasci no Brasil, tenho ou não a mesma constituição humana de um francês. Ainda assim, teimamos em ver diferenças e nos apegamos fortemente a elas, mas isso não é de todo mal. É a partir da diferença que eu percebo haver entre nós que eu me identifico como sendo quem sou e relaciono você a mim reconhecendo que não somos o mesmo.

Terry Eagleton (2000) diz que “cultura, em resumo, são os outros”, que “para uma pessoa, seu próprio modo de vida é simplesmente humano; são os outros que são étnicos, idiossincráticos, culturalmente peculiares. De maneira análoga, seus próprios pontos de vista são razoáveis ao passo que os dos outros são extremistas” (2000, p. 43). Sendo assim, para afirmar uma identidade faz-se necessário um encontro entre culturas. A percepção de hábitos de uma comunidade alheia à minha é que me possibilita tomar consciência daquilo que é inerente a mim e a meu grupo. Segundo Adone Agnolin,

Desde sempre, o momento do encontro com o diverso cultural representa o momento de risco em que se coloca em jogo a própria identidade perante a alteridade. Trata-se de um momento de verificação importante em termos de um exercício de comunicação que, em sua experiência, afina suas estratégias comunicativas perante a recepção de sua mensagem. Colocar-se em jogo nessa

experiência da recepção da própria identidade significa e manifesta, enfim, a necessidade de abri-la em direção a um processo de negociação na comunicação que obtenha, de outro lado, o resultado de uma resposta mais próxima possível à própria concepção (cultural) identitária. O processo vale na recíproca perspectiva das partes em causa. Essa “negociação de si” (da própria cultura e de sua comunicação), perante o outro, constrói-se, necessariamente, de forma experimental. (AGNOLIN, 2007, p.193)

Experimentar o outro. Descobrir o que ele tem a oferecer, testar hipóteses, duvidar de si. Tudo isso leva tempo. O impacto da descoberta pode ser imediato, mas suas repercussões podem tardar, gerando um lento processo de trocas culturais e, a posteriori e em variados matizes, de transculturação. Esta, uma vez iniciada, engendra necessariamente mudanças nos dois lados. Segundo Roland Walter, “o processo da ‘transculturação’ mede a tradução dinâmica das confluências culturais que atravessa e constitui a encruzilhada da formação identitária entre lugares e epistemes diferentes” (WALTER, 2009, p. 35). Eurídice Figueiredo explica que

O discurso transcultural não é um pensamento de oposição e muito menos um discurso de síntese dos contrários; ele escapa ao esquecimento das oposições, reivindicando antes um discurso paradoxal construído de oxímoros a fim de melhor modificar ou deformar as oposições binárias; ele tenta detectar as práticas intersticiais que caracterizam os atos de discursos inéditos. (FIGUEIREDO, 2010, p. 88)

A conquista da América é um dos grandes casos, talvez o maior deles, de transculturação em massa. O continente americano era uma alteridade inteiramente nova e desconhecida, externa à Europa, da qual jamais antes houvera notícia. O encontro colonialista gerou “zonas de contato”¹³ entre várias culturas (difícil dizer apenas duas) as quais seguiram, necessariamente, diferentes do que eram antes do “choque”. De acordo com Todorov, “é a

¹³ Conceito de Mary Louise Pratt em *Olhos do império*. Segundo ela, “zonas de contato” são “espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, frequentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação – como o colonialismo, o escravagismo, ou seus sucedâneos ora praticados em todo o mundo. (PRATT, 1999, p. 27)

conquista da América que anuncia e funda nossa identidade presente. [...] Os homens descobriram a totalidade de que fazem parte. Até então, formavam uma parte sem todo” (2011, p. 07). Esses mesmos homens também criaram uma nova totalidade através da mestiçagem. O “pensamento mestiço” é parte fundamental da identidade moderna, sem ele seria impossível gerar um homem que duvidasse de sua completude, que estranhasse suas raízes; sem ele o mundo clássico não teria encontrado um rival.

Segundo Serge Gruzinski, muito mais que ocorrência genética, a mestiçagem é uma mistura de seres e imaginários. Ele argumenta que a compreensão do fenômeno “tropieza con hábitos intelectuales que conducen a preferir conjuntos monolíticos antes que espacios intermediarios. Efectivamente, es más fácil identificar bloques sólidos que intersticios sin nombre” (GRUZINSKI, 2007, p. 56). Ainda que de difícil identificação, esses interstícios existem e não podem ser ignorados. Como diz José de Vasconcelos, “a colonização espanhola criou mestiçagem; isto assinala seu caráter, finca sua responsabilidade e define seu porvir” (VASCONCELOS Apud FIGUEIREDO, 2010, p. 75).

Como dissemos, a conquista da América fundou as bases da identidade moderna por oferecer ao Velho Mundo a possibilidade de conhecer uma alteridade inteiramente nova e desconhecida e propiciar uma interação entre os dois polos. O encontro colonialista do século XVI é um encontro entre tipos muito diferentes de cultura que, pela razão mesma da diferença, se estranham.

Um dos primeiros passos dos conquistadores na América, além de violentas investidas para assegurar território, foi fazer um reconhecimento do lugar. Escrever sobre a terra, os bichos, as plantas, a geografia e os povos foi costume perpetuado por séculos e teve grandes repercussões na história e no modo de interagir entre as gentes do Novo e Velho Mundos. Os relatos de viagem constituíram matéria de ciência e serviram para gerar teorias sobre a superioridade europeia. Segundo Mary Louise Pratt, “a literatura de viagens reinventou o imaginário popular europeu sobre outros mundos” (1999, p. 12), diz mais:

O relato de viagem e a história natural iluminista se aliaram para criar uma forma eurocêntrica de consciência global ou, como chamo, “planetária”. Os esquemas classificatórios da história natural são vistos em relação aos conhecimentos vernáculos dos camponeses, que tais esquemas buscavam substituir. (PRATT, 1999, p. 29)

Os jesuítas foram fatores relevantes para o processo de divulgação das descobertas e relatos do cotidiano nas colônias. Exerceram também a função de defesa do lugar onde exerciam seu ofício caso ele fosse alvo de detrações sem base empírica. A cultura dos locais colonizados também influenciou europeus que viajaram a esses territórios, há casos que contam como as “negociações” entre colonizador e dominado acabaram afetando muito mais o primeiro que o segundo. Jonathan Wright explora alguns desses eventos em *Os jesuítas: missões, mitos e histórias* (2009)¹⁴. Deixando de lado as situações extremadas em que houve realmente a conversão de um padre jesuíta católico para a religião que ele pretendia suplantar, a literatura sobre o tema é consensual quanto ao costume dos padres da ordem inaciana de usar a cultura dos povos nativos para, através de uma manipulação nem sempre sutil, conseguir a conversão.

os “rudes” ou os “selvagens”, para os quais o missionário se endereçava, não constituíam apenas um objeto passivo. Expressões antigas e tradicionais (rituais) desses povos se encontravam na base, e garantiam o próprio sucesso, da pregação missionária e de sua específica (estratégica) ritualidade: os (conscientes ou inconscientes) “acomodamentos” dos missionários, fundamentais para a comunicação da mensagem evangélica, abriam espaços para um “encontro” dentro do qual, muitas vezes, a própria “conversão” de rudes e selvagens revelava o ressumbrar de um “acomodamento” desse outro lado do encontro que, muitas vezes, se constituía como a única garantia e possibilidade de dar vida nova e novas formas a expressões antigas e tradicionais de sua própria cultura. (AGNOLIN, 2007, p. 31)

¹⁴ Também há comentários interessantes sobre a questão em AGNOLIN, Adone. **Jesuítas e selvagens**: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII). São Paulo: Humanitas editorial, 2007.

Podemos confirmar esse costume através das palavras do padre Nóbrega, que não só exercia esse hábito como o recomendava como forma garantida de obter sucesso na conversão.

Se nos abraçarmos com alguns costumes deste gentio, os quais não são contra nossa fé católica, nem são ritos dedicados a ídolos, como é cantar cantigas de Nosso Senhor em sua língua pelo tom e tanger seus instrumentos de música que eles usam em suas festas quando matam contrários e quando andam bêbados; e isto para os atrair a deixarem os outros costumes essenciais [...]; e assim o pregar-lhes a seu modo em certo tom andando passeando e batendo nos peitos, como eles fazem quando querem persuadir alguma coisa e dizê-la com muita eficácia; e assim tosquiarem-se os meninos da terra, que em casa temos, a seu modo. Porque semelhança é causa de amor. E outros costumes semelhantes a estes. (NÓBREGA Apud AGNOLIN, p. 111)

A negociação entre as culturas era a garantia da conversão, mas não se limitava à esfera religiosa. O intercâmbio de práticas culturais teve repercussões maiores que o fato da Igreja Católica ganhar mais fieis: não demorou muito para os europeus dividirem seus leitos com as nativas do novo continente. Em não muito tempo, havia um novo “tipo” de criança: o mestiço. Nem europeu nem inteiramente nativo, o mestiço das colônias foi quem gerou a sociedade latino-americana.

É importante notar que a mestiçagem na América se deu em todos os níveis sociais, não apenas nos das camadas mais baixas. Ter isso em mente é relevante porque quer dizer, ainda que não necessariamente, que parte das crianças tinha acesso à educação formal aos moldes europeus, quando não na Europa. A mestiçagem teve um caráter ambivalente, não perpetuou silenciosamente a voz etnocêntrica europeia, apesar de comumente ter lhe dado valor, mas foi aos poucos adquirindo o direito de falar em nome daqueles que eram menosprezados, e falar com autoridade, pois eles faziam parte também das raízes comuns a todos.

Los mestizajes son un resultado de “la lucha entre la cultura europea colonial y la cultura indígena [...] Los elementos opuestos de las culturas en contacto tienden a excluirse mutuamente, se enfrentan y se oponen unos a otros; pero, al mismo tiempo, tienden a penetrarse mutuamente, a conjugarse y a identificarse”. Este enfrentamiento es lo que permite “la emergencia de una cultura nueva – la cultura mestiza o mexicana – nacida de la interpretación y de la conjugación de los contrarios.” (BELTRÁN Apud GRUZINSKI, 2007, p. 52)

Essa “cultura nova” se expressou de todas as formas possíveis, da arte à ciência. Um exemplo interessante da manifestação do *criollo* em defesa da sociedade que integra suas raízes e da mestiçagem está no papel do novohispano filho de pai espanhol e mãe crioula Francisco Javier Clavijero. Padre jesuíta e exímio historiador, na época da expulsão da Companhia de Jesus das colônias espanholas durante o século XVIII, é exilado na Itália. Chegando lá, toma conhecimento de uma polêmica. Naturalistas ilustrados europeus puseram em voga nas leituras correntes que o continente americano era degenerado. Seus animais, suas plantas, sua geografia, seus nativos, enfim, tudo o que adviesse dele era menor, o único potencial que encerrava era o da inferioridade. Havia dezenas de volumes que tratavam especificamente de provar por que critérios essa ideia se sustentava. Nomes como os do Conde de Buffon, Cornelius de Pauw, Abade Raynal e Willian Robertson são os primeiros a serem citados como os que defendiam a tese de que a América era inferior¹⁵.

Como forma de posicionar-se enquanto nativo e ao mesmo tempo como conhecedor e praticante do pensamento ilustrado europeu, Clavijero escreve sua *Historia Antigua de México*, extensa obra na qual descreve não só a natureza e os homens americanos, mas relata com minúcia a história do lugar onde nasceu. Diferentemente de outros que tentaram defender a América, o jesuíta em questão tinha um diferencial que não podia ser ignorado: era nativo, era fruto da árvore cujas raízes eram menosprezadas. Além de usar com propriedade o método ilustrado em voga, ele empregou paixão e coerência na forma de defender seu lugar de origem.

¹⁵ A esse respeito, conferir a obra cânone de Antonello Gerbi, **O Novo Mundo**. História de uma polêmica (1750-1900).

Perseguindo o objetivo de criticar os filósofos iluministas, Clavijero cita os antigos pioneiros nas descrições da América (Oviedo e Herrera, por exemplo) e usa o que pode daquelas obras em defesa de seus argumentos, através de uma visão ao mesmo tempo barroca, patriota e ilustrada. Entende que

Un siglo en que se han publicado más errores que en todos los siglos pasados, en que se escribe con libertad, se miente con desvergüenza y no es apreciado el que no es filósofo, ni se reputa tal el que no se burla de la religión y toma el lenguaje de la impiedad (CLAVIJERO, 2009, p. 597).

Centra suas críticas principalmente sobre a obra de De Pauw, por considerá-la a mais ofensiva dentre todas as “calúnias” propagadas sobre a América, e reúne-as basicamente nas *Disertaciones* e na *Historia Antigua de México*. O jesuíta demonstra admirar a racionalidade ilustrada e a universalidade do ser humano, porém mescla conceitos religiosos aos racionais, o que confere a seus escritos, em muitos tópicos, uma posição ambígua, resultando em uma mistura densa de história natural, política, religião, história civil e cultural e filosofia iluminista.

Clavijero opõe-se às generalizações sobre o Novo Mundo e demonstra, partindo de vários exemplos baseados em sua vivência, que os nativos americanos têm valor equivalente aos europeus. Seu estudo incrementou sobremaneira as discussões em torno da *polêmica*. Segundo Méndez-Bonito,

La obra de los jesuitas defensores de América constituye un ejemplo de cómo la razón ilustrada es una y la misma, circunscrita a los límites que le impone su propia naturaleza. Tanto los filósofos europeos como los jesuitas americanos utilizaron la misma lógica de razonamiento: los primeros para desarrollar teorías de principios antiamericanos; los segundos para mostrar la invalidez y relatividad de esos sistemas antiamericanos que arrojarían las mismas conclusiones si se aplicaran al estudio del Antiguo Continente. (2005, p. 242)

O exemplo de Clavijero demonstra não só o posicionamento coerente frente a um assunto que era de interesse do autor, mas constitui um dos exemplos em que o dominado se colocou em pé de igualdade com o colonizador. Isso fez com que sua obra fosse considerada uma das grandes influências nas campanhas de independência mexicanas e usada como referência nos movimentos emancipatórios de outros países da América Latina.

A partir do que debatemos neste capítulo, não é difícil assinalar que o papel dos jesuítas extrapolou a função religiosa e ganhou proporções em outras esferas, como a científica, política, econômica e social. A Companhia de Jesus exerceu influências políticas e educacionais as quais foram decisivas para a consolidação do pensamento moderno. Nas colônias, exercitou o poder da metrópole, mas também se tornou parte do sistema que pretendia aniquilar.

As transculturações ocorridas nas zonas de contato coloniais foram também decisivas para a história da humanidade. Estamos de acordo com Walter Mignolo quando ele assinala que

En los espacios *in between* creados por la colonización, aparecen y se desarrollan nuevos modos de pensamiento cuya vitalidad reside en su capacidad de transformar y de criticar lo que las dos herencias, occidental y amerindia, tienen de supuestamente auténtico. (MIGNOLO Apud GRUZINSKI, 2007, p. 56)

A transculturação gera a situação em que os elementos opostos das culturas em choque tentam se anular mas acabam se interpenetrando, criando uma nova cultura a qual foi decisiva para a constituição da América e dos discursos independentistas. A obra do padre Clavijero representa a um só tempo tudo o que queríamos demonstrar: o saber dos jesuítas e seu envolvimento com a pesquisa científica e cultural, a força das zonas de contato enquanto espaço de negociações entre todos os lados envolvidos e das quais nenhum deles sai ileso e a constituição de novas identidades geradas por autênticas alteridades.

3 A “POLÊMICA DO NOVO MUNDO” E A *HISTÓRIA ANTIGUA DE MÉXICO*

“O homem nunca parou de interrogar-se sobre si mesmo. Em todas as sociedades existiram homens que observavam homens”. É dessa forma que François Laplantine inicia um de seus estudos introdutórios à antropologia¹⁶. Nem sempre, entretanto, os estudos sobre o homem se revestiam de cunho científico, somente no final do século XVIII é que o homem como objeto da ciência, não mais apenas sujeito do conhecimento, começa a se constituir. Até essa época os métodos conhecidos eram empregados unicamente à natureza, como se os seres humanos em geral, e não só aqueles primitivos, não fizessem parte dela.

Teorizar, mais como imaginação que como fundamentação concreta, sobre o desconhecido gerou uma variedade de fabulações que eram aceitas por muitos. No que concerne à América, a existência de gigantes, os mitos de tesouros perdidos esperando um descobridor, cidades inteiras submersas e ainda vivas eram algumas das notícias que circularam durante o passar dos séculos. Desde a primeira viagem de Colombo, a natureza americana oferecia um sem fim de dados e materiais que não só serviam para satisfazer a curiosidade dos europeus ou presentear os patrocinadores das viagens, mas como objetos concretos de estudo para o meio científico da época.

Na segunda metade do século XVIII, percebe-se um renovado interesse da Europa no continente americano, comparável somente àquele observado nas décadas posteriores ao descobrimento. O olhar inquisidor e curioso com relação à América pode ser observado nos mais diferentes setores do conhecimento. Visto em obras filosóficas, em histórias naturais, na literatura

¹⁶ Em *Aprender antropologia*, São Paulo: Brasiliense, 2003.

corrente ou em inúmeros relatos de viagem; o Novo Mundo voltou a ser objeto de reflexão.

Entre os principais motivos de a América ser um tema de relevância para os pensadores ilustrados, seja qual fosse sua nacionalidade, é a necessidade de pensar sobre si próprios. Eles se serviam do exotismo americano para

refletir sobre sua própria sociedade, e, neste sentido, suas referências à América lhes servem muito mais para conhecer a si mesmos do que aos americanos. Frequentemente, o recurso aos temas relativos à América são instrumentos de esclarecimento ou mesmo de demonstração de sua própria filosofia. (SOUZA, 2001, p. 209).

Associado a essa necessidade, estava o protagonismo científico das histórias naturais, o que justifica as relações existentes entre os julgamentos destinados a populações ao redor do globo e os aspectos físicos de sua natureza. Durante o século XVIII inteiro, houve um crescimento notável dos estudos naturalísticos que ultrapassava os saberes teóricos. Foram construídos jardins botânicos, gabinetes de história natural e financiado um maior número de expedições cujo objetivo era melhor conhecer a natureza em suas diversas manifestações.

A *Enciclopédia* de Diderot e D'alambert aborda o tema das histórias naturais como sendo parte não apenas do cotidiano daqueles que fazem delas seu objeto de estudo, mas do grande público letrado. O gosto pelas histórias, então consideradas como ciência, havia se difundido, agradado a grupos diversos da sociedade de vários países europeus e se alastrado para outros continentes, inclusive para as colônias americanas. Nos setecentos estavam a serviço dos estudos da natureza a experimentação, a observação e a razão. O prestígio da história natural era tanto que para muitos pensadores ilustrados ela estava no mesmo patamar que a filosofia.

Considerando a necessidade de pensar sobre o homem através de um novo viés, o ilustrado, e o prestígio das histórias naturais, não espanta saber das associações feitas entre os estudos do homem e a natureza. A “disputa do novo mundo”, o tema base deste capítulo, trata especificamente das

repercussões em torno dessas associações feitas por pensadores ilustrados. Ao tentar postular teorias racionais e sistemáticas acerca do Novo Mundo, ideias deterministas eram formuladas e tidas como incontestáveis.

Muitos naturalistas da Ilustração europeia passaram ao largo da grande quantidade de escritos sobre a história das Américas e destinaram ao continente um tratamento preponderantemente geográfico, querendo, talvez, dar a entender que uma historiografia sobre o Novo Mundo não teria valor. Ao formularem conceitos inexoráveis sobre os temas relativos às “terras úmidas”, os referidos filósofos ratificam ou o desconhecimento de tais escritos (fato que é pouco provável dada a abrangência que muitos desses textos ganharam) ou sua decisão por ignorá-los¹⁷.

Na *Encyclopédia*, livro básico do Iluminismo, o verbete *América*¹⁸ foi tratado de forma tão superficial que foi necessário reformulá-lo. Essa tarefa foi realizada num suplemento à enciclopédia lançado anos depois de sua publicação. A nova formulação do verbete, escrita quando a polêmica sobre o

¹⁷ Talvez seja esse mais um dos motivos que levaram Clavijero a escrever, como um dos textos introdutórios ao primeiro tomo da *Historia* a relação intitulada *Noticia de los escritores de la Historia de México*, na qual o jesuíta lista e comenta, categorizados por séculos, autores e obras que trataram do tema.

¹⁸ Eis o texto do verbete: “AMÉRIQUE ou le Nouveau monde, ou les Indes occidentales, est une des quatre parties du monde, baignée de l'Océan, découverte par Christophe Colomb, Génois, en 1491, & appellée Amérique d'Améric-Vespuce Florentin, qui aborda en 1497, à la partie du continent située au sud de la ligne ; elle est principalement sous la domination des Espagnols, des François, des Anglois, des Portugais, & des Hollandois. Elle est divisée en septentrionale & en méridionale par le golfe de Mexique & par le détroit de Panama. L'Amérique septentrionale connue s'étend depuis le 11e degré de latitude jusqu'au 75e. Ses contrées principales sont le Mexique, la Californie, la Louïsiane, la Virginie, le Canada, Terre-neuve, les îles de Cuba, Saint-Domingue, & les Antilles. L'Amérique méridionale s'étend depuis le 12e degré septentrional, jusqu'au 60e degré méridional ; ses contrées sont Terre-ferme, le Pérou, le Paraguay, le Chili, la Terre Magellanique, le Bresil, & le pays des Amazones. L'Amérique méridionale donne de l'or & de l'argent, de l'or en lingots, en paille, en pepins, en poudre : de l'argent en barres & en piastres ; l'Amérique septentrionale, des peaux de castors, de loutres, d'origeneaux, de loups cerviers, &c. Les perles viennent ou de la Marguerite dans la mer du nord, ou des îles de Las-perlas dans celle du sud ; les émeraudes, des environs de Sainte-Foi, de Bogette. Les marchandises plus communes sont le sucre, le tabac, l'indigo, le gingembre, la casse, le mastic, l'aloès, les cotons, l'écaille, les laines, les cuirs, le quinquina, le cacao, la vanille ; les bois de campeche, de santal, de sassafras, de bresil, de gayac, de canelle, d'inde, &c. les baumes de tolu, de copahu, du Pérou, le besoard, la cochenille, l'ipécacuhana, le sang de dragon, l'ambre, la gomme copale, la muscade, le vif-argent, les ananas, le jalap, le mécoachan, des vins, des liqueurs, l'eau des barbades, des toiles, &c. Toute contrée de l'Amérique ne porte pas toutes ces marchandises : nous renvoyons aux articles du commerce de chaque province ou royaume, le détail des marchandises qu'il produit.” Disponível em <<http://www.alembert.fr/>>

Novo Mundo estava em curso, expressa a heterogeneidade das partes envolvidas na própria polêmica. Um dos autores do verbete, Cornelius De Pauw, retratava a América e tudo o que nela estava como constituintes de um continente degenerado. O outro autor, Samuel Engel, não impôs uma condição de inferioridade irreversível ao novo continente, pelo contrário; no geral, seu posicionamento é positivo.¹⁹

No item a seguir, discutiremos a disputa do Novo Mundo através da exposição do pensamento de alguns dos principais autores envolvidos. De um lado, antiamericanista, revisamos os postulados de Buffon, De Pauw, Raynal e Robertson, entre outros de menor expressão. Do lado oposto, americanista, comentamos os estudos individuais e réplicas aos antiamericanistas de alguns nomes, não apenas do século XVIII, mas sobretudo dos setecentos. Entre eles estão filósofos ilustrados europeus e americanos, padres jesuítas e de outras ordens e membros da aristocracia que desenvolveram sua curiosidade sobre o assunto. Na parte final do capítulo desenvolvemos a reflexão referente aos estudos relativos à caracterização da natureza de um dos principais defensores do Novo Mundo durante a polêmica. A repercussão de sua obra se deu não apenas na Europa, mas nas colônias americanas. Trata-se da *Historia Antigua de México* e das *Disertaciones* do padre jesuíta expulso Francisco Javier Clavijero.

