

**LEILA DANZINGER**

Série Pequenos Impérios, 2012

Impressão em jato de tinta sobre papel algodão



# O HISTORIADOR E A MUNDIALIZAÇÃO

SERGE GRUZINSKI\*

## *O Círio da Virgem de Nazaré em Belém*

No sábado 13 de outubro de 2001 e no domingo 14, ou seja um pouco mais de um mês após o atentado de 11 de setembro, um rio de quase dois milhões de Brasileiros invadia as ruas da cidade de Belém do Pará. Desde a metrópole amazônica, uma grandiosa manifestação religiosa respondia ao ataque contra as *Twin Towers* de Nova York: uma interminável procissão suplicava à Virgem de Nazaré que trouxesse a paz à humanidade e impedisse a guerra e o terrorismo. Como todos sabem, o Círio da Virgem de Nazaré é uma festa barroca e mestiça que reúne cada ano as populações da Amazônia oriental desde o fim do século XVIII. Em 2001 foi algo mais do que uma tradicional festa local.

Como explicar a força desta resposta simbólica que permaneceu completamente despercebida no mundo ocidental? Basta citar o artigo do falecido Jean Baudrillard que lamentava a incapacidade do mundo ocidental de responder espetacularmente ao gesto terrorista. Segundo o filósofo, os islâmicos tinham se apropriado do monopólio da potência simbólica frente a um Ocidente prisioneiro de seu racionalismo e desencanto. Ao contrário, em Belém do Pará, eu poderia observar que os grandes rituais de um catolicismo mestiço e ibérico, barroco e profundamente popular poderiam oferecer um freio impressionante ao ataque de Nova York. Só uma visão restrita do mundo ocidental, típica do parisiense médio, poderia dar conta de semelhante cegueira. Ao historiador cabe explicar a forma pela qual a versão brasileira do catolicismo romano propagada por massas profundamente mestiçadas de índios, negros e portugueses, teria podido fornecer a linguagem e os atores de uma reação massiva a um acontecimento mundial e mundializado.

\* École des Hautes Études en Sciences Sociales, França

Os tres elementos ali reúnidos – o Islão, o Novo Mundo, o mundo ibérico- colocavam perguntas que o especialista não podia ignorar e que invitavam a considerar o processo de mundialização nom contexto histórico. Gostaria de lembrar outras experiências contemporâneas que me induziram a reler fontes históricas que me são bastante familiares, mas que parecem ter bem pouco em comum com nosso presente. A primeira, a de Belém do Pará, estava diretamente ligada à minha já longa relação com o Brasil; a segunda tem a ver com as imagens que Hollywood não deixa de difundir em todas as telas do planeta, ou seja, a planetarização de um imaginário bastante inquietante...

## *Matrix e os sonhos messiânicos do Império*

Com efeito, de maneira regular, os studios de Hollywood produzem e difundem no planeta releituras e adaptações de velhos relatos e mitos messiânicos. No fim do século passado e no início deste, duas imponentes trilogias realizadas por Hollywood, a série do Exterminator e a dos Matrix, aproveitaram o tema do messianismo. Não foram as únicas. Nas duas séries aparecem os « escolhidos », os « eleitos », os heróis encarregados de uma missão redentora : a missão de salvar a humanidade da ditadura das máquinas e dos computadores. Em Matrix em particular, Neo (Keanu Reeves) aparece com todos os traços de um Messias pós-moderno. De Paris a Belo Horizonte, a simplicidade do argumento, o caráter rudimentar do relato, mesclados com os efeitos mais especulares, asseguraram um êxito planetário a estas produções californianas. Na época em que estamos, tão orgulhosa de ver-se livre das ideologias unanimamente consideradas como responsáveis por todas as desgraças e pelos crimes mais espantosos, o regresso dos velhos messianismos, às vezes associados a um milenarismo visualizado através de catástrofes apocalípticas, não pode deixar de nos surpreender e inquietar. Como evitar relacionarmos os contínuos avanços da mundialização a estes imaginários *made in Hollywood*, difundidos em todo o planeta e que estão nos colonizando em toda e qualquer parte do globo ? Assim, amplos setores dos imaginários planetários são periodicamente invadidos por velhos sonhos que muitos pensavam estarem mortos ou esgotados com o triunfo da modernidade.

Messianismos e milenarismos não se limitam ao âmbito da produção cinematográfica e dos DVD difundidos no mundo inteiro. Existem também formas mais extremistas que não são nada depreciáveis. Há pouco tempo, o presidente de Irã anunciava que era necessário estabelecer o caos para preparar a vinda de Deus. Este milenarismo oriental poderia ser considerado como mais uma forma do terrorismo intelectual islâmico. Bem sabemos que esta posição tem a sua contrapartida do lado ocidental nos meios fundamentalistas que rodeiam o presidente Bush e que militam para a reunião de todos os cristãos em Jerusalém.

