

Clavijero e a inclusão na ilustração

Clavijero and the insertion in Enlightenment

Beatriz Helena Domingues*

Abstract

This article discuss the insertion of the Jesuit Francisco Xavier Clavijero – as representative of the Mexican Jesuit Generation of 1750 during its Italian exile that followed its expulsion from Spain and her American colonies in 1767 – in the European Enlightenment. The main idea is to show the proximity between Clavijero's historical conceptions and those of Vico, an important representative of a marginal version of the European Enlightenment.

Keywords: Mexican jesuits; Francisco Xavier Clavijero; European Enlightenment

Resumo

Este artigo discute a inserção do jesuíta Francisco Xavier Clavijero – enquanto representante da Geração Jesuítica Mexicana de 1750 durante seu exílio italiano que se seguiu à expulsão da Espanha e de suas colônias americanas em 1767 – na ilustração europeia. A idéia central é mostrar a proximidade entre as concepções históricas de Clavijero e as de Vico, importante representante de uma versão marginal da Ilustração europeia.

Palavras-chave: Jesuítas mexicanos; Francisco Xavier Clavijero; Ilustração europeia

O exílio italiano, provavelmente devido à combinação de sua desilusão pessoal e saudades de sua pátria mexicana, expôs a Geração Jesuítica Mexicana de 1750 a uma singular relação com a ilustração europeia, mais especificamente com a italiana. Ela parece ter fortalecido, nos jesuítas mexicanos exilados, e em Clavijero, em particular, um vínculo com a pátria mexicana não só afetivo, mas que assumiu a forma de uma decisão intelectual. E eles se propuseram a mostrar à Europa da Ilustração – na verdade pouquíssimo ‘iluminada’ no que se referia ao Novo Mundo, que conheciam basicamente através dos escritos dos filósofos iluministas – a real história e natureza mexicana e americana. Datam desse período obras historiográficas importantes, que combinam ingredientes de História Natural (típica do enciclopedismo europeu) com Teologia (deixando claro que as Escrituras eram ainda um

* Profa. Dra. do Departamento de História da Universidade Federal de Juiz de Fora

importante, senão o mais importante referencial de verdade). Limito-me aqui a comentar aspectos que nos ajudem a iluminar a questão da inserção de Clavijero no movimento da ilustração¹.

Neste artigo estarei discutindo algumas interpretações do pensamento de Clavijero que levam em conta o seu pertencimento à ilustração, que de alguma forma se relacionam com as minhas próprias conclusões². Aquelas escritas nos anos 50 e 60 referem-se, com frequência, ao patriotismo/nacionalismo, indigenismo e certamente à religiosidade do jesuíta. Em 1950, Luis Villoro assinala a força do argumento teológico em um dos maiores expoentes do indigenismo do México. Em 1961, Gloria Grajales Ramos acentuou a convivência da consciência religiosa com o nacionalismo no religioso e no historiador Clavijero³. Mas, em ambos, os dois aspectos parecem se contradizer. A partir dos anos 70, significativas obras escritas sobre Clavijero passaram a acentuar ainda mais o seu modernismo, em termos de pertencimento à ilustração, especialmente quando estava em pauta sua obra histórica. Mas enfatizava-se, ao mesmo tempo, que a ilustração à qual pertencia Clavijero tinha aspectos bastante singulares. O mais proeminente deles era o seu não rompimento com a religião, o seu ecletismo, conforme aparece nas obras de José Emilio Pacheco (1975), Charles Ronan (1977), Elías Trabuse (1985) e David Brading (1991)⁴.

¹ Dentre os trabalhos pioneiros sobre o tema, ver GONZÁLEZ, Víctor Rico. *Historiadores mexicanos del siglo XVIII*. Estudios Historiográficos sobre Clavijero, Veytia, Cavo y Alegre. México: Editorial Jus, 1949; VILLORO, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México* [1950], México: Consejo Nacional de Fomento Educativo, 1987 (Leituras Mexicanas); GRAJALES RAMOS, Gloria. *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales*. Estudio historiográfico. México: Universidad Autónoma de México, 1961 ('Nacionalismo y modernidad en Francisco Javier Clavijero' p.89-117); MIRANDA, José. 'Clavijero en la Ilustración mexicana'. In *Cuadernos Americanos*, n. 4, Julio-Agosto de 1946, vol. XXVIII, p. 181-196; NAVARRO B., Bernabé. *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*. México: Universidad Autónoma de México, 1983; NAVARRO B., Bernabé. *La introducción de la Filosofía Moderna en México*. México: El Colegio de México, 1948; Romero Flores (1945)

² É sempre importante ter em mente que toda a literatura espanhola, do século XV ao XIX, foi escrita, sob a censura da Inquisição. Portanto, nem Clavijero nem seus 'discípulos' acima mencionados escapam a regra. Clavijero estaria tentando reconciliar os interesses de sua classe social (crioulos) com a ortodoxia de sua religião. NAVARRO B., Bernabé. Op. Cit., p.14.