Como dissemos em outro momento²⁰, a participação da Companhia de Jesus fez-se sentir desde o primeiro momento de chegada desta nas colônias. Segundo Figueroa²¹ (2005), cada província colonial nutria uma rede internacional que satisfazia a curiosidade de professores e estudantes dos colégios jesuítas das cidades importantes da Europa. Dessa forma, relatos e objetos do Novo Mundo ficavam à disposição para estudo e deleite de senhores poderosos e da comunidade científica; isso animava publicações e intensificava a polêmica.

¹⁹ Sobre esse tema, ver o ensaio de Flávia Preto de Godoy Oliveira “*L’Amérique et les indigènes*”: a visão do indígena americano na *Encyclopédie*.

²⁰ Ver capítulo 1, sobretudo item 1.1.

²¹ Em *La intelligentsia jesuita y la naturaleza del Nuevo Mundo en el siglo XVII*.

É importante pontuar que não é objetivo deste trabalho argumentar sobre e provar por que motivos as teses buffonianas e as de seus sucessores não se sustentam, mas refletir sobre as implicações de seus pensamentos para a construção de uma identidade hispanoamericana e para a emancipação das colônias; analisando que formulações discursivas foram fundamentais para a identificação do americano enquanto povo que não necessitava ser submisso ao europeu, que tinha origens próprias e diversas.

O alvo deste capítulo é a polêmica do Novo Mundo, suas origens e desenvolvimentos na Europa e seus reflexos na América durante o século XVIII, mais especificamente em sua segunda metade. O recorte estar centrado nesse período específico e, mais precisamente, naquelas obras que dialogam diretamente com os escritos de Clavijero, justifica a pouca atenção destinada a alguns nomes importantes que também trataram do tema, como o de Hegel e Kant. Num segundo momento, abordaremos especificamente uma das respostas a essa polêmica, trata-se da visão do padre jesuíta crioulo Francisco Javier Clavijero. Neste capítulo serão abordadas as questões relativas à natureza e ao homem americanos discutidas em sua obra *Historia Antigua de México* e nas *Disertaciones*. Repensar a ideia de “selvagem” e de “continente imaturo” ou “degenerado” constitui parte da reformulação necessária às mudanças estruturais que se veriam mais adiante na história das colônias.

A disputa do Novo Mundo, mais que definir o lugar do continente e do homem americanos, colocava em questão a posição da própria Europa em relação às demais partes do mundo. Ao reafirmar tão categoricamente a pretensa superioridade do antigo continente, os antiamericanistas abriram a brecha necessária para serem, eles mesmos, objetos de estudo de outros.

3.1 A “Polêmica do Novo Mundo” e as histórias naturais

A presença de dois discursos referentes à imagem simbólica do Novo Mundo representa a oposição entre Europa e América que seria determinante para a formação do pensamento moderno. Em um polo, manifesta-se a superioridade do homem civilizado, fundamentada nos progressos realizados através do processo histórico europeu, culminando, no século XVIII, na ideia de que o homem ocidental teria alcançado a aptidão de elevar-se a uma chamada “maioridade intelectual”. Do lado oposto, encontra-se o nativo americano, advindo da inferioridade daquele meio e da fraqueza de suas espécies animais, vegetais e humanas. Em vários textos produzidos por europeus ou por americanos põe-se em questão a validade do caráter débil e frágil das espécies do Novo Mundo.

Por volta do século XVI, o continente americano suscitara os mais variados problemas filosóficos, teológicos e políticos envolvendo sua gente e seus aspectos naturais. Com o século XVIII e o espírito iluminista, o pensamento se volta para a Natureza e o Clima. Acreditava-se que umidade e a grande quantidade de terrenos pantanosos geraria uma intensa multiplicação de insetos e ervas daninhas os quais envenenam com facilidade outras formas vivas, fazendo do ambiente local inóspito à vida não só humana como de todos os animais de sangue quente.

Alguns autores que precederam o século XVIII, como Gonzalo Fernández Oviedo e os padres Acosta e Herrera, ocuparam-se de descrever muitas das peculiaridades americanas sem, contudo, postular uma teoria universal da inferioridade do novo continente. Entretanto, a partir dos naturalistas ilustrados, como o Conde Buffon, Cornelius De Pauw, o Abade Raynal e o historiador William Robertson, a “polêmica do Novo Mundo” passa a apresentar discussão contínua. Divulgadas as teorias e razões da inferioridade, homens conhecedores e adeptos a outros pontos de vista se propuseram a divulgá-los. Foi o que fizeram europeus que de fato conheceram o continente americano, crioulos e padres jesuítas.

Segundo Antonello Gerbi (1996), “a tese da ‘debilidade’ ou ‘imaturidade das Américas” nasce com o Conde de Buffon, ou Georges-Louis Leclerc (1707-1788), natural de Paris, frequentador do Colégio de Jesuítas e estudante de

Direito, mas excessivamente interessado em matemáticas e ciências, o que o levou a trilhar um caminho em direção aos estudos científicos. Entre suas principais obras encontra-se a volumosa *História Natural* (cujo primeiro volume foi publicado em 1749), na qual aparecem suas teorias sobre os temas americanos. Entre as conclusões buffonianas referentes às Américas coloniais destacam-se formulações intrigantes que merecem ser comentadas; todas elas têm como base a ideia de que “a natureza é constante e suas leis são imutáveis” (ROSSI, 1992, p. 133).

A primeira delas refere-se à diferença existente entre os animais do Velho e do Novo continentes, mais especificamente à inexistência de grandes animais selvagens no segundo. Quaisquer semelhanças que pudessem existir entre as espécies de maior porte de ambos os continentes eram refutadas, garantindo a superioridade das espécies do Velho em detrimento das do Novo Mundo. Diz Buffon: “os elefantes pertencem ao Antigo Continente, e não existem no Novo (...) nem se encontra ali nenhum animal que se compare a eles.” Alude, ainda, à anta brasileira, que nem de longe poderia comparar-se aos grandes mamíferos, devido a sua “dimensão de um novilho de seis meses ou de uma pequeníssima mula” (apud GERBI, 1996: p. 19). Toda a natureza estaria em seu estado bruto.

Fonte de etnocentrismo gerado a partir das teorias buffonianas é o postulado da degenerescência dos animais na América. As espécies trazidas da Europa tenderiam a definharem-se.

Os cavalos, os asnos, os bois, os carneiros, as cabras, os porcos, os cães, etc., todos esses animais, digo, tornaram-se menores; e [...] os que não foram transportados, mas lá chegaram por si mesmos, numa palavra aqueles que são comuns aos dois mundos, tais como os lobos, as raposas, os cervos, os cabritos monteses, os alces, são também consideravelmente menores na América que na Europa, e isto sem exceção alguma. (BUFFON apud GERBI, 1996, p. 20. Grifos do autor).

A natureza americana seria hostil a qualquer desenvolvimento, com exceção destinada aos insetos e répteis de menor porte, que apenas multiplicam-se e avolumam-se. Os animais em geral são poucos em diversidade e em tamanho. O homem é errante, impotente, incapaz de dominar a natureza em seu favor, de construir impérios e domar animais. Mais que isso: a maioria dos nativos vive como os próprios animais, divide espaço com eles. A umidade do ambiente é tão elevada que pode fazer definhando qualquer espécie passível de evolução. As espécies humanas se assemelhariam aos animais de sangue frio, mais próximas da natureza aquática. Para Buffon, teorias que relacionem a natureza, os homens e a umidade à geração espontânea a partir da matéria putrefata ainda se sustentam.

As deduções de Buffon deturpam as descrições dos autores que o antecederam, ora para ridicularizar, ora para menosprezar os aspectos naturais e comportamentais da natureza, principalmente, e do homem, num plano de fundo, fundamentado, ao saber da época, em critérios científicos relacionados à Ilustração. Para ele,

Fisicamente, a América é um mundo novo, ou pelo menos muito mais novo que o antigo, um mundo que ficou mais tempo sob as águas do mar, que mal acaba de emergir e ainda não secou direito. Humanamente, a América é um continente ainda intocado, do qual o homem ainda não tomou posse, insalubre portanto para gente civilizada e animais superiores. (GERBI, 1996, p. 27.)

Buffon parte sempre do princípio de que quanto maior o tamanho, melhor a qualidade. Além disso, ele não aceitava bem a ideia de evolução das espécies, estas eram tanto mais perfeitas quanto menos mutáveis. A única mudança que se cria aceitável era a degeneração e esta acontecia com tudo aquilo que realizava o caminho Europa-América. Quando se trata dos seres humanos, Buffon é conivente, ao dizer que são imaturos, imberbes, inoperantes, mas com o tempo e o exemplo dos europeus, os criadores do progresso, conseguiriam atingir, em algum dia ainda indeterminado, um grau de desenvolvimento semelhante ao das mais incipientes civilizações europeias.

Em verdade, o homem nunca foi o objeto central dos estudos de Buffon, mas a natureza de modo geral. Segundo Rossi,

Para Buffon, os arquivos do mundo eram imensamente mais ricos que aqueles nos quais os documentos da história civil são conservados. A história da Terra parece imensamente mais ampla que a história do homem. Para além da história humana, estendia-se um território de tamanho quase ilimitado, de que os fósseis eram os incertos e difíceis documentos que o tempo deixara e que era preciso entender e decifrar (ROSSI, 1992, p. 144).

A partir da leitura da História Natural se conclui apenas, quanto ao homem nativo da América, que era um “animalão frio e inerte, recente e inexperto” (GERBI, 1996, p. 57). Outros letrados adotaram e expandiram as teorias que Buffon limitava à natureza ao gênero humano.

Dando prosseguimento ao concluído por Buffon, o prussiano Cornelius De Pauw, filósofo e enciclopedista ilustrado, continua as “difamações” da América em tom extremamente mais enfático e definitivo que o do Conde e tendo como alvo central o homem americano. Nas *Recherches sur lês Américains*, defende e aprofunda a tese de que os americanos são degenerados. De Pauw não acredita numa “bondade natural”, ao contrário de Buffon e de Rousseau, mas no oposto a isso: o homem apenas se aperfeiçoa em sociedade. Sem ela, é apenas um bruto incapaz de progresso (GERBI, 1996) e na América, como era sabido, nunca antes houvera uma sociedade organizada.

O homem não é, portanto, nada por si só; deve aquilo que é à sociedade: o mais metafísico, o maior filósofo, abandonado durante seis anos na ilha de Fernandez, se tornaria embrutecido, mudo, imbecil e nada conheceria em toda a natureza. (DE PAUW apud GERBI, 1996: p. 56).

Os selvagens americanos são, portanto, os inimigos do progresso e da sociedade. Rejeitam as leis e a ordem, recusaram-se a aceitar quaisquer

formas de desenvolvimento e cultura evoluída, para eles a educação é um obstáculo. Em contraposição à Buffon, ele não julga os seres imaturos ou num estágio inicial de evolução, mas fatalmente degenerados. Antonello Gerbi (1996) ressalta que esse é um dos principais pontos fracos de De Pauw, pois ele refuta Buffon e constantemente cai em contradição.

A natureza do hemisfério ocidental não mais é imatura e imperfeita (como o era para Buffon), é degenerada, sem meios termos. “De Pauw repete até a saturação que a natureza é fraca e corrompida na América, fraca porque corrompida, inferior porque degenerada” (GERBI, 1996, p.58). Considera como inverídica e fruto de imaginação criativa toda a obra de Garcilaso de la Vega sobre os incas, já que estes foram atrasados e incapazes tanto quanto os demais seres daquele mundo. De Pauw é tido como veemente antiamericanista, é aquele que leva a teoria ao extremo insuperável da difamação da América; ele entendia que “é sem dúvida um grande e terrível espetáculo ver a metade deste globo a tal ponto desgraçada pela natureza que tudo é ou degenerado ou monstruoso” (DE PAUW apud GERBI, 1996, p. 60). Em poucas palavras, dos homens do novo continente não se podia dizer muito:

Assim, não acreditando em Deus, não tendo alma, não tendo acesso à linguagem, sendo assustadoramente feio e alimentando-se como um animal, o selvagem é apreendido nos modos de um bestiário. E esse discurso sobre a alteridade, que recorre constantemente à metáfora zoológica, abre o grande leque das ausências: sem moral, sem religião, sem lei, sem escrita, sem Estado, sem consciência, sem razão, sem objetivo, sem arte, sem passado, sem futuro. Cornelius de Pauw acrescentará até, no século XVIII: "sem barba", "sem sobancelhas", "sem pelos", "sem espírito", "sem ardor para com sua fêmea" (LAPLANTINE, 2003, p. 28).

As teses sobre as influências do clima e outros fatores naturais são consideradas por De Pauw, porém é dada maior relevância ao posicionamento em favor de grandes catástrofes. Haveria ocorrido nas Américas várias tragédias naturais nunca observadas no antigo continente, como dilúvios e “medonhos tremores de terra”, que teriam determinado o temperamento dos habitantes (animais não políticos) e caracterizado (ou, para ele,

descaracterizado) a fauna e flora locais. Ele se mostra propenso a crer no dilúvio que umedeceu todo o continente americano, embora não exclua quase nenhum outro flagelo. De acordo com as teorias do prussiano, a influência da natureza sobre as gentes é total e determinante de uma negatividade irreparável que relegaria aquelas comunidades a um permanente alheamento histórico.

Deve existir, na organização dos americanos, uma causa qualquer que embrutece sua sensibilidade e seu espírito. A qualidade do clima, a grosseria de seus humores, o vício radical do sangue, a constituição de seu temperamento excessivamente fleumático podem ter diminuído o tom e o saracoteio dos nervos desses homens embrutecidos (DE PAUW apud LAPLANTINE, 2003, p. 29).

Os homens seriam uma extensão dos vegetais, pois muitos bichos apresentam comportamentos mais vivazes que os selvagens encontrados nas colônias. Por fim, De Pauw postulava que os indígenas americanos viviam em “um ‘estado de embrutecimento’ geral. Tão degenerados uns quanto os outros, seria em vão procurar entre eles variedades distintivas daquilo que se pareceria com uma cultura e com uma história” (LAPLANTINE, 2003, p. 30).

Mais um defensor da inferioridade americana foi o Abade Raynal, com sua *Histoire Des Deux Indes*. Raynal adota a posição de Buffon e De Pauw sobre as zonas tórridas e úmidas como insalubres, atribuindo ao clima as doenças contagiosas e as baixas taxas de natalidade entre os povos. O clima americano explicaria também a propensão dos seus habitantes ao alcoolismo e à concubinagem. A imagem da América em Raynal resulta da projeção de uma teoria climática que divide o mapa-mundi em *zonas tórridas*, *zonas glaciais* e *zonas temperadas*, trazendo assimetrias valorativas com implicações políticas. A ênfase do Abade, porém, retorna constantemente à “desventurada” natureza física americana. A América não havia ainda se desenvolvido: era impúbere. Embora deva apresentar idade semelhante à europeia, “a natureza se esqueceu de fazê-la crescer” (GERBI, 1996, p. 53). A umidade do clima fez com que essa condição “infantil” do continente e dos homens que nele habitavam fosse agravando-se, como se “desevoluísse” o que sequer começou

a se desenvolver. Ao início da “adolescência americana” também corresponderia a impotência dos nativos e a falta de atração por suas fêmeas.

A indiferença quanto ao sexo, ao qual a natureza confiou o depósito da reprodução, supõe uma imperfeição nos órgãos, uma espécie de infância nos povos da América, como nos indivíduos do nosso Continente que não chegaram à puberdade. É um vício radical no outro hemisfério, onde a imaturidade se revela por essa espécie de impotência. (RAYNAL apud GERBI, 1996, p. 53).

A argumentação de Raynal quanto à decrepitude americana retorna sempre ao tema da natureza física. O novo continente teria sido alvo das mais variadas catástrofes. Para o abade, tudo se devia a

Uma enfermidade da qual a raça humana ainda se ressentente. A ruína desse mundo até hoje está impressa na face de seus habitantes. É uma espécie de homens degradada e degenerada em sua constituição física, em seu talhe, em seu estilo de vida, em seu espírito pouco avançado quanto a todas as artes da civilização. (RAYNAL apud GERBI, 1996, p. 53)

A causa de tudo era a umidade, ela era prova de um mundo renascido. Raynal argumenta que o continente americano não se encontrava na sua infância de fato, ao contrário, era possível que fosse tão antigo quanto o europeu, mas havia passado por um renascimento fruto de uma catástrofe natural o qual o manteve num estado infante.

Buffon, Raynal e De Pauw contestam a antigüidade das civilizações asteca, maia e inca, a grandeza e magnificência das cidades e monumentos, rejeitando as descrições de Hernan Cortés e do inca Garcilaso de la Vega,. Os dados de Las Casas sobre as numerosas populações do México e do Peru também são objeto de crítica.

Deve-se relegar ao plano das fábulas esta quantidade prodigiosa de cidades construídas com tanto cuidado e dispêndio. [...] Os povos se encontravam dispersos nos campos; e era impossível que fosse de outro modo. (RAYNAL apud VENTURA, 1988).

As radicais teses depauwnianas suscitaram grande número de réplicas, mais ou menos abrangentes, mais determinadas ou mais indiretas. Na Europa mesmo levantaram-se contra ele vários defensores do “bom selvagem”, da bondade natural do homem e da natureza virgem. Também se insurgiram jesuítas que, expulsos das colônias, traziam de volta as experiências vividas nas mesmas. Estes, assim como quaisquer outros membros de ordens religiosas, eram alvos de frequentes ataques do naturalista prussiano.

A etapa que Antonello Gerbi (1996) chama de primeira fase da polêmica encerra os nomes de Buffon, De Pauw e Raynal como expoentes do antiamericanismo. Do lado oposto surgiram outros nomes, alguns dos quais serão comentados mais adiante. De todas as maneiras, essa primeira etapa serviu mais para dinamizar o assunto que para trazer uma resposta definitiva às questões propostas. Segundo ele,

Com as especificações e retificações de Buffon encerra-se a primeira fase da controvérsia. A América e os americanos tinham sido tratados e fixados no centro de um vórtice de discussões sobre problemas de geografia zoológica, de etnografia, de climatologia, de teologia moral e filosofia da história; e com De Pauw haviam caído até o fim naquele maelstrom de doutrinas e diatribes (GERBI, 1996, p. 132).

É a segunda fase da polêmica que Gerbi considera como mais produtiva do ponto de vista argumentativo. As conversas se expandiam territorialmente e delas participavam agora “homens de intelecto superior, de cultura e interesses práticos”. “Ela se investia de argumentos heteróclitos, ampliava-se [...] de continente em continente, fazia aflorarem antigas e novas paixões [...] suscitava dúvidas inesperadas e revalidava preconceitos gastos” (GERBI, 1996, p. 133).

O primeiro nome citado por Gerbi que inaugura essa segunda fase é o do antiamericanista William Robertson, cuja inspiração é voltairiana e permeável às ideias de De Pauw. Sua *História da América* (1777) fala sobre o Novo Mundo num tom mais intermediário e repleto de meios termos. Explicava-se a grandeza e a miséria da natureza americana, embora o tom pessimista predominasse. Como em:

O princípio da vida parece ter sido menos ativo e vigoroso do que no velho continente [...] as diferentes espécies de animais peculiares a ele são em muito menor número que as do outro hemisfério [...] A natureza não somente era menos vigorosa e prolífica no Novo Mundo, mas parece ao mesmo tempo ter sido menos vigorosa em suas produções. Os animais que pertencem originalmente a esse quadrante do globo parecem ser de uma raça inferior, nem tão robusta, nem tão feroz quanto as do outro continente. (ROBERTSON apud GERBI, 1996, p.134)

Do lado oposto da polêmica estão outros intelectuais, tendo a maior parte deles se baseado em experiências próprias, seja através da realização de viagens, como Humboldt, seja através da longa estadia em solo americano, no caso dos padres jesuítas e dos crioulos. A oposição filosófica entre natureza e cultura e a comparação entre o homem natural e o civilizado também ocuparam a mente desses intelectuais que, no entanto, procuraram conhecer a outra versão da história.

Desde o século XVI há relatos em que assomam as qualidades idílicas reputadas aos povos nativos das Américas. A ideia do “bom selvagem” é corporificada em relatos que descrevem as comunidades indígenas como o paraíso na Terra. Por outro lado, existiram também relatos mais ponderados que tentaram descrever imparcialmente o visto por viajantes. Em *Viagem à terra do Brasil*, do francês Jean de Léry, apresenta-se uma descrição menos utópica (se comparada, por exemplo, às de Colombo ou Las Casas) dos tupinambás, sobretudo se formos coniventes com seu furor religioso. A obra de André Thevet, *Singularidades da França Antártica*, do mesmo século e tendo como base principal de estudo a mesma comunidade comentada por Léry,

pondera os mitos criados em torno dos povos americanos e refuta, por exemplo, a deformidade física imposta a estes.

Montaigne, leitor de Thévet e de Léry, em dois ensaios famosos – um, inclusive, sobre os canibais – levou à crítica europeia ideias diferentes das que esta estava habituada a ler. Leitor de crônicas de viagens e conquistas, havia mantido contato com viajantes, marinheiros, comerciantes e ainda com uns “selvagens” brasileiros levados a Rouen durante o reinado de Carlos IX. No ensaio *Sobre los caníbales*, diz:

Creo que nada hay en esa nación que sea bárbaro o salvaje, sino que cada cual suele llamar barbarie a aquello que no le es común... Son salvajes así como llamamos salvajes a aquellos frutos que la naturaleza por sí misma y por su natural progreso ha producido, cuando en verdad es a aquellos que nosotros mismos hemos alterado con nuestras artes y mudado de su orden común a los que con más propiedad debíamos designar salvajes. En aquellos se hallan vivas y vigorosas las verdaderas y más provechosas virtudes y piedades naturales, que en éstos hemos bastardeado, aplicándolas solamente al placer de nuestro gusto corrompido. (...) Las palabras mismas que significan mentira, falsía, traición, disimulo, codicia, envidia, maledicencia y perdón, jamás se oyeron entre ellos. (MONTAIGNE apud HENRRÍQUEZ UREÑA, 1954, p. 28-29).

A defesa de Montaigne beneficia não só as tribos pacíficas, mas também as canibais, tentando inclusive justificar atos de violência que pudessem ser cometidos pelos nativos. Em seu ensaio, comenta que quando conversou com os “selvagens” brasileiros em Rouen, entendeu, em parte, a legitimidade dos rituais. Diz Montaigne relatando o que os nativos haviam declarado:

que habían visto que había hombres entre nosotros colmados de toda clase de comodidades, mientras otros, desfallecidos de hambre y desnudos con pobreza y necesidad, pedían limosna a sus puertas: y encontraban extraño que esos otros hombres no cogieran a los otros por la garganta, o pusieran fuego a sus casas. (MONTAIGNE apud HENRRÍQUEZ UREÑA, 1954, p. 29-30).

De acordo com Frank Lestringant (2006), os ensaios de Montaigne revelam, além de uma versão utópica e ficcionalizada dos selvagens americanos, uma necessidade de usar aquilo que ouvira sobre, por exemplo, a tribo brasileira para repensar e questionar várias práticas convencionadas entre os europeus, sobretudo políticas.