Por quê um historiador da América do século XVI acredita que sua reflexão pode contribuir para a compreensão do mundo contemporâneo ? Justamente porque lhe parece que a situação atual joga de novo ou continua a jogar uma partida já iniciada no século XVI, uma partida que associa o Novo Mundo, a Europa e o islão desde aquele período.

## *A mundialização ibérica*

A questão do Islão, as obsessões messiânicas, a força mantida, o dinamismo simbólico conservado por um catolicismo mestiçado não podem deixar indiferente o historiador do século XVI. Não acredito que o historiador possa explicar o presente com o passado, mas estou convencido de que uma certa familiaridade com um passado, até um passado remoto, permite colocar certos acontecimentos atuais numa perspectiva que escapa habitualmente aos especialistas do período e das sociedades contemporâneas. Cada cientista dispõe de um laboratório próprio : o meu consiste nos espaços reunidos ao fim do século XVI sob a dominação ibérica e que foram o teatro da mundialização ibérica, a primeira mundialização de origem européia. Insisto sobre o termo *ibérico* e não *espanhol* já que me parece que nós perdemos muito da substância e da dinâmica do passado se continuamos separando o mundo castelhano do mundo português.

Como definir a mundialização ibérica? Cabe partir da sua base política e dinástica: a Monarquia católica. A Monarquia católica designava o conjunto de reinos agrupados sob o poder do rei Felipe II a partir de 1580, quando a união das duas coroas acrescentou às possessões de Carlos Quinto Portugal e o seu império ultramarino. A

Monarquia cubria um espaço que reunia vários continentes, aproximava ou conectava formas variadas de governo, de exploração econômica e de organização social, confrontava, de maneira às vezes bastante brutal, tradições religiosas totalmente distintas. A Monarquia católica foi o teatro de interações planetárias entre o cristianismo, o islão e o que os Ibéricos chamavam de « idolatrias », uma categoria que agrupava os cultos ameríndios, os cultos africanos e as grandes religiões da Ásia. No seio deste espaço, instituições e práticas oriundas da Europa chocaram-se com instituições e práticas oriundas de outros continentes. Ali observamos uma série de fenômenos que estudei no meu livro « *Les quatre parties du monde* »: a dilatação de espaço europeu que representa uma verdadeira mutação de escala, uma compressão sem precedentes de distâncias, um choque frequente das memórias e das temporalidades<sup>1</sup>. Em outros termos: um processo de « mobilização » (P. Sloterdijk) dos seres, das coisas, das idéias e das crenças que continua até nossos dias... Nos confins da Monarquia católica, os Ibéricos experimentaram, em escala planetária e de maneira sincrônica, o contato e o confronto com as maiores civilizações do globo, ou seja com uma série quase ilimitada de diferenças e alteridades, à vezes controláveis e dominadas, e por outro lado, à vezes totalmente alérgicas à presença ibérica: contatos e confrontos entre os reinos africanos, os impérios islâmicos, as sociedades indígenas do México e dos Andes, os índios do Brasil, os ilhéus do Pacífico etc....

<sup>1</sup> A presença hispânica se traduz pela imposição sistemática da referência ao tempo ocidental e cristão, já que a colonização dos tempos acompanhou a do espaço em todas as partes.

<sup>2</sup> [...] Per viros in arte pertissimos, reverendum patrem fratrem Martin de Rada in Astrologia unice doctum:& per reverendum pratrem fratrem Andrea de Urdaneta, cuius supra mentionem fecimus in Cosmographia et navigandi peritia eminentissimum ordinis Eremitarum S. Augustini, qui maiestatis regiae selecti fuerunt una cum alijs eiusdem ordinis viris probatissimis fratre Didaco Herrera et fratre Andrea de Aguirre in navegatione et detectione insularum, ubi abundant aromata, ad evangelizandum illis gentibus incognitis, deprehensum inquam est, quanta sit longitudo a civitate Toletana (quae est in elevatione 40 graduum) usque ad insulam Cebu, quae est in elevatione 10 graduum ad Septentrionem ut sint longitudo 216 graduum et 15 minutorum iuxta tabulas Alphosinas et iuxta neotericum Copernicum”, em Veracruz, Alonso de la, *Physica Speculatio*. « Speculatio XIV. De circulis componentibus sphaeram », p. 223.

## Mundialização ibérica e modernidade

Por quê a mundialização ibérica aparece como uma etapa fundamental da história do globo e uma das fontes de nosso presente? Por várias razões que todas me parecem cruciais. Por uma parte, vemos perfilar-se no século XVI a noção de *occidental*: quando, em 1553, o frei agustinho Alonso de la Veracruz publica na cidade do México seus comentários à obra de Aristóteles, ou seja quando entrega aos prelos mexicanos as primeiras obras de filosofia concebidas e redigidas no continente americano, a *Dialectica resolutio* (1553) e a *Physica speculatio* (1557), não cabe dúvida de que estamos de frente a uma produção intelectual que deixa de ser estritamente européia para tornar-se ocidental<sup>2</sup>. Uma obra, diga-se de passagem, que introduziu o nome de Copérnico no Novo Mundo, a pesar das distâncias oceânicas! Poderíamos dizer o mesmo da obra

dramática, poética e filosófica de Sor Juana Inés de la Cruz, que no século XVII recebeu o nome bem merecido de « Décima Musa ». Com certeza Juana Inés de la Cruz é das figuras mais fascinantes do século de Ouro hispânico. Tanto as poesias de Sor Juana como os *Comentários* do Inca Garcilaso de la Vega foram criações ocidentais.

