

# Os mundos misturados da monarquia católica e outras *connected histories*\*

*Serge Gruzinski*

Durante muito tempo, a história foi etnocêntrica. Hoje em dia os historiadores da Europa continuam manifestando pouca curiosidade pelo passado e pela historiografia que excedem as fronteiras de sua própria nação. Quanto aos especialistas da história mundial, tenderam a elaborar a sua visão do mundo a partir da Europa ocidental ou a partir de problemáticas que provinham da história deste continente. Por isso, na Europa e sobretudo na França costumamos distinguir os americanistas e os historiadores com “h” maiúsculo. Os primeiros dedicam-se à história da América enquanto os outros são os especialistas da história da França ou da Europa ocidental.

Em face desse conservadorismo europeu e francês, a denúncia do europocentrismo tornou-se muito comum nos Estados Unidos. Desde os anos de 1980, nas universidades deste país, os *cultural studies* e os *postcolonial studies* multiplicaram as críticas contra o europocentrismo da história e das ciências sociais em geral. Denunciavam uma história que só seria a projeção do Ocidente, das suas categorias e das suas ambições sobre o resto do mundo.

## A história comparada

Para limitar o etnocentrismo e ampliar os nossos horizontes, a história comparada pareceu uma alternativa possível. Mas as perspectivas que propõe podem ser enganosas. A seleção dos objetos que têm de ser comparados, dos quadros e dos critérios, as perguntas, os mesmos modelos de interpretação, continuam sendo tributárias de filosofias ou de teorias da história que muitas vezes já contêm as respostas às questões do pesquisa-

dor. No pior dos casos, a história comparada pode aparecer como um ressurgimento insidioso do etnocentrismo.

Porém, as nossas críticas à história comparada são outras. Muitas vezes, as investigações que inspiraram a história comparada tiveram pouca continuidade. Penso no caso das tentativas de história comparada entre o Peru e o México. O ensaio pioneiro de Sérgio Buarque de Hollanda, que partia de uma comparação entre a colonização espanhola e a colonização portuguesa, tornou-se uma obra tão brilhante quanto isolada no panorama da produção latino-americana.

Convém perguntar se o historiador europeu pode escapar às fronteiras sem escolher a via da história comparada. Limitar-me-ei a apontar uma resposta muito pessoal inspirada pelo meu itinerário de pesquisador. Quando comecei, seguia uma linha de pesquisa que tinha pouco a ver com esta preocupação. Mas o estudo dos fenômenos de aculturação no México colonial nunca deixou de me confrontar com processos que pertenciam a dois mundos ao mesmo tempo. A análise das imagens e das mestiçagens me apresentava configurações que articulavam de maneira complexa elementos oriundos da Europa e elementos de outras partes do mundo. Observei que estes mundos podiam juntar-se em pontos totalmente inesperados. Longe das visões dualistas — que costumam opor o Ocidente aos outros, os espanhóis aos índios, os vencedores aos vencidos — as fontes nos revelam paisagens misturadas, muitas vezes surpreendentes e sempre imprevisíveis.

Parece-me que a tarefa do historiador pode ser a de exumar as ligações históricas ou, antes, para ser mais exato, de explorar as *connected histories*, se adotarmos a expressão proposta pelo historiador do império português, Sanjay Subrahmanyam, o que implica que as histórias só podem ser múltiplas — ao invés de falar de uma história única e unificada com “h” maiúsculo. Esta perspectiva significa que estas histórias estão ligadas, conectadas, e que se comunicam entre si. Diante de realidades que convém estudar a partir de múltiplas escalas, o historiador tem de converter-se em uma espécie de electricista encarregado de restabelecer as conexões internacionais e intercontinentais que as historiografias nacionais desligaram ou esconderam, bloqueando as suas respectivas fronteiras. As que di-

videm Portugal da Espanha são típicas: várias gerações de historiadores escavaram entre os dois países fossos tão profundos, que hoje em dia é preciso muito esforço para entender a história comum a estes dois países e impérios.

Como explicar que as obras castelhanas do inca Garcilaso de la Vega e do romancista Mateo Alemán tenham sido publicadas em Lisboa? Por que o jesuíta navarrês José de Anchieta compunha autos bilíngües, em castelhano e português, para as pequenas cidades da Terra de Santa Cruz? O que faziam em Belém, nos anos 1620, os “sessenta vizinhos espanhóis” dos quais nos fala o cronista Vásquez de Espinosa? O que procurava nesta província, entre 1612 e 1615, o capitão Roque de Chaves, nascido no México, alcaide maior de Tacuba e Tlanepantla, duas aldeias do vale do México? Explorou as ilhas do Maranhão, “subió por el gran Pará arriba muchas leguas hasta las sierras de Urucara donde los indios dan noticias de grandes riquezas de oro”? Acaso era Belém uma colônia castelhana...?

Mesmo considerando as diferenças, a retórica da alteridade opõe outros obstáculos tão temíveis como o isolamento das historiografias nacionais. Para além das diferenças cultivadas pelos antropólogos, compete ao historiador fazer aparecer as continuidades, as conexões ou as simples passagens muitas vezes minimizadas (quando não são excluídas da análise). Temos muitos estudos sobre as povoações indígenas na América espanhola, mas pouco se escreveu sobre os grupos mestiços. Eis aqui um exemplo, entre outros, destes esquecimentos.

Cabe acrescentar que o interesse pela micro-história, ou pela micro-etno-história, teve o seu impacto sobre o olhar do historiador e que alguns pesquisadores tiveram o hábito de esquecer o contexto geral enquanto focalizavam o particular. No fim das contas, estas três abordagens contribuíram para desligar os objetos de estudo dos conjuntos aos quais pertenciam.

