

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

Daniel Lopes Bretas

**As Ásias de Pablo Neruda e Octavio Paz:
Ensaio sobre a apropriação das idéias na América Latina**

Porto Alegre, 2010

Daniel Lopes Bretas

**As Ásias de Pablo Neruda e Octavio Paz: Ensaio sobre a
apropriação das idéias na América Latina**

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Dissertação apresentada para apreciação e parecer da banca examinadora

Membros da Comissão Examinadora

Orientadora: Profa. Dra. Maria Luíza Martini

Prof. Dr.

Prof. Dr.

Prof. Dr.(nome do professor e Instituição de Origem)

Prof. Dr.(nome do professor e Instituição de Origem)

Porto Alegre, 2010.

AGRADECIMENTOS

Várias das fases da produção de uma dissertação de mestrado são processos inevitavelmente solitários, e, de fato, além de organizar, produzir e concatenar conhecimentos e interpretações novas sobre um aspecto da realidade social ou física, a dissertação acaba por ter entre seus efeitos principais o treinamento intelectual de um indivíduo de modo que ele possa desempenhar as atividades de profissional em sua área do conhecimento.

Não obstante, este trabalho contou com a colaboração positiva de uma série de pessoas, sem as quais não teria sido concluído, ou teria demandado muito mais tempo para se chegar a um resultado muito inferior ao atual.

O autor deste trabalho gostaria de agradecer profundamente sua orientadora, a professora doutora Maria Luiza Martini, para quem o autor deste trabalho se tornou o “mineiro”, principalmente pelas sugestões e pela ajuda repetidamente prestada.

Agradeço a um grupo de pesquisa em particular, a Brigada dos Articulistas. Embora os agradecimentos (e os merecidos elogios) ao grupo como um todo não devam ser minimizados, o autor deste trabalho não pode deixar de enumerar Lucas Kerr de Oliveira e Ângela, paulista e acreana radicados em Porto Alegre, que recebeu o autor deste trabalho com tanta hospitalidade, fazendo crer que esta virtude não é especificamente gaúcha mas brasileira; João “Kofi Annan” Chiarelli, outro paulista radicado em Porto Alegre, igualmente hospitaleiro, e, assim como o autor deste trabalho, fascinado pelas culturas asiáticas, em particular a japonesa; e a um “paladino da esquerda”, o professor doutor José Miguel Quedí, que se revelou um ouvinte atento e sempre preocupado com as implicações políticas de algumas das idéias deste trabalho. A eles meu agradecimento sincero e imorredouro.

Outros professores do PPGHIS da UFRGS mostraram-se fabulosamente atenciosos e pacientes com o autor deste trabalho. Os professores doutores Silvia Petersen, Benito Schmidt, Regina Weber, César Guazzeli e Carla Rodeghero, são alguns dos nomes que me vem a memória, embora não sejam, nem de perto, todos. A professora doutora Claudia Wasserman, que não só ministrou uma disciplina próxima das temáticas deste trabalho como acabou por providenciar a vinda de autores de outras instituições que ministraram cursos correlatos ao trabalho, merece uma menção especial. A funcionária Marília, do PPGHIS, merece igualmente ser lembrada e elogiada.

O autor deste trabalho gostaria também de agradecer seus colegas de pós no seio da *ÚRGUIS*, brasileiros e não brasileiros. Não serão nomeados aqui por medo da extensão que este capítulo teria se o autor fosse dizer uma merecida palavra elogiosa a cada um.

Em Belo Horizonte, o autor deste trabalho gostaria de agradecer ao professor doutor Juarez Rocha Guimarães, do departamento de Ciência Política da FaFiCH da UFMG, e para os professores doutores Elcio Loureiro Cornelsen e Günter Herwig Augustin, do Poslit/FaLe/UFMG, que ministraram uma disciplina sobre Literatura de Viagem, assim como a professora doutora Olga Valeska, professora do CEFET-MG. Geralmente se escusa no texto introdutório os referidos por qualquer falha que este trabalho possa ter tido; mas nesse caso, parte dos problemas que com certeza existem deve ser considerada como responsabilidade deles, por estimularem o autor deste em inquietações muito amplas.

O autor deste trabalho gostaria de agradecer a ajuda fornecida pelas pessoas de sua família, e especialmente sua mãe. O autor deste trabalho espera sinceramente que ao ler estas linhas ela sinta uma parte do orgulho que o autor as vezes sente por ela.

Nos meses que antecederam a conclusão dessa dissertação, repletos de problemas pessoais, o autor desta se viu cercado, quase sem se esforçar, por um eclético grupo de amigos historiadores, músicos, pintores e artistas na forma mais ampla possível. Nomear alguns significa deixar de nomear todos, mas ainda que fadado ao fracasso, o esforço é válido: Gustavo Junqueira e sua mãe, Vera; Carlos Eduardo “Dudu” e Viviane, que tiveram a imensa pachorra de ler versões deste trabalho, mesmo sendo pessoas ocupadas como são; Jerônimo; Pierre Louis; Daniel Cisalpino; Danilo “Kobold”; Marco Túlio; Rodrigo Brasil; Leandro Soares e sua mãe, a já citada professora Olga Valeska; Paulo Itabayana, Ruimar, Rodrigo, Gabriela e toda a turma do RPG, perdão pelas ausências; toda a turma dos “oficineiros”; Marina Freire; Laydiane; Alice Vieira.

Após os agradecimentos a pessoas, gostaria de fazer uma menção a uma cidade: Porto Alegre, e a uma instituição: a Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Se Porto Alegre não conserva em seu cotidiano toda a magnificência do Fórum Social Mundial, se não encontramos em *cada* pessoa na rua um interlocutor e um cidadão de boa-vontade, a cidade exsuda um cosmopolitismo cheio de confiança que torna a experiência de residir nela muito agradável. Algumas pessoas colaboraram consideravelmente para tornar ainda mais agradável a vivência dessa cidade.

