

“LA BARBARIDAD NO ES TANTA”: Etnografia e Discursos de Racialização dos “Tártaros” pelo Jesuíta Martino Martini (1655)

“LA BARBARIDAD NO ES TANTA”: Ethnography and Racialization Discourses of the “Tartars” by the Jesuit Martino Martini (1655)

Bruno STORI¹

Resumo: O presente artigo consiste em uma discussão sobre os discursos de racialização dos povos “tártaros” no século XVII a partir do *Novus Atlas Sinensis* (1655), ou *Novo Atlas Sínico*, confeccionado pelo jesuíta Martino Martini. Por meio de uma análise das descrições etnográficas presentes no atlas, que detalham costumes e fenótipos de diferentes sociedades do Leste Asiático, apontamos as tentativas do autor em minimizar a barbárie e a violência atribuídas a grupos vindos da Manchúria, que, à época, haviam invadido a China e estabelecido a dinastia Qing. Propomos que Martini efetuou um processo de racialização dos manchus – chamados “tártaros” –, tendo como base critérios geográficos, culturais e ambientais que demonstram a maleabilidade e heterogeneidade intrínsecas às narrativas de categorização de populações humanas antes do surgimento da ideia “moderna” de raça.

Palavras-chave: Etnografia, Martino Martini, Racialização, Tártaros, Transição Ming-Qing.

Abstract: This article discusses 17th-century racialization discourses concerning the “Tartars” based on the *Novus Atlas Sinensis* (1655), or *New Atlas of China*, made by Tyrolean Jesuit Martino Martini. Through an analysis of the ethnographic descriptions in the atlas, which detail the habits and phenotypes of various East Asian societies, the study highlights Martini’s attempts to downplay the barbarity and violence commonly attributed to groups from Manchuria, who had invaded China and established the Qing dynasty. The article argues that Martini engages in a process of racializing the Manchus — referred to “Tartars” — through geographic, cultural, and environmental criteria, illustrating the flexibility and heterogeneity inherent in human categorization narratives prior to the emergence of the “modern” concept of race.

Key-words: Ethnography, Martino Martini, Racialization, Tartars, Ming-Qing transition.

Introdução

O conjunto de conhecimentos relativos ao Oriente mobilizaram, desde a antiguidade clássica, a produção de narrativas descritivas de territórios e sociedades asiáticas carregadas de especulação e deslumbramento.¹ Plínio, o Velho, e Solino são dois exemplos de autores clássicos que caracterizaram as terras orientais do Velho Mundo como uma região de muitas riquezas minerais, grandes reinos e seres monstruosos e fantásticos – elementos também presentes em textos do Ocidente latino medieval, como as *Etimologias* de Isidoro de Sevilha (c. 625) a *Imago Mundi* de Pierre d’Ailly (1410), e o *Milione* de Marco Polo, escrito no século XIV. Particularmente, no medieval, o pouco conhecimento dos europeus sobre a Ásia contribuiu para a construção da ideia de Oriente, entidade imaginada que atraía por suas maravilhas e repelia por suas monstruosidades,

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Mestre e graduado em História pela mesma instituição. E-mail: brunosto14@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5694-1745>.

numa associação dos saberes antigos com as tradições bíblicas (Le Goff, 1980, pp. 263-266).

Ainda que, na moderna Época Moderna, tais imaginações geográficas não tenham desaparecido, as novas dinâmicas de produção e circulação de conhecimentos e a expansão europeia a elas vinculada trouxeram novas nuances a esse repertório discursivo. Nos locais de presença europeia além das fronteiras continentais, as experiências de conquista, comércio, diplomacia e evangelização não podem ser compreendidas sem que se considere o esforço empírico de explorar, categorizar e racionalizar o mundo e sua gente.

Foi também a partir dos séculos XV e XVI que os processos de diferenciação social e racialização passaram a se desenvolver em outros termos.² Ainda que seja difícil inferirmos que esse período tenha assistido ao surgimento de uma única concepção “moderna” de raça, é razoável argumentar que as narrativas europeias sobre outros povos circulavam em meio a uma coexistência de epistemologias, que entravam ora em convergência, ora em contradição, resultando numa miríade de arranjos de critérios que definiriam as diferenças entre seres humanos (Feitler; Raminelli, 2010, p. 19). Em meio a essas dinâmicas, as conexões entre os conhecimentos geográfico e etnográfico acabaram por se fortalecer, na medida em que representações de um mundo mensurável, fruto da aplicação da geografia ptolomaica nos mapas renascentistas, “tornaram as relações geográficas entre povos distantes visíveis de uma nova maneira” (Davies, 2016, p. 45), e, portanto, contribuíram para o surgimento de novas relações de alteridade entre sociedades.

A documentação relativa à presença dos jesuítas no mundo costuma ser importante para a temática, haja vista o alcance global da congregação e a formação intelectual dos seus membros, que, desde sua fundação, em 1540, incentivava um olhar analítico dos padres para os diferentes espaços de missionação. O estudo empreendido pelos jesuítas de disciplinas como filosofia, teologia, retórica, gramática, cosmografia e história natural, aliado a uma cultura de comunicação de longas distâncias bastante abrangente, estimulava a produção de descrições dos territórios, da natureza e das sociedades com as quais os missionários entravam em contato. Muitos desses textos foram publicados em centros do mercado livreiro europeu, como Lisboa, Madrid, Roma, Paris, Antuérpia e Amsterdam, alcançando grande popularidade entre o público leitor (Findlen, 2019, p. 67).

Nesses documentos, nota-se o caráter híbrido das informações agrupadas pelos padres. Em parte resultante do esforço de identificar elementos dos contextos locais que

pudessem ser associados ao cristianismo, esse aspecto heterogêneo pode ser identificado por: a) elementos de uma educação vinculada a princípios humanistas, que insere os jesuítas nas dinâmicas da ciência europeia da moderna Época Moderna; b) uma retórica apologética, que, ao expor as perspectivas de expansão da fé católica, constrói um discurso, por vezes racializante, em torno de um *Outro* gentio que poderia vir a ser convertido; e c) conhecimentos oriundos de epistemologias não-europeias, incorporados pelos missionários em suas experiências no ultramar. Autores como Jaime Arredondo, Angélica Sarabia e Cynthia Radding (2021, p. 9) propõem o termo “saberes jesuítas” para ressaltar essa dimensão transcultural das fontes relativa à Companhia.

Exemplo conhecido dessa documentação é o *Novus Atlas Sinensis*, ou *Novo Atlas Sínico*, produzido pelo missionário tirolês Martino Martini (1614–1661) e editado e publicado em Amsterdam pelo cartógrafo Joan Blaeu (1596–1673) em 1655. Composto de dezessete mapas acompanhados de descrições geográficas de cada província do império chinês e de reinos vizinhos, o atlas é o sexto e último volume do *Theatrum Orbis Terrarum sive Atlas Novus*, série de atlas publicada a partir de 1634 pelo ateliê da família Blaeu. O livro também possui descrições etnográficas dos chineses e dos povos tártaros, com relatos sobre costumes, organização política, agricultura e vestimenta, entre outros elementos, e, por fim, apresenta um relato dos conflitos relativos à transição entre as dinastias Ming (1368–1644) e Qing (1644–1911) então em curso, chamado *De Bello Tartarico*, ou *Da guerra dos Tártaros*.