Existem, certamente, trabalhos individuais ou coletivos que escapam a estes limites. Só lembraremos aqui *La Méditerranée* de Braudel, e os volumes da *Nouvelle Clio*, redigidos por Pierre Chaunu, que aconselhava no fim dos anos sessenta: “Temos de romper com os Estados”. E afirmava que, para o historiador, “o problema fundamental era o do contato entre as civilizações e as culturas”. Um problema que Braudel abordou várias vezes

na *Mediterrané* quando explorou as relações entre o Islão e o cristianismo, descrevendo as maneiras como as civilizações se recobriam.

Há, ainda, a *World History* anglo-saxã, que não se confunde nem com a história comparada nem com uma pesquisa que procuraria restabelecer conexões históricas. Seria muito bom poder contar com estas abordagens para empreender o esforço de conectar culturas até então analisadas separadamente. Uma tarefa que nos parece hoje em dia ainda mais indispensável, à medida que o processo de globalização está mudando inelutavelmente os quadros do nosso pensamento e, por conseguinte, as nossas maneiras de revisitar o passado.

Concretamente, em que escala e em que espaço pode intervir o historiador etnólogo para analisar os contatos (Chaunu) ou “os recobrimentos” (Braudel)? O exercício pode ser feito quando analisamos os afrescos pintados pelos índios mexicanos no fim do século XVI. Porém, a pesquisa pode ser estendida a horizontes muito mais amplos que não seriam definidos em função de recortes contemporâneos, mas tendo em conta conjuntos políticos com ambições planetárias que se constituíram em momentos dados da história.

## A monarquia católica como campo de observação

Em nossos trabalhos temos encontrado uma destas configurações, que não só associa regiões e reinos europeus, mas também vários continentes para elaborar um quadro político que os contemporâneos chamavam de Monarquia católica. Esta fórmula se aplicava ao conjunto de reinos agrupados debaixo do poder do rei Felipe II a partir de 1580, quando a união das duas coroas acrescentou Portugal e o seu império mundial às possessões de Carlos V.

Este aglomerado planetário pode ser estudado de diversas maneiras. De maneira política, já que se trata de uma construção dinástica. A Monarquia católica foi também o berço de uma primeira “economia-mundo” que suscitou estudos bem conhecidos e de grande relevo nos anos 1970. Porém, estes trabalhos deixaram na sombra outros aspectos igualmente importantes, como por exemplo, a constituição das primeiras burocracias

operando numa escala planetária. Estas burocracias tinham estreitas ligações com a Igreja, devido ao padroado português e ao patronato *espanhol*.

O destino de Salvador de Sá (1602-1686) ilustra os tentáculos que os mais altos funcionários podiam estender fora do seu território. Salvador de Sá foi governador do Rio de Janeiro a partir de 1637 e *encomendero* — senhor de terras e indígenas — em Tucumã. A sua mãe era uma espanhola filha do governador de Cádiz. Salvador casou-se com Catalina de Velasco, que era sobrinha de Luis de Velasco, vice-rei do México e do Peru. Viveu seis anos no Prata, viajou às minas de Potosí, ficou fascinado pela prata peruana. Na guerra contra a Holanda, propugnou pela reconquista de Angola, desembarcou em Luanda e expulsou os flamengos.

Caberia lembrar as redes internacionais constituídas pelas ordens religiosas, pelos jesuítas e pelos cristãos novos. As manifestações literárias, plásticas e musicais da dominação filipina revelam que a Europa dos Habsburgo desenvolveu uma arte considerada maneirista. Pela primeira vez, um estilo europeu teve uma difusão internacional, já que prosperou simultaneamente em três continentes. Estas dimensões múltiplas não fazem da Monarquia católica um sistema nem uma civilização, mas estiveram muito imbricadas umas nas outras para que o historiador se limite a abordar a Monarquia só em termos políticos ou dinásticos.

Enquanto os historiadores costumam preocupar-se em inventar e construir novos objetos definindo territórios e cronologias, a Monarquia católica forma uma realidade preexistente no espaço e no tempo. Essa preexistência não significa que os historiadores tenham espontaneamente adotado o território do império como campo de observação. Muitas vezes, esta realidade gigantesca, bastante heterogênea e fragmentada, para se deixar facilmente estudar foi escamoteada nas abordagens hispanocêntricas. O livro recente de Geoffrey Parker, *The World is not enough. The Grand strategy of Philip II*, apesar do seu título e das suas ambições, contém poucas coisas sobre as dimensões africanas, asiáticas e americanas da monarquia. Acontece o mesmo com abordagens italianas que não tomam em conta as Américas ibéricas, Portugal e Ásia nas suas reflexões sobre o “sistema imperial”.

A Monarquia católica é um objeto de investigação apaixonante. Recobre um espaço que reúne vários continentes; aproxima ou conecta várias

formas de governo, de exploração e de organização social; confronta, de maneira às vezes bastante brutal, tradições religiosas totalmente distintas. Foi, ainda, o teatro de interações planetárias entre o cristianismo, o Islão e o que os ibéricos chamavam de idolatrias, uma categoria que abarca arbitrariamente os cultos americanos, os cultos africanos, ou ainda as grandes religiões da Ásia.

Em meio a este espaço colonial, foram introduzidas instituições e práticas oriundas de outros continentes. O impacto das instituições europeias provocou efeitos *en retour*. Estabelecido em Goa, na Cidade do México e em Lima, o Santo Ofício teve de controlar povoações e extensos territórios que transformaram as modalidades e o alcance de sua ação.