Nem todos aqueles que se propuseram a defender as Américas e os americanos, porém, usaram argumentos opostos aos dos seus detratores. Alguns daqueles que tentaram realizar algum tipo de protecionismo chamavam a atenção para a debilidade física e a fraqueza espiritual dos povos nativos, o que justificaria a necessidade de apoiá-los e protegê-los a fim de salvá-los. Bartolomé de las Casas, por exemplo, é considerado por muitos um dos responsáveis por “medidas tutelares humilhantes impostas aos nativos por parte da Espanha; ao se considerar os nativos fracos e tolos, terminava-se por tratá-los como menores de idade necessitados de proteção” (GERBI, 1996, p. 76)

Algumas defesas da América eram contraproducentes. Além de fastidiosas, não tinham critérios quanto às citações que usavam, copiando muitas vezes extensas passagens de textos cujo objetivo era apenas elevar características americanas, eventualmente caindo em inverdades e quase nunca efetuando críticas às obras citadas, mesmo quando estas mereciam uma revisão minuciosa.

O que dissemos acima assinala que nem todos aqueles que se dispuseram a realizar a defesa do continente americano de fato formularam argumentos que iam de encontro aos dos detratores da América, ao contrário, alguns deles ajudaram, através de seus escritos, a fortalecer teses de debilidade e degenerescência, outros se perdiam em meio a argumentos mal formulados e faziam de suas obras objetos fáceis de criticar.

Às rápidas visões de Colombo, às hipérboles de Cortés, às alegres patranhas do pseudo-Vespúcio, às idealizações apaixonadas de Las Casas dá o mesmo peso que às informações recolhidas com algum escrúpulo por Martire ou Oviedo e aos relatórios científicos tardios de

um La Condamine ou um Ulloa. Certamente invalidam as teses extremas de De Pauw; porém, o róseo quadro de conjunto não é muito mais digno de crédito do que aquele tenebroso que deseja substituir (GERBI, 1996, p. 88).

Alguns dos contestadores imediatos de De Pauw apresentam reflexões limitadas e pouco racionais. O abade beneditino Pernetty, por exemplo, publicou réplicas e tréplicas às *Recherches*, relatando com tom místico mas com pretensões de racional o que ouvira de testemunhas e o que presenciara em algumas de suas viagens à América do Sul. Pernetty retratava a América num estado áureo de perfeição. Com frequência perde o controle em suas críticas a De Pauw e termina por denegrir o europeu e idealizar o indígena. Apesar disso, dá passos adiante na teoria americanista ao resgatar o que para ele constituíam obras de arte das colônias, como tecidos de plumas, artigos de ourivesaria, bordados e trabalhos em madeira.

Apesar das publicações pouco fiáveis, não foram contraproducentes todos os defensores da América, muito pelo contrário. Terminada uma primeira reação polêmica, uma década após a publicação das *Recherches* ainda havia grande bulício sobre elas. Por coincidência, chegavam à Europa jesuítas expulsos dos domínios espanhóis nas colônias e estava em curso a proclamação de independência dos domínios ingleses que viriam a constituir os Estados Unidos da América. A discussão ganhava, então, novo fôlego.

De Pauw desprende bastante esforço para tentar refutar, por exemplo, o trabalho do naturalista e matemático Paolo Frisi, que demoliu as bases geofísicas das *Recherches*, mostrando seus pontos falhos em meteorologia e cosmografia, deitando por terra as implicações antropológicas que advinham delas. Estudos como os de Frisi, ainda que de pequena extensão, foram fundamentais para combater as teorias antiamericanistas, pois utilizavam o mesmo repertório teórico e tom científico, dessa vez com menos pretensões e mais dados comprováveis.

Um impugnador à obra de De Pauw que foi, entretanto, simpático a seu autor foi o polígrafo Delisle de Sales. Ele evidenciou várias das contradições do

naturalista prussiano, não sem usar um tom obsequioso e embaraçado. Entre uma refutação e outra, Delisle elogiava a inteligência do autor e afirmava que os paradoxos não eram incompatíveis com o gênio. Posturas como essa mostraram com mais clareza à sociedade europeia a fragilidade das teorias antiamericanistas.

Muitos dos textos publicados em resposta às teorias antiamericanistas denotavam um ponto de vista intermediário, concordando com uma frescura da natureza e uma infância da humanidade local, mas apontando para um futuro glorioso que pertenceria à América e não mais à Europa. Galiani, por exemplo, afirma que a América é ainda um continente esboçado que até o momento possui apenas geografia e não história. Postula a ideia de uma evolução progressiva da maturidade do continente que seria, sem lugar a dúvidas, atingida no futuro.

Nem todas as obras em defesa da América demonstram pontos de vistas indiferentes ou pouco produtivos no que se refere à argumentação americanista. Entre as que mais se destacam e melhor exemplificam o trânsito à ciência moderna estão as histórias naturais de Francisco Javier Clavijero, Juan Ignacio de Molina, Juan de Velasco e Juan Antonio de Oviedo.

Juan Antonio de Oviedo, natural de Bogotá, cultivou o conhecimento da natureza da Nova Espanha e utilizou recursos que estavam a sua disposição enquanto procurador para difundir seus escritos em Madri e Roma. Em uma de suas viagens à capital italiana, Oviedo presenteou o papa com produtos naturais das Américas juntamente com uma relação de suas propriedades baseada em estudos botânicos. Em seus estudos, demonstrou uma observação sistemática da natureza e atitude crítica quando às fontes utilizadas. Segundo Torales Pacheco,

Aunque su pertenencia a la Compañía hacía que sus escritos se inscribieran en la tradición acumulativa de la orden, pues más pertenecían a ella que a los autores, Oviedo, acorde con las demandas de la ciencia histórica de su tiempo, tuvo el cuidado de dar crédito a sus fuentes y estuvo atento a que su obra resistiera la crítica (2005, p. 205)

Juan Ignacio de Molina publicou anonimamente em 1776 a primeira versão do que viria a ser a *História Natural do Chile*. Entre os americanistas aqui comentados, talvez seja dado a Molina o título de mais profícuo naturalista. Seu interesse principal é de fato a história natural e não a história civil ou a arqueologia²² e isso se demonstra nas exaltações que faz das belezas paisagísticas e das amenidades climáticas do Chile. O naturalista nega Buffon e desmente De Pauw, argumentando meticulosamente por que razões o Novo Mundo em nada cede ao Antigo. O caráter científico tão caro à época é posto em prática pelo jesuíta. Silvia Méndez-Bonito comenta que

Para Molina la formalidad, el protocolo y el razonamiento científicos son fundamentales. Por eso, la autoridad que se deriva de la observación empírica directa y suficiente para describir con exactitud y precisión la naturaleza chilena, así como de la observación y estudios realizados a lo largo de todo su ensayo (MÉNDEZ-BONITO, 2005, p. 231)

Molina cita inúmeros outros naturalistas, não apenas os quatro principais impugnadores da América, para completar e legitimar suas observações. O tom utilizado é sempre respeitoso quanto ao trabalho dos antiamericanistas, mesmo quanto refuta suas teorias.

Juan de Velasco, em *Historia del reino de Quito en la América meridional* (1789), defende os ideais americanistas e deita por terra os “engañosos escritos” de De Pauw, Buffon, Raynal e Robertson. A primeira publicação integral de sua obra só ocorreu no século XIX por o autor não permitir que o texto circulasse originalmente em outra língua que não o castelhano. Ele só permitiu a tradução ao italiano depois de publicada a versão em espanhol. Velasco falava *quéchua* e teve como importantes fontes de informação os nativos que visitou durante seus anos de catequista. O naturalista imprime em várias passagens um tom de mistério ao dedicar a narrativas e descrições de

²² Conferir Gerbi, 1996; Mendez-Bonito, 2005.

determinadas espécies de bichos e plantas um tom fantástico e maravilhoso. Deixa registrado que há muito pouco de negativo e prejudicial à vida do homem, rebatendo enfática e apaixonadamente as críticas à América realizadas pelos ilustrados europeus, os quais considera “uma moderna seita de filósofos antiamericanos”. De acordo com Gerbi, “sobre De Pauw, chefe reconhecido da seita, escreve gentilmente que é um maluco, ou ele próprio um degenerado, que se informou mal, que generaliza temerariamente e a cada passo é desmentido pelos fatos” (1996, p. 173-174).

Outra obra de relevo sobre a defesa do Novo Mundo é a do padre jesuíta Clavijero, filho de pai espanhol e mãe crioula, nascido na Nova Espanha. Perseguindo o objetivo de criticar os filósofos iluministas, Clavijero cita os antigos pioneiros nas descrições da América (Oviedo e Herrera, por exemplo) e usa o que pode de suas obras em defesa de seus argumentos, através de uma visão ao mesmo tempo barroca, patriota e ilustrada. Entende que

Un siglo en que se han publicado más errores que en todos los siglos pasados, en que se escribe con libertad, se miente con desvergüenza y no es apreciado el que no es filósofo, ni se reputa tal el que no se burla de la religión y toma el lenguaje de la impiedad (CLAVIJERO, 2009, p. 597).

Centra suas críticas principalmente sobre a obra de De Pauw, por considerá-la a mais ofensiva dentre todas as calúnias propagadas sobre a América, e reúne-as basicamente nas *Disertaciones* e na *Historia Antigua de México*. O jesuíta demonstra admirar a racionalidade ilustrada e a universalidade do ser humano, porém mescla conceitos religiosos aos racionais, o que confere a seus escritos, em muitos tópicos, uma posição ambígua, resultando em uma mistura densa de história natural, política, religião, história civil e cultural e filosofia iluminista.

Clavijero opõe-se às generalizações sobre o Novo Mundo e demonstra, partindo de vários exemplos baseados em sua vivência, que os nativos

americanos têm valor equivalente aos europeus. Refuta definitivamente a ideia de degeneração dos animais europeus na América e enaltece todos os aspectos culturais de sua terra natal e do Peru. Apesar de defender a América em sua unidade, afirma e reafirma que não se pode, nem se deve, comparar os povos da Nova Espanha e do Peru aos demais do continente, restringindo sua defesa às sociedades “civilizadas”. De qualquer forma, seu estudo incrementou sobremaneira as discussões em torno da polêmica. Segundo Méndez-Bonito,

La obra de los jesuitas defensores de América constituye un ejemplo de cómo la razón ilustrada es una y la misma, circunscrita a los límites que le impone su propia naturaleza. Tanto los filósofos europeos como los jesuitas americanos utilizaron la misma lógica de razonamiento: los primeros para desarrollar teorías de principios antiamericanos; los segundos para mostrar la invalidez y relatividad de esos sistemas antiamericanos que arrojarían las mismas conclusiones si se aplicaran al estudio del Antiguo Continente. (2005, p. 242)

Alexander von Humboldt, viajando pela América do Sul e pelo Caribe de 1799 a 1804, relata não haver outro sentimento senão encanto: as dificuldades de aclimatação tendiam a inexistentes, os estabelecimentos científicos do México e a Biblioteca de Botânica eram de tão boa qualidade que nenhuma da Europa poderia ousar comparar-se, havia leitores e havia estudiosos. Afirma que as

Imagens fantásticas de juventude e inquietação, de crescente aridez e inércia da terra envelhecida só podem surgir naqueles que, num jogo vazio de buscar contrastes entre os dois hemisférios, não se esforçam por conceber com uma visão de conjunto a estrutura do globo terrestre (HUMBOLDT apud GERBI, 1996, p. 307).

Humboldt rechaça ainda vários dos postulados de Buffon e De Pauw, muitos dos quais ele se propôs a analisar através da interação de todos os fatores naturais que teve a oportunidade de observar em sua viagem. A respeito da degeneração dos animais domésticos, comenta: “essas ideias se

propagaram com facilidade, porque, lisonjeando a vaidade dos europeus, se ligavam a hipóteses brilhantes sobre o antigo estado de nosso planeta” (HUMBOLDT apud VENTURA, 1988).

Humboldt critica ainda a falta de apreciação advinda dos naturalistas do porte de De Pauw, Raynal e Robertson com relação aos astecas, lamentando que os mesmos não tivessem se dado a oportunidade de aprofundar-se em tão instrutivas culturas.

A defesa da América também acha território profícuo entre os pré-românticos, como Herder. Este acredita na unidade do gênero humano e na “missão dos povos jovens” (GERBI, 1996, p. 218). Nas *Ideias para uma filosofia da história da humanidade* dedica um capítulo inteiro aos americanos, onde comenta vários relatos que rechaçavam as teorias antiamericanistas e louva a afinidade que há entre os povos.

Os inúmeros nomes que se somam à defesa do continente americano não impedem que surjam outros também relevantes do lado oposto da polêmica. Ainda que tomando outra forma, as argumentações que consideravam a inferioridade da América também se aprofundaram e ganharam adeptos que as desenvolveriam através de novas formulações as quais marcariam o pensamento moderno. O final do século XVIII e início do XIX veria nomes como os de Kant e Hegel fundarem e desenvolverem suas teorias de inferioridade dos povos.

Segundo Antonello Gerbi, “a disputa do Novo Mundo alcança na antítese entre Humboldt e Hegel seu ponto mais elevado” (1996, p. 316). Isso porque Hegel chega a ir além do próprio De Pauw no julgamento de imaturidade e impotência da América. A natureza americana é geograficamente inferior e mal dividida, os povos careceriam dos “dois grandes instrumentos do progresso, o ferro e o cavalo” (HEGEL apud GERBI, 1996, p. 323). Quanto aos animais:

A fauna ali exhibe leões, tigres, crocodilos; todavia, estes possuem apenas certa semelhança com as criaturas do Mundo Antigo, ao passo que são sob todos os aspectos menores, mais débeis, menos peludos. Assegura-se que a carne dos animais é ali menos nutritiva

que no Mundo Antigo; efetivamente foram exterminadas quantidades de bovinos, mas uma peça de carne de vaca europeia é uma guloseima (HEGEL apud GERBI, 1996, p. 325)

As teorias de Hegel repercutiram bastante e foram decisivas para a polêmica do Novo Mundo, no entanto, como elas não dialogam abertamente com as da obra de nosso maior interesse, a do padre Clavijero, decidimos não dedicar mais tempo a elas. Pelo mesmo motivo nos eximimos do pouco ou nenhum tratamento dado a outras obras também importantes para a discussão.

Mesmo com uma profusão de publicações com o único objetivo de impugnar suas teorias, De Pauw e vários de seus seguidores não mudaram de opinião. O último escrito do antiamericanista extremo é pouco coerente, “mostra-se pobre, desconexo, abatido. A inferioridade da América é mantida e reasseverada enfaticamente, porém não se fala mais de degeneração, nem de imaturidade” (GERBI, 1996, p. 91). O tom severo de suas críticas, no entanto, não esmaece com os anos.

A defesa suprema da América não foi feita, contudo, através de uma obra maestra de algum filósofo, mas foi garantida pelos processos políticos, econômicos, sociais e culturais desenvolvidos no continente pelas mãos de seus administradores. Segundo Pedro Henriquez Ureña (1979, 1954), durante o século XVIII a produção artística das colônias excedeu a da Espanha e de Portugal. Nos setecentos foram construídas, em solo americano, as primeiras bibliotecas públicas, o Jardim Botânico do México, o Museu de Historia Natural e o Jardim Botânico na Guatemala, o Observatório Astronômico de Bogotá e a Escola Náutica de Buenos Aires. Ureña tece largo comentário sobre a vida cultural latino-americana, abrangendo as mais variadas manifestações artísticas. Afirma que

Entre las gentes educadas de la América hispánica hubo mucha afición a la lectura. En el Brasil, por ejemplo, los libros suplían la falta de universidades (...) Las listas de obras remitidas de Europa a los libreros de las colonias abarcan la mayor variedad concebible de títulos y asuntos; las cantidades eran extraordinarias: así, en 1785, una sola remesa de libros recibida en El Callao, puerto de Lima, sumaba 37 612 volúmenes. En el siglo XVIII circulaban muchos libros

de orientación moderna: la Encyclopédie, obras de Bacon, Descartes, Copérnico, Gassendi, Boyle, Leibniz, Locke, Condillac, Buffon, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Lavoisier, Laplace, se mantuvieron en circulación secreta todavía cuando se les consideró peligrosos y se prohibió su lectura (HENRIQUEZ UREÑA, 1979, p. 39.)

Além da intensa atividade cultural, manifestações das Luzes se fizeram sentir fortemente nos aspectos sociais, políticos e econômicos, através da penetração gradual e moderada do “espírito do século”. Houve um entrelaçamento dos temas ilustrados às formas tradicionais, denotando o uso consciente e adaptado às necessidades locais. Os ideais iluministas, inclusive, fundamentaram a justificativa teórica da emancipação das colônias; empresa que, quando alcançada, fez com que os críticos do “Novo Mundo” pudessem repensar seus valores a partir da força dos fatos históricos.

3.2 A *Historia Antigua de México* e as *Disertaciones* de Clavijero: sistematização de dados, narrativas, práticas e costumes dos povos da Nova Espanha.

Francisco Javier Mariano Clavijero nasceu na cidade porto de Veracruz, primeira colônia espanhola, em setembro do ano de 1731. Foi o terceiro filho do espanhol Blas Clavijero, homem muito estimado por vários nomes da elite colonial que alcançou, pouco tempo depois de chegar à província, o alto cargo de “alcaide mayor” de alguns povos novohispanos, com María Isabel Echegaray, crioula, advinda de uma imponente família de Viscaya.

Desde pequeno, Clavijero esteve em contato com os indígenas súditos de seu pai. Esse relacionamento engendrou uma poderosa ferramenta para os seus estudos quando adulto: o domínio do náhuatl e outras línguas nativas.

Além do idioma, o menino Francisco travou contato desde cedo com costumes e histórias dos povos locais.

Realizou seus estudos em colégios jesuítas em Puebla e em 1748 ingressou como membro da Companhia de Jesus. Por demonstrar uma “notable capacidad intelectual y prodigiosa retentiva”²³ (CUEVAS, 2009), mal terminou os estudos e alcançou cargos de relevo em cátedras importantes das províncias da Nova Espanha. Aí teve oportunidade de aprofundar ainda mais seus estudos filosóficos: leu todos os textos aristotélicos e o de vários filósofos então considerados modernos, como Descartes e Newton. Seu método de ensinar filosofia foi considerado inovador para a época, pois tentava descartar trivialidades e questões pouco relevantes dos estudos que propunha.

Clavijero sempre demonstrou uma preferência intelectual e afetiva pela história, sobretudo pela de seu país natal. A estima que destinava aos povos nativos fez com que sempre fosse de seu interesse conhecer e pesquisar sobre o passado mexicano, através de todos os tipos de escritos que lhe caíam em mãos, fossem sobre a história, a política, a organização social ou a arte. Ele percorria as bibliotecas e arquivos locais a fim de ter acesso ao máximo de informações possível.

Em 1767, com as reformas borbônicas e o decreto de Carlos III que determinava a expulsão dos jesuítas, Clavijero foi forçado a exilar-se na Itália. Num primeiro momento se manteve em Ferrara. Quando sentiu a necessidade de escrever *Historia Antigua*, decidiu transladar-se a Bolonia, haja vista a proximidade de bibliotecas e arquivos e o propício ambiente literário. Com as leituras de obras originais realizadas no México e que levava na lembrança, com o conhecimento adquirido durante sua vida na colônia e com os livros que conseguiu, não sem dificuldade, durante o exílio, Clavijero dedicou-se a ler, ponderar, organizar ideias e, em seguida, a escrever o que constituiria a primeira história sistematizada do México.

²³ Mariano Cuevas no *Prólogo* à edição utilizada da *Historia Antigua de Mexico*.

Escreveu-a primeiramente em espanhol. A partir de conselhos dados pelos amigos que fez na Itália e da possibilidade de rápida publicação dos seus escritos, realizou, ele mesmo, a tradução para o italiano. Entregou a versão para impressão em 1779. Em 1780, foram publicados os três primeiros tomos da *História* e, um ano depois, o quarto, no qual constavam as *Disertaciones*.

Clavijero dedica sua obra à Pontifícia Universidade de México, assinalando, desde a dedicatória, o apreço que destinava à produção de conhecimento realizada nas colônias. Segundo ele, seus escritos constituem “una historia de México escrita por un mexicano que no busca protector que lo defienda sino conductor que lo guíe e maestro que lo ilumine” (CLAVIJERO, 2009, p. XVIII). Entre os artifícios retóricos dos textos escritos por religiosos da época, nos quais se vê um notável esforço para apresentar uma pretensa humildade, o autor da *Historia* deixa registrado sua condição de exilado e a função social daquilo que está publicando.

Sabéis muy bien cuán arduo es el asunto de mi historia y cuán difícil es salir de él, principalmente *un hombre reducido a un miserable estado por las tribulaciones, que se ha puesto a escribir a más de dos mil y trescientas leguas de su patria*, privado de muchos documentos necesarios, y aun de las confrontaciones que pudieran proporcionarle las cartas de sus compatriotas. *Fácilmente reconoceréis leyendo esta obra que, más bien 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*, y en vez de desaprobar sus yerros, compadeceréis el autor y le agradeceréis el servicio que ha prestado explorando un camino que, por nuestra desgracia, se ha hecho dificultosísimo” (CLAVIJERO, 2009, p. XVIII. Grifos meus).

Conclui sua dedicatória com o pedido de que os ilustres senhores da universidade se dignem a “aceptar éste mi trabajo como un testimonio de mi sincerísimo amor a la patria y de la suma veneración con que me protesto afectísimo compatriota y humilde servidor de Vuestras Señorías Ilustrísimas” (CLAVIJERO, 2009, p. XIX).

No prólogo que escreve para a obra, o autor explica as razões que o levaram a escrevê-la; entre elas estão afastar a ociosidade e servir o melhor

que possa a sua pátria, “para restituir a su esplendor la verdad ofuscada por una turba increíble de escritores modernos de la América” (CLAVIJERO, 2009, p. XXI). Ele relata que durante suas viagens até a Itália e início de sua estadia naquele país, inteirou-se do que estava sendo dito sobre seu continente de origem e não pode acreditar em tamanho disparate. Para dar crédito ao seu trabalho, remete aos trinta e seis anos que viveu em algumas províncias do reino da Nova Espanha, às experiências que teve com os indígenas dali, ao domínio que tinha do idioma local, às leituras que realizou sobre o assunto e aos documentos e pinturas históricas mexicanas a que teve acesso.

Persuadido por amigos, escreve também um ensaio sobre a história natural do México, o qual julga desnecessário e superficial, mas importante no que se refere a não desapontar tais amizades. Propõe-se a rever algumas passagens sobre a conquista da América, pois haveria deturpações em níveis variados nas publicações que chegaram à Europa, como nas de Solís e de Las Casas. Compromete-se, acima de tudo, com a verdade dos fatos históricos; a isso remete o que considerava um tom eventualmente fastidioso de sua obra. Também pelo bem da verdade, explica que grafará os termos mexicanos tais como são, pois outros autores suavizaram tanto certos nomes para torná-los digeríveis ao gosto europeu que transformaram o que diziam, desfazendo a referência nome-coisa. Por isso resolveu “imitar el ejemplo de muchos escritores modernos, los cuales siempre que citan nombres de personas, lugares, ríos, etc., de alguna otra nación de Europa, los escriben del mismo modo que se usa en la tal nación” (CLAVIJERO, 2009, p. XXII).