Por quê a mundialização ibérica aparece como etapa fundamental da história do globo ? Porque sem este contexto histórico não somente o que era *européu* tornou-se *ocidental*, mas também porque iniciou-se nessa época um processo sem precedentes de *ocidentalização* do globo, uma ocidentalização cujos produtos e herdeiros mais ativos e visíveis hoje são os países da América latina.

O surgimento do ocidental e o movimento da ocidentalização iniciado no século XV foram decisivos para a constituição da Europa e a elaboração da nossa *européanidade*. Mas, em vez de insistir nas dimensões que concernem mais diretamente aos Europeus, gostaria de lembrar que estes processos de mundialização e de ocidentalização nos levam a *re-considerar* e a *re-definir* o que foi talvez a verdadeira gestação da modernidade. A modernidade clássica ou canônica é considerada como um processo estritamente europeu, um puro producto do Ocidente, desenvolvido entre a Itália do Renascimento, a França barroca, a Inglaterra e a Holanda protestantes: apresenta-se como processo único, endógeno, local e localizado no interior da parte ocidental e setentrional do continente europeu. Um processo destinado a expandir-se no mundo inteiro. Nesta perspectiva, a ciência moderna é e só pode ser uma pura emanção do Ocidente. Cabe lembrar que pouco importa a posição ideológica e política ou a localização geográfica da maior parte dos especialistas da modernidade européia: sejam eles franceses, italianos ou norte-americanos, todos estão até hoje prisioneiros deste europeocentrismo e todos enfatizam a fractura entre a Europa e o resto do mundo!

Pois bem, o estudo das fontes documentais ibéricas e italianas do século XVI nos convence cada dia mais de que nas zonas de contato e conflito entre a Monarquia católica e as outras partes do mundo surgiu outra modernidade, que pode ser considerada e apreciada à partir de séries de elementos constitutivos de uma « consciência-mundo » sem precedentes na cristandade latina. Entre estes elementos cabe destacar:

– A capacidade de romper com as raízes européias e de tornar-se *indiano* nas Índias de Castela, ou *indiático* na Índia portuguesa ou *brasílico* no Brasil: esta desterritorialização, esta ruptura territorial é um dos traços das novas elites globalizadas que

circulam no globo a partir do século XVI; é também a característica dos numerosos grupos escravizados ou degredados que mudam de continente e devem aprender a sobreviver em outras paragens, sempre desconhecidas e muitas vezes hostis;

– A expressão de um « deseo de saber » que descreve tão genialmente o cronista castelhano Francisco López de Gómara: “Es el mundo tan grande y hermoso, y tiene tanta diversidad de cosas tan diferentes unas de otras que pone admiración a quien bien lo piensa y contempla. Pocos hombres hay, si ya no viven como brutos animales, que no se pongan alguna vez a considerar sus maravillas, porque natural es a cada uno el deseo de saber. Empero unos tienen este deseo mayor que otros, a causa de haber juntado industria y arte a la inclinación natural; y estos tales alcanzan mejor los secretos y causas de las cosas que naturaleza obra»<sup>3</sup>.

– A este « deseo de saber » acrescentam-se outras características como: o gosto do risco, a prática constante da mobilidade, a consciência da infinita diversidade e da unidade do mundo;

– Crucial também nesses tempos de mundialização ibérica, é a vontade de encarregar-se do mundo: tal impulso pode ter um fundamento metafísico como afirma o jurista de Salamanca, Frei Francisco de Vitória « Deus mandou que todos cuidassem de seu próximo [...] eles são nossos próximos e somos obrigados a procurar o bem deles »<sup>4</sup>. Mas este programa exprime também uma ambição invasora e predadora: orchestra a apropriação do corpo e das almas, das riquezas e da mente dos outros...

Em outros termos, com as circulações e interações estabelecidas entre todos os continentes desenvolvem-se novas experiências que provocam revoluções mentais, transtornam os horizontes tradicionais, multiplicam as formas de mesclas e empréstimos. Essas modernidades, à diferença da Modernidade com h maiúsculo<sup>5</sup>, ou seja da modernidade canônica, são modernidades com ms minúsculos e plurais, as múltiplas modernidades dos confins.