A referência ibérica tem outras implicações. Ela permite abordar de maneira diferente a questão da modernidade, ao chamar a atenção sobre o conjunto hispano-português, que a tradição intelectual europeia tem mantido longe do caminho desta modernidade. Trata-se, evidentemente, do caminho que vai da Itália à Inglaterra passando pela França e pela Holanda. Tal mudança de perspectiva tem efeitos paradoxais, já que longe de confrontarmos com uma Europa meridional, arcaica e fossilizada, ela remete a um espaço planetário onde se produzem fenômenos que têm a ver de perto ou de longe com processos que hoje em dia chamamos de globalização e mundialização.

Apesar de correr o risco de multiplicar anacronismos ou de fazer uma leitura retrospectiva das origens, me proponho analisar os mundos da monarquia católica perguntando-me sobre o que estes termos supõem e sobre as perspectivas que abrem.

## A dilatação planetária do espaço ocidental

Uma das características da Monarquia católica é a sua presença em lugares tão afastados no espaço e na história como Salvador na Bahia, México (1521), Lima (1536), Manila (1571), Macao (1557), Goa (1510) e Luanda (1576). Com os progressos da dominação espanhola e portuguesa, este expansionismo planetário ampliou os horizontes europeus. Em todas as partes e quase ao mesmo tempo, nestas diferentes regiões do globo, os

homens da Monarquia descobrem e enfrentam tradições e heranças que não têm nenhuma ligação direta com as da Europa ocidental.

Este fenômeno de planetarização manifesta-se por uma mudança de escala. Podemos observá-lo em âmbitos tão diversos como o urbanismo, a literatura e o direito. Sabemos que no curso do século XVI difundiu-se um primeiro urbanismo ibero-americano nas suas variantes portuguesa e castelhana. O traçado espanhol influenciou os planos das cidades das Índias de Castela.

Também podemos evocar a aparição de um público internacional de leitores com dimensões planetárias. Os livros impressos na península ibérica e na Europa cruzam os oceanos Atlântico, Pacífico e Índico. Uma obra, redigida para um vasto público, tão famosa e difundida como a *Diana* de Montemayor, encontra os seus leitores tanto no Recôncavo baiano quanto nas vilas das Filipinas espanholas. Traduzidas para o nahuatl no México e para o japonês em Nagasaki, as *Fábulas* de Esopo tornaram-se acessíveis às elites japonesas e indígenas da Nova Espanha. A aparição de um direito indiano — *Las leyes de Indias* — oferece outro exemplo de propagação de categorias e de valores oriundos do mundo ibérico.

É interessante poder extrair do contexto europeu a história do livro — e, através dela, a história do latim, do português, do castelhano — ou a história do direito e do urbanismo, para medir a revolução que implicou a projeção planetária dessas práticas e idéias europeias.

Porém, a difusão mundial dos saberes e dos imaginários da Monarquia representa uma dimensão e um processo muito mais complexo. Não podemos dissociá-lo do descobrimento simultâneo de outras línguas, outros saberes e outros modos de expressão.

Pela primeira vez, os letrados de uma monarquia europeia confrontaram-se com as principais culturas do globo. É revelador, nesse sentido, o fato de que um franciscano como Bernardino de Sahagún tenha estudado a *filosofia moral* dos Índios do México nos mesmos anos em que o agostiniano Juan González de Mendoza examinou a “filosofia natural y moral que se le publicamente” entre os chineses. Na mesma época, os cronistas de Castela e de Roma examinaram as pinturas pictográficas mexicanas e os livros da China enviados à Europa.

O desenvolvimento das cartografias européias acompanha o interesse por outras cartografias, quer se trate do uso sistemático das pinturas do *tlacuilos* indígenas no México ou da curiosidade ibérica pelos mapas chineses. No seu *Discurso* sobre a China, o galego Bernardino de Escalante escreve:

Numa carta geográfica feita pelos mesmos Chineses que se trouxe a Portugal em poder de Juan de Barros, historiador dotíssimo daquela nação, estão assinaladas duzentas e quarenta e quatro cidades famosas.

À mesma época multiplicam-se as possibilidades de comparações planetárias. O historiador da China compara as cidades deste império com Bruges, Sevilha e Cádiz. Nesta época também os cronistas costumam introduzir paralelos entre as Índias Ocidentais e as Índias Orientais. No fim do século XVI, o *globe-trotter* Pedro Ordoñez de Ceballos compara a rede hidrográfica do Mekong com as do Amazonas. O português Manuel Correia de Montenegro, revisor régio das impressões na Universidade de Salamanca, compara o Brasil com as Índias de Castela: “naquelas não há mais do que ouro e prata enquanto no Brasil há também metais muitos estimados e ademais outras muitas coisas proveitosas e saudáveis para a vida humana”.

Com a dispersão dos ibéricos nos espaços da monarquia católica as perspectivas mudam e diversificam-se. Desenha-se uma virada na percepção ocidental do mundo: a partir desta época novas comparações podem ser feitas desde um ponto de vista situado em terra longínquas que oferecem um novo quadro de referência, que se sobrepõe ao quadro europeu ou ibérico. Por isso, o médico estabelecido no México, Juan de Cárdenas, pode usar a fórmula “mais nas Indias do que em qualquer outra parte ou província do mundo”.

Esta virada tem várias repercussões. Assim, por exemplo, na cidade do México na segunda metade do século XVI, elaborou-se uma visão propriamente americana da Ásia, ou seja, um “orientalismo” que se transplantou para o Novo Mundo sem perder as suas raízes ocidentais. Os moradores da Nova Espanha viam a Ásia espanhola e portuguesa com os olhos novahispânicos, ou seja, tanto como uma fonte de dinheiro quanto como

uma possibilidade para conseguir maior autonomia política e comercial em relação a Madri. Eles lisonjeavam-se de ser “o coração do mundo”.