Quanto a *ÚRGIS*, é difícil se lembrar de algo ruim a ser dito a seu respeito, e muito fácil se lembrar de pelo menos uma coisa favorável: seu dinamismo. O autor deste trabalho ganhou muito ao freqüentar cursos, eventos e disciplinas, de graduação e de pós, nas áreas de Economia, Geografia, Sociologia, Relações Internacionais, Teoria Literária, Ciência Política, e, claro, História. Os bons encontros, contatos e relações estabelecidos no âmbito dessa instituição e no seio dessa cidade superam em enorme proporção as lembranças ruins. Se a UFRGS tem algo a aprender com uma de suas contrapartes mais ao norte, a UFMG, onde a maior parte da formação intelectual deste autor se deu, a *ÚRGIS* tem também algo a ensinar.

Antes que esta página se alongue além da conta, gostaria de agradecer ao professor doutor Marco Aurélio Cepik, que se mostrou extremamente receptivo ao autor, franqueando-lhe contatos e infra-estrutura na capital dos gaúchos.

SUMÁRIO

Apresentação, 6

Introdução, 12

Capítulo 1: As ideias e seus lugares, 37

Capítulo 2: Representações latino-americanas da Ásia, 63

Capítulo 3: Muito além da sombra dos copihues: Pablo Neruda e a Ásia, 97

Capítulo 4: Vocação e destino: Octavio Paz e a Ásia, 135

Considerações Finais, 163

Bibliografia, 183

APRESENTAÇÃO

“E se a tentativa for falha e de escassa utilidade, devido à pobreza do meu espírito, à insuficiente experiência das coisas de hoje ou ao pouco conhecimento do passado, terá ao menos o mérito de abrir caminho a quem, dotado de maior vigor, eloquência e discernimento, possa alcançar a meta”¹

Numa das aulas da disciplina Historiografia Contemporânea, assistida durante minha graduação em História, a professora Eliana Dutra enfatizou, como exemplo a ser seguido, uma característica da obra *Os Reis Taumaturgos*, do historiador francês Marc Bloch: seriam comuns nesse texto explicações sobre porque uma dentre as hipóteses teria parecido a mais acertada para explicar uma dada situação ou conjuntura, ou porque uma inferência antes feita revelara-se insustentável diante das evidências encontradas. Nesse processo, a professora Dutra afirmava, Marc Bloch demonstrava sua trajetória intelectual, de uma forma que enriquecia o texto.

Acredito que, mais que simplesmente remeter a um hábito de um grande mestre francês, uma explicação geral deste tipo sobre o trabalho que segue elucidaria a evolução do processo que o trouxe até seu presente estágio, facilitando a leitura dos capítulos e tornando o conjunto da obra mais compreensível. Uma dissertação de mestrado sempre tem a ganhar com a humildade, e explicar como se chegou a uma avaliação talvez seja tão valioso quanto a opinião em si. Embora, com todas as suas limitações, este seja um texto concentrado na análise de representações e em suas mudanças históricas, indagando algo

¹ MACHIAVELLI, Nicolo. *Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*. 2ª. Edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982. A citação é da página 17.

sobre a cultura tanto quanto outros trabalhos da historiografia, seguindo então as linhas gerais do que Peter Burke marcou como o quadro teórico da história cultural, algumas partes dele lidam com áreas em que a pesquisa acadêmica parece mais rarefeita.

Este trabalho surgiu de uma indagação: como os latino-americanos percebem a Ásia. Sempre tive interesse na história deste continente (a Ásia). Lentamente, entretanto, a pergunta de como latino-americanos percebem o diferente, o outro (e um outro mais, ou menos, específico, simultaneamente desconhecido e familiar) transformou-se em como os latino-americanos lidam com o conhecimento, com a tradição e com a experiência.

Uma das observações com a qual fui contestado durante minha banca de qualificação faz parte do processo de mudança da problemática central. Foi uma consideração feita pela professora Carla Rodeghero: para a professora, eu estaria chamando desnecessariamente a atenção para o fato de que os autores estudados (Neruda e Paz) citavam autores europeus. Por que isso seria surpreendente ou digno de estudo, que autores latino-americanos se referissem aos autores europeus? Isso não seria, pelo contrário, esperado?

Demorei um longo tempo para entender porque me sentia desconfortável diante desta inferência. Finalmente, a resposta que encontrei foi que estas perguntas podem, em minha opinião, tornar natural algo que é histórico: uma certa forma de apropriação do conhecimento. Não existe nada de natural em pensar que a autoridade que autores europeus podem ter entre seus congêneres latino-americanos. Refletir sobre essa questão pode ser incômodo; mas na minha opinião, fundamental para explicar as formas como os dois autores estudados (Neruda e Paz) descrevem a Ásia.

Outra observação foi mais circunspecta. Durante a banca de seleção do mestrado, uma das dúvidas que surgiram foi: Por que este é um projeto de história, e não de teoria da literatura? Esbocei então uma consideração sobre a preocupação com o contexto, mesmo se considerássemos a coerência interna das fontes, e uma despreocupação com relação as virtudes estéticas do texto. Muito mais tarde, recordei-me de uma resposta dada pela professora Maria Lúcia de Barros Camargo, da UFSC, que discutia a questão das biografias numa mesa-redonda intitulada *Revistas e suplementos literários*, no colóquio internacional *A invenção do arquivo literário II*, realizado em novembro de 2005, na UFMG. A palestrante defendia que o historiador procede primeiro colocando um problema, e só então buscando o objeto, ao passo que o analista literário, na prática, primeiro selecionaria o objeto, e só depois trataria de formular um problema central.