A *Historia Antigua de México* foi originalmente publicada em quatro tomos. Subdivide-se, ainda, em dez livros e nove dissertações. O livro de abertura da obra realiza uma descrição do reino do México, desenvolvendo pormenores sobre sua terra, clima, montes, rios, lagos, minerais, plantas animais e homens. A temática dessa primeira parte remete imediatamente aos temas alvo dos antiamericanistas durante a disputa, de forma que a atenção dada a eles por Clavijero não se limita ao caráter enciclopédico ou contextualizador. A descrição da natureza raramente ganha um tom inflamado pela paixão. O relato de Clavijero é sério, sistemático, quer-se imparcial.

Quando cai na adjetivação valorativa, em seguida lança um contrapeso que equilibra o elogio feito com alguma característica que não é considerada meritória. Exemplo dessa prática encontra-se na descrição do clima de algumas partes do reino. Num primeiro momento usa expressões como “dulzura y apacibilidad del clima bajo la zona tórrida”, “limpieza y despejo de la atmosfera”, “se goza de la belleza del cielo y del verdor de las campiñas”; para alguns parágrafos depois retomar a temática apontando para outro viés, pouco apreciado: “pero la apacibilidad del clima se contrapesa con las tempestades de rayos que son frecuentes en el estío [...] y con los terremotos que a veces se sienten, aunque con más susto que daño” (CLAVIJERO, 2009, p. 10-11).

Apesar de afirmar em várias instâncias do texto que sua *Historia* está debilitada pela impossibilidade de acesso a documentos que estavam ainda nos arquivos coloniais e de correspondência com seus confrades que ainda se encontravam em solo americano, o texto de Clavijero traz descrições minuciosas dos reinos da Nova Espanha, indicando inclusive dados específicos como extensão do território, características particulares do relevo, fronteiras de várias províncias para cada ponto cardinal e indicação precisa da latitude e longitude de cada província citada. É certo que muitos desses dados foram colhidos nos documentos e mapas a que teve acesso mesmo no exílio, mas a leitura da obra em seu conjunto denota uma descrição de particulares que só se faz possível através da experiência pessoal. A descrição pontual de algumas erosões em vulcões e montanhas específicas, a cor e o cheiro de alguns rios e lagos, além dos costumes dos nativos que se relacionavam diretamente com determinadas formações geográficas traz muito do testemunho ocular do jesuíta durante os anos que passou nas Américas, alguns dos quais viajando por várias províncias.

Clavijero traz também descrições das plantas por sua morfologia e utilidade e dos animais, incluindo uma grande variedade de aves, répteis, peixes, insetos e quadrúpedes. A quase todos os tipos de animais, mas em especial atenção aos quadrúpedes, o jesuíta faz a correção sobre o nome dado na Europa à determinada espécie e seu nome “verdadeiro”. Ele explica a necessidade de fazer tais correções da seguinte maneira:

La dificultad de discernir las especies y la impropiedad de la nomenclatura ocasionada de la analogía han hecho difícil y embarazosa la historia de los animales. Los primeros nomencladores españoles, más prácticos en el arte militar que en la historia de la naturaleza, en vez de retener los nombres que los mexicanos daban a los animales propios de su país, llamaron tigres, osos, lobos, perros, ardillas, etc., a varios animales de muy distinta especie. [...] Yo no pretendo corregir todos sus errores, ni ilustrar la historia natural de aquel reino, sino solamente dar alguna idea a mis lectores de los cuadrúpedos, las aves, los reptiles, los peces y los insectos que sustentan la tierra y el agua de Anáhuac (CLAVIJERO, 2009, p. 29)

O último tópico do primeiro livro da *Historia* dá tratamento específico ao *Carácter de los mexicanos y demás naciones de Anáhuac*. O autor, antes de iniciar suas descrições, faz questão de pontuar que todos os intentos realizados anteriormente por letrados tanto antigos como modernos não são nem exatos nem fieis. Segundo ele, “la pasión y los prejuicios en unos autores, y la falta de conocimiento o de reflexión en otros, les han hecho emplear diversos colores de los que debieran” (CLAVIJERO, 2009, p. 62). A caracterização física dos mexicanos são, através da pena de Clavijero, semelhante em inúmeros aspectos a dos europeus. Não há deformidades nem debilidades. A cor “castaño claro” da pele e a presença tímida de pelos não eram critérios que engendrassem posturas negativas, fosse física, fosse moralmente. O jesuíta afirma que não será conivente com os defeitos que conheceu das gentes de sua nação, por isso far-se-ia necessário assinalar que os mexicanos demonstravam forte inclinação para o uso de “licores espirituosos”: “hoy la abundancia de semejantes licores y la impunidad de la embriaguez los han puesto en tal estado, que la mitad de la nación no acaba el dia em su juicio” (CLAVIJERO, 2009, p. 63). Apesar disso, suas almas são como as dos demais homens e estão dotados das mesmas faculdades; “jamás han hecho menos honor a su razón los europeos, que cuando dudaron de la racionalidad de los americanos” (CLAVIJERO, 2009, p. 63). Há, entre eles, “Buenos filósofos, y tan Buenos (hablo de la Filosofía Árábica que se enseña en nuestras escuelas) que en concurso de muchos hábiles criollos llevaron el primer lugar” (CLAVIJERO, 2009, p. 63).

Os mexicanos, assim como os demais povos da América, são por natureza sérios, severos, desinteressados de bens materiais e trabalhadores. A “preguiça” que se diz deles refere-se unicamente ao fato de eles, por vezes, negar o trabalho escravo requerido pelos espanhóis. Quanto à família, “el respeto de los hijos a los padres y de los jóvenes a los ancianos es innato a la nación” (CLAVIJERO, 2009, p. 65). Do ponto de vista religioso, seus compatriotas são crédulos a qualquer tipo de imaginação, sendo muitos deles idólatras de práticas supersticiosas; essas práticas, no entanto, podem e estavam sendo revertidas a partir do estudo e da “abolição da ignorância”. No mais, Clavijero termina o primeiro livro afirmando que o caráter dos mexicanos é como os dos homens das demais nações: “entra lo malo y lo bueno”.

O segundo livro da *Historia* trata da história dos povos que ocuparam as terras onde se estabeleceram as colônias espanholas antes da chegada de Colombo. Clavijero tenta voltar nas origens históricas o máximo que consegue e inicia seu relato afirmando que a origem da população primitiva de Anáhuac é tão obscura e repleta de fábulas que é impossível uma verdade categórica. Lembra ele que não apenas com a história dos povos pré-colombianos acontece essa indeterminação, mas com a de todas as civilizações antigas. O jesuíta diz que poucos são os fatos que podem ser afirmados com toda a certeza, um deles é o de que os povos que primeiramente povoaram as terras de Anáhuac eram descendentes dos poucos homens que sobreviveram ao dilúvio. Em todo caso, a primeira nação de que se tinha notícia mais clara era a dos toltecas. Clavijero relata o que sabia sobre esse povo de modo a realçar o que tinha de melhor. Ele diz que

Los toltecas fueron celebradísimos por su cultura y por su excelencia en las artes, de tal suerte que en los siglos posteriores se dio por honor el nombre de toltecas a los artífices más sobresalientes. Vivieron siempre en sociedad, congregados en poblaciones bien arregladas bajo la dominación de sus soberanos y la dirección de sus reyes. Fueron poco guerreros y más adictos al cultivo de las artes que al ejercicio de las armas. A su agricultura se reconocieron deudas las posteriores naciones del maíz, el algodón, el chile, y de otros utilísimos frutos. No solamente ejercieron las artes de primera necesidad, sino aun aquellas que sirven a la magnificencia y a la curiosidad. Sabían fundir en todo género de figuras el oro y la plata,

que sacaban de las entrañas de la tierra, y labraban primorosamente toda especie de piedras (CLAVIJERO, 2009, p. 69)

Além dos toltecas, há espaço para os chichimecas, os acolhuas, os olmecas, os otomíes, os tarascos, mazahuas, matlazincas e outras nações. Além dos aspectos políticos, organização social e religiosa de cada um desses povos, essa parte do livro se dedica às suas migrações, aos acontecimentos durante as peregrinações, à escolha dos locais onde fundar as cidades e da fundação da cidade do México, bem como sua organização interna, hierarquias e políticas.

O terceiro e o quarto livros tratam da fundação da monarquia mexicana, de seus primeiros reis, revoluções e mortes; dedica especial atenção às “hazañas de Moctezuma” (o primeiro, Huehue Moctezuma), à sucessão de tronos e às guerras e casamentos para que essas fossem possíveis. Clavijero descreve a política mexicana através de termos cunhados pelos europeus, como podemos verificar nos trechos que seguem: “hasta el año de 1352 había sido *aristocrático* el gobierno de los mexicanos, obedeciendo siempre la nación a un cuerpo formado de las personas más notables y distinguidas” (CLAVIJERO, 2009, p. 105, grifo meu) e em “el sumo abatimiento en que se hallaba la nación, las molestias que recibían de los comarcanos y el ejemplo de los chichimecas [...] los obligaron a erigir su gobierno en *monarquía*” (CLAVIJERO, 2009, p. 105, grifo meu). O emprego desses termos talvez não caracterize exatamente o tipo de organização política que as sociedades pré-cortesianas sustentavam, mas serviam para criar elos, apontar semelhanças entre as gentes que eram tidas como tão opostas e distantes cultural, política e economicamente. Mesmo nos menores detalhes Clavijero tentou imprimir elementos que gerassem identificação e simpatia do leitor com objeto sobre o qual lia.

O quinto livro relata o estado de paz e esplendor das cidades, da magnificência dos palácios, jardins e bosques. Descreve também as regras de etiqueta implantadas pelo segundo Moctezuma (Xocoyotzin), as quais

prezavam mais que tudo pelo respeito à autoridade real e ao lugar onde ela ficava.

Efecto del despotismo de Moctezuma fue el ceremonial que introdujo. Nadie podía entrar en el palacio a servir al rey o a tratarle algún negocio, sin descalzarse antes en la puerta; ni era lícito comparecer ante el rey con vestidos ricos porque se tenía por falta de respeto a la majestad y así aún los más grandes señores (a excepción de los príncipes de la sangre) o se despojaban de los vestidos que llevaban, o a lo menos los cubrían con otros ordinarios para demostrar su humillación. Todos al entrar en la sala de audiencia hacían antes de hablar tres reverencias; en la primera decían *señor*, en la segunda *mi señor* y en la tercera *gran señor*; hablan con voz baja y con la cabeza inclinada, y recibían con tanta atención y humildad la respuesta que el rey daba por medio de sus secretarios, como se fuese un oráculo. Al despedirse ninguno volvía las espaldas al trono (CLAVIJERO, 2009, p. 178-179)

Há uma descrição minuciosa das boas e más qualidades do rei, das guerras, da fome que a seguiu. É nesse livro que se encontra uma seção intitulada “presagios de la guerra de los españoles”. Devido à aparição de um cometa, Moctezuma procura o auxílio de astrólogos; a resposta foi tão clara quanto possível: “el cometa anunciaba las futuras desgracias de aquel reino por las nuevas gentes que a él vendrían” (CLAVIJERO, 2009, p.193). Anos depois, chegava Hernán Cortés ao México.

O livro de número seis aborda em detalhe os costumes religiosos e se intitula *De la religión de los mexicanos: sus dioses, templos, sacerdotes, sacrificios y obligaciones. – De sus ayunos y austeridades. De su cronología, calendario y fiestas. – De los ritos en el nacimiento de sus hijos, en sus matrimonios y funerales*. Apesar de defender a religião católica e justificar os cultos pagãos pela ingenuidade e credulidade imaginativa dos povos nativos mexicanos, Clavijero não deixa de esmiuçar as crenças locais e os deuses pagãos, explicando a relação que estes estabeleciam com as práticas sociais e políticas. Explicita as ligações existentes entre as religiões dos nativos e sua forma de lidar com o tempo, de prever a história, de contar as datas. Ao falar dos sacrifícios, especialmente de humanos, o autor antecipa ser esse um ponto que “con toda voluntad omitiríamos, si las leyes de la historia nos lo

permitiesen, por no presentar a los ánimos de nuestros lectores tanta abominación y crueldad” (CLAVIJERO, 2009, p. 239); poucas linhas depois, entretanto, lembra que raríssimas foram as nações humanas que não usaram dessa prática para agradar a seus deuses. Argumenta também sobre as relações que podem ser traçadas entre as civilizações pré-cortesianas e as da antiguidade clássica. De acordo com seu ponto de vista, o paganismo de ambas tem aspectos semelhantes e, em alguns pontos, a religião dos povos mexicanos anteriores à conquista revelam graus mais elevados de elaboração mística e filosófica.

La religión de los mexicanos, que es la materia de este libro, es un agregado de errores y de prácticas supersticiosas, crueles y pueriles. Semejantes flaquezas del espíritu humano son transcendentales a toda religión que tiene su origen en el capricho o en el temor de los hombres, como lo han dado demasiado a conocer aún las naciones más cultas de la antigüedad. Si se hace un paralelo, como lo hacemos en otro lugar, de la religión de los mexicanos con la de los romanos y griegos, reconocen que estos fueron más supersticiosos y más pueriles en su culto, y aquellos más crueles. Aquellas célebres naciones de la antigua Europa multiplicaron extensivamente sus dioses por el bajo concepto que tenían de su poder, estrechaban a cortos límites su jurisdicción, atribuíanles los más atroces delitos y manchaban su culto con las más execrables obscenidades, que justamente les reprocharon los Doctores del Cristianismo. Los mexicanos concebían menos imperfectas sus divinidades, así en el físico como en lo moral, y en su culto, aunque tan supersticioso, no intervenía acción alguna contraria al pudor (CLAVIJERO, 2009, p. 207).

Ao livro sete cabem as descrições da administração pública e da legislação dos mexicanos, bem como das ações militares, da hierarquia política e administrativa. Trata também da agricultura, caça, pesca e comércio. Fala dos jogos, trajes, utensílios (inclusive artísticos), medicina e obras de arte que compõem a arquitetura das cidades. Aborda também algumas especificidades das relações familiares. É um dos livros mais extensos e trata de assuntos a priori heterogêneos que se completam no conjunto maior da obra. A seção final dessa parte leva o título de *Advertencia sobre la obra titulada Cartas Americanas*, a qual o autor inclui sem relacioná-la ao que a precedeu. Nessa espécie de adendo ao livro sétimo, Clavijero comenta a obra *Cartas*

Americanas, publicadas enquanto ele terminava de lançar mais um de seus volumes da *Historia Antigua*. Sobre essas cartas, cujo objetivo era o de “impugnar los despropósitos del Sr. De Paw”, o jesuíta considera que, salvo alguns pontos fracos, consegue “da una idea verdadera aunque no completa de la cultura de los mexicanos” (CLAVIJERO, 2009, p. 411). Esse anexo ao livro sete mostra, mais que uma espécie de “resenha” de um texto publicado naquele momento, a busca e o interesse de Clavijero por publicações que estabelecessem relações com os temas que lhe eram caros.

É apenas no livro oito que ocorre a chegada dos espanhóis. O título dado a ele é *Arribo de los españoles a las costas de Anáhuac. – Sobresaltos, embajadas y presentes de Moctezuma. – Confederación de los españoles con los totonacas. – Su guerra y alianza con los tlacaltecas. – Su severa venganza en Cholula. – Su solemne entrada en la corte de México. – Fundación de la Villa Rica de la Veracruz* e trata minuciosamente das primeiras viagens dos espanhóis às costas de Anáhuac, do caráter dos principais conquistadores do México, da armada e da viagem de Hernán Cortés, das guerras, das trocas de presentes realizadas entre Cortés e Moctezuma, da destruição de templos e ídolos e, por fim, da cerimônia de encontro entre Cortés e Moctezuma.

O penúltimo livro da *Historia* trata das conferências de Moctezuma com o general espanhol, do progresso da invasão espanhola, da prisão de vários reis do México, da morte de uma parte da nobreza mexicana, da prisão e morte de Moctezuma, dos combates que a suscederam, da “noche triste”, de outras batalhas isoladas, das eleições para novos representantes e das doenças que atingiram a região naquele período.

O último livro da *Historia*, o maior em extensão, trata das negociações dos espanhóis com os mexicanos, das batalhas pelo poder, das conjurações contra Cortés e da ruína do império mexicano. Ao fim desses relatos, encontram-se as *Disertaciones* de Clavijero, que nos interessa em particular, é nelas que estão tratados detalhadamente os aspectos da América que refutam as teorias antiamericanistas de Buffon, De Pauw, Raynal, Robertson, e outros naturalistas ilustrados europeus. O jesuíta crioulo trata de rechaçar, tópico por

tópico, os postulados dos ditos filósofos, citando especificamente seus nomes e teorias na maior parte das vezes.

A *Historia* apresenta também um mapa político do reino da Nova Espanha no qual são apontadas as divisões entre províncias e que povos ocupam cada área. Além disso, o mapa fornece indicações de relevo e hidrografia. A imagem que ilustra o título do mapa utiliza temas mexicanos, como a ave, a serpente e o cacto.

Figura 1 – Anahuac o Imperio Megicano con los reinos de Acolhuacan y de Michuacan & C. Como existían en el año de 1521 para servir de ilustración a la Historia antigua de Mexico.



Fonte: CLAVIJERO, 2009.

Na parte final do quarto tomo encontram-se as *Disertaciones*. Seu objetivo inicial é ilustrar a *Historia* e confirmar a verdade do que ela diz. A primeira dissertação trataria da primeira povoação do Novo Mundo que, segundo o autor, fora pouco desenvolvida nos livros da *Historia*. A segunda trataria da cronologia e serviria de base para aqueles que quisessem continuar

o trabalho de contar a história do México. Todas as demais foram pensadas 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” (CLAVIJERO, 2009, p. 597) da América. Clavijero argumenta a necessidade de escrever as dissertações sobre questões específicas da natureza e dos homens americanos citando autores que os teriam difamado. É o que acontece, por exemplo, quando se remete a De Pauw:

Porque, ¿cuántos al leer, por ejemplo, la obra de Paw, *Investigaciones filosóficas sobre los americanos*, no se llenarán las cabezas de mil ideas indecentes y contrarias a la verdad de mi *Historia*? Él es filósofo a la moda y erudito, principalmente en ciertas materias, en las que sería mejor que fuese ignorante o, a lo menos, que no hablase; sazona sus discursos con bufonadas y maledicencia, poniendo en ridículo cuanto hay respetable en la Iglesia de Dios, y mordiendo a cuantos se enfrentan a sus *Investigaciones*, sin ningún respeto a la verdad ni a la buena fe (CLAVIJERO, 2009, p. 597)

Num texto introdutório à primeira dissertação intitulado *Al lector*, Clavijero recapitula as teorias depauwnianas, revisando seus principais postulados sobre a degenerescência dos bichos, plantas e homens na América. A recapitulação é breve, se estende por poucos parágrafos. O autor assim o faz não por preguiça ou falta de tempo. Explica:

Éste es un ligero bosquejo del monstruoso retrato que Paw hace de la América. No lo expongo enteramente y omito los que han hecho otros autores mal informados o, como él, preocupados, porque no tengo paciencia para copiar tantos despropósitos. No pretendo hacer la apología de América y los americanos, porque sería necesaria una obra voluminosa. Para escribir un error o una mentira bastan dos líneas, y para impugnarla se necesitan tal vez dos páginas. ¿Cuántas serían menester para refutar tantos centenares de errores? Por lo mismo, solamente quiero impugnar los que se oponen a la verdad de mi *Historia*. He escogido la obra de Paw, porque, como en una sentina o albañal, ha recogido todas las inmundicias, esto es, los errores de todos los demás. Si parecen un poco fuertes mis expresiones, es porque no hay que usar dulzura con un hombre que injuria a todo el Nuevo Mundo y a las personas más respetables del Antiguo (CLAVIJERO, 2009, p. 598)

Fala também de Buffon, mas a este dedica uma crítica mais amena e respeitosa. O naturalista francês estaria entre os melhores de todos os tempos, seu trabalho de descrição dos animais seria insuperável. A extensa produção que realizou, no entanto, teria feito com que cometesse alguns equívocos, sobretudo quanto às qualificações que remetia à América.

A primeira dissertação começa seus levantamentos a partir das especulações sobre as origens da espécie humana nas Américas. Recapitula algumas teorias, refuta outras, e conclui que os homens americanos têm a mesma origem pós-diluviana que os europeus. Apesar de não conseguir precisar os anos de migração dos povos em terras mexicanas, afirma que é antiquíssima, “mucho más de lo que parece a los autores europeos” (CLAVIJERO, 2009, p. 604). Fala dos povoadores da América (homens e animais), de onde vieram e como chegaram no novo continente; para essa tarefa lança mão não só das teorias modernas, mas da antiguidade clássica. Clavijero deita por terra a ideia de que os americanos são descendentes diretos dos europeus, para o jesuíta, eles “descienden de diversas naciones o de diversas familias dispersas después de la confusión de las lenguas” (CLAVIJERO, 2009, p. 610) e justifica sua opinião com base na grande diversidade de línguas encontrada no território americano.

Clavijero reformula a ideia de continente encharcado e condena as consequências advindas da umidade deduzidas por Buffon e De Pauw. Para fortalecer seus argumentos faz uso dos saberes científicos da época os quais falavam da mutabilidade dos climas com o tempo. Na formulação que defende, depois do dilúvio todo o planeta ficou sujeito a enormes variações climáticas, inclusive a Europa.

Ahora se aran algunas tierras por donde en otro tiempo se navegaba y, por el contrario, hoy surcan las naves por donde antes surcaba el arado. Los terremotos han hundido muchas tierras, y los fuegos subterráneos han elevado otras. Los ríos han formado con su fango nuevos terrenos; el mar, retirándose de algunas costas, ha extendido por aquella parte la tierra, e introduciéndose en otras con sus

irrupciones, lo ha disminuido; ha separado algunos terrenos que estaban unidos, y ha formado nuevos estrechos y senos (CLAVIJERO, 2009, p. 619)

Clavijero critica a nomenclatura empregada pelos naturalistas europeus para nomear os bichos e plantas do Novo Mundo. Empregar um nome conhecido para designar algo de diferente constituição teria levado às teorias de degeneração e aquelas que tentavam comparar animais completamente diferentes como se fossem da mesma espécie. Daí o erro de Buffon, por exemplo, ao falar do “leão” americano e compará-lo aos do antigo continente.

Ao final da primeira dissertação, Clavijero submete suas ideias aos sábios colegas que tivessem algum interesse sobre o tema, mas não a todos os interessados:

Tales son mis sentimientos en orden a la población de América, los cuales someto al juicio de los doctores cristianos y sabios; pero no al de ciertos filósofos incrédulos y caprichosos, que ni respetan la autoridad divina ni hacen caso de las tradiciones humanas, ni quieren escuchar la razón (CLAVIJERO, 2009, p. 626)

A segunda dissertação, como já assinalamos, constitui uma cronologia da história do México, subdividida em suas principais épocas. Talvez a maior contribuição dessa parte do trabalho do jesuíta seja a correspondência dos anos mexicanos aos do calendário cristão. Ademais, nessa seção também está uma cronologia dos reis mexicanos e das etapas da conquista.