Pergunto-me se desde a Bahia e o Rio de Janeiro os brasileiros acostumados a visitar a África não desenvolveram também a sua própria visão deste continente, uma visão ligada aos seus interesses econômicos e à sua grande familiaridade com Angola e Cabo Verde. O arquipélago de Capricórnio formava uma zona de intensas interações que apoiavam-se no circuito negreiro Lisboa-Rio de Janeiro-Luanda-Buenos Aires. Ambrósio Fernandes Brandão considerava o comércio entre o Brasil, Angola, Rio da Prata e o Peru mais importante do que as trocas com a metrópole. Esta zona, tão bem descrita por Luis Felipe de Alencastro no *Trato dos viventes*, tem muito a ver com o *Mar del sur* denominado pelos mercadores do México, Peru e Manila. Cabe lembrar que as duas zonas econômicas se fortaleceram no período da monarquia católica, logrando uma certa autonomia em relação à metrópole.

## A compressão das distâncias

Seria errado reduzir o espaço da Monarquia católica ao espaço do Ocidente e de concebê-lo só em termos de ocidentalização, ou seja, de expansão da civilização da Europa ocidental. Ao se dilatar, o espaço ocidental integra, incorpora, anexa ou procura capturar outros espaços sem porém absorvê-los. Por isso observamos uma compressão sem precedente das distâncias: o desconhecido torna-se familiar, o inacessível torna-se disponível enquanto o longínquo aproxima-se de maneira espetacular. Por esta razão, observamos o aumento de consumos extra-europeus para a Europa ocidental: ao mundo dos adeptos do tabaco, antes limitado a alguns grupos ameríndios da América, acrescentam-se os novos consumidores europeus.

A circulação das novas plantas e drogas e as transformações das farmacopéias européias são representativas destes movimentos que convergem sobre a península ibérica, ao invés de partir dela. O testemunho de um médico de Sevilha, o doutor Nicolas Bautista Monardes, nos permite estudar a chegada das plantas ao porto de Sevilha e a sua difusão na península e na Europa ocidental, e ainda estudar as distintas etapas da difusão e

da transmissão do mundo ameríndio para o mundo europeu. Ao descrever a chegada da “raiz de Michoacan”, uma planta purgativa oriunda de Colima no México, Monardes escreve:

Em tão grau tem-se extendido o uso da raiz que já é comum em todo o mundo, e se purgam com ella não só na Nova Espanha e províncias do Peru, mas na nossa Espanha y toda a Itália, Alemanha e Flandres. Eu tenho enviado grandes relações dela a quase toda a Europa, assim em latim como na nossa lingua.

A circulação das plantas medicinais estabelece novos laços entre a Europa ocidental e a América espanhola. Outros saberes e outras plantas chegaram em Lisboa vindos das terras da Ásia. Em 1563, Garcia d’Orta publicou em Goa a sua obra mestra, *Coloquios dos simples e drogas he cousas medicinais da Índia*. O texto se difunde rapidamente em Castela. Quatro anos depois, em 1567, Charles de l’Ecluse publica uma versão do texto de Garcia d’Orta nas imprensas flamengas, acompanhada pelo texto da obra do médico sevilhano Nicolas Monardes. Assim, no coração editorial da Monarquia católica, ficam reunidos os novos saberes oriundos da América espanhola e da Ásia portuguesa.

Também entre Portugal e Castela as circulações intelectuais foram intensas. O primeiro livro espanhol dedicado à China, o *Discurso de la Navegación*, escrito pelo galego Bernardino de Escalante, utiliza as informações contidas nas crônicas portuguesas, como as *Décadas* de João de Barros, assim como explora contatos diretos do autor com os meios lisboetas portugueses e chineses.

## Choques e concordâncias dos tempos

O estudo dos mundos da Monarquia católica leva ao questionamento sobre o tema dos tempos e das temporalidades. A presença hispânica se traduz pela imposição sistemática da referência ao tempo ocidental e cristão, já que a colonização dos tempos acompanhou a colonização do espaço em todas as partes.

O tempo ocidental não é só uma maneira de calcular o passo dos dias e da horas. É também uma concepção do passado e uma possibilidade de

prever o futuro: a astronomia e a astrologia são as ciências que permitem estes prognósticos. Enfim, e sobretudo, o tempo é o ritmo imposto ao ano pelo calendário litúrgico.

Esta unificação do tempo aparece mais como uma das características da monarquia católica. Na sua *Monarchia di Spagna*, o calabrês Tommaso Campanella lembra que a missa celebra-se cada meia hora sobre toda a extensão do Império Espanhol.

Porém, a imposição do tempo europeu toma uma forma bastante distinta quando experimenta-se a partir de um território americano ou asiático. Publicado no México alguns anos depois do tratado de Campanella, o *Repertorio de los tiempos* é um livro de astronomia, astrologia e história escrito pelo cosmógrafo alemão Henrich Martin. Nesta obra o autor integra a cronologia da Nova Espanha na cronologia europeia e mundial: o tempo do vice-reinado, Inglaterra de Henrique VIII e de Maria Stuart.