Na realidade, estas modernidades e ocidentalizações são todas manifestações duma mutação histórica que me parece decisiva. É necessário lembrar que se a mundialização ibérica hoje me parece tão importante, é justamente porque ela conferiu uma realização *terrestre* a um velho projeto que remonta aos gregos e aos cristãos: a idéia de que o globo é um ecúmeno, que é povoado pela « mesma humanidade » que pode compartilhar uma série de valores universais e que se viu assinalada a um

destino comum, a salvação esperada das mãos de um deus único. Com os portugueses e os espanhóis a mundialização europeia deixa definitivamente de ser metafísica, cosmológica e teológica para tornar-se literalmente terrestre: a partir deste momento a mundialização transforma-se numa empresa de conquista da realidade física e humana do planeta na sua globalidade. « *Plenitudo gentium, plenitudo temporum* », tal foi o lema de muitos europeus do século XVI, que fazia coincidir o descobrimento e a cristianização de todos os povos do mundo com a chegada ansiosamente esperada do fim dos tempos, o que poderíamos chamar hoje, de modo anacrônico, « o fim da história ».

A partir deste momento fundador da história da Europa e do mundo, os Europeus começaram a preocupar-se em recobrir os espaços do globo novamente descoberto com uma série de capas protetoras e às vezes asfixiantes:

capas « religiosas e éticas » – os distintos cristianismos–,

capas « econômicas » – as « economias-mundo » bem estudadas em seu tempo por I. Wallerstein–,

capas « jurídicas » – uma rede de normas válidas universalmente, base do direito internacional esboçado por Francisco de Vitória em Salamanca e Grotius na Holanda,

capas « artísticas, culturais e intelectuais » – as línguas europeias, o uso (imposto ou não) do alfabeto latino e do livro europeu, todas as filosofias europeias, desde o liberalismo até o marxismo, o censo e a « domesticação da diversidade » por meio tanto da etnografia e da antropologia quanto da geopolítica de Giovanni Botero,

capas « imaginárias » – lembramos que a « guerra das imagens » tem imposto ao resto do mundo a nossa maneira de ver, de cartografar, de olhar – a visão portátil do mundo ou o atlas – , de medir matematicamente o mundo assim como a nossa noção de representação.

Ao mesmo tempo, a mundialização ibérica trastornou, quando não destruiu, uma depois da outra, as comunidades e as certezas nas quais viviam e sobreviviam muitos grupos humanos: aldeias indígenas, chefias, reinos, cultos dos ancestrais, redes de comércio e de aliança, sistemas linguísticos, cosmologias locais... Cabe precisar que o desarraigamento concerne tanto os invasores cortados das suas raízes familiares, separados da sua pátria, quanto os invadidos e colonizados, reagrupados para formarem novas entidades. A salvação já não vem do grupo, dos deuses locais, das forças do lugar. Os invasores pretendem que virá do Céu cristão e do Deus dos Europeus.

As « modernidades dos confins » são indissociáveis dos múltiplos processos de mestiçagem que surgiram na África, no Novo Mundo, na Ásia portuguesa e espanhola. Os povos submetidos ou encontrados nunca foram espectadores e receptadores passivos da mundialização ibérica. Não só foram os informadores dos Europeus. Foram intermediários indispensáveis, forma passeurs insubstituíveis entre as sociedades e as civilizações. Ao contrário, muitas vezes actuaram como protagonistas das mudanças provocadas pela dominação ibérica, adaptando, transformando e desviando o processo de ocidentalização. No México, estas mudanças deram origem ao « pensamento mestiço » que estudei muitos anos há. Em outras partes, na Índia estudada por Kapil Raj, os indígenas entraram nos processos de negociação que facilitaram a formação de novos saberes. O caso da elaboração do primeiro mapa do subcontinente índio nos parece exemplar.

Durante os séculos XVI e XVII, várias partes do mundo reagiram às formas sucessivas da mundialização europeia conseguindo salvar a sua própria capacidade de recepção e de acomodação às distintas capas impostas. O caso do Japão, que decidiu cortar quasi todos os laços com os Europeus no início do século XVII, me parece exemplar. Não foi um caso único.

Outras regiões, como a América hispânica e o Brasil, ficaram definitivamente transtornadas pelas mudanças impostas às suas respectivas populações: foram presas na rede da mundialização ibérica, colonizadas e recobertas pelas capas sobrepostas que acabamos de enumerar. A sociedade escravagista que nasceu no Brasil ilustra este tipo de metamorfose.

Na verdade, as formas de rechaço mais radical, violento e espetacular provieram dos mundos islâmicos, outra vez o 9/11 (nove de setembro), em grande parte porque este lado do globo e da humanidade havia sido pioneiro no processo de mundialização, havia alcançado êxitos tão rápidos quanto impressionantes, para ver-se logo em seguida despojado de sua missão planetária a favor do projeto euro-ocidental. Esta frustração continua até hoje. Daí as reações messiânicas, suicidas e destruidoras que surgem constantemente nesta parte do mundo e fora dela. O que nos incita a explorar o papel do Islão no contexto da Mundialização ibérica.