O *Novus Atlas Sinensis* foi o primeiro atlas europeu voltado especificamente à China, e apresenta uma grande quantidade de informações sobre a geografia e história do Leste Asiático que até então não havia chegado aos leitores europeus. Blaeu, por meio de seu ateliê, publicou edições em latim, holandês, francês, alemão e espanhol, que circularam amplamente e que fizeram com que o atlas servisse como importante referência para letrados, orientalistas e cartógrafos europeus interessados pela China até meados do século XVIII. Em 1662, os volumes do *Theatrum Orbis Terrarum sive Atlas Novus*, incluindo o *Novus Atlas Sinensis*, foram republicados sob o título de *Atlas Maior sive Cosmographia Blaviana*, o *magnum opus* de Blaeu, considerado o produto mais conhecido da chamada época de ouro da cartografia holandesa.

Ao longo dos textos de seu atlas, Martini expressa suas expectativas com relação às atividades missionárias no Leste Asiático, além de articular um grande conjunto de informações geográficas, etnográficas e históricas sobre a região. Tais informações são oriundas de variadas fontes e tradições de conhecimento – sejam tratados e mapas chineses, escritos de outros padres da Companhia e aquilo que o próprio jesuíta produziu

durante seu período como missionário na China entre 1642 e 1651.³ Para além dessa amálgama de diferentes informações, Martini também coloca em diálogo saberes antigos e novos sobre o Oriente, apresentando ao leitor uma nova descrição do leste da Ásia sem deixar de considerar conhecimentos prévios dos europeus.

Nesse texto, propomos uma análise do conteúdo etnográfico do *Novus Atlas Sinensis*, buscando explorar que critérios são utilizados pelo autor para estabelecer relações de alteridade com o *Outro* asiático, de que forma as expectativas de evangelização são mobilizadas e, por fim, apontar alguns elementos que permitem a identificação de um processo de racialização das sociedades asiáticas mencionadas na obra. Em especial, daremos atenção às descrições dos povos tártaros, pelo destaque dado por Martini a essa categoria ao longo do atlas não apenas nas descrições etnográficas, mas também no relato da guerra entre os chineses Ming e os manchus, que em 1644 haviam estabelecido a dinastia Qing.

Os tártaros “como em realidade são”: Martini entre os conhecimentos europeu e chinês

Comumente, o etnônimo *tártaro* costuma ser associado ao termo chinês *dada* 鞑靼 que desde a dinastia Tang (618–907) fazia referência aos clãs mongóis situados ao norte da Grande Muralha. Na Europa, contudo, essa palavra recebeu um significado mais abrangente: em relatos de viagem escritos a partir do século XIII, como o de Marco Polo, os vários grupos do norte da Eurásia foram denominados como tártaros sem maiores especificações, em parte devido ao desconhecimento dos europeus frente a esses territórios (Dong, 2020, pp. 82-83).

No *Novus Atlas Sinensis*, Martini expressa sua intenção de superar essa relativa indeterminação. Uma breve leitura e observação das seções que compõem o atlas mostra que a obra extrapola o recorte geográfico enunciado em seu título; ainda que seu cerne sejam os mapas e descrições de cada província da China, os povos e territórios vizinhos do império – incluindo aqueles descritos como tártaros – se fazem bastante presentes nas bordas dos mapas e principalmente nos textos de seções específicas, como é o caso de um breve apêndice sobre o Japão e, notadamente, o prefácio do atlas.

No longo prefácio do *Novus Atlas Sinensis*, Martini ressalta a grandeza e importância da Ásia, continente onde estaria o Paraíso Terrestre, onde teriam governado os primeiros monarcas e de onde teriam saído os primeiros povoadores do mundo. Dividida em duas partes, nesta seção do livro o autor apresenta uma descrição geral da

China para então voltar-se aos reinos que faziam fronteira terrestre com o império: Niuche, Niulhan, Tayu, Samahania, Laos, Gannan (Tonkin e Cochinchina) e a região de Sifan, que englobaria reinos que recebem os nomes de Usuçang, Kiang e Tibet. Dessas partes do mundo, nenhuma seria mais “cultivada e política” no governo e no uso das letras que a chamada *Extrema Asia*, “porque sua história, da qual foram autores os próprios Chinas, é de antiguidade tão profunda que contém os sucessos de três mil anos anteriores ao nascimento de Cristo” (Martini, 1658, p. 1).⁴

É também no prefácio que Martini esclarece seu propósito com a obra: sendo um novo atlas do Leste Asiático e da China, o autor convida o leitor para que este, de um lado, acesse novos saberes que até então não estariam disponíveis para o público europeu e, de outro, supere impressões equivocadas que autores antigos teriam feito circular. Seria o caso de Marco Polo, autor do conhecido *Milione*, aqui chamado Paulo Veneto:

No curso desta obra mostrarei, com evidências, o que são Cambalu, Quinsai, Catay, ou Cataio, e Mangin, e, da mesma forma, abriremos a cortina a muitas outras coisas, para que claramente sejam entendidas e conhecidas como na realidade são, e com isso ficarão mais fáceis de alcançar as [informações] que traz P. Veneto, [que são] causa, até nossos tempos, de muitos erros (Martini, 1658, pp. 4-5).

Das terras que faziam fronteira com o império chinês, os reinos de Niuche, Niulhan, Tayu e Samahania estariam submetidos a diferentes nações tártaras, cada uma com história e identidade próprias. Martini, preocupado em resolver imprecisões, também dá espaço em sua exposição para abordar os nomes atribuídos a cada região e nação da Tartária. O reino de Tayu, por exemplo, definitivamente corresponderia ao Tangu pequeno mencionado por Marco Polo ao mesmo tempo em que seria chamado de *Tata* pelos chineses – que, segundo o autor, teriam viciado o vocábulo por supostamente não terem o R em seu idioma (Martini, 1658, p. 27). Ao tratar das terras da Tartária Oriental, contudo, Martini se mostra vago com relação ao termo “Muoncheu”, que se assemelha à palavra *manchu* – hoje utilizada para nomear a etnia homônima oriunda da Manchúria). Essa incerteza demonstra o descompasso entre a ideia de tártaro – que, para os europeus, designava os habitantes de uma vasta parte do continente – e a intrincada realidade geográfica e cultural da região:

Estou persuadido a crer que Muoncheu seja alguma cidade ou lugar de importância entre eles, porque os tártaros costumam ser chamados aqui por este nome, e se por acaso lhes perguntam por sua pátria ou de onde vêm, muitos respondem que nasceram em Muoncheu, afirmando que esta é a metrópole de todo o reino, ou ao menos o maior local; nesta consideração o termo com que os Chinas os nomeiam [é] o de Muoncheugin, e vale tanto para Homens de Muoncheu (Martini, 1658,

p. 25).