Aconteceu neste trabalho historiográfico que a questão principal revelou-se inextricavelmente emaranhada com outra questão mais ampla, já referida: “como latino-americanos percebem e representam a Ásia” remeteu a “como latino-americanos lidam com o conhecimento”. A falta de artigos determinantes antes de “latino-americanos” na frase anterior é intencional: o autor não se atreve a dizer que os dois autores estudados seriam representativos de algo, apenas a dizer que eles compartilham experiências, expectativas e mecanismos de expressão – linguagens – com outros latino-americanos, como se mostrará no texto.

Um dos grandes embaraços deste trabalho foi a ausência de uma bibliografia acadêmica sobre as regiões da Ásia visitadas por Neruda e Paz, um embaraço que não pode ser totalmente sanado, e apenas parcialmente por minha responsabilidade. Embora a

bibliografia acadêmica sobre os países da Ásia seja mais volumosa hoje do que jamais foi, uma parte muito pequena desta bibliografia costuma ser traduzida para o português, ou estar disponível mesmo nas melhores bibliotecas das universidades brasileiras, em qualquer língua.

Este trabalho não se pretende como um manifesto contra ausências e vazios acadêmicos brasileiros e/ou de outros países latino-americanos. Mesmo assim, é muito difícil não pensar que as academias latino-americanas continuam apresentando uma série de deficiências de países periféricos ou semiperiféricos. Uma destas deficiências, demonstrável durante a pesquisa, é a ausência de acadêmicos dedicados a pesquisa sobre a Ásia. A bem da verdade, existe no Brasil uma significativa produção sobre a Ásia. Entretanto, sem querer tirar dela todo o seu valor intelectual, cumpre lembrar que esta produção (e, mais raramente, ensino) não é feita em sua maioria por profissionais que dialoguem com acadêmicos dos países sobre os quais escrevem ou dos países centrais, mas por homens de negócio, administradores, jornalistas e acadêmicos de áreas outras (engenheiros, médicos, etc): pessoas que não tem formação específica nos idiomas, e que, em geral, pelo que se depreende de seus textos, tampouco tem formação acadêmica que os autorize a falar sobre o assunto.

A inexistência de uma massa significativa de pesquisadores de história da Ásia no Brasil acaba por impedir que os ingressos no espaço acadêmico interessados especificamente em história da Ásia possam complementar suas formações, ou que possam se dedicar a este campo de estudos. Embora a última frase seja em grande parte a descrição da trajetória intelectual do autor deste trabalho, ela é, ao mesmo tempo, também parte do problema que o anima. Tentar refletir sobre os motivos pelo quais a América Latina repete com tão pouca crítica os discursos acerca da Ásia é parte fundamental deste trabalho.

Uma parte das contestações a qualquer mudança ou reforma profundas nessa área vem por meio de uma firme crença na universalidade do conhecimento. Hoje em dia, dizem os teóricos da comunicação (como McLuhan) e os analistas de relações internacionais, vivemos em uma aldeia global. Os principais textos produzidos em todos os países são traduzidos para o inglês, e talvez para o espanhol ou o francês. Assim, prossegue o raciocínio, um acadêmico latino-americano realmente disposto a se inteirar sobre as discussões sobre a história dos países asiáticos tem diante de si mais oportunidades que jamais teve de fazê-lo.

Esse tipo de objeção tem sua pertinência no curto prazo, mas é muito difícil de ser sustentada no longo prazo. Basta uma lembrança sobre diversos brasilianistas estadunidenses (Thomas Skidmore, Jeffrey Lesser) e suas descrições das relações étnicas no Brasil, pouco (ou nada) dialogando com os acadêmicos brasileiros especialistas em história do Brasil, para que o argumento da universalidade perca parte considerável de sua força. Pretender escrever a história de uma nação sem falar sua língua, ou julgá-la com valores provenientes de sua própria cultura, tem seu valor e atende a demandas sociais, mas essa empreitada não pode substituir os trabalhos produzidos dentro da academia².

² A objeção acerca da universalidade pode manter parte de seu valor; de fato, existem muitos textos disponíveis, senão fisicamente no acervo das bibliotecas, então virtualmente através da internet e das bibliotecas on-line. Um conhecimento mínimo em línguas estrangeiras (inglês, espanhol, francês, por vezes alemão ou italiano) se faria necessário, mas isso seria demandado de qualquer pesquisa acadêmica séria. Entretanto, um mínimo de busca mostra que as bibliotecas contêm uma enorme quantidade de material desatualizado, inadequado ou simplesmente, no caso de muitas publicações de eruditos não-acadêmicos, inútil. Diante de uma quantidade de textos impossivelmente grande, o iniciante não sabe por quais começar, nem tem quem o auxilie no processo, já que quase não existe experiência de especialistas nas gerações anteriores acerca do assunto. Uma parte considerável dos interessados em história da Ásia acaba por pesquisar temas correlatos: história da imigração japonesa para o Brasil, história das relações internacionais de países asiáticos e o Brasil, entre outras.

Por fim, a tentativa de perceber como os atores contextualizavam suas experiências e como interagiam engendrou dificuldades. Em alguns momentos, o intelectual Octavio Paz, com quem a princípio me sentia mais simpático, revelou-se (é difícil expressar de outra forma) curiosamente limitado: mesmo morando em países da Ásia por longos anos, pouco se interessou em aprender as línguas locais: japonês, ou hindi, citando como fonte de autoridade intelectuais ingleses, franceses e alemães – que, frequentemente, não tinham estado nos países em que Paz estava. Por outro lado, um dileitante e talvez excessivamente politizado Pablo Neruda acabou por se revelar muito mais honesto em suas apropriações, e muito mais consciente destas, do que se poderia imaginar. De um autor as vezes mecânico em sua apreensão do mundo revelou-se um espaço para a cacofonia de outros lugares, a qual Neruda tenta apreciar, entender, mas raramente tenta conter. Já Paz revelou-se mais contido, e talvez um pouco menos interessado em demonstrar esta diversidade. Herdeiros muito específicos de tradições que remontam ao Iluminismo, experienciando um contato com um Outro que tinha seu espaço no interior destas tradições, os autores estabeleceriam diálogos de formas muito idiossincráticas, e as relações de antipatia, empatia ou simpatia que o autor deste trabalho tenha experimentado, explicitadas nesse parágrafo, foram tornadas tão conscientes e contornadas tanto quanto é possível que um cientista social possa fazer. Essas impressões serão retomadas junto as Considerações Finais.