## O Islão, o Novo Mundo e a Europa: um triângulo infernal

Hoje sabemos que a mundialização do século XVI não pode ser limitada a sua dimensão económica, ao *World System*, tão bem descrito no século passado por Immanuel Wallerstein em famosos estudos<sup>6</sup>. As dimensões religiosas, políticas – o domínio da Monarquia católica – e culturais foram tal vez mais fundamentais. Assim como a dimensão imaginária: nesse contexto, muitos portugueses, espanhóis e italianos intentaram « pensar o mundo », ou seja definir e elaborar os instrumentos intelectuais que pudessem explicar o mundo tal como surgiu após os grandes descobrimentos e as colonizações. A análise destes instrumentos põe claramente em evidência uma estranha trilogia. Nas crônicas, no textos diplomáticos, nos tratados de direito aparecem três elementos fundamentais constantemente e dialeticamente articulados para dar conta do mundo:

– o processo de transição da Europeia pré-colombiana a uma Europa « colombiana » ou « gamiana », isto é, uma Europa que entra definitiva e sistematicamente em contato com as outras partes do mundo ; antes, como lembra o cronista português Antônio Galvão, « nam podia a terra ser toda sabida & a gente comunicada huma com outra »<sup>7</sup>;

– o surgimento de uma quarta parte do mundo, como a define em 1508 outro português, autor do *Esmeraldo de situ orbis*, Duarte Pacheco Pereira;

– a presença ameaçadora de um rival que desde esta época se percebe nas suas dimensões planetárias: o islão. O islão está em todas as partes, nos reinos da África negra, na Índia dos Portugueses, na China, nas Ilhas Molucas, nas Filipinas dos Espanhóis... Nesta época o islão, na forma do império otomano, está atacando o coração da Europa. Não é de admirar que cada vez que ele pode, nos *Luísiadas*, Luis de Camões denuncia « os feros Maumetanos » (VIII, 88), « o falso Mouro » (I, 99), « o torpe Mahamede » (I,99), « o falso Mahamede » (II, 50), « o vicioso Mahoma » (VII, 17), exalando uma islamofobia típica dos cristãos ibéricos, mas de significado mais profundo: a certeza de que o destino do mundo está em jogo no enfrentamento com o islã.

No imaginário dos Ibéricos, a triangulação do mundo funda-se nestas três dinâmicas que se definem e se redefinem à medida que o mundo se descobre em toda sua

<sup>6</sup> Immanuel Wallerstein, *Geopolitics and Geoculture: Essays on the Changing World-System*, (Cambridge, Cambridge UP), Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1991.

<sup>7</sup> Antônio Galvão, *Tratado dos descobrimento s*, Lisboa, 1563.

totalidade. Entanto que a cristandade latina transforma-se em Europa, o Novo Mundo introduz um prolongamento, uma extensão ocidental à Europa ibérica : nasce o Ocidente. E interessante lembrar que na segunda metade do século XV, o papado estava empreendendo dupla empresa de redefinição do mundo. Por uma parte, definia o que era a Europa: é a famosa frase do Papa Pio II no seu tratado *De Europa*: « Europeos et qui nomine christiano censentur »<sup>8</sup>. Por outra parte, os papas legitimavam a expansão portuguesa e castelhana nos mares do globo, atuando como notários da mundialização. Enquanto isto, o islão se impõe através de três impérios asiáticos: o turco, o persa e o mogol. Os Europeos aprendem a pensar o mundo – ou nós diríamos hoje: « to think global » – a partir desta « triangulação ».

Não forma os únicos. Observamos que também existiam turcos que compartilhavam estas idéias, pelo menos os que aderiam às visões expressas no *Tarih-i Hind-i garbi*. De fato, esta obra anônima escrita em 1580, uma história turca da conquista e da colonização do Novo Mundo, tentava integrar o novo continente na concepção e no saber islâmico do mundo para corrigir o escândalo que significava ter deixado a conquista da América aos « malditos francos ».

<sup>8</sup> Baldi (2006), p.72.

Pois bém, pensar o mundo a partir das relações entre a cristandade, o islão e o Novo Mundo não é só uma empresa de cálculo geopolítico. Alimenta e re-alimenta discursos messiânicos e milenaristas, que remontam à Antiguidade e à Bíblia e reativam-se em todas as partes, inclusive na América, através dos ideais da « guerra santa » e da « cruzada ». O que explica que tantas mensagens messiânicas e milenaristas acompanharam a difusão da mundialização ibérica e a de outras mundializações. Tanto do lado cristão como do lado islâmico, tanto do lado europeu como do lado asiático e ameríndio, messianismos e milenarismos são velhos instrumentos, rudimentais mas eficazes, para pensar o destino do mundo nos períodos de expansões imperialistas.

## Para uma nova história, novas ciências sociais

Entre mundialização e mestiçagem, entre modernidade canônica e modernidades dos confins, entre ocidentalização e islamização, a história do século XVI aparece carregada de uma estranha atualidade. Para restituir esta « consciência-mundo » nascente, as disciplinas históricas com seus espaços pré-estabelecidos, suas fronteiras e seus monopólios não servem. Para propormos uma nova leitura do século XVI e pensarmos a relação passado/presente de maneira dinâmica, tal vez precisemos cumprir dupla ruptura. Em primeiro lugar, com a tradição historiográfica nacional, herdada do século XIX, uma tradição que foi bastante eficaz para construir a nação no século da revolução industrial ou do império brasileiro, mas que hoje parece completamente defasada num tempo de mundialização e de recomposição dos espaços de vida y de sobrevivência : o caso da União européia, do Mercosul, do Tratado de Libre Comércio entre os Estados Unidos, o Canadá e o México. Aos novos espaços devem corresponder novas memórias, novos instrumentos e novas leituras do passado.