A preocupação do autor em trazer novos conhecimentos se estende à história das relações entre o império chinês e os tártaros. Ainda que a narrativa histórica propriamente dita esteja mais presente no relato da invasão manchua (o *De Bello Tartarico*), inserido ao final do atlas, Martini usa o prefácio para se perguntar “Que inimigos tiveram os Chinas, e em que tempo?”, sugerindo que diferentes nações da Tartária teriam lutado contra o império em diferentes momentos. Os tártaros *samahanes* teriam invadido a China e instaurado a *Casa Yuena* (dinastia Yuan, 1271–1368) – “destas batalhas trata Marco Paulo Veneto” (Martini, 1658, p. 24) – enquanto os tártaros Kin, os manchus, estariam apoderando-se do império naquele momento:

Que inimigos tiveram os Chinas, e em que tempo? – Foram estes os maiores inimigos que tiveram os Chinas, não obstante, que geralmente, e como é de natureza, são todos os Tártaros. [...] Estes Tártaros chamados Kin (sou testemunho de lastimosa tragédia, toda ela passou aos meus olhos) se apoderaram novamente de quase toda a Monarquia da China [...] (Martini, 1658, p. 24).

A historicidade das guerras entre chineses e tártaros não apenas é reforçada pelo recurso de Martini ao seu próprio testemunho ocular, como também serve para abrir o horizonte de saberes do público leitor, na medida em que articula um autor já conhecido – Marco Polo – com novas informações sobre um conflito ainda em andamento, sobre o qual os europeus pouco sabiam. Em outras palavras, a menção à experiência empírica – um dispositivo retórico comum na cultura escrita do período moderno que conferia legitimidade e veracidade ao enunciado – expressa a tentativa do jesuíta em colocar-se como atualizador das narrativas históricas sobre a Ásia. Para Michele Castelnovi (2016, p. 306), “Martini cita Polo frequentemente, mas mais do que tudo para o contradizer ou historicizá-lo, [...] relegando-o ao posto de fonte histórica pura e simples de um passado agora irremediavelmente perdido”. Como resultado disso, o discurso sobre os tártaros se complexifica, associando-se à história das relações entre o império chinês e os povos ao norte da Grande Muralha, trazendo novas nuances sobre essas diferentes nações e incluindo os manchus dentro do conceito mais abrangente de Tartária.

Outros elementos presentes no atlas reforçam a quantidade de detalhes sobre os tártaros, aprofundando a exposição de Martini. Ao tratar de suas feições e comportamento, o autor os aproxima dos chineses, dos quais não teriam grandes diferenças:

Na constituição e hábito do corpo não diferem muito dos Chinas; a cor tende para o branco, a união dos membros é forte e bem amassada,

falam pouco e sem descompostura, e no resto dos costumes imitam aos Tártaros do Bósforo, que ficam mais próximos de nós, e se não concordam em tudo, a discordância é pequena; [...], isto é, que a proximidade com os Chinas os fazem mais dóceis, ou menos intratáveis. Os Chinas falam de suas forças e valores sem paixão e com verdade, quando se comparam com eles: mas se absolutamente observarmos uns e outros, são Asiáticos, é a frouxidão natural daqueles climas, e se fazemos uma comparação de seus ânimos e valentia, não podem competir de maneira alguma com os homens de nossa Europa (Martini, 1658, p. 25).

Destacamos dois pontos com relação a esse trecho: em primeiro lugar, a menção à cor de pele dos tártaros, que tenderia para o branco. A interpretação europeia das sociedades do Leste Asiático como brancas circulava desde o medievo, por meio de viajantes europeus como Odorico de Pordenone e, mais uma vez, Marco Polo. Na primeira modernidade, essa ideia continuou sendo reproduzida em discursos que retratavam esses povos como culturalmente sofisticados e politicamente influentes na região, como se verifica em algumas descrições dos chineses e japoneses feitas por missionários e comerciantes. Ainda assim, vale comentar que essa interpretação, além de não ser consenso e de não corresponder a concepções posteriores de branquitude, ocupava um lugar secundário nos critérios de diferenciação social, já que fatores como religião, idioma, vestimenta e posição social costumavam ter um peso maior no ordenamento europeu dos povos do mundo (Keevak, 2011, pp. 23-28).

Em segundo lugar, ressaltamos a menção ao clima da Ásia, que pela sua “frouxidão” faria chineses e tártaros menos valentes – ou “mais dóceis” – que os europeus, remete às teorias que remontam à antiguidade clássica de que o meio ambiente, o clima e a geografia do mundo agiriam sobre o comportamento, fenótipo, costumes e almas de indivíduos e povos. Essas condicionantes por vezes eram associadas à teoria dos humores – que postulava que o corpo humano seria composto de quatro humores (sangue, fleuma, bile negra e bile amarela), cujo equilíbrio dependeria de fatores externos, climáticos e ambientais – e remontavam a escritos de autores como Plínio, o Velho, Heródoto e Hipócrates. A chamada teoria dos climas continuou tendo espaço nas narrativas europeias sobre o mundo e seus habitantes até meados do século XVIII (Davies, 2016, p. 26; Pinto, 2022, p. 240).

Ainda sobre os costumes e comportamento dos tártaros, Martini admite, em diferentes momentos do atlas, ter recorrido a escritos de autores chineses para embasar suas descrições. No que toca ao conteúdo etnográfico da obra, o autor deixa claro que, por nunca ter viajado à Tartária, preferiu usar tais manuscritos como referência,⁵ inclusive por meio de citação direta, quando trata dos tártaros do reino de Niuche, por exemplo.⁶

No prefácio, Martini é enfático ao justificar seu uso de fontes chinesas, aqui consideradas autoridades – o que evidencia uma preocupação, comum na literatura geográfica da época, com a qualidade de referências que não integrariam o cânone europeu e que poderiam reforçar o verniz de veracidade do relato (Doré, 2023, p. 93):

e que ninguém presuma que isso nasceu de opinião, pensamento ou invenção precipitada minha; porque ingenuamente declaro, e protesto com plena fé, que tudo o que escrevo tirei de livros de Geografia e Mapas da China particulares de cada Província, escritos ou ilustrados pelos mesmos nativos, e os tenho em minha posse, pronto a mostrá-los a qualquer um dos que com curiosidade ou escrúpulos quiserem passar os olhos com diligência, vigilância e objeções cuidadosas, [...] (Martini, 1658, pp. 4-5).

Nota-se, entretanto, como os mesmos textos chineses são por vezes relativizados, por razões bem específicas. Ainda na descrição de Niuche, na Tartária Oriental, o autor acusa a falsidade do argumento dos chineses de que os tártaros desse reino seriam bárbaros e viveriam em grutas subterrâneas:

Quanto às lúgubres cavernas que os Chinas referem [como] habitação dos Tártaros, é falso; *entra em parte a relação, o ódio que os Chinas tinham e mantêm persistentemente a esta nação*, [...]: porque seus domicílios realmente não são covas, mas vivem em pavilhões (digamos assim) ou em tendas de campanha, *e estas posso afirmar, que as vi entre eles vantajosas à todas do mundo*, porque são de seda lustrosamente encerada [...] (Martini, 1658, p. 24, grifo nosso).