Se o autor foi ou não bem-sucedido, e se de fato as questões se alteraram de formas pertinentes, são temas cujo julgamento final ele concede ao leitor.

INTRODUÇÃO

Este trabalho versa sobre as representações da Ásia nos escritos de dois diplomatas e poetas hispano-americanos, o chileno Pablo Neruda (1904-1973) e o mexicano Octavio Paz (1914-1998). Ambos residiram em diferentes países da Ásia. Como procuramos demonstrar em outras partes deste trabalho, é recorrente o emprego de imagens e metáforas “orientalistas” originárias de autores do Ocidente central (europeus ou norte-americanos) nos escritos de Neruda e Paz. Através deste objeto, busca-se refletir sobre como intelectuais latino-americanos lidam com o conhecimento legado, principalmente em situações nas quais a experiência vivida distancia-se de forma considerável do saber recebido através de leituras e vivências.

Neste trabalho utilizamo-nos de textos literários como fontes para a análise historiográficas. Embora por vezes seja algo difícil respeitar a coerência interna da fonte e ao mesmo tempo relacioná-la com seu contexto, inclusive com outras fontes, decidimo-nos pelo uso da literatura como fonte histórica. Isso não é uma novidade, e na verdade já foi extensamente discutido dentro da historiografia as possibilidades e dificuldades deste tipo de fonte, bem como as outras relações que podem existir entre o conhecimento produzido pela atividade do historiador e a literatura, inclusive as semelhanças entre os discursos e as diferenças quanto aos quesitos de verdade, veracidade e verossimilhança.

Embora uma parte significativa dos textos não seja exatamente literária (Octavio Paz, em particular, escreveu muitos ensaios e uma quantidade significativa de textos que podem ser considerados acadêmicos), todos eles poderiam ser tratados como se o fossem.

Os textos de Paz e Neruda utilizados encontram-se listados junto a bibliografia, e são apenas em prosa, embora alguns dos textos de análise literária utilizados nesse trabalho também façam uso de poesia, por vezes se concentrando nesta.

Tanto o teórico literário Roland Barthes como o historiador Jacques LeGoff escreveram biografias acerca de Jules Michelet, cada um dos quais priorizando aspectos específicos do objeto. A lição pode ser extraída do fato é que, mais que o objeto de estudo (“objetivamente” tomado), são as perguntas que se faz, os problemas com os quais se relacionam, que constituem o elemento identificador comum do campo do conhecimento.

De fato, em uma apresentação feita por uma pesquisadora da UFSC, Maria Lúcia de Barros Camargo, que discutia a questão das biografias numa mesa-redonda intitulada *Revistas e suplementos literários*, no colóquio internacional *A invenção do arquivo literário II*, realizado em novembro de 2005, na UFMG, uma interessante questão surgiu após a palestra. O debate orientou-se no sentido do que diferenciaria o historiador do analista literário, quando os dois especialistas se propõe a fazer uma análise biográfica. A pesquisadora sugeriu que a diferença seria algo relacionado a ordem do procedimento epistemológico. O historiador primeiro teria um problema, e só depois buscaria um objeto, enquanto que o analista literário teria, em primeiro lugar, um objeto, e diante deste objeto, formularia as questões. A pesquisadora ainda pontuaria que seria muito difícil explicar como alguns trabalhos histórico-biográficos teriam surgido senão houvesse, antes da escolha dos objetos, um problema que comporia a relação entre as biografias dos estudados (como *Nas Margens da História*, de Lynn Hunt).

Algumas reflexões sobre as relações entre história e literatura

A literatura pode ser encarada como um produto social, sendo, nesse sentido, historicamente marcada. Octavio Paz (aqui citado como teórico³) ao investigar sobre a experiência poética, afirma que “O poema é poesia e, além disso, outras coisas” (p.225); mais do que isso: “O poema, ser de palavras, vai mais além das palavras e a história não esgota o sentimento do poema; mas o poema não teria sentido – nem sequer existência – sem a história, sem a comunidade que o alimenta e à qual alimenta” (p.225-6). “Como toda criação humana, o poema é um produto histórico, filho de um tempo e de um lugar” (p.228). O escritor não surge do nada, mas dialoga com a ou as tradições literárias das quais faz parte, por vezes, (re)criando-as. Interessa a este trabalho a dimensão histórica das obras poéticas, aquela que pode ser contextualizada dentro de uma tradição e uma comunidade.

A quase totalidade das análises realizadas no presente trabalho sobre as obras de Neruda e Paz não se dão sobre poemas *strictu sensu*, embora sejam todas obras literárias, como já foi afirmado; todas as obras analisadas, entretanto, contêm traços de poesia, mais ou menos presentes. Este trabalho parte do pressuposto que a esfera das artes é uma esfera particularmente rica para se perceber aspectos da vida cultural de uma sociedade, nisso seguindo Raymond Williams. Williams sustenta que o historiador deve ter consciência de que uma manifestação de outro momento histórico (incluindo uma obra de arte) deve ser analisado pelo historiador como o precipitado que resta após a substância ter evaporado (a metáfora é de Williams, em *The Long Revolution*).