A terceira dissertação inicia o diálogo propriamente dito com as obras antiamericanistas. O assunto do texto é a “tierra del reino de México”, suas características e clima. O parágrafo de abertura aponta para o caráter de diálogo e refutação que será posto em prática:

Cualquiera que lea la horrible descripción que hacen algunos europeos de América, u oiga el injurioso desprecio con que hablan de su tierra, su clima, sus plantas, sus animales y sus habitantes, se

persuadirá de que el furor y la rabia han armado sus plumas y sus lenguas, o de que el Nuevo Mundo es verdaderamente una tierra maldita y destinada por el cielo para suplicio de malhechores (CLAVIJERO, 2009, p. 644)

Revisa novamente os pressupostos de Buffon e de De Pauw para poder iniciar sua argumentação. Afirma que eles se baseiam na ideia de uma inundação, diversa da que ocorreu nos tempos de Noé, a que se deveria a malignidade do clima, a esterelidade do terreno, a imperfeição dos animais e a frieza dos homens. Clavijero é direto em sua conclusão sobre essa formulação na qual se apoiam quase todas as demais formulações dos antiamericanistas: “la pretendida inundación del Nuevo Mundo es una quimera” (CLAVIJERO, 2009, p. 645). Sobre o clima, Clavijero afirma que é certo que há variações, pois o país é dotado de grande extensão à qual se deve uma variedade enorme de relevos, hidrografia e, por consequência, de climas. Há as regiões que se assemelham às do clima temperado e há aquelas que se aproximam do mediterrâneo. Ponto após ponto, refuta as imposições de Buffon e De Pauw sobre os territórios americanos, usando sempre exemplos de sua terra natal. No que se refere à terra americana, o autor comenta que as ideias de que o relevo disforme e a grande quantidade de montanhas inacessíveis se deve a leituras de umas poucas obras que falavam de locais isolados da América, como os Andes ou Alpes americanos, mas que mesmo nesses locais floresceram culturas de valor inestimável para a história do continente. Clavijero termina a terceira dissertação argumentando que mesmo os pontos negativos que existem nas Américas, como pequenas áreas improdutivas, pântanos e desertos também eram encontrados na Europa tão vastos quanto ou ainda mais extensos.

Dedica a quarta dissertação aos animais do reino do México. Inicia o texto, novamente, retomando Buffon e De Pauw:

Una de las cosas más inculcadas por Buffon y Paw para dar a conocer la infelicidad del suelo americano y la malignidad de su clima es la de la pretendida degradación de los animales, así de los que son propios de aquella tierra, como de los que han sido trasladados

del Antigo Continente. En esta disertación examinaremos sus razones y demostraremos algunos de sus muchos errores y contradicciones (CLAVIJERO, 2009, p. 671)

Clavijero defende, como Buffon, a ideia de que os animais do novo continente são originários do antigo, pois nisso devem crer aqueles que são tementes aos textos sagrados. Por esse motivo, chama “animales propios de México” aqueles que havia nessas terras desde tempos imemoriais e “animales europeos trasladados a América” aqueles que foram introduzidos com a conquista espanhola. Transcreve trechos dos autores das teorias que pretende tirar o mérito e comenta pontualmente seus pontos falhos e contradições. No mais, afirma que os animais, assim como a terra, apresentam variações determinadas pelo clima, solo e relevo da mesma maneira como ocorre com as espécies da Europa. Sobre a teoria da desgenerescência, argumenta que da mesma maneira que se trasladar um animal da fria Sibéria para o verão espanhol o bicho sofreria e minguaria, o mesmo aconteceu com alguns dos bichos que trouxeram da Europa à América sem tomar o cuidado de aclimatar o animal. As espécies, entretanto, que foram colocadas no clima devido, prosperaram e se reproduziram, como mandam as leis da natureza. Ao final da quarta dissertação, traz um catálogo dos quadrúpedes americanos e uma lista daqueles que foram confundidos ou ignorados por Buffon.

A quinta dissertação se dedica à constituição física e moral dos mexicanos. Clavijero retoma, dessa vez, as teorias de De Pauw e de Robertson para refutar. Deita por terra o postulado de que os americanos fossem de menor estatura que os homens do antigo continente; quanto ao porte físico e proporção dos membros, os mexicanos são simétricos e esbeltos, não padecendo de várias fadigas que se desenvolvem entre os europeus. Sobre a cor da pele, usa o argumento de que os indígenas estariam mais próximos ao branco do europeus que os africanos²⁴, por exemplo. Quanto à ausência de pelos, afirma que essa se dá apenas na face de alguns dos habitantes da

²⁴ A estes, Clavijero costuma destinar quase os mesmos tipos de injúrias que os europeus relegavam aos americanos.

América. O padre elenca uma série de postulados dos naturalistas os quais são analisados e desmentidos, tentando provar o contrário através de relatos de outros escritores e de sua experiência pessoal. Dedicou uma parte especial da quinta dissertação à alma dos mexicanos, onde diz que

Son tantos los testimonios y razones que podemos exponer en favor de las almas de los americanos, que se podría formar un gran volumen; pero dejando por ahora la mayor parte por no hacer muy difusa y molesta esta disertación, nos contentaremos con pocos testimonios que valen por mil (CLAVIJERO, 2009, p. 724)

E traz várias páginas nas quais valoriza o caráter piedoso, dócil e firme dos americanos, em que se trata com ternura a quem está correto e com severidade a quem apresenta falhas de caráter. Se o objeto de análise moral fossem os europeus, haveria muitos deles condenados por vileza, inveja, crueldade e desonestidade.

À sexta dissertação cabe o desenvolvimento das defesas da cultura dos mexicanos. Clavijero refuta quase todos os pontos vistos como negativos por De Pauw e Robertson, como a falta de moeda, o uso do ferro, a indústria marítima e a ausência de escrita. Apresenta descrições das artes, língua e leis dos mexicanos. Ao final, traz dois catálogos: um de autores europeus e crioulos que escreveram sobre a doutrina e moral cristã em línguas da Nova Espanha e outro de autores de gramáticas e dicionários.

A sétima dissertação trata das fronteiras e da população de Anáhuac, as quais também teriam sido alvo de comentários inverídicos, maldosos e despropositados de De Pauw e de Robertson. Dedicou a oitava dissertação unicamente à religião dos mexicanos, a que De Pauw sequer conseguiria questionar, da mesma maneira que não teria moral para falar da cristã. A nona e última dissertação aborda o tema do mal francês. Clavijero argumenta, através da opinião de médicos antigos, que esse mal pode ter vindo de outros países do próprio antigo continente e refuta a ideia de que algumas doenças

que apareceram na Europa nos últimos tempos teriam sua origem nas terras americanas.

Segundo Antonello Gerbi, a *Historia* de Clavijero é uma das primeiras alegações em defesa da América escritas por um americano. É sem dúvida “a mais extensa e particularizada” (1996, p. 159) delas. Foi difundida nos dois mundos e “criou quase um ‘interesse popular’ pela arqueologia asteca” (1996, p. 159). Seu autor levou a defesa americana tão a sério que, por vezes, punha em xeque sua condição de jesuíta ao praticamente defender o paganismo dos mexicanos, o qual constituiria uma prática religiosa com menos superstição que, por exemplo, a dos gregos. Chega a ser, em alguns momentos, conivente com os sacrifícios, inclusive humanos. Gerbi acredita que “a manobra polêmica preferida por Clavijero é a do contra-ataque. Sua técnica oratória é aquela que foi definida como a do *tu quoque*. A América defende-se catalogando minuciosamente as fraquezas da Europa” (1996, p. 167, grifos do autor)

É importante pontuar que a *Historia* de Clavijero não foi escrita com objetivos didáticos e pastorais, como foram muitas das obras sobre a natureza americana. O jesuíta não se considerava sequer um naturalista, mas um historiador, se falava sobre a natureza do território americano era para contar a verdade e tentar desfazer as calúnias que alguns naturalistas ilustrados europeus andavam publicando naqueles tempos. O sentido profundo do trabalho que realizou, juntamente com os de outros colegas de Ordem, foi participar da criação de uma nova identidade pátria (PACHECO, 2005, p. 216). Sua obra, assim como a de seus companheiros,

constituye un ejemplo de cómo la razón ilustrada es una y la misma, circunscrita a los límites que le impone su propia naturaleza. Tanto los filósofos europeos como los jesuitas americanos utilizaron la misma lógica de razonamiento: los primeros para desarrollar teorías de principios antiamericanos; los segundos para mostrar la invalidez y relatividad de esos sistemas antiamericanos que arrojarían las mismas conclusiones si se aplicaran al estudio del Antiguo Continente. (MÉNDEZ-BONITO, 2005, p. 242)

Apenas o passar do tempo mostraria as influências que os textos americanistas exerceram na Europa e sobretudo nas colônias. Como veremos a seguir, a formulação e divulgação de histórias sobre partes específicas do novo mundo, colocando um de seus países como “personagem central” do que era falado, fez fundamentar um sentimento nativo que até então não tinha ciência em que se apoiar. Esses textos constituíram parte da base ideológica e científica das tentativas e sucessos de emancipação das colônias espanholas e, no que tange o nosso trabalho, a mexicana.

4 CLAVIJERO, A “COLONIALIDAD DEL PODER” E OS ANÚNCIOS DA EMANCIPAÇÃO

A essência do pensamento político que influenciou os homens responsáveis pela emancipação se constituiu durante toda a Idade Moderna, mas adquiriu consistência e sistematização na segunda metade do século XVIII. Nessa época se configuraram processos que transformariam o sistema econômico e político do ocidente europeu e também o das províncias coloniais hispano-americanas mais destacadas (ROMERO, 1982). A nova conjuntura europeia, a Ilustração e a crise do Império espanhol tanto no antigo como no novo continente fizeram ressoar os pensamentos de emancipação.

As ideias da Ilustração haviam penetrado o mundo colonial por vias diversas e variados contextos. Muitas delas chegavam deturpadas pela censura espanhola que suprimia alguns aspectos inconvenientes ao sistema colonial, sobretudo quando este já se encontrava na eminência de crises possivelmente irreversíveis. De um jeito ou de outro, várias ideias e modelos de liberdade encontravam no Novo Mundo terreno fértil de circulação.

Densas y elaboradas, las doctrinas que inspiraban todos esos modelos era, al mismo tiempo, fruto de la reflexión de pensadores individuales – más originales unos que otros – y de la experiencia histórica acumulada, fuera sobre largos procesos ya sobrepasados, fuera sobre la candente actualidad. Llegaron a Latinoamérica no solo constituidas como un cuerpo teórico sino como un conjunto de verdades compendiadas y casi de prescripciones prácticas. Pero todas esas doctrinas se habían constituido sobre situaciones ajenas al mundo hispanolusitano y más ajenas aun al mundo colonial que dependía de las dos naciones ibéricas. Fue una verdadera recepción de experiencia ajena y el contraste se advirtió pronto, no sólo entre las doctrinas recibidas y la realidad sino también entre aquéllas y las doctrinas que circulaban corrientemente en el mundo colonial, casi cercado e impenetrable (ROMERO, 1982, p. XIV)

Apesar de chegarem fora de contexto, já tinham se desenvolvido, paralelamente à Ilustração europeia, pensamentos ilustrados nos territórios colonizados que não dependiam da formação da classe burguesa e das revoluções que se relacionariam a ela na Europa. As ideias ilustradas que chegaram do antigo continente se associaram às que já estavam em circulação no Novo Mundo e se adaptaram às necessidades de seus habitantes, sobretudo das elites *criollas*.

Os jesuítas foram parte fundamental no processo de divulgação dessas ideias e associação das mesmas ao pensamento da elite política da qual a maioria de seus membros fazia parte. A relação com a educação e o prestígio adquirido ao longo dos séculos de exercício do trabalho em diversos setores da política e economia provinciais, além da relativa liberdade adquirida através da confiança depositada pelos Habsburgos, faziam da Companhia de Jesus uma ordem razoavelmente independente do jugo da metrópole. De acordo com José Luis Romero,

Unos márgenes un poco más amplios de independencia se advirtió en la actitud de los jesuitas, denodados sostenedores del sistema, pero celosos de su propia autonomía, como orden y como corporación pensante, precisamente porque sentían el sistema como obra propia y reivindicaban el derecho de vigiarlo, conducirlo y perfeccionarlo (1982, p. XVI)

O apoio prático e sobretudo intelectual da Companhia de Jesus para a formação de elites e do pensamento de emancipação foi decisivo. Romero explica essa influência através do fato da ordem inaciana representar uma expressão católica do espírito moderno, sendo ela mesma criada no gênesis da modernidade, apenas algumas décadas depois do descobrimento da alteridade americana. A expulsão dos jesuítas cumpriu um papel fundamental para agitar os “espíritos inquietos” da elite colonial (ROMERO, 1982, p. XVII), principalmente quando associada às ideias e movimentos franceses e ingleses no final do século XVIII.

A emancipação das colônias hispanoamericanas, apesar de levar em conta os ideais de “liberdade, igualdade e fraternidade”, considerava em maior medida o sentimento crioulo generalizado que funcionou como fonte de resistência passiva frente às ideologias extraídas da experiência estrangeira. Isso fez com que sua luta por independência significasse uma independência da elite crioula frente ao Estado espanhol, e não do povo colonizado (de maioria indígena, mestiça ou negra) perante a elite branca *criolla*. Mesmo depois de alcançada, a liberdade ficou por muito tempo só no papel, a “gente decente”, isto é, a elite crioula, continuava menosprezando os mestiços, os escravos e os indígenas, pois já tinham incorporado o “imaginário da brancura”, como veremos mais adiante, a partir das ideias de Aníbal Quijano desenvolvidas no ensaio *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina* (2000) e de Santiago Castro-Gómez, que dialoga com Quijano, em *La hybris del punto cero* (2005).

Mesmo com essa barreira, cada novo país se concentrou em sua própria “personalidad colectiva, en sus hombres y en su paisaje, y se sentió seguro no sólo de ella, sino también de cuanto la diferenciaba de los demás” (ROMERO, 1982, p. XXXIII). Essa sensibilidade já havia aflorado antes, em 1780, com a publicação da *Historia Antigua de México* e das *Disertaciones*. Ao falar do passado dos povos mexicanos, Clavijero antecipa um sentimento de pertencimento que só faz se intensificar nos anos seguintes. Seu texto é utilizado por vários homens responsáveis pela emancipação das colônias e é considerado como “reivindicador da pátria”²⁵ e “fundador da história mexicana”. É à análise dessa dimensão da obra clavijeriana que dedicaremos os itens a seguir.

4.1 Colonialidade do poder e colonização do imaginário: sobre hierarquias na colonização

²⁵ Conferir Delgado, 2013.

O processo de emancipação de uma colônia a uma nação com soberania e independência é fruto de um conjunto de (inter)ações entre ela e seus dominadores e, principalmente, entre os próprios povos dominados que não mais se vêem propensos a tal condição ou que finalmente encontraram meios para reverter as imposições de sua metrópole.

A possibilidade de subjugar um povo pressupõe que o dominante exerça sobre o dominado uma série de influências que facilitem a dominação. Seja pela força ou pela ideologia, um povo só se mantém sob domínio se não vê meios bélicos, para o primeiro caso; ou intelectuais, para o segundo, de reverter a investida do colonizador. Segundo Castro-Gómez (2005), os teóricos pós-coloniais consideram que a expansão colonial da Europa moderna pressupôs, necessariamente, a formulação e a imposição do que ele chama de “política imperial da linguagem”. Os fenômenos linguísticos seriam parte, então, do processo de colonização do mundo, e a linguagem em si seria um instrumento de domínio ou emancipação.

Durante o século XVIII, com o predomínio das ideias ilustradas, acreditava-se que apenas uma linguagem rigorosamente científica não seria passível das indeterminações que as demais conteriam, somente ela poderia gerar um conhecimento exato sobre o mundo natural e social e refletir uma “estrutura universal da razão”.

A Ilustração teve expressões não apenas na Europa, mas também nas colônias americanas. De forma diversa ao que se veiculou por muito tempo, as manifestações das Luzes que ocorreram nas províncias da América não se tratavam de uma cópia desfigurada daquelas concebidas no Velho Mundo, às quais seriam destinados adjetivos de louvor e autenticidade. Santiago Castro-Gómez argumenta que

la Ilustración no es un fenómeno *europeo* que se “difunde” luego por todo el mundo, sino que es, ante todo, un conjunto de discursos con diferentes lugares de producción y enunciación que gozaban ya en el siglo XVIII de una circulación mundial (2005, p. 22, grifos do autor)

A Ilustração, na verdade, mais que uma renovação no modo de encarar as coisas do mundo, foi uma luta imperial pelo controle dos territórios chaves para a expansão do nascente capitalismo e da população que habitava esses territórios; luta esta que foi, a princípio, travada no plano da linguagem e do discurso para só depois revestir-se de armas no cenário emancipatório das guerras independentistas. Além disso, dá lugar a um “aparato de fundación transcendental” cujo propósito era estabelecer mediações racionais para todos os âmbitos de ação humana (CASTRO-GÓMEZ, 2005).

A expansão do colonialismo e do capitalismo nos séculos XVI e XVII fez com que fosse necessário criar uma justificativa para as novas relações de poder que a conquista impunha. Segundo Aníbal Quijano (2000), a ideia assumida pelos conquistadores foi a de raça, a qual tem por base uma suposta diferença na estrutura biológica que coloca alguns em uma situação natural de inferioridade em relação a outros. Num contexto em que estão envolvidos o colonialismo – e a constante necessidade de justificá-lo - e a Ilustração – com as ciências do homem – fundamentar os postulados de diferenças raciais através de linguagem científica, isto é, “verdadeira”, dá ao assunto uma justificativa tida como razoável, fundamentada através de uma “Razão universal”. Quijano assume que a ideia de raça foi uma categoria mental forjada a partir do descobrimento da América para fundar e constituir as relações de dominação que a conquista impunha. As identidades raciais foram instrumentos de classificação social básica da população, “los pueblos conquistados y dominados fueron situados em una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, así como sus descubrimientos mentales y culturales” (2000, p. 02). A argumentação de Quijano se baseia no conceito de colonialidade do poder e nas suas implicações no imaginário coletivo dos dominantes e dominados. Segundo ele,

La globalización en curso es, en primer término, la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial. Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo. Dicho eje tiene, pues, origen y carácter colonial, pero ha probado ser más duradero y estable que el colonialismo en cuya matriz fue establecido. Implica, en consecuencia, un elemento de colonialidad en el patrón de poder hoy mundialmente hegemónico (QUIJANO, 2000, p. 01)

O eurocentrismo foi um imaginário nascido juntamente com o descobrimento das Américas e com a necessidade de justificar a colonização de seus territórios. As ciências do homem do século XVIII, enquanto entidades descritiva e não normativa, consideravam que tanto as nações europeias como as colônias se encontravam no lugar exato que lhes era conferido pela natureza, na situação que lhes era de direito²⁶. Além de dar a entender que a conjuntura de organização mundial é justa, as ciências do homem postulavam que nem todos os povos do mundo estavam no mesmo nível de evolução humana. Dessa forma, intervir no modo como a metrópole fazia uso dos bens coloniais naturais e humanos era ir contra a ordem natural e desobedecer ao plano supremo da natureza.

As ideias de superioridade ou inferioridade racial encontram em Kant sua mais forte explicação filosófica até o século XIX. Em *Filosofía de la historia: qué es la ilustración?* (2004), o filósofo prussiano argumenta que esta consiste no ponto a partir do qual o homem abandona sua menoridade, da qual ele mesmo é culpado. Esse estado seria a causa da incapacidade humana de servir-se do próprio entendimento sem a ajuda de um “tutor” e teria como causas a preguiça e a covardia. Muitos dos pensadores ilustrados fizeram uso das ideias de Kant e utilizaram como exemplo maior para representá-las os povos colonizados. A condição de “deixar-se colonizar” representaria, por si só, uma demonstração de sua menoridade; pois o homem ilustrado é livre: livre de

²⁶ Conferir estudos de Adam Smith e David Hume sobre o tema.

tutelas, livre de senhores, livre dos deuses e da religião, livre para exercer suas competências baseadas na racionalidade e no esclarecimento.

O texto de Kant é bastante representativo do desenvolvimento que se deu às ideias sobre as polêmicas do Novo Mundo e foi revisitado por vários estudiosos que perceberam a necessidade de revisar as premissas nas quais a argumentação se apoiava. Michel Foucault, em *O que são as luzes?* (2005), retoma o texto kantiano para reformular o conceito de Ilustração através dos pontos que o filósofo havia deixado de lado. Segundo Foucault, a *Filosofia da História* de Kant não é suficiente para descrever a *Aufklärung* nem para analisar as transformações sociais, políticas e culturais produzidas no fim do século XVIII. Em contrapartida, existe um avanço quanto ao método, já que é

A primeira vez que um filósofo liga assim, de maneira estreita e do interior, a significação de sua obra em relação ao conhecimento, uma reflexão sobre a história e uma análise particular do momento singular em que ele escreve e em função do qual ele escreve (FOUCAULT, 2005, p. 341)

A contribuição de Kant residiria na “reflexão sobre a ‘atualidade’ como diferença na história e como motivo para uma tarefa filosófica particular” (FOUCAULT, 2005, p. 341). Essa seria uma atitude *moderna* de analisar a História, já que, de acordo com Foucault, a modernidade é menos uma época com começo, meio, fim, prenúncios e repercussões que uma atitude, uma postura, “uma escolha voluntária que é feita por alguns; enfim, uma maneira de pensar e sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que, tudo ao mesmo tempo, marca uma pertinência e se apresenta como uma tarefa” (FOUCAULT, 2005, p. 342). Um corolário dessa ideia é o de que o homem moderno “é aquele que busca inventar-se a si mesmo. Essa modernidade não liberta o homem em seu ser próprio: ela lhe impõe a tarefa de elaborar a si mesmo” (FOUCAULT, 2005, p. 344).

Nesse sentido, o pensamento ilustrado desenvolvido nas colônias americanas no século XVIII é uma manifestação da modernidade, em particular

aquele que trata da polêmica sobre o Novo Mundo. Ao tentar defender a periferia, autores como Clavijero revelam aos países europeus uma história de povos que foi compilada por um dos seus, e não escrita com base nas ideias de superioridade raciais para justificar a empreitada colonial. De acordo com as ideias de Kant, poder-se-ia inferir que a condição de menoridade estaria sendo abandonada nesse momento, à revelia do que diz o autor quando o mesmo considerava a “raça vermelha” como a que se encontra no estágio mais primitivo do desenvolvimento moral (KANT, 2004).

As teorias pós-colonialistas apontam para o caráter forjado do colonialismo. Edward Said (2011) argumenta que não é possível obter o domínio imperial apenas com a imposição da força e com uma matança generalizada, é preciso criar um elemento ideológico ou representacional como fundamentação. Em outras palavras: é preciso construir um discurso sobre o outro que incorpore a posição “de direito” dos dominantes e dos dominados, através de uma justificativa aparentemente válida. Isso quer dizer que o poder imperialista europeu dependeu da representação que eles fizeram e impuseram de si mesmos e dos outros. Não se trata apenas da imposição de um poder econômico e militar, mas da difusão de uma dimensão cognitiva que formate a subjetividade do colonialismo. A essa “dimensão cognitiva subjetiva” dá-se o nome de colonialidade e ela está associada à ideia de raça (QUIJANO, 2000). Nesse contexto, a geografia sede lugar a um imaginário sobre formas de vida e de pensamento que se apoiam e manifestam não apenas num saber coletivo, mas nas estruturas econômicas, comerciais, educacionais, políticas, burocráticas, sociais e culturais.

A colonialidade é um elemento constitutivo da modernidade e implicou, do ponto de vista dos colonizados, não só uma expropriação territorial e econômica, mas uma “expropriação epistêmica” dos conhecimentos produzidos por eles e seus antecessores que foram fadados a ser o “passado” da ciência moderna (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 47). A imposição do mito do eurocentrismo e do pensamento ilustrado como sendo originalmente europeu deu a entender que a modernidade seria um fenômeno exclusivamente da Europa engendrado por experiências e qualidades exclusivamente europeias

que propiciaram o desenvolvimento de uma racionalidade científico-filosófica que explicaria a superioridade de sua cultura sobre as demais.