A desconfiança de Martini para com a barbárie atribuída pelos autores chineses aos povos vizinhos se estende à descrição do reino de Gannan – que englobaria Tonkin e Cochinchina, ao sul –, um reino do qual os chineses nunca teriam feito muito caso por indignação com a incivilidade de seus habitantes. O jesuíta argumenta, contudo, que “o mais certo é que essa gente sempre foi muito zelosa de sua liberdade, e muito tenazes na jurisdição e domínio próprio, pagando caro para terem um Rei natural” (Martini, 1658, p. 32). Em passagens como essas, é curioso notar como Martini assume seu uso do conhecimento dos autores chineses sobre as nações que fazem fronteira com o império ao mesmo tempo em que relativiza impressões desses mesmos autores, notadamente quando estes classificam seus vizinhos como bárbaros, que viveriam em cavernas e que teriam costumes incivilizados. Para desacreditar essas narrativas, o jesuíta menciona o ódio dos chineses a estrangeiros e recorre à sua própria experiência.

Historicamente, o sinocentrismo pautou, em diferentes medidas e de variadas maneiras, as impressões dos chineses com relação aos seus vizinhos, influenciando as dinâmicas políticas, diplomáticas e culturais da Ásia desde a pré-modernidade. No caso

da história das conexões entre a China e as unidades políticas ao norte do império, como os mongóis e manchus, esse cenário ganha nuances históricas especialmente intrincadas, relacionadas à postura muitas vezes isolacionista dos chineses. Alguns autores, como Evelyn Rawski (2015), abordaram a história das ideias sinocêntricas partindo do binômio Hua-Yi, que, derivado do confucionismo, estabeleceria dois extremos: Hua 華 – a categoria que englobaria os criadores do sistema de escrita chinês e da própria “civilização chinesa” – e Yi 夷 – que, apesar de não necessariamente significar “bárbaro”, corresponderia aos povos estrangeiros, considerados culturalmente inferiores.

Rawski destaca que o binômio Hua-Yi não pode ser levado como um conceito estanque no tempo, que teria operado uniformemente ao longo da história da China. A autora também considera que, se há uma historicidade nos critérios para categorizar diferentes sociedades dentro dessa dicotomia, há também uma historicidade das noções de sinificação de sociedades não-chinesas, que poderiam ou não transitar de Yi para Hua. No caso da China Ming, a literatura de viagem – chamada *youji wenxue* 游記文學 – demonstra o grande interesse dos chineses em conhecer e classificar habitantes de terras distantes. Um exemplo desse gênero é o *Luochong lu* 羅蟲錄 ou “Registro das criaturas nuas”, do século XV, livro que se tornou bastante popular em fins do século XVI e que argumentava pela impossibilidade de povos não-chineses tornarem-se civilizados devido à sua natureza animalesca, sub-humana (Rubiés; Ollé, 2016, p. 290). Outro exemplo data da invasão manchu: o letrado Gu Yanwu, lealista Ming, defendeu que os invasores nunca poderiam integrar Hua (Rawski, 2015, p. 203).

Esse posicionamento chauvinista, contudo, não era hegemônico: havia certa abertura para a determinação dos diferentes graus de civilidade de outros povos, de modo que nem todos os bárbaros estariam igualmente impossibilitados de serem incorporados à cultura chinesa. Os próprios manchus, após tomarem o controle do império, buscaram promover um discurso mais flexível, principalmente ao se apropriarem do confucionismo para legitimar a transição dinástica e argumentarem que o mandato do céu não poderia ser concedido ao imperador tendo como base a origem étnica, mas sim a virtude e capacidade do governante. Consequentemente, seria não apenas possível uma determinada nação não apenas deixar Yi para fazer parte de Hua, como também assumir a governança da China. Para Joan-Pau Rubiés e Manel Ollé (2016, p. 296), essas tentativas de superar uma redução binária entre selvagens e civilizados compartilham algumas semelhanças com os discursos de categorização e racialização de estrangeiros elaborados na Europa, onde uma hierarquização mais complexa das sociedades do mundo ganhava espaço.

Retornando ao atlas de Martini, percebe-se como algumas dessas ideias se fazem presentes nas descrições etnográficas e na narrativa histórica, notadamente quando o jesuíta demonstra ter usado como referências escritos chineses. É por meio de seu relato que se desenvolve um processo de demarcação de fronteira entre o enunciador e o Outro estrangeiro, que é qualificado e categorizado.⁷ Nesse processo, observamos a menção a fatores ambientais, como o clima, para a diferenciação social, bem como notamos o estabelecimento de uma demarcação que possui duas camadas: transitando entre concepções sinocêntricas e europeias para então recorrer à própria experiência empírica, Martini parte de uma dupla alteridade— tanto do sujeito europeu frente ao tártaro quanto do sujeito chinês frente ao invasor manchu – relativizando a barbárie atribuída aos povos do nordeste da Ásia.

Quais as motivações de Martini para construir tal discurso? Quais os efeitos de suas impressões em sua narrativa sobre a guerra entre os Ming e os Qing, o *De Bello Tartarico*?

Da guerra dos tártaros: sinificação, missionação e o futuro da Extrema Asia

É difícil determinar com precisão uma data de início para a chamada transição Ming-Qing, tendo em vista a complexidade das relações políticas e culturais entre chineses *han*, manchus e mongóis nos séculos XVI e XVII. Nas primeiras décadas do século XVII, vários clãs seminômades manchus, também chamados *jurchen* 女真 de língua tungúsica, foram unificados em torno do líder Nurhaci, que iniciou campanhas militares contra a península da Coreia e o império chinês, de quem os *jurchen* eram então vassallos. Seu filho, Hong Taiji, foi coroado imperador da nascente dinastia Qing em 1636, sendo sucedido por seu filho Shunzhi em 1644, ano da batalha do Passo Shanhai, quando os manchus efetivamente atravessaram a Muralha da China e iniciaram a conquista do império (Spence, 1996, pp. 26-32).

Em meio às tensões na fronteira setentrional, o imperador Ming Chongzhen tinha dificuldades em manter o controle do próprio país frente ao surgimento de levantes liderados por camponeses, notadamente por Li Zicheng e Zhang Xianzhong, que tomaram diferentes províncias e reclamaram o Mandato do Céu para si próprios. Zhang Xianzhong estabeleceu sua corte em Sichuan, enquanto Li Zicheng tomou Beijing em 1644, apenas para ter seu controle da capital abreviado pela chegada dos manchus poucos meses depois. Os Qing estabeleceram-se na cidade e, até meados da década de 1680, continuaram promovendo campanhas militares para suprimir tanto revoltas camponesas como forças

lealistas Ming por todo o império chinês (Struve, 2008). A nova dinastia durou até 1911, com um sistema de governo que combinava tradições e práticas políticas chinesas e manchus.

A princípio, a invasão empreendida pelos Qing e os levantes de Li Zicheng e Zhang Xianzhong despertaram um interesse periférico na Europa. A grande distância e os obstáculos na viagem entre a Ásia e os portos europeus dificultavam a comunicação, e boa parte da documentação dos jesuítas, principais informantes sobre a situação na China, apresentava mais uma descrição das atividades missionárias do que propriamente um relato dos últimos acontecimentos. O tratado de Martini, *De Bello Tartarico*, foi um dos primeiros escritos a fornecer informações em primeira mão sobre os conflitos, introduzindo uma dimensão *factual* nas narrativas europeias sobre o Leste Asiático e, de certo modo, fazendo com que o público europeu se fizesse “consciente de viver no mesmo mundo que os chineses” (Van Kley, 1973, p. 562). Publicado primeiramente em latim por Balthasar Moretus, em Antuérpia em 1654, o livro foi logo traduzido para línguas vernáculas e editado mais de vinte vezes ainda no século XVII, circulando amplamente e inspirando romances e peças de teatro que dramatizavam os acontecimentos da guerra, como a peça *Zungchin*, do holandês Joost van Vondel (1667) e o romance *Aeyquan, oder der große Mogol*, do germânico Christoph Hagdorn (1670).⁸ Como comentado, o relato de Martini também foi incluído no *Novus Atlas Sinensis* em 1655, aparecendo como um apêndice em edições do atlas.