É preciso afastarmo-nos dos antigos etnocentrismos que paralisam qualquer esforço para pensar o mundo. Os historiadores europeus devem combater os europeocentrismos inveterados que não levam em conta as múltiplas dimensões extra-européias da Europa no passado, mas também superar os provincialismos e os monolinguismos que limitam a circulação e a discussão das ciências sociais e debilitam consequentemente a influência destas disciplinas. Não é fácil escapar das redes do europeocentrismo. A história filosófica da globalização, que o alemão Peter Sloterdijk publicou sob o título de *Esféras*, constitui, sem dúvida alguma, uma das empresas intelectuais melhor acabadas para a reflexão sobre o processo de mundialização, desde a antiguidade européia até nossos dias. Sem embargo, a visão do Sloterdijk permanece continuamente unidimensional : o destino europeu e ocidental parece nascer, inscrever-se e desenvolver-se num espaço exclusivamente ocidental com protagonistas que são todos Europeus<sup>9</sup>. Nesta dinâmica, nunca intervêm grupos ou civilizações extra-europeus.

<sup>9</sup> E o caso, por exemplo, quando Sloterdijk, citando M. Heidegger, afirma que a essência da modernidade é a conquista da imagem do mundo, o seja uma dupla e sincrónica empresa de dominação do mundo e de elaboração da representação do mundo.

## O caminho das « *Connected Histories* »

Para sairmos do europeocentrismo e familiarizarmo-nos com a problemática das interações entre sociedades, culturas e civilizações, nada melhor do que um « tratamento » com clássicos ibero-americanos. Realmente, como podemos hoje entender os fenômenos da mestiçagem sem lermos ou voltarmos a ler os escritos clássicos de Sérgio Buarque de Holanda, de Gilberto Freyre, de Gonzalo Aguirre Beltrán ou de Octavio Paz, e tantos outros latino-americanos cujas idéias tornam-se cada dia mais iluminadoras e fecundas para quem deseja explorar e esquadriñar as realidades do nosso mundo contemporâneo?

<sup>10</sup> François Hartog, *Evidence de l'histoire*, Paris, EHESS, p.100.

Mas o historiador precisa também achar os meios próprios para desenvolver uma visão de conjunto das histórias e das memórias surgidas em partes distintas do globo. Aqui caberia examinar as contribuições e os limites da *World History*. Me referirei a dois historiadores que, a pesar das distâncias no tempo e no espaço que os separam, nos oferecem pontos de vista bastante próximos e talvez os mais fecundos. Eu tenho em mente dois nomes, os de Políbio e de Sanjay Subrahmanyam. O primeiro tornou-se historiador em Roma, onde escreveu uma história do mundo : elaborou e aplicou uma noção chave para entender o destino do mundo no qual ele vivia, a noção de *sumplokê*, uma palavra « técnica » grega, que evoca a tecelagem e remete ao ato de entrelaçar a cadeia e a trama<sup>10</sup>. Segundo Políbio, os acontecimentos formam uma espécie de tecido que se tece a si mesmo progressivamente: com o tempo, os sucessos entrelaçam-se uns aos outros de tal maneira que a história acaba formando um todo orgânico. É útil lembrar que na época de Políbio, depois de 220 antes de Cristo, a história do mundo confundia-se com a da dominação romana. Não é de admirar que Políbio haja tentado pensar o mundo no contexto de uma mundialização latina e mediterrânea.

Outra categoria empregada por Políbio, a faculdade que permite ver o conjunto dos acontecimentos, é a *sunopsis*, o fato de contemplar, de abranger a realidade num único olhar. A *sunopsis* exprime a ambição de compreender a totalidade do real. A *sunopsis* é também o resultado da compreensão e da visão. Por isso, a *sunopsis* é a evidência histórica.

Hoje não desapareceu, pelo contrário, esta necessidade de organizar e ligar os fatos para constituir objetos globais suscetíveis de dar sentido às mudanças do mundo. Mais

do que nunca, a busca do nexos parece estar na ordem do dia do historiador. Sanjay Subrahmanyam, notável historiador da Índia e do Império português, fala de uma « história conectada » ou melhor de « histórias conectadas », usando o plural para insistir sobre o caráter sempre plural e múltiplo das histórias e das memórias.