Ao mesmo tempo, o escritor é um ator histórico que mantém relações dialéticas com seu entorno. Se por vezes os preconceitos e estereótipos de uma época limitam suas

³ PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982. Todas as referências a números de páginas no parágrafo referem-se a esta obra de Paz.

percepções e visões de mundo, o escritor detêm a capacidade, ou ao menos a potencialidade, de criar algo novo a partir do material que lhe é dado.

Note-se aqui que existe uma quantidade considerável de discussões críticas sobre exatamente qual seria o material com o qual o escritor compõe sua obra, assim como qual seria o efeito da leitura desta por terceiros. Estas discussões, entretanto, fogem ao escopo do presente trabalho.

Pelo menos desde a década de 1970, houve uma quantidade significativa de discussão na historiografia sobre o discurso histórico, a narrativa e o estatuto de verdade. Tanto *Os Trópicos do Discurso*, de Hayden White, quanto o artigo *O Retorno da Narrativa*, de Lawrence Stone, são referências bibliográficas disso. Entretanto, elas também não se ligam diretamente ao problema central desta dissertação.

Entre os pesquisadores acadêmicos empregados neste trabalho, encontram-se vários teóricos literários, como o palestino-estadunidense Edward Said, autor do conceito de “orientalismo”, conceito que é esmiuçado em outra parte deste capítulo. Vários analistas literários também foram empregados com relação a cada um dos autores (Neruda e Paz), na convicção de que as análises produzidas por tais acadêmicos são alguns dos melhores guias disponíveis para interpretar os textos.

Não obstante, este trabalho vincula-se ao espaço do estudo das representações e da história cultural. Trata-se de acreditar que a temporalidade das vivências dos indivíduos, e o narrado acerca desta temporalidade, constitui o fator a ser observado: a ação dos homens no tempo, para usar a expressão da primeira geração dos *Annales*.

A medida que o presente trabalho se debruçar sobre as fontes e excertos citados, a presença de referências de representações de outros horizontes históricos, de outros

momentos históricos e espaços sócio-culturais, será discutida a luz dos entraves de continuidades e representações. Não deve espantar a ninguém que um intelectual latino-americano cite intelectuais europeus; este trabalho parte do pressuposto, entretanto, que naturalizar essa assertiva é o mesmo que naturalizar um fato histórico. Perguntar-se quais os intelectuais europeus são citados por seus equivalentes latino-americanos, quais trechos de seus trabalhos são mais recorrentemente retomados, quais são esquecidos ou modificados no processo de reapropriação por parte dos intelectuais latino-americanos é parte do objetivo deste trabalho. Em adição a isso, propõem-se algumas explicações e hipóteses para vazios e silêncios, bem como para ênfases e sublinhados.

Ao mesmo tempo, interessa a este trabalho tentar refletir sobre a realidade material que os autores (Neruda e Paz) poderiam estar contemplando. De fato, uma das maiores e mais persistentes críticas ao conceito de orientalismo proposto e desenvolvido por Said é que a recorrência nas descrições dos viajantes europeus sobre o Oriente Médio ao longo dos séculos poderia se dar não simplesmente por uma transmissão via fontes literárias e outras instituições (os autores do século XIX que leriam os autores do século XVIII), mas também a uma realidade objetiva.

Este trabalho visa pesquisar representações, e refletir sobre elas, buscando a existência de uma lógica por trás destas. Especificamente, busca refletir sobre representações hispano-americanas sobre a Ásia. (No primeiro capítulo, são apresentadas ao longo do texto reflexões originárias de outros campos do conhecimento.)

O argumento sobre a universalidade do conhecimento, que parte do pressuposto que o conhecimento científico não é produzido num espaço social, mas que é neutro e objetivo, constantemente usado com relação ao conhecimento produzido pelas ciências

exatas/duras/naturais, já foi contestado eficazmente por uma variedade de autores (por exemplo, o sociólogo português Boaventura dos Santos⁴). Dentro das ciências sociais, e talvez especialmente nos países periféricos, a contestação a este tipo de argumento (da objetividade das ciências) sempre existiu, com mais ou menos força, embora nem sempre tenha conduzido a reflexões mais adequadas das realidades sociais.

Os dois autores investigados (Neruda e Paz) tem em comum um fator peculiar: não são acadêmicos (Paz se aproxima mais disso), mas literatos, poetas e ensaístas. Alguns observadores acadêmicos não-latino-americanos que estudam a América Latina comentam sobre a ausência de inovação no campo das ciências sociais latino-americanas que igualasse a inovação aos meios literários trazida por autores de literatura, como Jorge Luis Borges, Juan Rulfo, Lezama Lima e outros (ver o trecho de Richard Morse, no primeiro capítulo).

De qualquer forma, o estudo de Neruda e Paz é o estudo de dois prêmios Nobel de literatura, autores cuja capacidade criativa recebeu a chancela de todo tipo de prêmios, por vezes mesmo daqueles ideologicamente contrários. Neruda e Paz viveram em países da Ásia, não simplesmente leram sobre estes. Estariam, assim, em posição muito vantajosa para construir uma visão alternativa destes países. A forma como o fazem mostra uma parcela significativa do peso das coações culturais.

Sobre a literatura de viagem

⁴ Por exemplo, ao comentar os efeitos da teoria das estruturas dissipativas, de Ilya Prigogine: “A importância desta teoria está na nova concepção da matéria e da natureza que propõe uma concepção dificilmente compaginável com a que herdamos da física-clássica. Em vez da eternidade, a história; em vez do determinismo, a imprevisibilidade; em vez do mecanicismo, a interpretação, a espontaneidade e a auto-organização; em vez da reversibilidade, a irreversibilidade e a evolução; em vez da ordem, a desordem; em vez da necessidade, a criatividade e o acidente. A teoria de [Ilya] Prigogine recupera inclusivamente conceitos aristotélicos tais como os conceitos de potencialidade e virtualidade que a revolução científica do século XVI parecia ter atirado definitivamente para a lata de lixo da história”. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. São Paulo: Cortez, 2003. A citação é da página 48.