No *De Bello Tartarico*, os já mencionados elementos que dão historicidade aos povos do Leste Asiático ganham maior destaque. Para Antonella Romano (2018, p. 187), o objetivo do escrito é colocar a invasão manchu e a conquista dos Qing em perspectiva histórica, visto que Martini, “com uma perspectiva de historiador, pretende inscrever o feito na larga duração das relações sino-manchus, partindo das *origens*, ou seja, o assentamento dos mongóis ao norte da Grande Muralha no século XIII e dos Ming na China no mesmo período”. Ainda, o fato de o texto ter sido inserido no atlas de Martini reforça a conexão entre os saberes histórico e geográfico, expondo a necessidade do leitor de conhecer a geografia da *Extrema Asia* para compreender a história dessa parte do mundo.⁹

Para além da narrativa histórica, Martini usa o *De Bello Tartarico* para aprofundar sua descrição dos tártaros, dando mais informações sobre os costumes e governo e buscando demonstrar como os Qing estavam obtendo vitórias sobre os Ming pela superioridade bélica. Também são mencionados problemas internos do império chinês que teriam contribuído para a decadência dos Ming, como a corrupção, impostos

abusivos, interferência excessiva dos eunucos nos assuntos da corte e a fraqueza do imperador Chongzhen.

Quando trata das feições, vestimentas e aparência geral dos manchus, Martini repete algumas informações que estão no prefácio do atlas, afirmando também que, mesmo frente à invasão militar dos Qing, a barbárie dos invasores “não é tanta”, e que “parecem à primeira vista mais humanos”:

Todos eles são bonitos de rosto, e de linda disposição e compostura nos corpos, mais do que moderadamente brancos, rostos largos como os Chinas, o nariz é achatado, mas não igualmente em todos, os olhos não muito pequenos: falam pouco, e quando vão a cavalo se assemelham a um homem pensativo: *o resto dos costumes difere pouco dos Tártaros do nosso Bósforo, mas a barbaridade não é tanta. Deleitam-se muito com os estrangeiros; [...] e assim parecem à primeira vista mais humanos* (Martini, 1658, pp. 7-8, grifo nosso).

Mais uma vez, a descrição fenotípica dos tártaros elaborada pelo autor reproduz o elo, comum na Europa da época moderna, entre a branquitude e uma aparente sofisticação cultural – ou, de acordo com o próprio Martini, entre a pele branca e um grau menor de barbárie. Em verdade, acusações de violência e de comportamento bárbaro são direcionadas, em sua maioria, aos líderes das revoltas camponesas, Li Zicheng e Zhang Xianzhong, constantemente chamados pelo autor de caudilhos, tiranos e ladrões. Ao falar dos feitos do último na província de Sichuan, Martini comenta que os episódios de matança seriam tão assustadores que os leitores certamente classificariam o rebelde como “lobo carniceiro, tigre furioso, ou demônio” (Martini, 1658, p. 39). Xianzhong, ao tomar a província, teria instaurado um regime de terror, ordenando a morte de 600 mil pessoas e fazendo correr sangue suficiente para “aumentar as correntes do caudaloso [rio] Kiang” (Martini, 1658, p. 42).

Em contraste, ao longo da narrativa os tártaros são apresentados pelo jesuíta como a única força que poderia efetivamente pôr um fim à carnificina dos rebeldes. Em certo ponto do escrito, o autor, ao buscar justificar a invasão manchu, reproduz uma suposta carta entregue pelos invasores ao general Ming Usangueio (Wu Sangui¹⁰) na qual os Qing se colocariam como *libertadores* do império, à disposição dos chineses para acabarem com as revoltas de Li Zicheng e Zhang Xianzhong:

Restam muitos ladrões [...]. Se agora nos recolhermos, ameaçarão os Chinas [com] casos mais graves e sinistros que os precedentes. [...] posto que hoje estamos presentes, deixe o extermínio desses ladrões a nosso cargo, para que livrems o império desse inimigo civil [e para que] possas entregá-lo pacífico ao vosso Rei (Martini, 1658, p. 20).

Os poucos episódios em que a violência dos tártaros é reconhecida por Martini

são os relatos de destruição das igrejas administradas pelos missionários da Companhia de Jesus. Nesses relatos, o autor expressa sua tristeza com o saque e incêndio de cidades onde havia presença dos jesuítas, mas também ressalta a misericórdia de alguns manchus. Na província de Jiangxi, por exemplo, a cidade de Nanchang teria sido destruída, e os padres Tranquillo Grassetti, Joseph de Almeida e Manuel Gomez teriam sido mortos (Martini, 1658, p. 32). Já em Guangdong, o jesuíta Álvaro Semedo teria sido aprisionado pelos Qing, que o teriam ameaçado de morte. Contudo, o general manchu, que teria conhecido um cristão chamado Sun Ignacio (Sun Yuanhua¹¹), teria se apiedado de Semedo, libertando-o e lhe dando um breviário, uma Bíblia e dinheiro para reconstruir a igreja da cidade.¹²

Um terceiro episódio de encontro entre missionários e manchus é o do próprio Martini, que então estava em Hangzhou. Apesar da violência dos invasores ao tomarem a “nobilíssima” cidade “com pouca dificuldade”, o autor conta que teve sua vida poupada por ter colocado, na porta de sua casa, um pedaço de papel com os dizeres “Aqui vive um pregador do Evangelho do Ocidente”, e, no pátio, objetos como livros europeus com a “mais vistosa encadernação”, instrumentos matemáticos e um crucifixo.¹³ Os Qing teriam feito o padre usar roupas típicas e cortar o cabelo ao estilo manchu, e o teriam permitido continuar vivendo na mesma casa, administrando a igreja de Hangzhou (Martini, 1658, p. 26).

Percebe-se como Martini, tanto no prefácio do *Novus Atlas Sinensis* quanto no *De Bello Tartarico*, buscou elaborar uma narrativa que atenuasse a barbárie atribuída aos tártaros, chegando inclusive a argumentar que os revoltosos camponeses seriam tão ou mais violentos. Apesar dos manchus não serem propriamente classificados como civilizados, é possível identificar no texto as tentativas do autor de minimizar os episódios de violência e selvageria associados aos tártaros. De todo modo, como aponta Romano, esse tipo de discurso acaba por levantar questionamentos com relação ao futuro dos povos do Leste Asiático: como justificar a queda do império chinês, de grande antiguidade e poder, pelas mãos de tártaros nômades (que, ainda que não fossem bárbaros, não seriam tão civilizados quanto os próprios chineses)? E, se a dinastia Ming, até então o alvo da Companhia de Jesus na China, não teria condições nem legitimidade para permanecer no governo do império, todos os esforços de missão realizados desde meados do século XVI pelos jesuítas teriam sido em vão? (Romano, 2018, pp. 232-237).