Esta integração acompanha-se de um quadro de longitudes que situa uma centena de cidades da Monarquia em relação ao meridiano da cidade do México em vez de fazê-lo em relação ao meridiano de Madri ou de Sevilha: por isso temos uma lista de localidades, começando pelas da Nova Espanha, do Peru, do Brasil, depois temos as da Espanha, das Filipinas e da “Gran China”, para acabar com as cidades da Índia portuguesa: Calicut, Goa, Diu. A cada vez o cosmógrafo indica a diferença horária que ele tem calculado entre a capital do México, Bahia de Todos os Santos a quatro horas e quarenta e cinco minutos...

Debaixo da pena e nos cálculos do Heinrich Martin, a cidade do México torna-se como que um eixo histórico e um centro geográfico a partir do qual o tempo europeu torna-se o tempo ocidental.

Porém, a vitória do tempo cristão fica longe de ser absoluta. Com o tempo da Igreja chegou também, na América, na Ásia ou na África, o tempo judeu dos cristãos novos. Outros cálculos, até nas zonas diretamente controladas pelo rei de Castela, resistiram à unificação do tempo na medida do possível. Em Manila, a capital espanhola das Filipinas, o bairro dos mercadores, Sangleyes, vive na hora chinesa, enquanto os cronistas indígenas da Nova Espanha continuam obstinadamente estabelecendo concordâncias entre os seus calendários e o dos cristãos. As maneiras indígenas de

contar o tempo não deixaram indiferentes os espanhóis, como revelam os numerosos estudos feitos pelos missionários castelhanos sobre os cálculos mexicanos ou, numa outra região do globo, as informações relativas aos milênios de história chinesa.

Tempos e espaços cruzam-se e confrontam-se no seio da monarquia católica e mesmo fora dela, já que a China imperial teve curiosidade pelos relógios europeus. Conviria exumar pouco a pouco esta trama tão complexa, sem limitar-se à perspectiva de uma ocidentalização conquistadora ou a uma visão dos vencidos impermeável às mudanças.

### Da “pátria” ao “mundo”, do “mundo” à “pátria”

A circulação das drogas ilustra a maneira como o “local” consegue uma projeção, uma “visibilidade” súbita na escala “global”, ou seja, em várias cenas européia, americana e mesmo asiática. É evidente que “local” e “global” são categorias contemporâneas, ainda muito mal definidas. Também é evidente que não se trata de projetá-las sem adaptá-las às sociedades dos séculos XVI e XVII. Isso, porém, não significa que o historiador tenha de ignorar sistematicamente as solicitações do presente quando elas podem ajudar a reler o passado de maneira nova e talvez a entender melhor as singularidades do nosso mundo contemporâneo.

No seio da Monarquia católica os testemunhos mais diversos diferenciam, distinguem, duas esferas de atividade: aquela de onde a gente vem e para onde às vezes a gente volta, e aquela na qual a gente se move. Localmente, é a “pátria”, o “pátrio ninho”, que serve de ponto de ancoragem: o lugar para o qual a gente volta depois de ter percorrido os mares e os continentes, “como o pássaro ausente do pátrio ninho”.

Não é fácil definir o global e o local. Menos ainda determinar a natureza dos laços que os unem. Durante o século XVI, a relação entre o que constituía o “local” — a *pátria* — e o que correspondia ao “global”, o *mundo*, mudou constantemente na medida em que *pátria* e *mundo* tomaram outros sentidos. Estas mudanças aparecem ligadas com os contínuos desenvolvimentos da expansão, a emergência de um “global” que se identificava cada vez mais com o espaço planetário.

Assim, na América a conquista espanhola obrigou os invasores e os vencidos a redefinirem o “local”. Com o andar dos anos e a distância, os laços dos conquistadores com as suas comunidades de origem na península esticaram-se ou desfizeram-se. Neste meio tempo apareceu um “neolocal” americano que se apresentou como uma realidade institucional. A fundação da cidade de Vera Cruz pelos conquistadores, em 1519, materializa e oficializa esta reterritorialização de tipo castelhano no solo do Novo Mundo. Do lado dos vencidos, tanto a criação das “repúblicas de Índios”, que foram o resultado da articulação das instituições ibéricas com as tradições ameríndias, como a política das “congregações” provocaram um processo paralelo de “relocalização” no seio das comunidades indígenas.

No caso do Brasil, a origem da forte ligação entre a família de Sá e o Rio de Janeiro está nos laços familiares e de clientela estabelecidos ao longo do século XVI e do século XVII.

Ao mesmo tempo apareceu um espaço global estendido à escala planetária. Com Magalhães e El Cano, o mundo tornou-se uma realidade vivida e mensurável. As primeiras ligações regulares transpacificas e o domínio progressivo dos itinerários planetários transformaram o excepcional numa prática rotineira, ainda que muito arriscada. A emergência desta nova dimensão — que se fez graças à relação marítima direta entre a Ásia e a América — precedeu de pouco a edificação da Monarquia católica.

Os progressos das técnicas de navegação, a herança da tradição imperial do Ocidente latino, o expansionismo ibérico, a realização das ambições universalistas do cristianismo favoreceram a difusão de uma outra visão do mundo, concebido como um conjunto de terras ligadas entre si e colocadas debaixo de uma mesma dominação.

Neste contexto e nesta acepção, o termo “mundo” tornou-se comum nos textos da época. Quando descreve a difusão das novas espécies de plantas, o médico Monardes não pôde evitar o uso sistemático desta palavra: “o uso delas difundiu-se não só na nossa Espanha mas também em todo o mundo”. O cosmógrafo alemão estabelecido no México, Heinrich Martin, nunca perde de vista “as outras partes do mundo”. *Na Città del sole*, de T. Campanella, o informante genovês lisonjeia-se de conhecer “tutto il mondo”. Ambrósio Fernandez Brandão descreve o Brasil como a “praça do mundo”.