El hecho de que los europeos occidentales imaginaran ser la culminación de una trayectoria civilizatoria desde un estado de naturaleza, les llevó también a pensarse como los modernos de la humanidad y de su historia, esto es, como lo nuevo y al mismo tiempo lo más avanzado de la especie. Pero puesto que al mismo tiempo atribuían al resto de la especie la pertenencia a una categoría, por naturaleza, inferior y por eso anterior, esto es, el pasado en el proceso de la especie, los europeos imaginaron también ser no solamente los portadores exclusivos de tal modernidad, sino igualmente sus exclusivos creadores y protagonistas. Lo notable de eso no es que los europeos se imaginaran y pensarán a sí mismos y al resto de la especie de ese modo -eso no es un privilegio de los europeos- sino el hecho de que fueran capaces de difundir y de establecer esa perspectiva histórica como hegemónica dentro del nuevo universo intersubjetivo del patrón mundial de poder (QUIJANO, 2000, p. 07)

Os teóricos pós-colonialistas apontam para o caráter inventado do eurocentrismo. A modernidade é um fenômeno mundial que é mutuamente dependente da colonialidade. Além disso, o que caracteriza a “modernidade” europeia inclui traços que eram características encontradas em sociedades antigas de alta cultura, como a maia e asteca, inclusive no que se refere à dimensão racional-científica. Nesse sentido, “la pretensión eurocéntrica de ser la protagonista de la modernidad, y de que toda modernización de poblaciones no-europeas es, por lo tanto, una europeización, es una pretensión etnocentrista y a la postre provinciana” (QUIJANO, 2000, p. 08). De acordo com Castro-Gómez,

la modernidad y la colonialidad pertenecen entonces a una misma matriz genética [...] no hay modernidad sin colonialismo y no hay colonialismo sin modernidad porque Europa solo se hace “centro” del sistema-mundo en el momento en que constituye a sus colonias de ultramar como “periferias” (2005, p. 50).

Aníbal Quijano desenvolve melhor essa ideia e chega à conclusão de que

La asociación entre ambos fenómenos, el etnocentrismo colonial y la clasificación racial universal, ayuda a explicar por qué los europeos fueron llevados a sentirse no sólo superiores a todos los demás pueblos del mundo, sino, en particular, naturalmente superiores. Esa instancia histórica se expresó en una operación mental de fundamental importancia para todo el patrón de poder mundial, sobre todo respecto de las relaciones intersubjetivas que le son hegemónicas y en especial de su perspectiva de conocimiento: los europeos generaron una nueva perspectiva temporal de la historia y re-ubicaron a los pueblos colonizados, y a sus respectivas historias y culturas, en el pasado de una trayectoria histórica cuya culminación era Europa. Pero, notablemente, no en una misma línea de continuidad con los europeos, sino en otra categoría (2000, p. 06)

Compreendidos como argumentam Quijano e Castro-Gómez, eventos como o Renascimento italiano, a Revolução Francesa e o próprio Iluminismo são fenômenos mundiais que podem ter sido enunciados simultaneamente em vários lugares do “sistema-mundo moderno colonial”. Isso quer dizer que um pensamento ou mentalidade moderna surgiu também nas colônias durante os séculos XVI e XVII, apesar de não estar vinculado aos movimentos de formação da burguesia. Essa “mentalidade moderna” que se desenvolveu nas colônias se apoiou numa subjetividade hispânica, sobretudo *criolla*, que tinha por base a limpeza de sangue e o ideal da brancura. A identidade fundada numa distinção étnica frente ao outro justifica em parte as contradições que podem ser vistas dos discursos da polêmica do Novo Mundo, tanto do lado antiamericanista quanto de seus detratores.

O imaginário europeu e a colonialidade do poder impuseram uma imagem mistificada da validade dos padrões de produção do conhecimento, de forma que a cultura europeia se converteu numa sedução, pois dava acesso ao poder e era o próprio meio de chegar ao conhecimento válido mundialmente. O discurso ilustrado *criollo* coincide com o da limpeza de sangue e fundamenta o conhecimento científico da elite colonial na segunda metade do século XVIII (CASTRO-GÓMEZ, 2005), daí a relação dos crioulos com a emancipação das

colônias: a ideia de paridade racial com os europeus dava aos crioulos, enquanto elite, a condição teórica de equidade necessária para governar oficialmente as províncias que, na prática, já se encontravam sob sua jurisdição. O imaginário da limpeza de sangue e da brancura encontra respaldo, inclusive, nas teorias kantianas, as quais usam a cor e o clima como critério básico de diferenciação racial, a saber:

El motivo por el cual este carácter se presta eminentemente a una división de clases – aunque algunos estimen que la diferencia de color es insignificante – consiste en el hecho de que la secreción, cumplida mediante la transpiración, debe ser el vehículo especial de los cuidados de la Naturaleza, en cuanto la criatura ha de persistir lo menos artificialmente posible en regiones y climas muy diferentes y estar afectada, por el aire y el sol, de modo diversísimo. Ahora bien, la piel, considerada como órgano de aquella secreción, tiene implícitos los vestigios de semejante diversidad del carácter natural, y eso justifica una división de la especie humana en clases visiblemente diversas (KANT, 2004, p. 43)

Visivelmente diversas e evidentemente hierarquizadas em consequência dessa diversidade. No contexto da América Hispânica, o imaginário da brancura e “la pretensión de limpieza de sangre, es decir, de gozar de la condición de noble blanco, era el signo distintivo que permitía a los criollos diferenciarse de los mestizos y demás grupos sociales” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 70). A brancura era um “capital cultural” que legitimava o domínio com base na “distinção”, era um estilo de vida posto em prática publicamente pelas altas camadas sociais e desejado pelos demais grupos.

A legitimação baseada na cor era tão feroz que foram elaboradas nomenclaturas específicas para cada tipo de castas, em que eram considerados os níveis de miscigenação através das gerações. Alguns dos nomes criados exemplificam mais claramente o modo como eram socialmente vistos os indivíduos de determinada mestiçagem. É o caso, por exemplo, de denominações como “no te entiendo”, “tente en el aire”, “salta atrás” e “torna atrás”; as duas últimas fazem referência aos indivíduos que, sendo descendentes de negros, casavam-se com um indígena, retrocedendo no

processo de branqueamento. Os nomes designavam o lugar exato de cada pessoa no processo de mobilização social e expressam a necessidade das elites de ordenar e controlar a crescente mestiçagem; representam também o espírito da Ilustração, através das classificações sistemáticas.

A organização social baseada no sistema de castas raciais não dava espaço para qualquer tipo de diversidade cultural, de modo que valores, crenças e costumes diferentes dos impostos pela elite europeia e crioula eram vistos como subversivos e passíveis de punição. O sistema de castas funcionava também, em seu aspecto demeritório, como forma de estipular que tipos de trabalhos deveriam ser desenvolvidos por cada grupo, convenientemente divididos de acordo com a necessidade dos proprietários de minas, fazendas e *encomiendas*.

Romper com o imaginário da brancura seria um passo fundamental para alcançar a emancipação plena, mas o fato é que a elite crioula foi a principal força a impulsionar os movimentos independentistas hispano-americanos. Os mestiços, por sua vez e de forma geral, compreendiam o branqueamento cultural como objeto de desejo, pois apoderar-se dele equivalia a igualar-se ao dominador, empregando as mesmas práticas usadas para criar uma hegemonia política, econômica e cultural para utilizá-las como tática de resistência e ascensão social.

O papel da Companhia de Jesus foi fundamental nesse sentido, pois, sendo muitos de seus integrantes oriundos da elite crioula (a exemplo de Clavijero) e sendo a ordem responsável pela educação na grande maioria das províncias, a associação entre a educação aos moldes ilustrados e os interesses dos *criollos* era feita a um só tempo. A educação, de um modo geral, e particularmente a universitária, cumpriu uma função decisiva na formação da mentalidade das elites quanto aos processos emancipatórios, fosse ao dar a conhecer as teorias modernas ilustradas sobre a liberdade individual, de estado e de comércio, fosse ao defender os povos americanos na “disputa do Novo Mundo”. O espaço universitário estava intimamente relacionado à manutenção dos interesses crioulos. De acordo com Castro-Gómez,

las universidades coloniales, erigidas bajo el modelo disciplinario del convento, eran un espacio cerrado (privado) destinado a “formar” la personalidad de los letrados de acuerdo a las expectativas étnicas y sociales de la elite dirigente. En este ambiente separatista, el minoritario grupo de los letrados se definía no sólo por su adscripción racial, sino que en esas distinciones étnicas, legitimadas ahora por el privilegio del saber, encontraban el sentido social de su existencia. El letrado pertenecía a un grupo de elite y asumía como naturales los intereses, los esquemas de pensamiento, los gustos y estilos de vida, en síntesis, todo el sistema de supuestos que estaba ligado al *habitus* de la etnia blanca dominante. Su experiencia originaria de lo social (*habitus* primario), marcada por el imaginario cultural de la blancura, resultaba fundamental para la constitución de su subjetividad. Las elites, por así decirlo, impedían el acceso de las castas a la ciudad letrada por la “puerta de adelante”, pero la favorecían por la “puerta de atrás”, ya que utilizaban mano de obra negra e indígena para el trabajo en las haciendas que sostenían económicamente a los colegios. De este modo, los negros, indios y mestizos contribuían a sostener materialmente el mismo aparato ideológico que los excluía (2005, p. 124)

Principais responsáveis pela manutenção da educação nas colônias, mesmo quando exilados, os jesuítas expulsos

establecieron una red de comunicaciones con las colonias, de modo que ejercieron una importante influencia en el despertar de los sentimientos y prácticas de emancipación, aunque sin la importancia de las ideas inglesas y francesas, incluso, de las norteamericanas (CASAS, 2007, p. 38)

Textos como os de Clavijero contribuíram sobremaneira para reorganizar um imaginário coletivo que ainda se apresentava como subjugável pelos europeus. Mesmo que na prática muitas das províncias já dessem conta de sua própria administração, passando, inclusive, por cima de ordens do governo espanhol ou adaptando-as a seus próprios interesses, a fundamentação teórica de uma igualdade ou até de uma pretensa superioridade dos povos americanos em comparação aos europeus agia diretamente nos ânimos dos dirigentes. No ocaso do Séculos das Luzes, já se havia incorporado a ideia de que teorias e reflexões científicas significavam muito mais que palavras pintadas sobre um

papel para fins pouco pragmáticos. Teorias que faziam uso de um método científico podiam representar uma verdade a ser defendida a custo de sangue.

No contexto da “disputa do Novo Mundo”, o que estava em jogo era a legitimação das ambições colonialistas das grandes potências europeias e, a partir do diálogo estabelecido entre Antigo e Novo continentes, a redefinição do poder político entre as cortes europeias e os povos colonizados. Como dissemos no primeiro capítulo, a desestabilização do Império espanhol na segunda metade do século XVIII só incentivou o sentimento emancipatório nas províncias, sobretudo na elite.

De uma forma geral, os *criollos* do Novo Mundo reagiram com indignação frente às representações feitas pelos antiamericanistas sobre a população e o território americanos, menos pela humilhação imputada aos indígenas e mestiços que pela equivalência sugerida entre eles e estas castas. Nesse ponto, a *Historia* e as *Disertaciones* de Clavijero avançam em dois sentidos: o primeiro é a defesa óbvia da elite colonial, da qual fazia parte, frente aos intelectuais europeus, os quais a denegriam. O segundo é a defesa do indígena; esta dialoga não apenas com as teorias antiamericanistas de europeus ilustrados, mas com o próprio sistema de castas criado pela elite colonial e difundido entre vários países da América Hispânica.

Visto em seu aspecto mais amplo, os jesuítas se posicionaram não apenas contra as detrações destinadas aos indígenas: o modo de defesa que utilizaram faz referência também à maneira como os próprios *criollos* foram tratados durante séculos pelos peninsulares. Castro-Gómez argumenta que “aunque españoles y criollos eran igualmente blancos, católicos y de sangre pura, su diferencia se basaba en que el *ius soli* prevalecía sobre el *ius sanguinis*” (2005, p. 291). Dessa forma, a luta jesuítica e crioula tinha um caráter mais político que filosófico: era necessário provar que os *criollos* eram capazes de governar a América com independência dos espanhóis. Essa independência da península não significava, entretanto, a emancipação das castas: essas seriam dominadas pela elite, por direito baseado no imaginário da branquura e da superioridade étnica.

Fica visível que os prenúncios da emancipação das colônias representam menos uma identidade americana que uma identidade *criolla*. O senso de superioridade racial sobre as castas configurou os ânimos para que a elite imaginasse uma nação na América Latina e sua posição tutelar sobre ela. Por esse motivo “no es posible separar el surgimiento del nacionalismo criollo y el ocaso de un viejo orden mundial en el que España perdía su lugar hegemónico en el sistema-mundo” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 309).

Ainda que a emancipação de países da América Hispânica tenha muito a ver com as necessidades das elites provinciais desses países, é certo que as demais classes sociais não passaram completamente ao largo do processo. A obra de Clavijero, ao defender veementemente as raízes próprias do México, avivou não apenas os ânimos das elites, mas aqueceu os sentimentos de indígenas e mestiços enquanto parte do todo. Afinal de contas, trata-se de um *criollo* que conta as histórias dos nativos com o fim de exaltá-las e de defendê-los. Apesar das aculturações históricas e das passagens progressivas do nomadismo à vida sedentária (GRUZINSKI, 2003, p. 24) formarem o pano de fundo das memórias indígenas, o fato de eles representarem aos olhos das autoridades espanholas “uma população de tributários, de pagãos a serem cristianizados e, posteriormente, de neófitos a serem vigiados e denunciados, *pueblos* a serem criados, deslocados, concentrados, segregados dos povos espanhóis” (GRUZINSKI, 2003, p. 16) só fazia com que a narrativa de Clavijero funcionasse com uma voz em favor da perpetuação de um passado que não devia ser esquecido, mas registrado enquanto constituinte e constituidor da história da Nova Espanha.

A colonialidade do poder, enraizada no imaginário coletivo dos *criollos*, indígenas e mestiços de forma quase tão profunda quanto a própria constituição de identidade nacional foi um elemento de fundação das estruturas organizacionais da sociedade colonial e mesmo das nações independentes, já que ainda nos dias que correm é possível constatar traços fortes das

dimensões dessa colonialidade²⁷. Ela foi, no entanto, abalada e, em várias medidas, desfigurada a partir dos movimentos emancipatórios que iniciaram e tomaram forma na segunda metade do século XVIII. Os textos americanistas durante a polêmica do Novo Mundo, como o de Clavijero, talharam uma fissura nesse imaginário da blancura e da colonização que só faria alargar-se com o passar dos anos e com a virada do século XVIII para o XIX.

4.2 Clavijero e os anúncios de emancipação

O dia 2 de abril de 1787 marca na história o dia em que Clavijero morreu. Pouco tempo depois a Disputa ganharia novo fôlego e se desenvolveria até os diálogos entre um Kant e um Humboldt. A morte do jesuíta autor da *Historia Antigua de México* e das *Disertaciones* não diminuiu a influência e a repercussão de seus escritos, sobretudo nas colônias, onde circulavam, mais ou menos clandestinamente, exemplares da versão em italiano da obra e, a partir da segunda década do século XIX, versões em espanhol.

De fato, a produção dos jesuítas exilados gerou no povo mexicano, e no das colônias hispânicas em geral, a consciência de uma pátria esboçada tenuemente em um princípio cujos elementos foram cobrando força com o passar dos anos de afastamento decorrentes da supressão. Pérez-Alonso acredita que

²⁷ Sobre a perpetuação da colonialidade do poder conferir, além do texto de Quijano, os estudos de Serge Gruzinski, em especial *A colonização do imaginário* (2003), *Guerra das imagens* (2006) e o *Pensamiento Mentizo* (2007).

la expulsión de los jesuitas liberó los sentimientos reprimidos de muchos de los mexicanos que no permanecieron insensibles ante el extrañamiento y en los propios jesuitas desterrados, por la añoranza de la Patria, acentuó el amor de México que es Patria porque los vio nacer, porque encierra todo lo que hay de querido para ellos en el mundo, porque es síntesis de una nacionalidad de la que están orgullosos. Esta reacción en los ánimos de los que aquí quedaron como en el de los jesuitas desterrados engendró lo que he llamado la conciencia de la nacionalidad. No era la Independencia de México, pero era el camino, el puente necesario y previo para llegar a la plena aceptación de las ideas independentistas de los insurgentes (PÉREZ-ALONSO, 1987, p. 14)

Alguns estudiosos do tema apontam para o caráter emotivo e sentimental de muitos dos relatos escritos na época do desterro como um critério para invalidar a veracidade ou lucidez do que dizem. Acreditamos que é necessário ponderar sobre os escritos, mas considerar não apenas o que dizem, e sim o efeito que tiveram sobre aqueles que os leram, afinal de contas, ânimos inflamados por emoções foram necessários para levar a cabo muitas das revoluções que marcaram a história da humanidade. O mesmo vale para as condenações destinadas por autores ilustrados a textos produzidos por religiosos.

A historiografia mexicana dos séculos XIX e XX dá uma atenção especial à literatura produzida pelos jesuítas durante o exílio dos territórios hispânicos na época do domínio da monarquia dos Bourbons por considerá-los construtores da identidade nacional. Em menor ou maior medida, é certo que a expulsão dos padres inicianos significou uma afronta do governo espanhol para com seus súditos a qual afetou tanto as elites quanto grupos menos favorecidos. Houve, por parte dos membros da Companhia de Jesus, participação em vários níveis para a construção de um projeto de identidade nacional. Segundo Torales Pacheco,

Habrà que reconocer también que habiéndose realizado la extradición y suprimida la Compañía de Jesús en 1773, numerosos exjesuitas deseosos de liberar a los americanos de la sujeción española y lusitana y poder retornar a sus lugares de origen, colaboraron con los enemigos políticos del estado español, Inglaterra, Austria y Rusia, en aras de obtener su apoyo (PACHECO, 2008, p. 398)

Como dissemos no primeiro capítulo, em meados do século XVIII os jesuítas estavam em seu esplendor. Desde sua chegada na província mexicana até a supressão, a Companhia esteve estreitamente vinculada às elites agrárias, mercantis e comerciais de uma maneira geral. A aliança a um grupo, o *criollo*, e a força espiritual adquirida por meio da religião fizeram da ordem um centro de poder. Além de ferir o orgulho de uma elite, a expulsão representou uma fratura no desenvolvimento intelectual da colônia, já que os padres eram os principais responsáveis por ela. A época que precedeu o exílio é considerada, entretanto, no que tange à educação provida pelos jesuítas, como marco fundamental da preparação dos nobres novohispanos para o pensamento filosófico da emancipação. A pedagogia jesuíta se dirigiu a formar homens livres, a serviço dos demais e de seu tempo; através da divulgação, nas salas de aula, das ideias ilustradas, os ideais de liberdade e igualdade eram já vislumbrados, ainda que como uma quimera, sem pretensões de projetos a serem executados.

Apesar da expulsão dos domínios ibéricos e da supressão da Companhia alguns anos depois, os membros da ordem continuaram contando com o auxílio incondicional de muitos setores importantes da sociedade tanto na Europa como nas colônias americanas. Isso facilitou o contato com os familiares e conterrâneos nas províncias e o acesso a bibliotecas públicas e particulares além da possibilidade de conseguir diversos tipos de produção intelectual de várias partes do mundo.

A la luz de estas informaciones sobre dichos vínculos podemos asegurar, que los jesuitas novohispanos durante el exilio no estuvieron solos, contaron con numerosos apoyos de sus parientes y exalumnos enviados a través de las eficientes redes mercantiles transoceánicas. Fueron protegidos por funcionarios públicos, algunos sus familiares, y a través de ellos contaron con un soporte económico e intelectual que, si bien no les permitió continuar su obra educativa y misional en el exilio, en cambio les ofreció las condiciones propicias para la producción intelectual orientada a la reafirmación de su identidad patria (PACHECO, 2008, p. 398).

Os anos de exílio foram um tempo de desilusões para os jesuítas expulsos, da nostalgia dos lugares abandonados e da defesa dos interesses comuns e de um patrimônio cultural próprio, o que levava os padres a construir uma nova identidade no plano discursivo, fosse através de panfletos, cartas ou poemas, fosse através de trabalhos mais extensos, de cunho científico ilustrado, como os de história natural. Os textos divulgados dos padres nascidos nas províncias americanas rechaçam a condição de vítima e reivindicam o que é seu por direito: a estadia em sua terra natal e o respeito por ela, que era alvo de violentas detrações. A princípio, os inacianos do Novo Mundo se consideravam “españoles-americanos” (RIBAS, 2013, p. 02), a partir da expulsão das terras ibéricas eles reclamam o estatuto de unicamente americanos ou, especificamente, mexicanos, peruanos...

O deslocamento forçado e ter de integrar-se a um novo continente se vincularam à necessidade de redefinir identidades, as quais nesse caso dos padres americanos expulsos se subdividiam, fundamentalmente, em pelo menos duas: a primeira delas enquanto grupo expatriado, cujo local de nascimento não lhe é acessível e sequer é autônomo; a segunda, enquanto grupo religioso que perdeu o direito de exercer suas atividades. O exílio total e a distância da família e do país natal implicou uma privação dos direitos políticos para os inacianos, os quais eram considerados perigosos para a Espanha. Essa situação alimentou um patriotismo e engendrou uma inovação intelectual que se manifestava na publicação de textos que ora se preocupavam com a reconquista dos direitos universais do homem, ora com as questões estritamente nacionais. Essas publicações rejeitavam a atitude paternalista dos colonizadores, os quais insistiam em passar a imagem de protetores dos indefesos. De acordo com Nicolas de Ribas (2013), foi a recusa dessa atitude paternalista, “sinónimo de condescendencia y de subordinación”, o ponto de partida da identidade americana formulada por um Viscardo e por um Clavijero.

No contexto da Disputa, através da constante utilização do mesmo razoamento dos europeus ilustrados, os jesuítas novohispanos obtinham as mesmas conclusões deterministas dos textos antiamericanistas acerca do

continente que criticavam sobre a natureza do Velho Mundo, o que quer dizer que conseguiam fazer com que as mesmas conclusões a que chegaram os antiamericanistas podiam ser destinadas aos próprios europeus. Isso representava um firme trânsito à ciência moderna experimental ilustrada, a qual os europeus julgavam ser os únicos a nutrir. Não apenas os escritos de padres como Clavijero funcionaram como formadores da consciência nacional, mas a postura intelectual equivalente àquela mantida pelos estudiosos europeus. Clavijero pressupõe que sua obra adota um caráter imparcial, comprometido com a verdade, como se pode ver na citação que segue, mas no fim das contas ele demonstra um posicionamento deveras claro: o da defesa da América através de relatos sobre os mexicanos na forma de contra-ataque aos antiamericanistas no contexto da polêmica. No livro primeiro da *Historia*, o autor tece o seguinte comentário:

Varios autores, así antiguos como modernos, han emprendido el retrato de estas naciones [las mexicanas]; pero entre tantos no se ha hallado uno que sea exacto y en todo fiel. La pasión y los prejuicios en unos autores, y la falta de conocimiento o de reflexión en otros, les han hecho emplear diversos colores de los que debieran. Lo que yo diré va fundado sobre un serio y prolijo estudio de su historia y sobre el íntimo trato de los mexicanos por muchos años. Por otra parte, no reconozco en mi cosa alguna que pueda preocuparme en favor o en contra de ellos. Ni la razón de compatriota inclina mi discernimiento en su favor, ni el amor de mi nación o el celo del honor de mis nacionales me empeña a condenarlos; y así diré franca y sinceramente lo bueno y lo malo que en ellos he conocido (CLAVIJERO, 2009, p. 62).