³ Ver nota 1.

⁴ PACHECO, Jose Emilio. 'Lost Homeland: notes on Francisco Javier Clavijero and 'the natural culture' of México'. In *The Latin American in Resident Lectures*, n.V, Toronto: University of Toronto, 1974-5; RONAN, Charles E. *Francisco Javier Clavijero, S. J. (1731-1787), Figure of the Mexican Enlightenment; his Life and Works*, Roma/Chicago: Institutum Historicum S.I./Loyola University Press, 1977; TRABUSE, Elías. 'Clavijero, historiador de la ilustración mexicana'. In: ROSALES, Alfonso Martínez. *Francisco Xavier Clavijero en la ilustración mexicana (1731-1787)*. México: El Colegio de México, 1988; BRADING, David. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México, Ed. Era, 1988; BRADING, David. *The First America. The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and Liberal State. 1492-1867* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Cristianismo, indigenismo e patriotismo:

Luis Villoro apresenta Clavijero como um dos expoentes do indigenismo no México, explorando principalmente o fato de o jesuíta basear-se em um duplo critério: as Sagradas Escrituras e as fontes indígenas. Na discussão sobre a origem dos índios, por exemplo, Clavijero argumenta que a Escritura tem dupla finalidade: apresenta luz para descobrir a última ascendência do índio e serve para elucidar o problema da origem da vida no continente americano. A Escritura seria, segundo ele, um critério de investigação negativo, pois a verdade do livro santo não pode ser questionada. Assim, não podem ser admitidas soluções que, ainda que lógicas, contradigam a palavra revelada. Clavijero prefere adotar posições infantis àquelas que pudessem ser consideradas lesivas aos livros sagrados. Tal é o caso da hipótese agostiniana do traslado transatlântico da vida por anjos, 'hipótese ingênua que não agrada no século em que vivemos, nem dela deveríamos nos valer a menos que tenhamos reconhecido como inúteis todos os outros recursos, para salvar a verdade dos livros sagrados'⁵.

Mas a Escritura não é apenas um critério negativo, senão aquele que proporciona dados positivos para solucionar o problema. Em alguns casos podem-se deduzir dela, racionalmente, as vicissitudes pré-históricas da vida na América. A verdade do traslado dos animais do velho para o Novo Mundo, por exemplo, está fundada nos livros sagrados⁶, mais concretamente no livro de Moisés⁷. A história originária do índio se revela no livro comum da humanidade: a Escritura. Os índios 'tinham notícia, ainda que adulterada, do dilúvio universal, da confusão das línguas e da dispersão das gentes'⁸.

A intervenção divina se manifesta em vários personagens nobres do México antigo, e especialmente no momento da conquista. A conquista é instrumento de castigo divino e ao mesmo tempo anúncio de boa nova. Os conquistadores, apesar de seus defeitos, eram utensílios para altos desígnios⁹: "A vingança divina foi tal que condenou o povo asteca a escravidão e miséria"¹⁰.

⁵ CLAVIJERO, Francisco Javier. *História Antigua de México*. Primeira edição del original escrito en castellano por el autor, 4 tomos. México, Editorial Porrúa, S. A., 1945. O quarto volume constitui-se das *Dissertaciones*, nas quais o autor responde aos ataques de Buffon e Pown à América. É intitulado *Dissertaciones*. CLAVIJERO, F. J. *Historia*, IV, p.44.

⁶ CLAVIJERO, F. J. *Historia*, IV, p. 39.

⁷ CLAVIJERO, F. J. *Historia*, IV, p. 551, 559, 34

⁸ CLAVIJERO, F. J. *Historia*, II, p. 65

⁹ VILLORO, Luiz. *Op. Cit.*, p. 112

¹⁰ CLAVIJERO, F. J. *Idem*, p. 314

Parece a Luis Villoro que Clavijero, capaz de explicar com argumentos provenientes da História Natural qualquer sucesso particular na sucessão de acontecimentos entre os astecas, sentia-se incapaz de dar razão à sua totalidade sem sustentar toda a seqüência, por seus tênues extremos, em algo que não aconteceu: em algo sobrenatural¹¹. Ao mesmo tempo, na argumentação de Clavijero sobre o ponto que separa espanhóis e europeus - a educação - está presente, em seus rudimentos, a essência das idéias que regeram a primeira geração liberal latino-americana do século XIX¹².