## O historiador como eletricista

*Sumplokê, sunopsis, connected histories* são todos instrumentos para reler o passado, restituindo-lhe a complexidade e a ambiguidade perdidas. Devemos hoje aprender ou re-aprender a conectar os mundos como o faziam tantos cronistas portugueses, espanhóis ou italianos do século XVI: Antonio Galvão, Francisco López de Gómara, Giovanni Battista Ramusio, Tommaso Campanella e muitos outros. No século XVI, Antonio Galvão escreve uma história, *A historia dos descobrimentos*, que tem como eixo as ilhas Molucas. Narra a história dos descobrimentos « antigos e modernos », ou seja desde a antigüidade até 1550. Ao apresentar de modo estritamente cronológico e quase estereofônico as navegações portuguesas e castelhanas, António Galvão destaca a dinâmica global de natureza econômica que conduz os Portugueses às Molucas, passando pelo oceano Índico, enquanto os Castelhanos chegam às mesmas ilhas seguindo a via atlântica e pacífica. O cronista português aplicava de maneira espontânea à nova história do globo as noções polibianas de *sumplokê* e de *sunopsis*.

Pensar o mundo implica pensar a relação do *local* com o *global*. Obviamente, cabe em primeiro lugar, definir o local e o global sob vários contextos históricos. A articulação *local/global* é questão essencial, porque oferece a maneira de elaborar um discurso histórico que não caia nas armadilhas do etnocentrismo ou do « nombrilismo » nacional e que possa conectar os interesses e despertar as curiosidades de colegas e estudantes oriundos de distintas partes do mundo. Poderíamos citar outros historiadores da época que compartilhavam semelhantes preocupações: o mestiço peruano Garcilaso de la Vega, o índio mexicano Domingo Chimalpahin, os historiadores turcos do império otomano etc...

Como, por exemplo, pensar a história global da Amazônia ? Como elaborar uma história da Amazônia que tire esta região da condição de zona exótica e periférica e que lhe devolva a importância planetária que tinha para os crónistas do século XVI? Em

outra parte do mundo, mais não tão longe da Amazônia, como insistir sobre o papel chave das ilhas Canárias no contexto da mundialização ibérica: como nexos e plataformas, como « aeroporto » « *avant la lettre* » a partir do qual as naveas ibéricas e italianas seguiam tanto para a América, como para a África ou a Ásia? Como repensar a posição e o papel da Nova Espanha e da cidade do México que vangloriava-se nos inícios do século XVI de estar « no coração do mundo », a igual distância da Europa e da Ásia? A história dos laços asiáticos da Nova Espanha permanece um tema, além disso, pouco estudado pelos especialistas de uma história colonial fechada, enclausurada na relação colônia/metrópole. Como escrever a história de música no século XIX, em particular da ópera que teve um papel social, político e cultural tão relevante no mundo ocidental, extraindo esta história do contexto europeu para confrontar neste campo o caso do Brasil e o do México?

## A visibilidade da disciplina histórica

Como transmitir esta visão distinta do passado? Hoje o maior problema do historiador europeu é a falta de comunicação com o público e a sociedade. É sabido que na Europa atual as obras de ciências sociais vendem-se cada vez menos, ou seja lêem-se cada vez menos. Na imprensa parisiense ou seja francesa, só dois suplementos culturais divulgam os novos títulos e os programas de televisão, que até o fim do século passado davam uma relativa visibilidade considerável a certos livros, foram suprimidos. Lembro que hoje na França do século XXI, na tiragem de um livro de ciências sociais vê-se como exitoso quando alcança o número de 1500 a 2000 cópias vendidas. Quer dizer que este livro terá aproximadamente 3.000 leitores, o que é bem pouco num país que orgulha-se de ter dado contribuição decisiva à civilização ocidental. Então, por quê pretender desenvolver uma visão mais aperta do passado se não tivermos a possibilidade de comunicá-la à sociedade?

Aqui surge um novo desafio para o historiador: o aprendizado da utilização de outros meios de expressão e de comunicação. Hoje na Europa são poucos os meios que permitem ou, melhor dizendo, poderiam permitir a difusão de outras perspectivas históricas: por exemplo, as exposições nos museus e os documentários nos canais de televisão. Gostaria, para concluir, de compartilhar com vocês o que representam para mim duas experiências novas, cheias de obstáculos, mas ricas de lições e achados. Há dois anos, o canal de televisão franco-alemão « Arte » e um novo Museu em Paris, o « Musée du Quai Branly », me propuseram que eu tradusse minhas reflexões sobre a mestizagem e a mundialização ibérica numa exposição intitulada: « *Planète métisse* » (Planeta mestiço), e três filmes ou ficções históricas: *As quatro partes do mundo*, que em inglês se chamará: « *Conquering the World* ».