Todos os cronistas da Monarquia católica e dos seus vizinhos começam as suas crônicas falando de um mundo que não é só o mundo da criação, do Antigos e da Idade Média, mas é também o conjunto formado pelas quatro partes do globo — Europa, América, África, Ásia — ou seja, zonas distribuídas nos dois hemisférios e que já haviam sido ocupadas ou que deviam ser rapidamente conquistadas.

O “global” corresponde também a uma visualização sempre mais aguda do globo terrestre. No século XVI, o globo desvela-se na sua realidade física e na sua integralidade nos mapas-múndi ou nas tapeçarias. Assim, por exemplo, na tapeçaria realizada por Bernard Van Orley, que mostra “A terra protegida por Júpiter e por Juno”, vemos o império português nas suas dimensões brasileiras, asiáticas e africanas, representado sobre um globo branco e azulado de grande beleza.

Mas também podemos lembrar os escritos dos poetas ibéricos. Eles descrevem viagens feitas no ar sobre máquinas voadoras. Enquanto estão voando, os passageiros descobrem:

do Brasil os páramos incultos;  
Os Andes, O Dorado e os temidos  
Desertos do Dariém, cheios de assaltos,  
Embora então frescos e floridos...

## As relações entre o global e o local

Os vastos espaços que cobrem a Monarquia católica convidam a multiplicar as perguntas. Como o local integra-se ao global e como podemos definir estes termos na segunda metade do século XVI? Como os atores da época podem perceber o local no seio de uma dominação mundializada como a Monarquia católica? Como o “global” traduzia-se ou, antes, era percebido localmente no seio de um espaço concreto, vivido dia-a-dia?

Muitas pistas podem ser percorridas. A leitura de três autores — o calabrês Tommaso Campanella, os espanhóis estabelecidos no México, Juan de Torquemada e Bernardo de Balbuena — traz indicações bastante interessantes. Embora as suas concepções do global e do local sejam muito di-

ferentes, os três concordam em reconhecer a missão providencial da Espanha e imaginam o local como uma pequena sociedade ideal ou idealizada. Pode ser a cidade do México, a comunidade indígena controlada pelos franciscanos ou a utópica *Città del sole* do calabrês Campanella.

Longe de se reduzirem à afirmação da hegemonia castelhana, os sistemas de representação que encontramos no quadro da Monarquia revelam que a unidade dinástica e religiosa é compatível com pontos de vistas múltiplos que reservavam a cada região do império um papel dinâmico. Como se a pertença ao império nunca discutido pudesse se acomodar a uma releitura local, criadora e singular.

Poderíamos reler na mesma perspectiva a *Rhetorica christiana*, do mestiço mexicano Diego Valadés, publicada em Perugia no ano de 1579, ou examinar os *Commentarios reales*, do inca Garcilaso de la Vega, que coloca, frente à Monarquia católica, uma visão idealizada do reino dos Incas. Caberia também estender a análise aos autores portugueses para estudar os laços que eles estabelecem entre uma Lisboa, posta no centro do mundo, e os gigantescos espaços da dominação filipina. Sem esquecer a Ásia portuguesa e a sua capital, Goa, chamada de Roma da Ásia. Por fim poderíamos interrogar um autor africano, o mulato André Alvarez de Almada, que nos deixou um *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde*, no qual define o lugar que deve ocupar a Guiné e o Brasil no contexto da Monarquia ibérica.

Veríamos que, a partir das periferias da Monarquia, sejam napolitanas ou portuguesas, mexicanas ou peruanas, africanas ou asiáticas, nasceram simultaneamente representações do mundo que articulavam o “local” e o “global” a partir das múltiplas formas que podiam assumir no seio da Monarquia católica.

## Viver entre os mundos

Mas estas pistas apenas indicadas só se referem a produções intelectuais. Mesmo se pertencem a um quadro comum, parecem revelar parentescos insuspeitos ou até hoje pouco analisados.

Existe outra maneira de considerar estas questões. O estudo dos indivíduos pode desvelar a maneira como o local e o global são constantemente rearticulados. Só ao multiplicar os estudos de casos, poderemos reunir

informações significativas. Como os exemplos anteriores, os casos seguintes só pretendem oferecer algumas pistas e idéias de pesquisa.

Uma característica notável é o nomadismo dos homens do Império católico. É evidente que este traço não apareceu com a monarquia, mas com ela tornou-se muito mais comum. Como no *Mediterrâneo* de Braudel, e talvez muito mais, o movimento dos homens é o elemento que dá a sua unidade ao gigantesco espaço aqui considerado. Muitas vezes, a realidade superava a ficção: se o Guzmán de Alfarache, o protótipo do herói picaresco, circulou na Bacia do Mediterrâneo ocidental, o seu criador, o escritor Mateo Alemán, cruzou o Atlântico e viveu vários anos na Cidade do México. Os deslocamentos efetuam-se fora das fronteiras da Europa ocidental e do mundo mediterrâneo: muitos homens, hoje bem esquecidos, davam a volta ao mundo. Pedro Ordóñez de Ceballos lisonjeava-se de tê-lo percorrido várias vezes:

desde esta idade de nove anos até os quarenta e sete anos, andei peregrinando e vendo o mundo, andando por ele mas de trinta mil léguas, tocando todas as cinco partes dele: Europa, África, Ásia, América e Magalhânica.

No fim da sua vida, Pedro Ordóñez acabou com o título de vigário-geral dos reinos da Cochinchina e de chantre da Igreja de Huamanga no Peru. Na mesma época, o franciscano Martín Ignacio de Loyola desempenha atividades intensas de religioso, de diplomata e de homem de negócios em duas zonas do globo postas nas antípodas uma da outra: a Ásia de Manila, Macau e Cantão por uma parte, e por outra parte a América rio-platense.