Villoro exemplifica a influência do sobrenatural em Clavijero nas referências feitas pelo jesuíta à atuação do demônio no Novo Mundo em geral, e entre os astecas em particular. Quando discute as religiões indígenas em geral, Clavijero evita o quanto pode incluir qualquer atuação do demônio entre elas, tentando sempre substituir a atuação demoníaca por outras causas mais humanas. Nesse sentido, assume uma atitude crítica frente à historiografia espanhola do século XVI¹³. Não porque Clavijero descarte totalmente a atuação do diabo em situações isoladas, mas pela convicção mais profunda de que 'Deus, que vela com sua providência sobre suas criaturas, não permitiria aos inimigos capitais do gênero humano tanta liberdade para danar'¹⁴. Em suma, admite a possibilidade de algumas intromissões demoníacas, mas rechaça uma constante atuação do diabo na vida asteca. Longe de ser um povo entregue ao poder de Satã, a Providência divina segue velando sobre os astecas e impede uma ingerência excessiva do demônio.

A porta que Clavijero deixa aberta para possíveis intromissões demoníacas, ao invés de concretizar-se em casos particulares, é apenas admitida quando trata do povo asteca em geral, na totalidade de sua história. Elas não aparecem, de fato, enquanto relato de caso concreto, em nenhuma parte de sua *Historia antigua de México*, com a exceção talvez da menção à festa de Huitzilopochtli, mesmo assim a afirmação vem temperada por um prudente 'parece que'¹⁵. Aqui pode ser diagnosticada uma lógica oposta àquela usualmente adotada por Clavijero em relação aos 'filósofos da ilustração': a presença do diabo, se possível de ser detectada, só ocorreria ao nível do geral, jamais do particular, em que normalmente Clavijero fundamenta sua pesquisa e sua crítica aos referidos filósofos. Parece-me coerente que o disciplinado historiador Clavijero, tão preocupado com sua lealdade às fontes, não detecte em nenhuma delas a presença do demônio. Mas por que, especialmente nesse ponto, ele deixa a porta aberta para uma 'possível inter-

¹¹ VILLORO, L. Op. cit., p. 112

¹² VILLORO, L. Op. cit., p. 115

¹³ VILLORO, L. Op. cit., p. 120

¹⁴ CLAVIJERO, F. J. *Historia*, I, p. 220

¹⁵ VILLORO, L. Op. cit., p. 121

venção' ao nível geral que ele mesmo não detecta no particular, quando era precisamente esse o cerne de seu antagonismo com os 'filósofos iluministas' em suas *Dissertaciones*? Uma resposta que me ocorre no momento é o peso da teologia (*Escrituras*) nas formulações do 'iluminista' Clavijero, forçando-o a generalizações sem embasamento em casos concretos, que vão contra a sua postura enquanto historiador.

A dimensão sobrenatural que ele admite como sustentáculo e razão da história mexicana, tomada em seu conjunto, desaparece ao tratar de cada sucesso concreto ou particular dessa. É somente em suas raízes e em seus desdobramentos que a história asteca adquire raízes sobrenaturais¹⁶. O que a Sahágun pareceu engano ocasionado pela razão, a Clavijero parecia desvio natural da razão. Os erros em que caíam os indígenas eram vistos como erros do espírito religioso que, ao invés de alcançar o fim a que se propõe (Deus), cai na falácia e no desvario: mas jamais pode ser atribuído à direta intervenção de Satã. Inclui a religião asteca no quadro das religiões cuja razão não foi capaz de alcançar a Verdade. Conseqüentemente, só pode ser comparada com outras religiões no mesmo estágio evolutivo.

O historiador crioulo julga o seu juiz, mas não o faz a partir de uma lógica comum a ambos. O que faz, no fundo, é apelar a um critério universal que não se identifique com nenhum em particular e que seja capaz de ser aplicado a todos. É o ponto de vista da lógica, da razão universal¹⁷.

Clavijero encontra na razão universal a maneira de emancipar o outro, o índio. Não percebe que esse ponto de vista pode entrar em conflito com a visão pessoal do indígena. Não se dá conta do dilema que renasce em suas mãos entre o povo com vida e sentido pessoais e o olhar objetivo e impessoal da razão universal¹⁸.