O papel de Clavijero, em particular, foi fundamental para delinear essa consciência, pois foi ele quem redigiu, pela primeira vez, uma história do México pré-cortesiano até a consolidação do domínio espanhol. Homem de cultura ampla e um dos maiores representantes do humanismo mexicano, Clavijero travou contato com os costumes e histórias do lugar em que cresceu desde o nascimento. Seu primeiro biógrafo, Luis Maneiro, comenta que o menino Francisco era muito querido pelos indígenas, que se mostravam sempre prestativos a atender as curiosidades infantis do garoto. São palavras dele:

[...] de alma noble, nacida para grandes empresas, compasivo, recordador de todo beneficio. Sentíase atraído con simpatía hacia la raza conquistada y tuvo oportunidad de conocerla de cerca, de tratarla íntimamente, examinar todas las peculiaridades de su tierra, la fauna, la flora y los metales. Y como Blas [su padre] era un español muy humano también, los indios le pagaban su buen trato con el mucho afecto que mostraban al niño y deseo de complacerlo. No había monte tan elevado, ni cueva tan oscura, a donde no lo guiaran, si el pequeño mostraba deseos de ir allá. Valles, fuentes, ríos, a todas partes lo acompañaban, y le llevaban de regalo bichos raros, plantas, flores o frutos nunca vistos por Xavier, y le satisfacían todas sus curiosidades (MANEIRO apud PACHECO, 2005, p. 208)

Essa aproximação ao povo e à terra foi sem dúvida imprescindível para a constituição da consciência de pertencimento ao México e à América, num grau muito mais elevado que a herança europeia que trazia no sangue e nos costumes da família, a qual ocupava um alto patamar da elite crioula da Nova Espanha. Clavijero traz alguns comentários, ao longo da *Historia*, sobre seus antecedentes, mas faz sempre questão de apontar que, apesar de sua origem estar na alta sociedade, seu compromisso com a verdade e com a justiça faz com que dedique mais tempo à defesa dos indígenas. Na quinta dissertação, ao comentar sobre a constituição física e moral dos mexicanos, o jesuíta assim se refere a seu trabalho:

Pero omitiendo, por ahora, los despropósitos de aquel filósofo [De Pauw] y de sus partidarios contra las otras clases de hombres, hablaremos solamente de los que escriben contra los americanos propios, pues éstos son los más injuriados y más indefensos. 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 más. 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 por defender la ajena con menos peligro de errar (CLAVIJERO, 2009, p.711)

O trecho acima deixa claro, por exemplo, a condição de superioridade de que gozavam os *criollos* na Nova Espanha. Clavijero argumenta que seria muito mais fácil tentar defender qualquer condição de inferioridade que fosse destinada a eles. Por comentários como esse a obra clavijeriana era tão bem quista entre a elite novohispana. Ainda que houvesse por parte do padre uma discriminação com base no “imaginário da brancura”, é certo que ele não poupou os espanhóis conquistadores ao narrar episódios da conquista. É o que veremos nos trechos que seguem. No primeiro deles, logo abaixo, Clavijero se refere à primeira investida de Cortés aos domínios de Moctezuma:

Ya se dejan entender los sobresaltos y la perplejidad en que entraría Moctezuma con la noticia de la nueva armada y el informe más circunstanciado del carácter de aquellos extranjeros, del juego de sus caballos y de la violencia de sus armas. Consultó como supersticioso a sus dioses sobre la pretensión de Cortés y le fue respondido que en ningún caso admitiese en la corte aquella nueva gente. O bien recibiese esta respuesta inmediatamente del demonio, que tanto se interesaba en tener cerrados todos los conductos al Evangelio, como creen varios autores, o bien la fingiesen los sacerdotes, como es más verosímil, por el interés común de la nación, Moctezuma se resolvió desde entonces a repeler a los españoles; pero por hacerlo con modo y conforme a su genio, les dirigió una embajada con un presente digno de su real grandeza (CLAVIJERO, 2009, p. 426)

Após várias vitórias de Cortés e do terror imposto a diversos povos do México, Clavijero narra como, aos poucos, Moctezuma mudou o tratamento destinado ao conquistador. O excerto a seguir ilustra o evento:

Entre tanto Moctezuma, consternado con el suceso de Cholula, se retiró al palacio Tlillancalmécatl, que era el destinado para las ocasiones de tristeza y de dolor, y allí por espacio de nueve días ayunó y practicó varias austeridades para merecer la protección de los dioses. Desde este retiro envió cuatro personas principales a Cortés con un presente y nuevas súplicas y pretextos para que no fuese a la corte, ofreciéndose a pagar cierto tributo anual al rey de España, cuatro cargas de oro al general español y una a cada uno de los capitanes y soldados, si desde el lugar donde se hallaban regresaban a su patria. Tan grande era el horror que aquel supersticioso príncipe había concebido de los españoles. No hubiera hecho mayor diligencia por evitar su vista si hubiera sabido todo el mal que le habían de hacer (CLAVIJERO, 2009, p. 465)

Quando trata dos eventos relacionados às etapas da conquista, Clavijero dá ênfase repetidas vezes à narração de episódios que demonstrassem a perversidade das atitudes dos espanhóis conquistadores. Conta, por exemplo, um incidente que ocorreu já quando Cortés dominava grande parte do território novohispano. Tendo ele saído da cidade maior para comandar uma nova investida, deixou homens de sua confiança no controle. A época era a da festa do incenso a Huitzilopochtli, principal divindade dos mexicas, o que levou a alta nobreza a solicitar a utilização do tempo para realizar suas festividades. O encarregado do comando na ausência de Cortés, capitão Alvarado, deu permissão para que a nobreza prosseguisse com os preparativos da festividade. E então ocorre o seguinte:

Llegado el día de la fiesta concurrieron a aquel atrio muchos hombres de la primera nobleza (cuyo número no consta) bien adornados de joyas de oro, de pedrería y de plumaje. Comenzaron a cantar y a danzar al son de los instrumentos, y entre tanto hizo Alvarado que se ocupasen con disimulo las puertas. Cuando vio en mayor calor la danza y a los mexicanos más divertidos, dio la señal de acometer e inmediatamente cargaron con furia los españoles sobre aquellos infelices, que ni podían resistir por hallarse desarmados, ni salvarse con la fuga por estar ocupadas las puertas. Fue terrible el estrago, lastimosos los clamores que levantaban al cielo, mucha la sangre que allí se derramó. Fue este golpe uno de los más sensibles a los mexicanos por haber perdido con él la flor de su nobleza, y para perpetuar su memoria compusieron ciertos cantares que conservaron hasta muchos años después de la Conquista. Concluida tan trágica y horrorosa función, despojaron los españoles a los cadáveres de toda la riqueza que tenían (CLAVIJERO, 2009, p. 501).

Dissimulados, traidores, covardes e ladrões profanadores de corpos: era essa a imagem construída por Clavijero dos espanhóis conquistadores não apenas nesse episódio, mas em tantos outros. A lembrança de um passado glorioso maculado pela chegada dos estrangeiros europeus se somava, em fins do século XVIII, às novas modalidades da política dos Bourbons, que interferiam diretamente no modo como a elite *criolla* controlava os espaços provinciais. O modo como a *Historia* foi interpretada pelos crioulos fazia com que eles associassem injustiças passadas às recentes e também injustas

medidas impostas pela Coroa espanhola como, por exemplo, a expulsão dos jesuítas e o controle do comércio.

Além da influência da publicação da *Historia Antigua de México* e das *Disertaciones*, Clavijero deixou outra contribuição que foi também decisiva para a construção da mentalidade nacional: seus ex-alunos dos colégios e universidades onde lecionou. Eles protagonizaram, na ausência mesma de seu tutor, a consolidação do pensamento científico e ilustrado no espaço público novohispano; continuaram esse trabalho e deram lugar a espaços de opinião através de publicações periódicas. Alguns na Europa e outros em solo americano, esses discípulos seguiram os passos do mestre e adotaram como propósito de seus trabalhos científicos a exaltação da América, de seus homens, sua natureza e seu passado, sobretudo o anterior à chegada dos colonizadores. O sentido profundo desse labor foi a configuração de uma identidade pátria (PACHECO, 2005, p. 216).

É importante assinalar que a *Historia Antigua* e as nove *Disertaciones* não circularam livremente na Espanha devido a sua “tendência crioula e firme denuncia da crueldade espanhola”, segundo aponta oportunamente Antonello Gerbi (1996, p. 159-170). Os jesuítas peninsulares, inclusive, não estavam em consensual acordo com as obras americanistas de seus colegas de ordem. A edição em espanhol da *Historia* de Clavijero só saiu à estampa em 1826, mesmo sendo explícita a vontade do autor de que seu texto fosse editado diretamente em língua castelhana. Por esforços empreendidos por padres peninsulares e por autoridades influentes da elite e do governo espanhol, a obra de Clavijero foi publicada antes em italiano (primeira edição, 1780-81), inglês (em 1787, ano da morte do autor) e alemão (em 1789-1790) para só depois sair em espanhol, ainda assim por editoras inglesas.

A *Historia* de Clavijero tanto cumpriu a missão de enaltecer o passado mexicano que houve espanhóis que se dispuseram a impugnar o que ele escreveu. Um bom exemplo desse caso está no empenho de Ramón Diosdado Caballero, espanhol nascido em Maiorca e membro da Companhia de Jesus, em adiar tanto quanto possível a publicação em castelhano da obra clavijeriana e em escrever e publicar refutações à *Historia* a fim de devolver a Hernán

Cortez e aos espanhóis conquistadores um lugar de prestígio. Elias Trabulse, em *Un airado mentís a Clavijero* (2000), discorre sobre o envolvimento de Caballero na tentativa de desmentir a *Historia Antigua*, a qual era responsável por “desacreditar e obscurecer a memória e a glória do conquistador do México”.

Caballero desmente, nega e deprecia as afirmações do jesuíta *criollo* quanto à língua, à astronomia, à medicina, à religião, à arquitetura, à agricultura, ao governo e a tudo quanto fizesse parte da cultura dos povos pré-cortesianos. A refutação de Caballero acaba reafirmando muito do proposto pelos antiamericanistas na tentativa de exaltar os feitos de Cortés: para falar da grandiosidade dos conquistadores, fala da miséria dos dominados. Ainda assim,

El libro de Diosdado Caballero fue entonces, por su concepción de la historia americana, el último peldaño de una larga tradición historiográfica española y no una simple colección de notas a la *Historia antigua* de Clavijero o una réplica a los *philosophes*. Asimismo puso de manifiesto el *impasse* en el que había caído la historiografía mexicana con la “fisura” abierta por Clavijero entre el mundo prehispánico y el colonial que obligaría en el futuro a optar, innecesariamente, por uno de ambos pasados (ahora con solución de continuidad), para fundamentar la conciencia histórica nacional (TRABULSE, 2013, p. 40)

Em solo mexicano, por outro lado, a obra clavijeriana foi recebida e aplaudida pela elite econômica e intelectual. O próprio Clavijero dedicou sua *Historia* à Universidad de México e enviou exemplares não apenas para essa instituição, mas para bibliotecas públicas e particulares dos membros da elite, para uns tantos ex-alunos e outros membros influentes da sociedade. A recepção da obra foi vista com muito bom grado, como aponta Antonio Gómez Robledo:

Al darle cuenta a Clavijero de la resolución adoptada por el claustro universitario, le expresaba el Rector el agradecimiento de todos ellos por “el egregio testimonio de amor hacia la patria dado por un

ciudadano desterrado”, y añadía que “la Universidad de México consideraba un honor el haber engendrado tal discípulo”. Más aún, el propio Virrey, don Bernardo Gálvez, con más amor por México que celo por su monarca [...] sumóse entusiastamente al homenaje de la Universidad: “Verdaderamente – decía el Virrey – este alumno vuestro es digno de que lo colméis de singulares honores y premios” (ROBLEDO, 1970, p. 355)

Como se pode deprender do excerto acima, a mais alta elite colonial, à revelia dos comandos impostos pela metrópole (leia-se: a proibição de circulação dos textos na Espanha), não apenas permitiu que a obra transitasse livremente entre os altos escalões sociais como a envolveram de honra e significação para a sociedade local. Está claro também que esse louvor aos escritos de Clavijero está intimamente relacionado à vontade preexistente dos crioulos de assumirem de forma definitiva o comando das províncias sem a tutela da monarquia espanhola, como dissemos num outro momento deste capítulo²⁸.

Além do importante fato de Clavijero refutar as teorias antiamericanistas dos filósofos ilustrados através de um eventual tom de desdém, o autor foi elogiado nos periódicos mexicanos e aclamado por toda a comunidade literária por

Su ponderación crítica de los documentos, su afectada imparcialidad en la exposición y la elegancia y equilibrio de su prosa, que no podían menos de encantar a una sociedad deseosa de conocer, en un lenguaje familiar y agradable, la historia, hasta entonces semioculta y revestida del manto de lo exótico, del imperio conquistado por Cortés (TRABULSE, 2013, p. 01).

A conquista ibérica dos territórios americanos e a colonização dos imaginários fizeram com que houvesse uma redução do número de identidades dos povos que habitavam as regiões colonizadas. De acordo com Aníbal Quijano,

²⁸ Conferir item 3.1.

Por un lado, en el momento en que los ibéricos conquistaron, nombraron y colonizaron América (cuya región norte o Norte América, colonizarán los británicos un siglo más tarde), hallaron un gran número de diferentes pueblos, cada uno con su propia historia, lenguaje, descubrimientos y productos culturales, memoria e identidad. Son conocidos los nombres de los más desarrollados y sofisticados de ellos: aztecas, mayas, chimús, aymaras, incas, chibchas, etc. Trescientos años más tarde todos ellos quedaban reunidos en una sola identidad: indios. Esta nueva identidad era racial, colonial y negativa. [...] Ese resultado de la historia del poder colonial tuvo dos implicaciones decisivas. La primera es obvia: todos aquellos pueblos fueron despojados de sus propias y singulares identidades históricas. La segunda es, quizás, menos obvia, pero no es menos decisiva: su nueva identidad racial, colonial y negativa, implicaba el despojo de su lugar en la historia de la producción cultural de la humanidad. En adelante no eran sino razas inferiores, capaces sólo de producir culturas inferiores. Implicaba también su reubicación en el nuevo tiempo histórico constituido con América primero y con Europa después: en adelante eran el pasado. En otros términos, el patrón de poder fundado en la colonialidad implicaba también un patrón cognitivo, una nueva perspectiva de conocimiento dentro de la cual lo no-europeo era el pasado y de ese modo inferior, siempre primitivo (2000, p. 12)

Nos textos que escreveu, Clavijero tenta desfazer a redução imposta pelos europeus das diversas identidades americanas (em especial dos mexicanos). Os povos deixavam de ser apenas “índios” e voltavam a ser aztecas, mayas, chimús, aymaras... Clavijero se esforça para resgatar as identidades perdidas, também é prova disso o uso de palavras das línguas nativas, e não a versão europeizada delas.

Gómez Robledo sintetiza o significado da expulsão dos jesuítas e do trabalho empreendido por Clavijero quando faz o seguinte comentário:

Mucho antes de que en Hispanoamérica nos hiciéramos cargo de esto, los grandes escritores españoles habían reconocido el hecho de que, como decía Menéndez Pelayo, “la expulsión de los jesuitas contribuyó a acelerar la pérdida de las colonias americanas”. Y no porque hubieran escrito aquellos desterrados (con la sola excepción del jesuita peruano Viscardo y Gusmán) manifiestos formales de independencia, sino porque a tanto equivalían, aun sin darse ellos cuenta, la descripción que de sus países hacían en sus obras históricas, científicas o literarias. En el caso de nuestra patria, bastaba y sobraba con el retrato de México que hacía Clavijero, para que se comprendiera de súbito que un pueblo de personalidad tan

suya y tan original, en modo alguno reductible a la de cualquier otra nación, comenzando por España, tenía que ser, por derecho innato, amo y señor de su propio destino (ROBLEDO, 1970, p. 364)

E foi isso o que viram vários dos principais líderes dos movimentos emancipatórios das colônias americanas. Foi o que fez, por exemplo, Francisco de Miranda, precursor e pioneiro dos movimentos independentistas da América quando se apoderou “como de oro puro” (ROBLEDO, 1970, p. 364) da *Historia* de Clavijero e citou diversas passagens sobre as populações do México, Guatemala e Guadalajara a fim de fundamentar suas argumentações sobre a conveniência de emancipar as colônias americanas²⁹.

Os escritos de Clavijero serviram como base para a configuração de uma consciência de nacionalidade e inspiraram, mais ou menos diretamente, os movimentos emancipatórios, seja através da ação de seus ex-alunos, seja pela leitura realizada da sua obra por homens diretamente envolvidos na tentativa de independência das colônias, como Miranda. É certo que a *Historia* e as *Disertaciones* representaram o espírito ilustrado desenvolvido em território colonial – ainda que como manifestação de uma “ilustração católica”, como também ocorreu em partes da Europa.

Homens como Clavijero representaram também o envolvimento das elites coloniais nos âmbitos da educação e da produção e divulgação do conhecimento, além do prestígio de que gozavam os padres da ordem jesuíta. A resposta de um mexicano aos ilustres naturalistas europeus também reforçou a abertura de precedentes para um diálogo mais intenso e aberto entre os pensadores do Velho e do Novo Mundo, na tentativa de estimular um tratamento em pé de igualdade, sem a barreira das influências deterministas de aspectos como o clima e o relevo.

Ao defender a história, os costumes e o caráter dos homens e da natureza mexicana, Clavijero despertou uma consciência de nacionalidade até então latente tanto nas elites *criollas* como na população de mestiços. Sua

²⁹ Conferir ANTEPARA, José María. Miranda y la emancipación suramericana. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2006.

influência é confirmada até hoje através das pesquisas acadêmicas realizadas tendo como objeto de estudo os aspectos mais diferenciados de suas obras e de monumentos criados em seu louvor, como o da figura a seguir, localizado na Rotonda de personas ilustres, espaço criado em 1872 na Cidade do México onde se localizam restos mortais de pessoas que contribuíram para a história e o engrandecimento do México.

Figura 2 – Sepulcro de Clavijero na *Rotonda de personas ilustres*



Fonte: Google imagens

O tempo já confirmou a posição do autor na história do México e registrou sua participação num diálogo fundamental para a mudança de pensamento sobre as alteridades americanas frente aos colonizadores europeus e, talvez ainda mais importante, perante o povo subjugado por um imaginário da colonização que preconizava a autoridade suprema dos europeus sobre o resto do mundo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A razão ilustrada do século XVIII foi responsável por mudanças no pensamento moderno e na forma como as sociedades humanas ocidentais se entendiam enquanto particulares e universais. A configuração de identidades e pertencimentos foi dinamizada a partir dos temas debatidos nos cenários filosóficos e científicos, os quais compreendiam o estudo aprofundado e sistemático de tudo quanto se relacionasse ao homem e seu meio. A ordem era “liberar o homem de tudo quanto o oprime” (VENTURI, 2003, p. 144). O ideal de liberdade dá a entender que homens e nações seriam ontologicamente autônomos e nada justificaria o direito de dominar. Acontece que apesar de ser justamente o iluminismo que “dá um novo sentido à ideia de natureza humana, que combate contra a superstição, que abre o espírito à aceitação de uma sociedade na qual também os cabeleireiros, assim como todos os que trabalham e produzem, possam ser livres e politicamente ativos (VENTURI, 2003, p. 168), a filosofia das Luzes funciona também como um modo de justificar a colonização a partir de um imaginário de superioridade entre as nações.

As contradições dessa etapa da história humana se desenvolveram e ganharam dimensões a níveis planetários, de modo que esse imaginário de superioridade dos europeus em relação ao resto do mundo ganhou força e aceitação não apenas daqueles que adquiriram o estatuto de superioridade comprovada cientificamente, mas entre os que tinham que se submeter ao jugo daqueles que reclamavam o poder como se este fosse um direito inerente a poucos. A mesma Razão que deu espaço aos princípios deterministas de imposição do poder também propiciou a reflexão sobre sua invalidade. A “disputa do Novo Mundo” é um exemplo de como o mesmo cenário intelectual pode gerar discursos antagônicos sobre o mesmo objeto.

Os textos dos antiamericanistas, representados pelas figuras de Buffon, De Pauw, Raynal e Robertson, expressavam uma interpretação que degradava

a América e a descrevia como espaço degenerado e inferior o qual não poderia prosperar sem a tutela de povos superiores. Esse pressuposto, ainda que não explicitamente, corroborava com a colonização, pois justificava o porquê da necessidade de envolver uma administração externa a um determinado território: ele sozinho seria incapaz de evoluir. Algo tão degradado poderia, se não devidamente supervisionado e conduzido, expandir sua miséria a territórios neutros ou simplesmente desperdiçar recursos naturais importantes. Isso devia ser impedido através da ajuda daqueles que já atingiram uma maioria intelectual, política, econômica e científica.

A partir de ideais deterministas como esses, o imaginário foi colonizado e a imposição da tutela e da força cedeu ao diálogo e à cooperação mútua entre nações. O pensamento ilustrado de autores americanistas, como Clavijero, e as publicações advindas de seus estudos contribuíram para alterar e abalar esse imaginário. Os levantamentos e reflexões sobre as origens e história dos povos colonizados abriu caminho para um conhecimento até então praticamente desconhecido do grande público letrado, pois muitas das informações circulavam através de relatos orais ou em documentos cujo acesso era restrito.

A participação dos padres jesuítas na divulgação desse conhecimento foi fundamental para a elaboração do discurso americanista e da defesa dos povos e elementos do Novo Continente. As características da Companhia de Jesus fizeram com que seus membros estivessem informados da produção intelectual de seu tempo e não só realizassem sua difusão, mas participassem, eles mesmos, dos debates em torno das questões sobre as quais se pensava através da publicação de obras que contribuíssem para a filosofia e para a ciência.

Um ponto que merece ser assinalado é que a participação dos padres inacianos na polêmica do Novo Mundo não se deu de maneira uniforme. Houve representantes peninsulares da Companhia que se posicionaram do lado antiamericanista da disputa. A contribuição maior e efetiva ocorreu por parte dos jesuítas que nasceram ou moravam nas Américas e foram expulsos dela. A expatriação dos padres teve efeitos que não se restringiram à vida deles, mas

se fizeram sentir no lugar que foi deixado para trás e no que recebeu os desterrados. No primeiro caso, a partida obrigatória de pessoas que faziam parte de uma elite econômica e intelectual que comandava vários setores da sociedade e exercia influência sobre os demais deixou um vazio administrativo e mesmo sentimental; não foram apenas os cargos oficiais que ficaram sem seus encarregados, mas famílias tornaram-se incompletas por imposição alheia e pouco justificada. Os pais que ficaram sem seus filhos, a distância de um irmão querido, a ausência dos professores que davam acesso aos conhecimentos necessários para uma possível mudança de nível social fizeram com que os ânimos já insatisfeitos com outras reformas borbônicas se inflamassem ainda mais contra a coroa espanhola. No segundo caso, cidades da Itália receberam praticamente ao mesmo tempo um enorme contingente de intelectuais que, privados de seus ofícios habituais, dinamizaram as produções e publicações sobre os mais variados temas, inclusive sobre as cidades que tiveram que abandonar.