A literatura de viagem, especificamente, vem sendo analisada por antropólogos, historiadores e outros cientistas sociais tanto como uma forma de refletir sobre as realidades onde com frequência faltam descrições do cotidiano, como também sobre as representações feitas pelo autor-viajante sobre as sociedades observadas.

O historiador Peter Burke observa:

Desde que se aprenda a usá-los os diários ou correspondências de viagens, *travelogues*, estão entre as mais eloqüentes fontes para a história cultural. Por *travelogues* quero dizer um relato periódico ou diário de viagem mantido por um viajante, em geral em um país estrangeiro, ou uma série de cartas descrevendo suas impressões. A tentação, tanto para os historiadores quanto para outros leitores, é imaginar-se olhando através dos olhos dos escritores, ouvindo através de seus ouvidos e percebendo uma hoje remota cultura como realmente era⁵.

No capítulo introduzido por estas palavras, Burke debruça-se sobre os viajantes ingleses na cidade de Milão no século XVII. Embora os dois autores estudados (Neruda e Paz) estejam muito mais próximos do ponto de vista cronológico, tendo ambos vivido no século XX, a advertência quanto ao tratamento das fontes parece igualmente válida.

Burke prossegue:

O motivo pelo qual não devemos sucumbir a essa tentação não é que os viajantes divirjam, pois é relativamente fácil verificar um relato cotejando-o com o outro. A questão a enfatizar é o aspecto retórico de suas descrições, em particular a importância dos lugares-comuns e dos esquemas. Os textos são tão completamente descrições espontâneas e objetivas de novas experiências quanto as autobiografias são completamente relatos espontâneos e objetivos de uma vida individual (pp60-1). Algumas descrições são pelo menos escritas com a publicação em mente, e tudo segue em consideração a certas convenções literárias. Outras apenas refletem preconceitos no sentido literal de opiniões formadas antes que os viajantes deixassem seu próprio país, sejam essas opiniões resultado de conversas ou leituras⁶.

No caso dos dois viajantes estudados nessa dissertação, a problemática é um pouco mais complicada, pois os “preconceitos e convenções literárias” não tinham sido estabelecidos por seus conterrâneos, mas por pessoas que tinham uma relação material (e

⁵ BURKE, Peter. *Variedades de história Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. A citação é da página 139.

⁶ BURKE. Op.cit. p. 139.

cultural) com a Ásia e os asiáticos diferente daquela que os latino-americanos tinham. Alguns mitos ligados aos viajantes aos quais Burke faz referência, como o “mito do nativo preguiçoso”⁷, provavelmente eram conhecidos por Neruda e Paz; mas uma vez que os próprios contemporâneos chilenos e mexicanos destes dois autores talvez pudessem ser enquadrados dentro deste estereótipo (o do não-europeu não-industrioso, não-disciplinado, não-trabalhador), a percepção de Neruda e Paz poderia ser diferente.

Entre as obras historiográficas que fazem uso de literatura de viagem, encontram-se *O Espelho de Heródoto*, de François Hartog, onde Hartog mostra até que ponto as representações que os gregos faziam dos outros povos refletiam as concepções gregas de mundo.

Uma outra experiência, também de um historiador cultural, faz um cuidadoso confronto entre os contextos nos quais um autor escreveu. Trata-se da obra *O Palácio da Memória de Matteo Ricci*⁸, de Jonathan D. Spence, no qual Spence investiga e propõe quais seriam os significados atribuídos pelo jesuíta italiano Matteo Ricci diante da China. De fato, o próprio sub-título da obra, “A história de uma viagem”, mostra com clareza a intenção de Spence.

⁷ BURKE. Op.cit. pp.139-140.

⁸ SPENCE, Jonathan D. *O Palácio da Memória de Matteo Ricci – A história de uma viagem: da Europa da Contra-Reforma à China da dinastia Ming*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. Spence não escreveu nesta obra um capítulo explicitando seu marco teórico, que parece engenhosamente estar espalhado pela totalidade de sua obra, inclusive ajudando a revelar e compor o contexto. Por exemplo: ao descrever as cosmologias e formas de perceber o mundo que eram comuns na China da dinastia Ming e as cosmologias que seriam comuns para um viajante europeu da época da Renascença, Spence cita a cosmologia explicitada pelo moleiro Menocchio, pesquisado pelo historiador italiano Carlo Ginzburg em sua obra *O Queijo e os Vermes*. A referência está em SPENCE. *O palácio da memória de Matteo Ricci*, nas páginas 35 e 36. Outro exemplo seria a citação ao historiador Keith Thomas, um dos grandes entendidos na mentalidade corrente entre os autores da Era Moderna, que Spence cita na página 36.

No campo dos estudos culturais em sentido mais amplo, também poderia ser citado o trabalho de Mary-Louise Pratchett, *Os Olhos do Império*, sobre viajantes europeus na América, principalmente no século XIX. Pratchett está particularmente interessada em como as representações e juízos feitos pelos viajantes tem algo a ver com suas personalidades e espaços sociais: como as mulheres se mostrariam particularmente receptivas a formas de conhecimento transmitidas nos espaços sociais.

A obra *Antropologia da Viagem*⁹, de Ilka Boaventura Leite, como o próprio nome já indica, reflete antropologicamente sobre viajantes, nesse caso, os viajantes que no século XIX viajavam pelo Brasil. A intenção principal desta autora é mostrar como a estranheza da alteridade aguça o sentido e como o observador-viajante se representa, por vezes buscando distanciamento quanto aquilo que observa e relata.