No que se refere à 'Disputa do Novo Mundo', a controvérsia com Pauw e Buffon é muito mais que uma disputa. Trata-se, em realidade, de uma contenda contra todo um ponto de vista peculiar a muitos europeus, contra todo um sistema de ver o mundo e a história. A razão universal, instrumento ocidental de domínio, implica na conversão de todos os demais objetos a sua imagem e semelhança. Como muitos outros, Buffon e Pauw caíram na insídia de proclamar lei e arquétipo o seu modo de pensar regional: 'o antigo continente deve ser o modelo para todo o mundo'¹⁹. A réplica de Clavijero contra esse espírito europeu, como já foi exhaustivamente enfatizado na literatura sobre o tema, inverte os argumentos contra o antigo continente.

¹⁶ VILLORO, L. Op. cit., p. 121

¹⁷ VILLORO, L. Op. cit., p. 130

¹⁸ VILLORO, L. Op. cit., p. 135

¹⁹ De PAUW, Cornelius. *Recherches philosophiques sur les Americains*, Londres, [1771], IV, p. 232

Apud VILLORO, L. Op. cit., p. 19

Parece-me que Clavijero ataca especialmente o universalismo presente na 'racionalidade iluminista', que parte para generalizações abstratas sem levar em consideração os casos particulares, que é como o autor opta por apresentar, senão toda a América, certamente o México e seus habitantes. Clavijero não admite que nenhum continente possa ter-se como padrão para os demais. Cada um tem certas características e peculiaridades próprias. Devemos nos aproximar delas, conscientes do relativismo dos juízos referentes ao país sobre o qual nos pronunciamos.

Trata-se, certamente, de uma atitude política e filosófica irreverente no sentido de não permitir o condicionamento do entendimento de outras partes do mundo aos critérios do velho Mundo. Ao mesmo tempo, é importante notar que os argumentos com os quais vai embasar postura tão moderna, crítica da ilustração em um sentido que antecipa a atitude romântica característica do século XIX, parecem não ter alternativa a não ser recorrer a lógicas e racionalidades tradicionais. Percebemos também nela, além desse espírito patriótico pioneiro, ou precisamente enquanto um artifício para defendê-lo, um retorno (ou manutenção) de argumentos particularistas e casuísticos que já vinham sendo utilizados pelos jesuítas e outros intelectuais barrocos desde os séculos anteriores. Também nesse sentido, o tão proclamado 'iluminismo' de Clavijero pode ser problematizado. É muito comum sua caracterização como 'iluminista humanista'. Pessoalmente estou de acordo com a sua caracterização como humanista que, combinado com a renovação da escolástica, havia caracterizado o pensamento jesuítico desde a primeira metade do século XVI²⁰. Quanto ao adjetivo iluminista, sem negar sua presença, acho que tem que ser mais bem matizado em termos de sua coexistência com argumentos tipicamente não iluministas: ou seja, a crítica freqüente e sistemática ao universalismo filosófico utilizado por seus antagonistas europeus, seguidos do seu uso em circunstâncias consideradas especialmente apropriadas pelo autor. E elas não são absolutamente secundárias. Pelo contrário, é sobre a universalidade da razão que Clavijero fundamenta sua defesa da igualdade (pelo menos potencial) entre os mexicanos, no momento prejudicados pelo deficiente acesso à educação, e os europeus.

Quanto à crítica histórica que Clavijero faz dos acontecimentos e dos historiadores que adotam pontos de vista diferentes dos seus - Boturini, Torquemada, pe. Acosta, o intérprete da Coleção Mendoza, Betancourt, Buffon, De Pauw - já Gloria Ramos reconhecia ser ela bem fundamentada, pois, além de se afiançar nas leis naturais, Clavijero sabe fazer uso, enquanto fontes, de historiadores de reco-

²⁰ MALLEY, John. *The First Jesuits*. Cambridge; London: Harvard University Press, 1993.

nhecido valor histórico²¹. Também considero interessante sua observação de que a modernidade da história de Clavijero manifesta-se na direção sociológica com que estuda o desenvolvimento histórico dos povos indígenas do México, visto como um fenômeno social de raízes eminentemente pré-hispânicas²². Já no que se refere à sua identificação de sinais de modernidade na atitude de Clavijero frente aos indígenas²³, considero-a problemática, pois é também em relação a eles, enquanto fonte e enquanto povo, que ele reforça o seu argumento teológico.