Franco Venturi argumenta que o Iluminismo dá lugar a uma nova espécie de patriotismo “indissoluvelmente ligado à liberdade, sendo inconcebível ou absurdo fora dela” (2003, p. 142). Segundo ele, “o novo patriotismo tem uma longa e rica tradição, mas se apresenta agora de tal maneira que todos os homens podem e devem entendê-lo. Ele é universalmente humano e cosmopolita” (2003, p. 143). Essa nova ideia de pátria³⁰, inicialmente gestada para reclamar uma alteração nas formas de proceder nas relações comerciais entre países europeus e transações entre eles e outros continentes acabou servindo não apenas para garantir um crescimento da classe burguesa, mas para fundamentar as ideias de emancipação das colônias americanas.

As publicações em torno da Disputa do Novo Mundo foram também, como dissemos em vários momentos deste trabalho, essenciais para o

³⁰ No presente estudo não tivemos a pretensão de revisar e refletir sobre os aportes teóricos que abordam temáticas relacionadas aos conceitos de *pátria* e de *nação*. Quando fazemos uso de tais substantivos queremos necessariamente associá-los à ideia de pertencimento (geográfico e cultural), o qual leva em conta um sentimento de ancestralidade do homem em relação ao seu lugar de nascimento.

pensamento de libertação dos territórios colonizados. A reflexão sobre o caráter dos povos e da natureza americanos em termos científicos fez com que a discussão se elevasse a um patamar que era digno de atenção. Enquanto havia textos que retratavam a América através de um tom fabuloso ou místico, dando mais espaço à fantasia e ao maravilhoso que a aspectos apreciados pela Razão, e não havia um volumoso contrapeso usando a linguagem apreciada pela Ilustração, a ideia de independência podia parecer uma grande piada. A partir do momento que a situação discursiva sobre o Novo Mundo ganha outro tom, o da Razão, essa mudança se expande para diversas representações que eram relegadas ao novo continente a ponto de justificar os movimentos independentistas.

Por outro lado, os textos em torno da América não só visavam à comprovação de dependência e inferioridade ou aos movimentos emancipatórios. As descrições da natureza e dos homens realizadas por filósofos ilustrados serviam, talvez mais que tudo, para repensar as identidades dos europeus. Os resultados dos debates serviam também para fortalecer o ponto de vista dos europeus sobre suas gentes. De acordo com Maria das Graças de Souza,

Na verdade, os filósofos utilizam a voga do exotismo colonial para refletir sobre sua própria sociedade, e, neste sentido, suas referências à América lhes servem muito mais para conhecer a si mesmos do que aos americanos. Frequentemente, o recurso aos temas relativos à América são instrumentos de esclarecimento ou mesmo de demonstração de sua própria filosofia [...]. Assim, o uso destas figuras e imagens é instrumento de autoconhecimento e se transforma ao mesmo tempo numa ferramenta aguda para proceder à crítica da sociedade do século XVIII e de suas instituições, ou mesmo da tradição teológico-metafísica (SOUZA, 2001, p.209).

Essa afirmação só reforça a ideia de que a identidade e o pertencimento a um grupo só se dá de forma relacional, um grupo só se entende enquanto coletividade comum quando compreende outras coletividades como diferentes. Ainda nas palavras de Souza: “na confrontação com o outro, descubro que este outro é detentor de um saber sobre mim que me escapara” (2001, p. 219). É

esse saber que é alimentado através das publicações em torno da polêmica do Novo Mundo. Tanto os textos americanistas quanto os antiamericanistas expõem visões da América e da Europa que servem para ser refletidas e reelaboradas mutuamente. Tanto os primeiros dizem verdades e inverdades sobre os segundos como vice-versa. O diálogo corrobora para a refutação de características que não eram comprováveis na realidade prática como para indicar outras que eram coerentes mas ainda não tinham sido percebidas.

No tocante à qualidade científica inerente aos textos relacionados à Disputa cabe ainda uma observação: o caráter sistemático e científico do Iluminismo pressupunha a utilização de um método rigoroso que não admitia, em princípio, conclusões precipitadas fruto de conhecimentos sem comprovações empíricas. Nesse sentido, os textos elaborados pela vertente antiamericanista dá um passo atrás no domínio do pensamento ilustrado, já que se escreveu através de generalizações que não encontravam, em sua maioria, comprovação prática. Por outro lado,

Ninguno de los expulsos que participó en la “disputa del Nuevo Mundo” escribió historias generales de América, como habían hecho los filósofos europeos, sino que se limitaron a la historia de regiones muy específicas que conocían bien, fueron extremadamente cuidadosos en no salirse de los límites geográficos que estipulaban para sus historias. Dada la importancia de la experiencia empírica en el proceso de conocimiento del siglo XVIII, esto constituyó un primer aspecto estratégico que les confirió la autoridad de la experiencia directa, frente al discurso hipotético de teóricos que no habían salido de sus estudios para confirmar la fidelidad empírica de sus razonamientos. Además, los hispanoamericanos no sólo conocían bien la naturaleza americana, sino también la europea. Así pues, el contraste en métodos se hizo evidente entre los expulsos, que no se atrevieron a aventurar suposiciones acerca de lo que no conocían bien, y los filósofos que desarrollaban todo un sistema sobre una base de datos que no conocían personalmente (MÉNDEZ-BONITO, 2005, p. 228)

Dessa forma, a defesa elaborada por Clavijero dá passos adiante na demonstração do método ilustrado e na comprovação de que não só europeus são capazes de dominar tal método. Os modos de demonstrar a validade e coerência dos discursos elaborados por autores americanos foram mais

competentes e cuidadosos que o de muitos europeus que ganharam fama, como Cornelius De Pauw. O resultado dessa dicotomia da validade dos argumentos foi a emancipação das colônias, a qual confirmou muito do que foi dito pelos americanistas e deitou por terra várias das teorias dos detratores da América.

Na *Historia Antigua de Mexico*, Clavijero elabora a que hoje é considerada a primeira história sistemática dos povos mexicanos anteriores à conquista. O conhecimento dos idiomas locais e a vivência, desde a infância, no espaço alvo de seus escritos garantiu ao jesuíta a autoridade sobre o que falava. Ao descrever a natureza mexicana, Clavijero refutou as teorias degenerativas de De Pauw e colocou em xeque muitas das ideias de Buffon, naturalista extremamente respeitado no cenário europeu. As minuciosas descrições, o tom ponderado ao comentar práticas culturais, a mediação entre fervor religioso e razoamento ilustrado, a referência a fontes verificáveis em paralelo à narração de relatos que ouvira ao longo da vida fizeram com que a obra do inaciano em pouco tempo fosse popularizada entre os letrados europeus.

O método clavijeriano de escrever, situado entre a defesa ponderada e séria, sem acessos de sentimentalismo exagerado, e o domínio do pensamento ilustrado fez com que seus textos fossem elevados do patamar dos jesuítas que apenas publicavam poemas emocionados de saudades ou críticas mais ou menos ferinas aos responsáveis pelo exílio sofrido a um lugar privilegiado nas estantes dos leitores ilustrados e do público que teve seu interesse despertado por um modo diferente de falar sobre a América.

No cenário colonial, a obra de Clavijero, enviada por ele mesmo para o reitor da universidade do México e para vários personagens ilustres da sociedade mexicana e de outras províncias espanholas na América, despertou diferentes emoções e atitudes em seus leitores diretos e naqueles que, ao saber do feito do padre, entenderam sua importância. Ao ouvir de um livro que contava sobre um México que ainda não havia sido retratado pela escrita valorizada pelos europeus e era representado tal como os relatos populares afirmavam, os *criollos* incomodados com as correntes medidas políticas da

Coroa espanhola e os mestiços envolvidos nas esferas intelectuais, políticas e econômicas da Nova Espanha associaram a essa obra o sentimento de história da pátria. Não se tratava mais de um europeu querendo justificar sua superioridade através de uma narrativa inventada e em limitados pontos apoiada na verdade. O texto de Clavijero era a representação de um México livre das tutelas e imposições europeias, um México liberto que havia existido antes das Grandes Navegações e que poderia voltar a existir se homens comprometidos lutassem por isso.

Ainda que essa não fosse a pretensão de Clavijero, o conjunto da sua obra em muito extrapolou a necessidade de dar uma resposta às detrações imputadas à América pelos naturalistas ilustrados, ele constituiu o objeto a partir do qual seus compatriotas fincaram sua consciência de nacionalidade e identidade nacional. Em 1826 foi publicada em Londres a primeira edição em língua espanhola da *Historia*, essa edição circulou entre *criollos* que lá realizavam seus estudos e entre grupos variados nas províncias mexicanas. A ideia de pertencimento, que já existia, achou fundamentos científicos, tão caros à época, para sustentá-la, o que fez de Clavijero um precursor dos movimentos independentistas em favor do México, daí a relevância de estudá-lo.

Faz-se importante assinalar que o fato de Clavijero resgatar identidades que caminhavam para o esquecimento e de efetivamente participar do escopo intelectual que impulsionou a configuração de consciência e identidades nacionais não quis dizer que o domínio mental exercido pelos vetores do eurocentrismo foi dizimado. Mesmo depois da independência esses traços perduraram, inclusive através da concentração de renda e na divisão do trabalho. A emancipação não gerou igualdade social, nem mesmo uma autêntica e massiva inclusão dos grupos excluídos no controle da economia e da política. Ainda assim, o México foi um dos protagonistas no processo de descolonização no cenário latino-americano e esforços empreendidos por homens como Clavijero certamente têm a ver com isso.

Mesmo que os processos de emancipação não tenham garantido a igualdade social, ou sequer uma inclusão em massa dos grupos marginalizados e explorados no controle da economia e da política; mesmo que

não tenha existido uma descolonização da sociedade e que a emancipação tenha funcionado apenas como uma “rearticulación de la colonialidad del poder sobre nuevas bases institucionales” (QUIJANO, 2000, p. 17), o efeito da obra de Clavijero foi fundamental no sentido de reavivar a memória dos povos antigos e de, num plano mais pragmático, fazer o louvor da elite *criolla*.

As relações visíveis entre colonização e modernidade e Ilustração e colonialidade dão espaço a reflexões que abrangem um alto quantitativo de temas relacionados aos estudos culturais, à literatura e às ciências humanas de um modo transdisciplinar, como é o caso deste trabalho. Há muito ainda o que investigar nesse campo que parece abrir, a cada pesquisa somada a ele, mais possibilidades de estudo. O século das Luzes dá margem ainda para muitas pesquisas, assim também o faz o período colonial da América. Associados, podem ser uma combinação frutífera para a pesquisa acadêmica. Um caminho interessante é notar como o discurso ilustrado se desenvolveu nas províncias colonizadas em paralelo às manifestações ocorridas na Europa. Também podem ser interessantes as pesquisas sobre a Ilustração Católica e suas manifestações na América colonial. Outro estudo que seria válido é a relação de outros jesuítas com os movimentos emancipatórios. A participação de Clavijero se deu de forma indireta, subjacente à formação de uma consciência nacional no sentido de que o autor não fez apologia à necessidade de lutas por emancipação, embora corroborasse os ideais de independência através do incentivo, por exemplo, ao livre comércio e à autonomia para cada província escolher com quem realizava negócios. O estímulo à emancipação esboçado por Clavijero não se expressou, em nenhum momento, a partir de evocações diretas à luta contra os colonizadores, mas através de princípios ilustrados de liberdade. Houve jesuítas que participaram de forma mais ativa, escrevendo, inclusive, textos específicos para os movimentos independentistas e convidando seus leitores para a luta, como a Carta a los españoles americanos de Juan Pablo Viscardo y Guzmán; esses textos merecem ser estudados.

Francisco Clavijero foi uma figura destacada do Século das Luzes e sua *Historia Antigua de México*, junto com suas *Disertaciones*, constituíram a base

da história do México e contribuíram para a configuração dos ideais de nacionalidade e independência. Obras como as desse jesuíta ajudaram a abalar e relegar ao absurdo a colonização realizada através da imposição de imaginários de superioridade de um povo sobre outro. A utilização da razão ilustrada também deitou por terra as teorias antiamericanistas elaboradas por naturalistas europeus, os quais não conseguiram publicar uma única resposta que invalidasse o trabalho desse padre mexicano que assegurou a posteridade de seu nome através da função cumprida por seu texto.

REFERÊNCIAS

ABAJO, Antonio Astorgano. La biblioteca Jesuítico-Española de Hervás y su liderazgo sobre el resto de los ex jesuitas. *Hispania Sacra*, Vol 56, nº 113 (2004): p. 171-268. Disponível em: <<http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/148/146>> Acesso em 23.mar.2013.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Disponível em <http://adorno.planetaclix.pt/d_e_conceito.htm> Acesso em 23.mar.2011.

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas editorial, 2007.

ALEGRE, Francisco Javier. *Historia de la Compañía de Jesus en Nueva-España*. Disponível em <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-la-compania-de-jesus-en-nuevaespana-tomo-i--0/html/9f20dc41-753d-4516-9a30-fca525cb782d_7.html> Acesso em 20.abr.2013.

ALEJOS-GRAU, Carmen J. *El método histórico en Francisco Javier Clavijero (1731-1787)*. In SARANYANA, Josep Ignasi et al. (eds.) *Qué es la Historia de la Iglesia*. XVI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Eunsa, Pamplona 1996, pp. 727-736. Disponível em <[http://www.unav.es/adi/UserFiles/CvFiles/Files/27145/Clavijero%20\(1996\).pdf](http://www.unav.es/adi/UserFiles/CvFiles/Files/27145/Clavijero%20(1996).pdf)> Acesso em 15.set.2013.

ALONSO, Manuel Ignacio Pérez. *El destierro de los jesuitas mexicanos y la formación de la conciencia de nacionalidad*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana, 1987. Disponível em <http://wwwbib.uia.mx/biblioteca_digital/doc/cuadernos/ru_13.pdf> Acesso em 25.mar.2013.

ANTEPARA, José María. *Miranda y la emancipación suramericana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2006.

BOSCH, Javier y Aguë. *Aspectos de la visión de América en los ilustrados*. Disponível em <http://cvc.cervantes.es/literatura/cauce/pdf/cauce14-15/cauce14-15_35.pdf> Acesso em 25.mar.2013.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)* Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

CHIARAMONTE, José Carlos (comp.) *Pensamiento de la ilustración. Economía y sociedad iberoamericanas en el siglo XVIII*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1977.

CLAVIJERO, Francisco Javier. *Historia antigua de México*. Editorial Porrúa: México, D.F., 2009.

CORDIVIOLA, Alfredo. *Império dos antagonismos: escrita e imagem no ocaso da dominação espanhola na América*. Recife: PPGL-UFPE, 2010.

DÁVILA Y ARRILLAGA, José Mariano. *Continuacion de la Historia de la Compañía de Jesus en Nueva España del Padre Francisco Javier Alegre*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010. Disponível em <http://ia700300.us.archive.org/20/items/MN42035ucmf_7/MN42035ucmf_7.pdf> Acesso em 15.abr.2013.

DELGADO, Miguel Ángel Fernández. *Francisco Javier Clavijero, reivindicador de la pátria*. Disponível em <<http://www.inehrm.gob.mx/Portal/PtMain.php?pagina=exp-francisco-xavier-clavijero-articulo>> Acesso em 29.set.2013.

DOMINGUES, Beatriz Helena. As repercussões da expulsão dos jesuítas nos movimentos independentistas nas Américas Espanhola e Portuguesa. Belo Horizonte: *Anais Eletrônicos do V Encontro da ANPHLAC*, 2000. Disponível em <http://anphlac.org/upload/anais/encontro5/beatriz_domingues.pdf> Acesso em 25.jan.2013.

DOMINGUES, Beatriz Helena. Clavijero's Perception of the America and American's from the exile perspective. *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 12, n. 2, p. 99-115, 2006.

DOMINGUES, Beatriz Helena. Política missionária e secular em escritos jesuíticos sobre a Baixa Califórnia no século XVIII. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 23, nº 45, pp. 261-280, 2003.

DOMINGUES, Beatriz Helena. O México na "Polêmica do Novo Mundo": humanismo, catolicismo, história natural e ilustração. *Anphlac: Revista Eletrônica*, Goiania, v. 5, 2006. Anual. Disponível em: <<http://www.anphlac.org/periodicos/revista/revista5/dossie2.pdf>>. Acesso em: 05 jun. 2010.

ENTRAMBASAGUAS, Joaquín de. *Algunos datos acerca de la expulsión de los jesuitas de Méjico en el siglo XVIII*: (con varias poesías inéditas mejicanas, una de ellas cervantina). Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008. Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/obra/algunos-datos-acerca-de-la-expulsion-de-los-jesuitas-de-mejico-en-el-siglo-xviii-con-varias-poesias-ineditas-mejicanas-una-de-ellas-cervantina--0/>> Acesso em 23.mar.2013.

EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura*. São Paulo: UNESP, 2000.

FIGUEIREDO, Eurídice. Mestiçagem, transculturação, crioulização, hibridismo. In: *Representações de etnicidade: perspectivas interamericanas de literatura e cultura*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2010.

FOUCAULT, Michel. O que são as Luzes?. In: *Ditos e escritos II*. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense, 2005. pp.335-351.

FUENTES, Carlos. *O espelho enterrado: reflexões sobre a Espanha e o Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

GRUZINSKI, Serge. *A guerra das imagens: de Cristóvão Colombo a Blade Runner*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GRUZINSKI, Serge. *A passagem do século: 1480-1520: as origens da globalização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

GRUZINSKI, Serge. *Colonização do imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GRUZINSKI, Serge. *El pensamiento mestizo: cultura ameríndia y civilización del Renacimiento*. Barcelone: Paidós, 2007.

GUASTI, Niccolò. Rasgos del exílio italiano de los jesuitas españoles. *Hispania Sacra*, LXI, 2009. Disponível em <<http://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/87/86>>. Acesso em 20.mar.2013.

KANT, Immanuel. *Filosofía de la historia*. Qué es la Ilustración. La Plata: Terramar, 2004.

LAPLANTINE, François. *Aprender antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LESTRINGANT, Frank. *O Brasil de Montaigne*. *Rev. Antropol.*[online]. 2006, vol.49, n.2, pp. 515-556. ISSN 0034-7701.

LOYOLA, Ignácio de. *Exercícios espirituais*. Disponível em <<http://www.sca.org.br/opusculo/ExerciciosEspirituaisInacioLoyola.pdf>> Acesso em 08.ago.2012.

MAC DOWELL, Pe. João Augusto (rev). *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. Disponível em <http://books.google.com.br/books?id=TF3d94YuJYoC&pg=PA13&hl=pt-BR&source=gbs_toc_r&cad=4#v=onepage&q&f=false> Acesso em 29.mar.2013.

MARRE, Diana. *Historia de la familia e historia social*. La aplicación de la Pragmática Sanción de Carlos III en América Latina: una revisión. Disponível em <http://www.academia.edu/280854/La_Aplicacion_De_La_Pragmatica_Sancion_De_Carlos_III_En_America_Latina_Una_Revision> Acesso em 11.abr.2013.

MENDÉZ-BONITO, Silvia Navia. Las historias naturales de Francisco Javier Clavijero, Juan Ignacio de Molina y Juan Velasco. In: FIGUEROA, Luis Millones; LEDEZMA, Domingo. *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*. Madrid: Iberoamericana, 2005. pp. 221-250.

MIGNOLO, Walter D. *A língua, a letra, o território (ou a crise dos estudos literários coloniais)*. Disponível em <<http://www.ufrgs.br/cdrom/mignolo/mignolo.pdf>> Acesso em 15.out.2013.

MORENO, Roberto. *Las notas de Alzate a la Historia Antigua de Clavijero*. Disponível em <<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn10/141.pdf>> Acesso em 12.out.2013.

MURILLO, David Benjamin Castillo. *Una institución ante la historia: la construcción retórica del espacio a través de seis crónicas jesuitas de la Antigua California (siglo XVIII)*. Dissertação de mestrado. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Azcapotzalco. 2007. Disponível em <http://posgradocsh.azc.uam.mx/egresados/042_CastilloD_Cronicas_jesuitas.pdf> Acesso em 15.set.2013.

OLIVEIRA, Flávia Preto de Godoy. “L’Amérique et les indigènes”: a visão do indígena americano na *Encyclopédie*. Disponível em <http://www.pucsp.br/cehal/downloads/textos_congresso_goiania_2010/06_08_2010_Oliveira%20FPG.pdf> Acesso em 12. mar.2013.

O’MALLEY, John W. *The first Jesuits*. Cambridge: Harvard Press, 1993. Disponível em <http://books.google.com.br/books?id=1LRt8W4_GWsC&pg=PA1&hl=pt-BR&source=gbs_toc_r&cad=3#v=onepage&q&f=false> Acesso em 26.mar.2013.

PACHECO, María Cristina Torales. *Los jesuitas y la independencia de México: algunas aproximaciones*. Destiempos.com. Dossier Virreinos.Ano 3. N.14. México. Mar-Abr.2008.

PÉREZ, Osvaldo Rodríguez. *El hispanoamericanismo de los Jesuitas expulsos en Italia*. AIH. Actas XII (1995). Disponível em: <http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/12/aih_12_7_033.pdf> Acesso em 01.fev.2013.

PIZARRO, Ana. Un proceso conjunto: las culturas amazónicas. In: REIS, Livia; FIGUEIREDO, Eurídice (org). *América Latina: integração e interlocução*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En libro: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. p. 246. Disponível em <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>> Acesso em 30.ago.2009.

RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego, 2008.

REIS, Anderson R. dos. *A Companhia de Jesus no México: educação, bom governo e grupos letrados (séculos XVI e XVII)*. 2011. 280f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

RIBAS, Nicolas de. *La diáspora en Italia: movilizaciones emancipadoras y reflexiones patrióticas a finales del siglo XVIII*. Disponível em <<http://www.interamerica.de/>>. Acesso em 25.mar.2013.

ROBLEDO, Antonio Gómez. *La conciencia mexicana en la obra de Francisco Javier Clavijero*. Revista Historia mexicana: México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos: v. 19, no. 3 (75) (ene.-mar. 1970), p. 347-364. Disponível em <http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/YBC6V81GXBQ8I72VSEM2EQE9Y5RKK9.pdf> Acesso em 15.set.2013.

ROMERO, José Luis (comp.). *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825), v. I*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1982.

ROSALES, Alfonso Martínez (org.). *Francisco Xavier Clavijero en la Ilustración mexicana 1731-1787*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009. Disponível em <<http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/francisco-xavier-clavijero-en-la-ilustracin-mexicana-17311787-0/html/>> Acesso em 15.set.2013.

ROSSI, Paolo. *Os sinais do tempo: história da Terra e história das nações de Hooke a Vico*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SOUZA, Maria das Graças de. *Ilustração e História*. O pensamento sobre a história no Iluminismo francês . São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

TRABULSE, Elias. *Um airado mentís a Clavijero*. Disponível em < http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/VTQGPF7RD X48UFL587BDGN4NF3JVJ1.pdf > Acesso em 13.out.2013.

VENTURI, Franco. *Utopia e reforma no Iluminismo*. Bauru, SP: Edusc, 2003.

WALTER, Roland. Transferencias interculturais: notas sobre transcultura, diáspora e encruzilhada cultural. In: *Afro-américa: diálogos literários na diáspora negra das Américas*. Recife: Bagaço, 2009.

WRIGHT, Jonathan. *Os jesuítas: missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro: Sinergia, Relume Dumará, 2009.