Segundo o próprio texto do Prefácio, de Antonio Candido:

A começar pelas implicações do verbo fundamental: “ver”. Quem vê? O que vê? A autora estabelece desde logo com inteligência que o comerciante inglês, o botânico alemão, o naturalista francês, o missionário americano e tantos mais são pessoas diferentes, dotadas de equipamentos culturais diferentes, trazendo no olhar um patrimônio anterior que condiciona o modo de observar e de entender.¹⁰

Leite faz um trabalho interessante e minucioso, estudando uma grande quantidade de viajantes, estabelecendo em seu marco teórico discussões sobre os viajantes em Minas Gerais e sua historiografia, as perguntas que foram no passado feitas a estes, e sentenciando: *O exame crítico dos relatos de viagem se justifica pela ampla utilização dessas fontes, atualmente, pela História, Antropologia e pela Crítica literária*¹¹. Além de

⁹ LEITE, Ilka Boaventura. *Antropologia da viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1996.

¹⁰ LEITE, Ilka Boaventura. *Op. Cit.* A citação é do prefácio, p. I.

¹¹ LEITE, Ilka Boaventura. *Op.cit.* A citação é da página 19. É interessante notar que a formação acadêmica da autora se deu primeiramente na área de História.

postar sumárias biografias destes viajantes, a autora assinala que tais viagens seriam acontecimentos vinculados às políticas de colonização¹². Leite anota

Quanto ao ineditismo das informações e impressões transmitidas, tudo dependerá do impacto vivido pelo viajante e da abrangência dos assuntos registrados, no diário de representações sobre o Outro nascem de um processo de comparação, classificação e ordenação dessas experiências. A imagem do outro depende invariavelmente de hierarquização, estando, portando, diretamente vinculada ao referencial teórico disponível.¹³

Leite registra as relações que os viajantes estabelecem entre si, propondo que a falta de informações estatísticas acabaria fazendo com que os viajantes se citassem; citando um exemplo de um viajante corrigindo outro viajante em seus escritos; e reproduz por extenso uma passagem mostrando a exasperação de um viajante sobre outros: *Tem sido particularmente viajantes apressados que hauriram de outrem suas informações, sem nenhuma observação pessoal*¹⁴.

Não obstante toda a acuidade da autora, já no texto do prefácio Antonio Candido esboça uma crítica a esta:

Penso inclusive que às vezes “cobra” um pouco demais dos viajantes posições que no tempo deles seriam impossíveis. Mas no essencial o seu modo de ver e trabalhar [o da autora] fica sempre de pé¹⁵.

Sem se tornar exatamente moralista, *Antropologia da Viagem* acaba por projetar alguns de nossos valores sobre suas fontes. Ao demandar posicionamentos críticos quanto aos conceitos de raça e de gênero de suas fontes, Leite acaba por aproximar-se do anacronismo.

¹² LEITE. Op.cit. Página 33.

¹³ LEITE. Op.cit. Páginas 38-9.

¹⁴ LEITE. Op.cit. A citação é da página 117. O exemplo do viajante corrigindo viajante está nas páginas 166-7.

¹⁵ LEITE. Op.cit. A citação é do Prefácio, página II. Ao ler a obra, é possível encontrar exemplos da procedência do comentário de Antonio Candido: um exemplo talvez de anacronismo no questionamento da representação do papel da mulher (página 138); outro exemplo talvez de anacronismo na discussão da representação das danças (páginas 152-3); e considerações talvez anacrônicas sobre as preferências do negro julgado pelos autores (página 158).

A obra de Bernardino Abreu, *Oliveira Lima: um olhar brasileiro no Japão*¹⁶, ao se propor a estudar a visão do diplomata e literato brasileiro sobre o Japão, acaba por incorrer em um problema similar de projeção de valores. A obra de Abreu é interessante e válida, sendo particularmente relevante sua abordagem sobre um aspecto relativamente pouco estudado pela academia brasileira: as interações entre brasileiros e a Ásia¹⁷. Não obstante este e outros méritos, entretanto, a obra de Abreu parece por vezes movida pelo desejo de elogiar o personagem estudado.

Talvez o ponto em que isso seja mais claro esteja na página 53: “a honestidade intelectual do autor [de Oliveira Lima]” consignaria o valor de suas obras de viajante¹⁸. Ao longo de todo o texto, ao analisar a trajetória intelectual e profissional de Oliveira Lima, Abreu revela um grande interesse em engrandecer o personagem estudado: insiste, por exemplo, nas influências que Gilberto Freyre teria recebido de Oliveira Lima para sua idéia de mestiçagem¹⁹.

O presente estudo tenta não incorrer em nenhuma das duas “armadilhas”: nem o excessivo elogio dos personagens estudados, nem uma crítica tendendo ao anacrônico. Tenta-se aqui inventariar as representações da Ásia destes autores, articulando hipóteses sobre o porquê destas, e não de outras, maneiras de representá-la.

¹⁶ ABREU, Bernardino da Cunha Freitas. *Oliveira Lima: um olhar brasileiro no Japão*. Dissertação de Mestrado em História. Rio de Janeiro: UERJ, 2008.

¹⁷ Uma relação de alguns brasileiros, principalmente diplomatas, que deixaram livros e escritos sobre suas passagens pela Ásia, em particular a China, encontra-se no Prefácio de Severino Cabral intitulado “Visões da China hoje”, pp.11-13, na obra de PINTO, Paulo Antônio Pereira. *A China e o sudeste asiático*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 2000.

¹⁸ Na página 16 da mesma obra, Abreu escreve que, na descrição de viagem, “o historiador-diplomata [Oliveira Lima] coloca sua erudição (...) a serviço de uma descrição honesta”.

¹⁹ ABREU. Op.cit. Páginas 45 e 145.