Clavijero e a 'ilustração alternativa': Vico

Escrevendo nos anos 70, José Emilio Pacheco (1975) aposta na modernidade de Clavijero, dando mais ênfase ao seu papel de historiador nacionalista e à convivência pacífica de mais de uma perspectiva em seu pensamento. O maior trabalho do jesuíta veracruzano, sua *Historia antigua de México* (1780-1), constitui-se, segundo ele, na peça essencial da recuperação do mundo indígena - particularmente o mundo asteca - da perspectiva tripla do catolicismo, cultura clássica e cultura moderna do século XVIII. Ao mesmo tempo, ele antecipa a tese segundo a qual Clavijero teria expropriado o passado indígena para servir à ideologia crioula, que será desenvolvida por Charles Ronan e por David Brading.

Pacheco concorda com Luis Villoro e Ramos quando defende a proximidade de Clavijero com a Ilustração. Mas trata-se de uma ilustração com características singulares. Ao opor-se aos iluministas europeus, Clavijero estaria oferecendo um iluminismo crioulo em reação a ele. O objetivo das *Dissertaciones* é como que provar, cientificamente, a cultura e a racionalidade dos índios: pelo fato de os índios do passado terem tido uma cultura, os do presente podem assimilar, em pouco tempo, a cultura da ilustração com sua fé no progresso - sob a liderança do clero crioulo - e podem começar a fazer do México uma nação que viva dos benefícios de suas próprias riquezas²⁴.

Em um interessante artigo de Elías Trabuse, há fortes argumentos para incluir Clavijero na Ilustração mexicana, aqui entendida como uma Ilustração católica, que tenta conciliar modernidade com tradição. Como o meu próprio trabalho, também o de Trabuse baseia-se bastante nas reflexões de Mario Góngora, que caracteriza a ilustração

²¹ GRAJALES RAMOS, Gloria. Op. cit., p. 101-2.

²² GRAJALES RAMOS, Gloria. Op. cit., p. 104.

²³ GRAJALES RAMOS, Gloria. Op. cit., p. 103.

²⁴ PACHECO, Jose Emilio. Op. cit., p. 20-21

ibérica como uma 'ilustração católica'²⁵. Essa caracterização aparece também em David Brading, Richard Morse e outros. Em suma, a historiografia recente sobre o tema parece optar entre duas saídas, que mais me parecem uma: uma inclusão parcial de Clavijero na ilustração, via sua inclusão no 'iluminismo católico'. A primeira opção mantém-se atrelada a uma visão mais ortodoxa do movimento da ilustração, desconsiderando que, em si mesmo, trata-se de um movimento plural. Em meu entender, a própria concepção de uma 'ilustração católica' ou 'iluminismo católico', além de indicar a diversidade de opções no interior da ilustração, é, por sua própria definição, mais conciliadora com a tradição, representada aqui pelo não rompimento com o cristianismo em geral, e com a igreja católica, em particular.

Trabuse inclui-se entre aqueles que se propõem a mostrar a inclusão de Clavijero na 'ilustração católica', enfatizando sua obra historiográfica. Mas a qual Clavijero estaria ele se referindo: ao historiador 'objetivo e imparcial' escritor da *Historia de México* ou ao polemista das *Dissertaciones*? Possivelmente aos dois. Clavijero ingressou no movimento das luzes como historiador e como polemista. 'E isso foi possível graças ao valor de sua obra que conjuga uma sólida base erudita, fruto de sua experiência na Nova Espanha, com uma ampla visão histórica, produto da experiência italiana'²⁶.

Onde poderíamos localizar o pioneirismo da obra histórica de Clavijero? Suas histórias do México e da Califórnia têm valor e nos atraem pela qualidade de sua interpretação e avaliação das fontes diretas que estudou. É também importante assinalar a forma como ele conseguiu costurar suas interpretações com os fatos sem cair nos excessos generalizantes e apriorísticos por ele criticados nos 'historiadores filósofos'. Ele compartilha com os filósofos da ilustração a atitude crítica em relação aos excessos eruditos dos historiadores antiquários, pois compreendeu que a história não é uma acumulação infinita de dados sem uma re-interpretação do passado que conduza à formulação de conclusões sobre o presente. Mas, diferentemente dos historiadores filósofos, não assumiu uma atitude de desprezo aos detalhes, fossem significativos ou não: preocupou-se sim em selecionar e eger, dentre a massa de documentos que compilou, os que lhe pareciam mais dotados de significado. Clavijero rompeu com os esquemas da historiografia oficial espanhola do Novo Mundo, ao mesmo tempo em que enfrentava os preconceitos e erros da 'história filosófica' dos detratores da América²⁷.

²⁵ GÓNGORA, Mario. *Studies in the Colonial History of Spanish America*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

²⁶ TRABUSE, Elías. Op. Cit, p. 41-57.

²⁷ TRABUSE, Elías. Op. cit., p. 52.