As respostas para esses problemas estariam na maneira como os Qing estariam consolidando sua dinastia: a incorporação de costumes chineses e a *manutenção* do sistema político então vigente. A cada província conquistada, Martini conta que os

manchus teriam dado a administração provincial aos filósofos chineses, chamados de mandarins, para que regressassem às capitais regionais, onde a nova dinastia não teria alterado “o estilo político e a maneira de governo que tinham os Chinas” (Martini, 1658, p. 22). Coisa semelhante teria ocorrido em Beijing, onde os Qing teriam mantido a mesma corte imperial, com seus conselheiros e tribunais “na própria forma que tinham os imperadores chineses”. (Idem, ibidem). A *sinificação* dos tártaros seria a garantia de que, independentemente da dinastia, a imagem europeia da China não se alteraria. Contrariamente ao que os Ming argumentariam, portanto, os tártaros poderiam simplesmente abandonar suas tradições para assumirem práticas e costumes chineses.¹⁴

Indo além, Martini comenta que os manchus, ao tomarem o império e encontrarem os jesuítas espalhados pelas províncias conquistadas, mostravam-se tolerantes e abertos ao cristianismo, permitindo que os padres continuassem suas atividades de missão:

Os Padres da nossa Companhia [falavam] que o tratamento era benigno e que lhes era permitido exercer muito livremente a doutrina da religião Católica [...]. *De modo que na disposição suprema, e na ordem dos governos celestes, muitas vezes o dano de uns resulta no bem e na felicidade de outros* (Martini, 1658, p. 47, grifo nosso).

Complementando as boas notícias, Martini afirma que muitos tártaros já haviam se convertido à fé católica, e que com a nova dinastia os padres teriam novas oportunidades de catequizar em terras que o Evangelho ainda não teria chegado. Reproduzindo uma retórica comum dos jesuítas, o autor expõe suas expectativas com relação à expansão do cristianismo em novos territórios, esperançoso de que os Qing abririam as portas da Tartária para a Companhia de Jesus:

Mas há [gente] daquela nação que favorecem os Padres, e os demais amam aos Religiosos da Europa, os estimam e veneram. Não são poucos os que já se converteram, e se os companheiros ajudarem, há indícios de maior propagação [da fé] quando se entrar na Tartária, como se imagina: tem os ditos Padres por providência particular a entrada dos Tártaros na China, para que a pregação seja divulgada às mais remotas regiões, onde ela não havia sido ouvida (Martini, 1658, p. 38).

Aqui, Martini expõe um outro elemento dos discursos racializantes de sociedades asiáticas, em particular das descrições etnográficas produzidas por missionários: o potencial de conversão, que por vezes foi vinculado ao grau de branquitude de um dado grupo. A cor da pele, ainda que não consistisse em um critério determinante para a diferenciação social, poderia ser percebida por europeus que viajavam ao ultramar como indicador da suposta capacidade de povos do Leste Asiático de aderirem à cristandade global – de modo que populações não-cristãs poderiam ser compreendidas como brancas

de acordo com o êxito do projeto missionário. Em parte, esse raciocínio contribuiu para que os habitantes do Japão fossem descritos pelos padres da Companhia como brancos no final do século XVI, época de expansão das atividades de catequização no arquipélago (Keevak, 2011, p. 28). No caso do *De Bello Tartarico*, a definição dos manchus como brancos anteriormente discutida pode ser associada ao bom tratamento dos Qing conferido aos jesuítas, que, conforme o autor, não apenas representava um bom sinal para os missionários na China, como também os permitiria levar a fé católica para a Tartária.

Em última instância, a caracterização construída por Martini em torno dos tártaros está subordinada a seus interesses como jesuíta. Se os Qing não são tão bárbaros como os chineses dizem ser – pois estariam limpando a China dos rebeldes camponeses e mantendo o sistema de governo dos Ming –, há razão para o leitor europeu crer que, a despeito da guerra, o império chinês teria suas tradições asseguradas. E, se os novos governantes se mostram abertos ao Cristianismo, o projeto missionário pode prosseguir com um horizonte de expectativas favorável. Como consequência desse raciocínio, as descrições etnográficas dos tártaros e o relato da transição dinástica não resultariam numa ruptura completa com repertório de conhecimentos dos europeus sobre a *Extrema Asia*. Ainda que Martini, com sua experiência empírica, se coloque como atualizador desse mesmo repertório, suas narrativas buscam reforçar a *manutenção* da antiguidade e da grandeza dessa parte do mundo – em especial do império chinês –, a despeito de quem tenha o Mandato do Céu.

Considerações finais

Embora a organização e a definição epistemológica de campos do saber como a Etnologia e a Antropologia tenham ocorrido apenas a partir do final do século XVIII, algumas práticas e narrativas etnográficas relativas a essas disciplinas podem ser identificadas em períodos anteriores, com outras nuances e discursividades. No caso da Europa dos séculos XVI e XVII, esses elementos marcaram presença na literatura de viagem e em escritos cosmográficos e históricos, que expressam não apenas as dinâmicas intelectuais da época, como também um processo não-linear de construção de uma visão *moderna* do mundo (Rubiés, 2007, pp. 3-4). Isso faz dessa documentação um material útil para o estudo da fabricação de identidades e de relações de alteridade em escala global, uma vez que ela pode fornecer indícios da construção de categorias como *europeu*, *chinês*, *tártaro*, *manchu* e outras denominações que carregam suas próprias historicidades.¹⁵

Como buscamos demonstrar, é também por meio desses diferentes tipos de fontes que observamos a circulação de tais identidades na cultura letrada da primeira modernidade. Ao analisarmos os textos que compõem o *Novus Atlas Sinensis*, notamos como as descrições elaboradas sobre o Leste Asiático são estruturadas para construir uma narrativa que, ao seguir os arranjos disciplinares da época, coloca em diálogo os saberes histórico, geográfico e etnográfico. Apresentando em primeira mão um conjunto de conhecimentos geográficos produzidos a partir da experiência direta e empírica de seu autor, o atlas estabelece um “teatro de ações” que consiste em um palco para o desenvolvimento de uma narrativa histórica que desemboca em um conflito ainda em andamento.¹⁶ Nesse sentido, Martini segue a máxima do cartógrafo Abraham Ortelius da *geografia como olho da história*, ou “*Historiae oculus geographia*” (Romano, 2018, p. 205).

Como produto desse processo, vimos que Martini aprofunda a quantidade de informações e detalhes etnográficos sobre os tártaros, dando dimensão histórica e novas nuances a um etnônimo atribuído a diferentes povos do nordeste da Ásia, sobre os quais os europeus tinham pouco conhecimento. Em outras palavras, o *Novus Atlas Sinensis* realiza um aumento na escala de observação dessa parte do mundo. Construindo uma caracterização dos manchus que não entre em conflito com seus interesses como missionário, Martini acaba por inverter o procedimento de redução comentado por Bernard Lepetit, para quem esse processo, operado por geógrafos e cartógrafos, teria o objetivo de “diminuir o número de variações reconhecidas como pertinentes”.¹⁷ A homogeneização e a síntese, de certo modo, dão lugar à heterogeneidade dos tártaros, divididos em nações, cada qual com seus costumes e diferentes graus de civilidade. Ainda assim, vale comentar que, como explica Dong, as nuances e detalhes da narrativa de Martini contribuíram para a propagação, ao invés da dissipação de preconceitos e concepções orientalistas das sociedades asiáticas, reproduzindo um fenômeno também presente em outros documentos europeus voltados à Tartária:

Talvez paradoxalmente, mas não sem surpresa, o entendimento cada vez mais complexo da natureza multiétnica dos impérios Ming e Qing não resultou no desaparecimento de estereótipos, mas sim na sua multiplicação: os tártaros “brutos” e “corajosos” foram contrastados com os chineses “azedos” e “afeminados” (Dong, 2020, p. 100).