A vida de Manuel da Paz cruza também os espaços da Monarquia. Nascido em Olinda “pertencia às comunidades cristãs-novas de Recife e Olinda de onde saíram os primeiros luso-brasílicos globalizados” (a expressão é de Luiz Felipe de Alencastro). A família de Manuel voltou para o Reino no final do século XVI. Manuel investiu no negócio asiático e estabeleceu-se em Goa (1607-1616). Retornou a Lisboa e logo mudou-se para Madri onde o seu palacete ficava defronte ao Palácio real de Buen Retiro.

Estes deslocamentos não se faziam em sentido único. Não podemos subestimar os itinerários que levaram para o continente europeu mestiços americanos, como o inca Garcilaso de la Vega e Diego Valadés, ou envia-

dos japoneses, como os alunos dos jesuítas que visitaram Lisboa, Madri e outras cidades da Europa ocidental.

Convém questionar sobre a representatividade destes casos, que porém podem ser facilmente multiplicados. Não podemos evocar aqui, em poucas palavras, os conquistadores e os exploradores, os missionários e os eclesiásticos, os mercadores, que, conforme suas vocações e seus interesses, conduziram-se para os demais continentes. Sem esquecer os escravos africanos que foram deportados para a Europa, a América ou a Ásia, muitas vezes depois de longos deslocamentos no continente africano. Os velhos reflexos eurocêntricos nos levam a repelir estas figuras para as sombras das periferias e da exceção. As coisas tornam-se distintas se fazemos da Monarquia católica, e não da Europa ocidental, a nossa base de pesquisa e de observação.

Por enquanto, parece mais importante identificar em cada trajetória os comportamentos novos induzidos pela Monarquia através das suas dimensões planetárias: mobilidades intercontinentais, nomadismos, facilidade para deixar um lugar pelo outro, poder de se adaptar a âmbitos variados a fim de circular sem obstáculos nos mundos da Monarquia etc.

Conviria examinar de perto esta capacidade e esta propensão para circular de uma civilização a outra, relacionando-as com as notáveis faculdades de observação que costumavam mostrar os súditos da monarquia católica. O relato do florentino Carletti ou *A viagem do Mundo*, do espanhol Ordóñez de Ceballos, são cheios de observações extraídas das sociedades e das línguas mais diversas. Parecem hoje em dia tão precisas e cuidadosas que tendemos a chamá-las de etnográficas. Apesar dos estereótipos, dos preconceitos e das segundas intenções de que estes textos estão repletos, estes olhares revelam uma vontade contínua de acumular informações sobre os diferentes territórios da monarquia e de seus vizinhos. É claro que expressam um desejo de dominação e de conquista impulsionado dos centros da Monarquia, mas ao mesmo tempo traduzem a capacidade sistemática de se abrir aos demais. O texto de Bernardino de Escalante sobre a China, por exemplo, examina o paradoxo da China: como é possível que um país tão perfeito seja idólatra? O jesuíta Luís Fróis quer entender por que os japoneses, tão civilizados, têm costumes diferentes daqueles dos portugueses.

Mas a adaptação pode efetuar-se de outros modos, contemplando outros aspectos, como a alimentação, o clima, o corpo, as técnicas, a penetração das redes locais, os meios intelectuais que nos deixaram testemunhos escritos. Esses deslocamentos implicaram milhares de europeus e não-europeus que aprenderam a viver e a sobreviver — no caso dos escravos africanos ou das massas ameríndias — entre vários mundos.

Quais são as perguntas que podemos fazer aos homens da Monarquia? Essas perguntas são ao mesmo tempo simples e complexas: como conectar-se com a América? Como conectar-se com a Europa? Como viver entre dois mundos? Na falta de tempo para examinar mais casos, queria concluir com algumas observações gerais.

## Os mundos misturados da monarquia católica

Tudo que expus até aqui não me levou a concluir que o estudo da Monarquia católica tenha de limitar-se aos indivíduos. É necessário multiplicar os estudos de casos e as pesquisas de micro-história para analisar estes mecanismos de adaptação, de transformação e de invenção que se produzem em todos os âmbitos da Monarquia.

As terras da Monarquia são terras de mesclas, de confrontações e de conflitos. São margens sempre em contato com outros universos: a Calábria de Campanella fica tão perto do império turco que o dominicano quis chamar os turcos para apoiar o seu levantamento contra os espanhóis. Da mesma forma, o Japão, a Índia portuguesa, as Filipinas, as costas africanas são terras de mesclas e enfrentamentos.

Estas sociedades híbridas superam as fronteiras da Monarquia. No México os Mayas do Petén que não eram controlados pelos espanhóis consumiam bens, compravam armas de origem ocidental. Os “piemonts” amazônicos tinham relações com as selvas que, apesar de serem aparentemente desconhecidas e hostis, não impediam os contatos e as trocas entre índios, mestiços, mamelucos e europeus. Os portugueses da Ásia saíam da zona de controle de Lisboa e circulavam facilmente nas outras sociedades: eram portugueses “fora do império” — para usar o título de um trabalho de A. J. R. Russel-Wood.

Estas múltiplas sociedades mestiças podem ser abordadas de várias maneiras. A mais simples, e talvez a mais limitada, consiste em repertoriar e explorar as mestiçagens biológicas. Incita a examinar em todas as partes a aparição de novos grupos que chamamos de mestiços: *mestizose janizeiros* da América espanhola, *mamelucos* do Brasil, *mestiços* da Índia, *tangomaos* da África etc.