Clavijero se inclui na ilustração cristã, aquela corrente do iluminismo racionalista que se preocupou em mostrar que não existia necessariamente um conflito entre o cristianismo e uma visão científica e moderna do mundo e da história. Para os adeptos dessa corrente, a concepção ilustrada do mundo não podia reduzir-se ao estreito racionalismo crítico e anti-religioso dos filósofos. Suas obras - históricas, literárias, científicas - são animadas pelo desejo de penetrar em novos campos que a ciência e a erudição lhe abriam. De forma que seu afã de conciliar tradição e novidade se realizava sobre bases intelectuais sólidas. Daí Clavijero poder ser considerado um historiador ilustrado por seu método, sua exegese e por seu estilo, apesar do rechaço aos postulados anticristãos dos enciclopedistas e dos filósofos em geral. Um ilustrado sim, mas um ilustrado católico, como muitos outros jesuítas contemporâneos a ele.

Clavijero refere-se muito em seus textos aos historiadores do passado, mas pouco aos contemporâneos que o influenciaram. Dentre os contemporâneos, como já visto, as referências são quase que exclusivamente para seus inimigos. Dentre os iluministas, parece que a maior influência recebida por Clavijero veio de Vico, particularmente no que se refere à concepção histórica do 'problemático' iluminista italiano²⁸. Os diversos significados historiográficos da obra de Clavijero são consequência da filosofia universalista da história, própria da versão da ilustração cristã com a qual entrou em contato na Itália. Ou seja, com os postulados da filosofia da história de Vico. Não há indicações seguras de que Clavijero tenha lido Vico. Mas ele certamente leu e referiu-se com constância aos escritos de Boturini, seguidor de Vico. A aceitação das teorias de Vico nos círculos católicos mais tradicionais era certamente limitada: restringiu-se à aceitação de seu providencialismo e da revalorização das culturas primitivas, especialmente no que se refere aos mitos e religiões. Mais difícil de aceitar era a teoria das idades, da ida e volta ('corso e ricorso') e, sobretudo, o questionamento sobre a autoridade histórica das Sagradas Escrituras.

Se, como tudo indica, o não questionamento da autoridade histórica das Sagradas Escrituras era um traço marcante da obra de Clavijero, parece-me que as reflexões de Vico sobre a fragilidade da razão humana seriam úteis a ele em sua empreitada de mostrar os riscos que correm os homens de perverter-se e ofuscarem-se nos piores extravios quando se afastam do sagrado. Estava em Vico a compreensão de que, bem entendida, a história mostrava o triunfo da irracionalidade ao invés do da razão, e se prestava muito pouco à contemplação imparcial pelos filósofos. Podia ser que na natureza imperassem as Leis de Newton, mas um observador imparcial concluiria que os assuntos humanos não eram regidos por qualquer lei senão pelo caos. As teorias de Vico tentavam provar que a história humana, tão bárbara e irracional como se queira, tem um significado, pois seria

blasfemo supor que Deus tivesse revelado ao homem as leis que regem a natureza e mantido ocultas aquelas que regem a história. Decorrência necessária dessa visão era que, por exóticas que nos pareçam, as culturas da humanidade não deviam ser desprezadas, mas compreendidas. Essa concepção abria as portas de uma visão mais universal no sentido mais amplo do termo, condenando a inferiorização dos povos chamados 'selvagens'. É foi exatamente a partir dessa perspectiva universalista que Clavijero se propôs a compreender a civilização pré-hispânica em seu conjunto, e particularmente no que se refere à análise de sua religião²⁹. Tanto para Vico quanto para Clavijero, a mitologia de um povo, ainda que fosse condenada por suas abominações idólatras, era uma fonte valiosa para conhecer as etapas pelas quais passou a 'verdade universal'. Clavijero fez sua tese de Vico reconhecendo a universalidade dos ritos humanos como forma presente em todos os povos para acalmar a ira dos deuses. Dessa forma, mostrava aos europeus, os quais com tanto orgulho se afirmavam descendentes dos gregos e romanos, que os costumes religiosos desses haviam sido tão sanguinários quanto os dos astecas e incas e que, no passado, os europeus haviam sido tão bárbaros quanto os supostos bárbaros do Novo Mundo. Mas Clavijero vai além, expondo que os mitos haviam sido comuns a todos os povos e que eram a via de acesso para conhecer a sua mentalidade e as formas de sua cultura. Portanto, o caráter demoníaco que se queria ver em algumas delas - particularmente as da América - era absurdo, pois o demônio não podia ser considerado responsável pelas ações humanas. O único responsável pela história é o próprio homem, postulado que garante o pertencimento de Clavijero à ilustração³⁰.