Ainda, vimos como a construção desses estereótipos no *Novus Atlas Sinensis* ocorre através de uma dupla alteridade, que envolve tanto as narrativas sinocêntricas, com as quais Martini entrou em contato durante seus anos na China, quanto interpretações europeias dos grupos situados ao norte da Grande Muralha. O fato de o jesuíta elaborar

suas descrições etnográficas entre essas duas compreensões evidencia um processo de tradução cultural que se dá nos interstícios de diferentes práticas discursivas. Ao final, essa leitura híbrida dos manchus passa pelo escrutínio do próprio Martini, que, ao recorrer ao seu testemunho ocular para conferir legitimidade aos seus escritos, busca portar-se como autoridade no repertório europeu de saberes sobre a Ásia.¹⁸

Buscamos demonstrar como essas operações apontam para um esforço do autor em atenuar a barbárie e a violência atribuídas pelos chineses aos tártaros, como se verifica nos momentos em que o autor do atlas: a) aponta os invasores do norte como a única força militar capaz de encerrar os massacres atribuídos aos líderes das revoltas camponesas; b) ressalta a relativa tolerância dos manchus para com os padres ao longo da transição dinástica; e c) argumenta que, ao manter o sistema político Ming, os Qing não apenas poderiam fornecer apoio para as atividades da Companhia de Jesus na China, como também possibilitariam a expansão do projeto missionário para a própria Tartária.

Entendemos que, ao longo da narrativa de Martini, os elementos acima mencionados contribuem para o estabelecimento de um discurso de racialização das sociedades do nordeste do continente asiático. Ainda que o conceito de raça, do modo como é hoje empregado, tenha aparecido em fontes europeias apenas nas décadas finais do século XVII – quando a cor da pele se tornou um dos principais critérios de classificação taxonômica –, é possível fazermos referência a discursos e práticas de racialização anteriores a esse mesmo conceito que partam de critérios variados, criando hierarquias que evidenciam uma ideia moderna de branquitude ainda incipiente. Para Surekha Davies, esse cenário derivaria dos moldes pré-modernos de categorização de humanos, já que “os estudiosos do século XVI herdaram da Idade Média os moldes para o entendimento da diferença humana que era ambiental, social e maleável, ao invés de biológico e fixo” (Davies, 2016, p. 43).

Não havendo uniformidade na escolha desses critérios, o estudo das racializações da primeira modernidade passaria pela investigação dos termos nos quais esses processos se desenvolvem em contextos específicos. No caso dos escritos de Martini, talvez seja plausível argumentarmos que as narrativas racializantes dos manchus estariam vinculadas, de um lado, ao já mencionado potencial de conversão de um determinado grupo não-cristão, que poderia ser percebido como branco – vale lembrar, antes do surgimento da raça amarela¹⁹ – e, de outro, ao conhecimento geográfico dos europeus. Seja pela recorrência à ideias oriundas da teoria dos climas, no momento em que Martini argumenta que a “frouxidão” do clima enfraqueceria chineses e tártaros, por exemplo, seja pela própria forma como o *Novus Atlas Sinensis* organiza e apresenta suas

informações – colocando dados geográficos, etnográficos e históricos em diálogo –, vemos a possibilidade de apontar a geografia de determinado espaço como um dos fatores que agiriam sobre o corpo e comportamento humanos, portanto servindo como critério para a classificação e hierarquização entre populações.

Referências:

BOCCHETTI, Carla. Performing Geography in Global History. In: BOCCHETTI, Carla (ed.). *Les Cahiers d’Afrique de l’Est*, v. 51, 2016, pp. 77-93.

BROCKEY, Liam Matthew. *Journey to the East: the jesuit mission to China, 1579–1724*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

CAMS, Mario. Displacing China: the Martini-Blaeu *Novus Atlas Sinensis* and the late Renaissance shift in representations of East Asia. *Renaissance Quarterly*, v. 73, n. 3, 2020, pp. 953-990.

CASTELNOVI, Michele. Dal *Libro delle Meraviglie* al *Novus Atlas Sinensis*, una rivoluzione epistemologica: Martino Martini sostituisce Marco Polo. In: COLLANI, Claudia von; PATERNICÒ, Luisa M.; SCARTEZZINI, Riccardo (eds.). *Martino Martini: a man of dialogue*. Trento: Università degli Studi di Trento, 2016, pp. 299-334.

DAVIES, Surekha. *Renaissance ethnography and the invention of the human: New Worlds, Maps and Monsters*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: Artes de fazer*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

DONG, Shaoxin. The Tartars in European Missionary Writings of the Seventeenth Century. In: WETSTEIJN, Thijs (ed.). *Foreign Devils and Philosophers: Cultural Encounters between the Chinese, the Dutch, and Other Europeans, 1590–1800*. Leiden: Brill, 2020, pp. 82-103.

DORÉ, Andréa. Da veracidade à denúncia do falso nas descrições geográficas da Época Moderna. *Clio: Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, v. 41, n. 2, 2023, pp. 80-106.

FEITLER, Bruno; RAMINELLI, Ronald. Apresentação do dossiê “Pureza, raça e hierarquias no império colonial português”. *Revista Tempo*, Niterói, v. 16, n. 30, 2010, pp. 13-19.

FINDLEN, Paula. How information travels: Jesuit networks, scientific knowledge, and the Early Modern Republic of Letters, 1540–1640. In: FINDLEN, Paula (ed.). *Empires of Knowledge: scientific networks in the Early Modern World*. Nova York: Routledge, 2019, pp. 57-105.

HANG, Lin. Re-envisioning Manchu and Qing History: A Question of Sinicization. *Archiv Orientalní*, Praga, n. 85, 2017, pp. 141-154.

HOCHMAN, Adam. Racialization: a defense of the concept. *Ethnic and Racial Studies*, v. 42, n. 8, 2019, pp. 1245-1262.

KEEVAK, Michael. *Becoming Yellow: a short history of racial thinking*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

LE GOFF, Jacques. O Ocidente Medieval e o Oceano Índico: um horizonte onírico. In: Idem. *Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Lisboa: Editorial Estampa, 1980, pp. 263-280.

LEPETIT, Bernard. Arquitetura, geografia, história: usos da escala. In: Idem. *Por uma nova história urbana*. Org. Heliana Angotti Salgueiro. São Paulo: Edusp, 2016, pp. 191-226.

MARTINI, Martino. *Atlas Nuevo de la Extrema Asia, o Descricion Geographica del Imperio de los Chinas*. Amsterdam: Joan Blaeu, 1658 [1ª ed. 1655].