Além de dar a oportunidade de experimentar novos meios de comunicação e novas linguagens, estes dois sistemas de expressão e comunicação põem o historiador frente a uma responsabilidade social inédita, já que torna-se autor e difusor da mensagem que não se limita ao público escasso e cúmplice dos colegas historiadores, mas concerne várias faixas da população, várias gerações, várias culturas e línguas. Embora a encenação museográfica e o espetáculo televisivo ofereçam a possibilidade de superar as barreiras culturais, espaciais e linguísticas, constringem também a encontrar,

definir e cultivar um nível de explicação acessível a uma parte importante e numerosa da sociedade. A esta dificuldade pedagógica acrescentam-se outras dificuldades : as de delimitar qual pode ser ou qual deve ser o discurso sobre o encontro e o choque das culturas, numa Europa face ao processo de globalização, invadida por múltiplas formas de mestiçagem. Como falar da mestiçagem quando o novo presidente da França decide criar um ministério da identidade nacional? Assim perguntamos: como transmitir idéias usando objetos e imagens, se pensamos no constante uso das imagens e dos objetos em nossas sociedades? Como mostrar, tornar visível processos tão ubíquos, transparentes e planetários processo como o da mundialização? Como exprimir conceitos sobre a mistura, o choque, a fusão das culturas e das civilizações usando objetos de maneira convincente?

« *As quatro partes do mundo* » é uma série de três filmes ou três documentários históricos encomendados pelo canal franco-alemão « Arte ». Decidimos eleger como tema comum aos três filmes a questão do « vivido » da mundialização ibérica. Tivemos que escolher várias figuras de carne e osso capazes de mostrar como os seres do século XVI e do século XVII enfrentaram o processo de mundialização ibérica. Figuras como, por exemplo, a mulata de Évora, Maria Barbosa, há algum tempo estudada por Laura de Mello e Souza, uma mulher degredada para a África e logo para o Brasil, antes de ser reenviada a Lisboa para ali ser julgada pela Inquisição; para o México, escolhemos o índio letrado Domingo Chimalpahin, o autor de uma obra histórica e de um jornal com horizontes planetários e o sobrevivente da aristocracia indígena no México espanhol; escolhemos também o cronista Diogo do Couto, um português da Ásia, estabelecido em Goa, que deixou uma história da Ásia e dos portugueses na Ásia; escolhemos ainda Roberto de Nobili, um jesuíta italiano imerso no mundo hindú, que tornou-se bramane para cristianizar os moradores de Madurai no sul da Índia; escolhemos um Espanhol do México, Rodrigo de Vivero, que preocupou-se em estabelecer as primeiras relações entre a Nova Espanha e o Japão... Todas estas « vidas paralelas », que nos levam de Portugal à África, da África ao Brasil, do Brasil ao México, do México ao Japão e à Índia, nos revelam situações do passado, que tem hoje para muitos uma estranha relevância e atualidade. Todas estas figuras encarnam a mobilidade dos corpos, das coisas, das notícias e das idéias naquela época; o encontro e o enfrentamento das religiões

e das sociedades; os desarraigamentos e as rupturas dos antigos etnocentrismos. São todos ao mesmo tempo heróis e vítimas da mundialização ibérica.

Uma obra cinematográfica pode ser um instrumento para divulgar idéias sobre o passado. Mas também pode nos ensinar novas maneiras de ver o mundo. No ano passado, muito melhor do que esta conferência, um esplêndido filme mexicano, *Babel*, realizado por Alejandro González Iñárritu, nos mostrou como uma narrativa cinematográfica podia pulverizar as fronteiras, descentrar os olhares, acabar com as visões locais e provincianas de uma « mexicanidade » esgotada, com o objetivo de conectar três contextos, três histórias dentro de uma problemática comum: uma história sucedida na fronteira norte-americana, uma história marroquina, uma história japonesa. O conjunto configura uma imagem global do mundo atual e uma denúncia da obsessão do terrorismo, que serve hoje de horizonte comum à humanidade. O talento do cineasta e do seu cenarista, Guillermo Arriaga, demonstra que a *sunopsis* de Políbio e as « connected histories » de S. Subrahmanyam, podem ser traduzidos cinematograficamente sem nenhuma retórica acadêmica.

Mas *Babel* representa algo mais do que uma obra de *cine global*, que exprime « a virtually limitless confidence in the power of the medium to make connections out of apparent discontinuities »<sup>11</sup>. Marca uma nova etapa nas relações entre a mestiçagem e a mundialização.

Quando Alejandro González Iñárritu reconstitui magistralmente a crise das adolescentes japonesas, quando o Taiwanês Ang Lee recria as paisagens do Middle West em *Brokeback Mountain*, sucede um fenômeno novo, inédito, que podemos observar entre os rockeiros da cidade do México. « They take on the world », como escreve o jornalista do New York Times, estes rockeiros podem ser da cidade do México ou não, sua música soa como a de Nova York, de Estocolmo ou de Paris. A velocidade do processo de mundialização faz com que hoje ser mexicano não só signifique ser mestiço. Também implica a capacidade de reproduzir o mundo, qualquer parte do mundo. Os rockeiros mexicanos não sabem que são os herdeiros de uma mutação acontecida há cinco séculos. Outra vez, o mundo ibérico nos abre novos caminhos como o fez no século XVI. Desde Belém do Pará até a Cidade do México, os filhos e os bastardos da mundialização ibérica criam e recriam a modernidade.

<sup>11</sup> A. O. Scott, New York Times, 27 October 2007.