A influência de Vico sobre Clavijero é um aspecto que, a meu ver, merece e deve ser aprofundado. Isaiah Berlin inclui Vico entre os pensadores anti-racionalistas que destruíram a fé racionalista em um único sistema de normas atemporais. Mas Vico, juntamente com Herdî, garante-nos Berlin, cada um a seu modo, não caíram no subjetivismo e relativismo romântico. De maneiras diferentes, defenderam uma forma de valores pluralistas que permitiu o florescimento de uma vasta variedade de sistemas de valores compartilhados pela Humanidade³¹. Berlin identifica tal atitude como uma manifestação,

²⁸ TRABUSE, Elias. Op. cit., pp. 52-6

²⁹ TRABUSE, Elias. Op. cit., p. 56

³⁰ Nosso jesuíta herdou ainda o método comparativo no estudo das religiões, pioneiramente formulado pelo jesuíta Lafitau em *Moeurs des Sauvages Américains, comparées aux mœurs des premiers temps* de 1724. Como Clavijero nunca cita Lafitau, de quem Vico foi leitor, Trabuse sugere que o tenha tomado de Vico.

³¹ HALLHEER, Roger. Introduction to BERLIN, Issac. *The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays*. Edited by Henry Hardy and Roger Hausheer, New York: Farrar, Straus and Giroux ed., 1997.

ao nível cultural, do que ele identifica como 'pluralismo objetivo', com o qual ele assume concordar³². Será que também Clavijero, enquanto parte dos viquistas do século XVIII, poderia ser considerado um iluminista que questiona vários de seus pressupostos e valores mais fundamentais, recorrendo não somente a argumentos tradicionais como também a modernos, que antecipam o romantismo? Existiria em Clavijero uma filosofia da história?

Iluminismo, catolicismo e patriotismo em Clavijero:

Nas afirmações sobre a magnanimidade da natureza física e espiritual dos índios está implícita a crença iluminista na superioridade da civilização sobre a natureza e a fé no progresso, às quais os índios poderiam ascender. A aposta na capacidade dos índios para as letras e artes era já uma característica do pensamento jesuítico desde fins do século XVI, expandindo-se no XVII. No século XVIII há como que um renascer do humanismo renascentista representado por Sepúlveda, Oviedo e Gómara, que foram seguidos por José de Acosta e Herrera³³. Brading chega a assinalar uma continuidade sub-reptícia em termos de atitude entre os humanistas espanhóis do século XVI e os filósofos iluministas do século XVIII³⁴. Nenhum dos dois concedia que os índios tivessem habilidade necessária para criar uma sociedade civilizada. Em ambas as épocas, a ideologia serviu aos interesses do domínio político, sendo o caráter bárbaro do índio invocado para justificar o trabalho forçado que deles se exigia. A visão iluminista do índio era, em si mesma, preconceituosa, e claramente oposta ao entendimento barroco jesuítico³⁵.

Seriam os argumentos de Clavijero significativamente diferentes daqueles usados pelos iluministas? Parece-me que não no sentido mais geral de crença no progresso, na razão iluminista e universal, etc. Mas Clavijero inclui-se em uma corrente singular do iluminismo - o iluminismo cristão - que se opõe à interpretação iluminista europeia da América e do índio forjada por seus filósofos e naturalistas.

Alguns aspectos denunciam o pertencimento, crítico, de Clavijero à ilustração, mas sem se libertar inteiramente de influências escolásticas e barrocas. Começaríamos assinalando que, embora declare que religião, política e economia são os três elementos que,

³² BERLIN, Isaiah. *The Proper Study of Mankind: an Anthology of Essays*. Edited by Henry Hardy and Roger Hausheer, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1997, p. XXI

³³ Vide, por exemplo, o trabalho do padre Acosta. ACOSTA, Jose. *The Natural and Moral History of the East and West Indies*. London, 1604. Temecula: Reprint Services, 1996.

³⁴ BRADING, David. Op. cit., p. 428.