PINTO, Otávio Luiz Vieira. Raça, racismos e racialização como mecanismos de poder na pré-modernidade. In: POHLMANN, Janira Feliciano; MOCELIM, Adriana; BAGGIO, Adriana Tulio (orgs.). *Diálogos entre Cultura e Poder*. Curitiba: CRV, 2022, pp. 229-244.

RAWSKI, Evelyn S. *Early Modern China and Northeast Asia: Cross-Border Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

ROMANO, Antonella. *Impresiones de China: Europa y el englobamiento del mundo (siglos XVI–XVII)*. Madrid: Marcial Pons, 2018.

RUBIÉS, Joan-Pau. *Travellers and Cosmographers: Studies in the History of Early Modern Travel and Ethnology*. Nova York: Routledge, 2007.

RUBIÉS, Joan-Pau; OLLÉ, Manel. The Comparative History of a Genre: The production and circulation of books on travel and ethnographies in early modern Europe and China. *Modern Asian Studies*, v. 50, Issue 1, 2016, pp. 1-51.

SPENCE, Jonathan D. *The search for Modern China*. Londres, Nova York: W.W. Norton, 1996.

STORI, Bruno. *Cartografias do Império do Meio: forma e tradução de conhecimentos no Novus Atlas Sinensis, de Martino Martini e Joan Blaeu (1655)*. 2023. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2023.

STRUVE, Lynn A. The Southern Ming, 1644–1662. In: MOTE, Frederick W.; TWITCHETT, Denis (eds.). *The Cambridge History of China. Volume 7: The Ming Dynasty, 1368–1644, Part 1*. Cambridge University Press, 2008 [1998], pp. 641-725.

VAN KLEY, Edwin J. News from China: Seventeenth-Century European notices of the Manchu Conquest. *Journal of Modern History*, v. 45, 1973, pp. 561-582.

Artigo recebido em 11/07/2024

Aceito para publicação em 24/10/2024

¹ Este artigo é fruto das discussões desenvolvidas na disciplina “História, Imaginário e Representação”, ministrada no PPGHIS/UFPR em 2022. Agradeço ao professor Otávio Luiz Vieira Pinto pela disciplina e ao Victor Gava Kamigashima pelas sugestões e comentários ao texto.

² Aqui, entendemos racialização como o processo de criação de estruturas, comportamentos e discursos de diferenciação entre seres humanos por meio de critérios que variam ao longo do tempo e espaço, como linhagem, religião, fenótipo etc. Cf. Hochman, 2019, pp. 1245-1262.

³ Martini ordenou-se padre em 1639 e partiu para a Ásia no ano seguinte, chegando a Macau em 1642. Em 1643, estabeleceu-se em Hangzhou, na província de Zhejiang, vivendo brevemente na província de Fujian em 1645 devido aos conflitos militares da transição dinástica. O jesuíta também conheceu outras províncias do império e visitou a corte em Beijing antes de partir para a Europa em 1651. Martini chegou a Amsterdam em 1653, circulou por algumas cidades europeias, publicou seus escritos e retornou à China em 1658, quando continuou as atividades missionárias em Hangzhou até sua morte em 1661. Cf. Cams, 2020.

⁴ Todas as traduções são nossas, feitas a partir da edição espanhola do *Novus Atlas Sinensis*, publicada em 1658 em Amsterdam.

⁵ “sinceramente confesso, que ni un passo he dado por estas regiones, valiendome pero de los mapas de la Sina, y de las informaciones de los mismos Tartaros, con quien lo conferi diversas vezes en la Sina, añadire aqui algo con la diligencia, cuidado e integridad, que me sea possible” (Martini, 1658, p. 24).

⁶ “Esta es la descripción, que el Autor haze del sitio deste reyno, y las noticias que los dexo de sus nombres; veamos lo que dice en raçon de los costumbres: Habitan (estas son sus palabras) subterranas grutas, y obscuras cavernas, visten pieles de animales, hacen grande estimación del esfuerço, y robustez [...]” (Martini, 1658, p. 23).

⁷ De acordo com Michel de Certeau, “A atividade narrativa, mesmo que seja multiforme e não mais unitária, continua portanto se desenvolvendo onde se trata de fronteiras e de relações com o estrangeiro. Fragmentada e disseminada, ela não cessa de efetuar operações de demarcação” (De Certeau, 2009, p. 211).

⁸ Outros escritos de missionários que abordam a transição Ming-Qing são o *Asia Extrema* de Antônio de Gouveia (1644), *Historia de la Conquista de la China por el Tartaro* de Juan de Palafox y Mendoza (1670) e cartas de padres que foram publicadas na Europa, como as de Manuel de Azevedo e Álvaro Semedo. Cf. Dong, 2020; Van Kley, 1973.

⁹ Sobre as relações entre História e Geografia no *Novus Atlas Sinensis*, ver Stori, 2023.

¹⁰ Wu Sanguí (1612–1678) foi um dos principais responsáveis pela vitória dos Qing sobre o revoltoso Li Zicheng. Por vezes considerado um traidor da dinastia Ming, o general auxiliou os manchus na batalha do Passo Shanhai (1644) e continuou trabalhando para os Qing na conquista das províncias meridionais do império.

¹¹ Sun Yuanhua (c. 1581–1632) foi governador da província de Shandong entre 1630 e 1632. Convertido ao cristianismo, Sun conviveu com jesuítas e lutou contra os manchus usando artilharia europeia.

¹² De fato, muitos jesuítas na China foram afetados pela instabilidade gerada pela invasão manchu e pelas revoltas camponesas. Cf. Brockey, 2007, pp. 92-124.

¹³ Vale citar as palavras do autor: “puse sobre la puerta principal de la casa [...] un retulo de papel con estas palabras: Aqui vive un predicador Evangelico de los de Occidente. [...] despues entrando por el patio en una sala muy capaz, o la principal, acomode los libros que llevaba de Europa, y entre ellos algunos volumenes mas crecidos, y de mejor y mas vistosa enquadernacion, instrumentos Mathematicos, anteojos de larga vista, espejos concavos, e semejantes; en un altar frontero pintado un crucifixo; no me hizieron molestia los soldados” (Martini, 1658, p. 26).

¹⁴ Aqui, vale comentar que, apesar de não terem nenhuma conexão aparente, é interessante notar como as ideias expressas por Martini se aproximam das teorias de sinificação (*sinicization*) que tiveram um espaço relevante na historiografia contemporânea sobre a China imperial e a dinastia Qing até recentemente. Para uma revisão crítica de tais teorias, ver Hang, 2017.

¹⁵ Sobre o saber geográfico e a construção de identidades a partir da história global, ver Bocchetti, 2016.

¹⁶ “Eis aí precisamente o primeiro papel do relato. Abre um teatro de legitimidade a ações efetivas” (De Certeau, 2009, p. 210).

¹⁷ “Os cartógrafos, em sua prática cotidiana, sabem disto: generalizar para poder desenhar um mapa é sacrificar detalhes do traçado de um rio ou de um contorno litorâneo conforme a escala da representação escolhida, é diminuir o número das variações reconhecidas como pertinentes” (Lepetit, 2016, pp. 194-195).

¹⁸ Sobre práticas de tradução cultural na presença missionária na China, ver Stori, 2023.

¹⁹ Sobre a história da ideia deraça amarela, ver Kevak, 2011.