Podemos dar um passo mais adiante ao estender a categoria de *mestiços* a todos os indivíduos que têm de assumir o papel de *passeurs* entre as sociedades e entre os grupos. Eles podem ser europeus ou não-europeus, ou seja, ameríndios, africanos e asiáticos.

Podemos dar outro passo mais à frente ao estudar a maneira como os europeus americanizam-se, africanizam-se ou orientalizam-se. Por exemplo, os espanhóis que se americanizam são chamados de *indianos* pelos moradores da metrópole. Os portugueses que se orientalizam são chamados de *castiços* ou *indiáticos* na Índia portuguesa. Os portugueses do Brasil tornaram-se os *brasílicos*, os da Angola os *angolistas*. Na obra de Ambrósio Fernandes Brandão, os “reinóis” opõem-se aos “brasilienses” tal como os recém-chegados se distinguem dos que contavam muitos anos de vida e experiência naquelas terras.

A pesquisa torna-se ainda mais interessante se, superando a etapa, a fase dos inventários e das descrições, procuramos entender o funcionamento e as especificidades das sociedades que apareceram em âmbitos tão distintos como no México, nos Andes, no Brasil, nas costas africanas, na Índia, no Japão e nas Filipinas. Por muito tempo uma maneira de deixar de lado este problema foi chamar estas realidades de “coloniais”. Mas as coisas complicam-se quando aceitamos que a relação “colonial” — que coloca estas sociedades numa posição de dependência política e de exploração econômica em relação a uma metrópole — não é mais do que uma dimensão entre outras que caracterizam os mundos da Monarquia. Muitas vezes as suas capacidades de autonomia, de reação e de invenção foram subestimadas. De fato, estas sociedades “coloniais”, que na maioria dos casos foram sociedades urbanas, parecem tanto mais singulares quanto procuram articular modos de vida e de expressão, formas de organização social e tipos de presença ocidental radicalmente distintos.

Desta situação resultam sistemas compostos de dominação e de organização do trabalho, associações de saberes e de técnicas de origem muito diversas, representações híbridas do espaço e do tempo, mesclas de crenças que muitas vezes nos limitamos a chamar de sincréticas em vez de analisá-las de maneira mais detalhada. Não só os corpos misturam-se, mas todas as formas da existência social e do pensamento.

A transformação de um grupo de origem pré-hispânica — os *macehuals*, do México-Tenochtitlan — numa plebe urbana é um fenómeno tão complexo e imprevisível como a mistura das idéias e dos estilos.

Esta metamorfose não se efetua por simples substituição, sendo tampouco um processo biológico puro. A mistura implica uma série de mestiçagens que mobilizam todos os âmbitos da vida urbana, sejam os quadros políticos e institucionais — tanto os herdados da sociedade *nahua* quanto os herdados da península ibérica —, sejam as formas de trabalho que combinam as antigas organizações coletivas como o salário e o acesso ao mercado europeu, sejam, ainda, as estruturas religiosas que cristianizam práticas idolátricas, sem esquecer soluções técnicas que associam *know-how* ameríndio com inovações europeias.

Na metade do século XVII, aparece um grupo que é ao mesmo tempo uma plebe do Antigo Regime e uma plebe “americana”, ou seja, uma massa portadora das heranças ameríndias e africanas nas quais se reflete a diversidade étnica do povo. Em um século, o jogo complexo das mestiçagens não só transformou os indivíduos, mas também modificou o grupo, ao mesmo tempo que a sociedade no seu conjunto dentro da qual este grupo evolui.

O inventário das grandes cidades mestiças da Monarquia católica mostra que cada lugar tem o seu destino particular: a cidade do México não é Lima, tampouco Lima confunde-se com Potosi nem com Salvador da Bahia. E na cidade de Manila, mesmo se ela pertence a Nova Espanha, as mestiçagens são muito diferentes das que encontramos na cidade do México. Porém, já que todas estas misturas produzem-se no espaço da Monarquia católica, isto nos convida a examinar a maneira como o político — no sentido mais amplo e analisado a partir de uma perspectiva global — influi sobre as manifestações locais da mestiçagem.

Mas a dominação exercida pela Monarquia não basta para explicar a dinâmica destes fenômenos aparecidos nos quatro continentes. A simples existência da Monarquia instaura espaços de circulações, intercâmbios e conflitos que escapam a qualquer estratégia global, por ambiciosa que seja. O global que se manifesta na Monarquia não pode ser confundido com uma estratégia global de dominação que se enfrentaria com uma multidão de “histórias locais”, mesmo se a Igreja, a Coroa, as administrações ibéricas intervissem muito nos domínios que nos interessam aqui. As configurações que observamos são bem mais complexas.

Por isso é necessário explorar esta trama em toda a sua complexidade e numa perspectiva que se parece com a dos especialistas da *World History* quando tratam “as partes do mundo como zonas *interconnected and interactive*”. A Monarquia católica oferece um exemplo perfeito de *interactive zone* onde proliferam as relações entre os poderes, os grupos e as culturas.

A sua análise nos obriga a superar as frágeis fronteiras das disciplinas e das áreas culturais tradicionais. Nos convida também a buscar no contato com as ciências duras, com a teoria da complexidade, categorias e métodos novos para poder “pensar o mundo”.

## Notas

\* Palestra proferida na UERJ, em 11 de agosto de 2000, a convite da UFRJ (Programa de Pós-graduação em História Social, Programa de Estudos Americanos e Programa de Teoria, Historiografia e História da Cultura) e da UERJ (Programa de Pós-graduação em História e Laboratório de Estudos Históricos da Ciência).