³⁵ BRADING, D. op. cit., p. 438

segundo Montesquieu, caracterizariam uma nação, não desenvolve qualquer concepção lógica entre os vários elementos de forma a provar o status civilizado do Reino do México. Limita-se a materiais inicialmente utilizados por Olmos e Motilina, subseqüentemente aumentados e enquadrados em categorias lógicas por Las Casas, e finalmente ampliados e publicados por Torquemada. Ao invés de invocar os parâmetros explícitos da ilustração, Clavijero, inconscientemente, aplica os critérios aristotélicos para a verdadeira cidade, tal qual desenvolvidos por Las Casas³⁶. Outro ponto a ser assinalado é que Clavijero amparou-se na crença iluminista da uniformidade da civilização humana para afirmar que, em essência, as almas dos mexicanos eram iguais às de outros seres humanos. Ao mesmo tempo, argumenta que a política das sociedades espanholas na América era superior àquela dos fenícios e cartagineses encontradas na própria Espanha ou à dos romanos na Galícia e Grã-Bretanha³⁷. Finalmente, tal ambigüidade pode ser detectada nas possíveis similaridades entre as formulações de Clavijero e do Inca Garcilaso de la Vega.

David Brading traça um paralelo bastante interessante, e plausível em meu entender, entre o crioulo Clavijero e o católico mestiço Garcilaso de la Vega, apesar dos quase dois séculos que os separam. Se Clavijero leu Garcilaso ou não, é desconhecido. Mas as similaridades em seus propósitos e situações são impressionantes. Para começar, ambos escreveram no exílio, em grande parte graças ao conhecimento que tinham de suas línguas indígenas. Seus estilos graves e judiciosos, em si mesmos testemunhos das influências respectivas do Renascimento e da ilustração, mascaram a intensidade de seus compromissos patrióticos. Nesse sentido, têm um inimigo comum: a tradição imperial da historiografia representada principalmente por Oviedo, Sepúlveda, Gómara, Acosta, Herrera, Buffon, De Pauw, Robertson e Raynal. Têm, também, um objetivo comum: construir uma imagem dos incas e dos astecas como nações civilizadas - no que seguem Las Casas - usando o recurso da comparação, ainda que moderada, dessas sociedades indígenas com a dos gregos e os romanos. Embora Clavijero fosse um crioulo, ele endossou a visão de Garcilaso de uma pátria católica mestiça ao lamentar que os conquistadores não tivessem se casado com as filhas das 'famílias americanas nobres', iniciativa que poderia ter aberto o caminho para o surgimento de uma nação única e individual. O fato de ter demandado mais de um século e meio para que um intelectual mexicano atingisse o está-

³⁶ BRADING, D. Op. cit., p. 458-9

³⁷ CLAVIJERO, F. J. *Historia*, p. 147, 525-6; BRADING, D. Op. cit., p. 459-60; CLAVIJERO, F. J. *Historia*, p. 147, 525-6; BRADING, D. Op. cit., p. 459-60; RONAN, Charles E. Op. cit., p. 214; PHELAN, John Leddy, 'Neo-Aztecism in the eighteenth century and the genesis of Mexican nationalism' in DIAMOND, Stanley, ed., *Culture in History: Essays in Honour of Paul Radin*, New York, 1960, p. 42-4, 103-8.

gio do mestiço peruano demonstra, ao mesmo tempo, a originalidade de Garcilaso e a autoridade devastadora dos escritos de Torquemada no México. Foi somente graças ao ceticismo promovido pela ilustração que o passado mexicano pôde liberar-se de seus demônios agostinianos e dos apóstolos barrocos e egípcios³⁸.

A empreitada de Clavijero é, sem dúvida, complexa, sutil e ambígua. Por um lado, ele foi indubitavelmente bem sucedido ao defender o status histórico e o caráter contemporâneo dos mexicanos: ou seja, conseguiu dar à sua pátria um passado distinto, ou mesmo glorioso. Ele foi também fundamental na defesa de uma tradição historiográfica da Nova Espanha através do acesso aos códices e manuscritos nativos. Ao eliminar as influências sobrenaturais, apresentou uma imagem persuasiva da sociedade Tolteca-Mexica enquanto uma civilização. Mas sua maior realização foi libertar o patriotismo crioulo do intolerável peso da danação agostiniana e do triunfalismo joaquimista, de uma forma mais eficiente que os 'sábios barrocos' (Carlos de Sigüenza y Góngora). Embora baseando-se em Torquemada, ele desafiou abertamente a autoridade do mestre e libertou o patriotismo crioulo tanto do peso intolerável da danação agostiniana quanto do triunfalismo joaquimista, expresso nos cronistas franciscanos e na tese franciscana da conquista espiritual. De fato, adverte-nos Brading, ele rejeitou tanto a ideologia do 'sábio barroco' quanto a dos cronistas franciscanos³⁹.

³⁸ BRADING, D. op. cit., p. 461-2

³⁹ BRADING, D. op. cit., p. 460-1. Outro grande mérito foi a rejeição dos esquemas evolucionistas do desenvolvimento histórico do México antigo (p. 461).