Sobre o conceito de orientalismo, de Edward Said

A questão do espaço, do sentido e das utilizações das representações de uma cultura por outra recebeu um tratamento extremamente elaborado, mas segundo alguns críticos demasiado fechado, na obra de Edward Said, *Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente*²⁰. O conceito de “orientalismo” empregado por Said tem uma importância fundamental nesse trabalho, de modo que é examinado detidamente aqui. Said se debruçou sobre o estudo das representações feitas por três impérios (a França, a Inglaterra e os Estados Unidos) sobre o Oriente Médio, a partir do final do século XVIII, e chamou a isso de “orientalismo moderno”²¹.

Para Said, as representações que uma sociedade faz sobre outras sociedades não são neutras, nem desinteressadas, mas revelam algo importante sobre como uma sociedade se auto-representa. Em suas palavras:

O orientalismo, portanto, não é uma fantasia avoada da Europa sobre o Oriente mas um corpo criado de teoria e prática em que houve, por muitas gerações, um considerável investimento material²².

Said afirma que haveriam práticas e instituições sociais que filtrariam o conhecimento acerca do outro de uma tal forma que mesmo os mais iconoclastas e brilhantes dentre seus pensadores estariam submetidos a estereótipos compartilhados socialmente. Estes estereótipos diriam algo sobre o Outro (como ele seria preguiçoso,

²⁰ SAID, Edward. *Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

²¹ Haveria também um orientalismo anterior a este, de quem o orientalismo moderno teria herdado uma série de estereótipos sobre o Oriente: Said fala de tradições orientalistas entre os gregos e os romanos (pp.68-9) e na *Divina Comédia* de Dante Alighieri (pp.77-9). Para Said, o momento da inauguração do orientalismo moderno seria a presença de Napoleão no Egito (p.89 e 96). Said destaca a criação do orientalismo moderno como “A metamorfose de uma subespecialidade filológica relativamente inócua em uma capacidade para manipulação de movimentos políticos, a administração de colônias e a emissão de declarações quase apocalípticas que representam a difícil missão civilizatória do Homem Branco”. (p.259)

²² SAID, Edward. Op.cit. p.18.

bárbaro, sem história, sem cultura, sem individualidade, sem nome, semelhante a um animal, no caso da visão sobre os nativos do Oriente Médio por parte dos europeus, segundo Said), mas também algo sobre como a própria sociedade se representa (como esta seria trabalhadora, civilizada, sensível ao progresso histórico, culturalmente inovadora, respeitadora das individualidades e plenamente humana, no caso dos europeus, ainda segundo Said).

Said enfatiza a utilidade política do orientalismo, dizendo ser este:

uma *distribuição* de consciência geopolítica em textos estéticos, eruditos, econômicos, sociológicos, históricos e filológicos; é uma elaboração não só de uma distinção geográfica básica (o mundo é feito de duas metades, o Ocidente e o Oriente), como também de toda uma série de “interesses” que, através de meios como a descoberta erudita, a reconstrução filológica, a análise psicológica e a descrição paisagística e sociológica, o orientalismo não apenas cria como mantém (...); o orientalismo é (...) uma considerável dimensão da moderna cultura político-intelectual, e como tal tem menos a ver com o Oriente que com o “nosso” mundo²³.

Para Said, o orientalismo seria guiado por padrões anti-empíricos (p.79), e a experiência seria dissolvida nos planos geopolíticos (p.187). Para se analisar o orientalismo e sua formação, seria particularmente importante a análise da literatura de viagem (p.108).

Em parte por seu poder retórico, a obra *Orientalism* transcendeu as esferas do acadêmico e transmitiu-se para a literatura. É possível percebê-lo na obra de um literato israelense, Yehoshua, em *A Noiva libertada*:

Efraim Akri viajou para um simpósio organizado pela Universidade de Miami em comemoração aos vinte anos do livro *Orientalismo*, de Edward Said. Um dos organizadores deparou-se com os artigos do pesquisador de Haifa publicados em revistas semicientíficas e aparentemente ficou impressionado com sua abordagem meta-histórica e ousadia ideológica. Procurando mais informações, descobriu que o autor, além de ser nascido no Oriente Médio, tinha uma aparência oriental e, apesar de seu pleno e declarado judaísmo, tinha domínio absoluto da língua árabe. Assim, enviou rapidamente um convite a Akri para que viesse servir de contrapeso a vários discípulos do mestre palestino, que espalhavam terror intelectual por toda a academia²⁴.

²³ SAID. Op.cit. p.24.

²⁴ YEHOOSHUA, A. B. *A noiva libertada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. A citação é da página 411.

E também:

O ano letivo está prestes a se iniciar, já chegou a época de os estudantes virem em busca de aconselhamento curricular, mas o chefe do departamento ainda está desfrutando os Estado Unidos, depois da excelente recepção à sua palestra no simpósio na Universidade de Miami sobre os vinte anos de *Orientalismo* de Edward Said. Até mesmo exilados do Iraque e do Sudão solicitaram cópias do texto da palestra, que, em caráter simbólico e provocativo, havia sido propositalmente proferida em árabe. E, a confiar na opinião de Akri sobre si mesmo, o professor palestino que vive em Nova York, ou algum de seus discípulos, será obrigado a escrever rapidamente um adendo ao seu famoso livro para defender-se dos novos e sérios argumentos vindos diretamente da agitada cozinha do Oriente Médio. Embora houvesse também alguns participantes dispostos a tentar desconsiderar o orientalista israelense, enquadrando-o na categoria daqueles que Said acusa de desvios ideológicos e metodológicos ocidentais, de eruditos tendenciosos, que entendem o Oriente Médio como um vazio a ser preenchido, como sombras de personagens adormecidos esperando que o orientalismo ocidental as desperte para a vida. Mas como se pode falar em vazio, ou mesmo em sombras de personagens, na presença de um autêntico filho do oriente Médio com a consistência intelectual de um Efraim Akri, um senhor culto e temente a Deus, ainda que judeu, que, com sua tez escura e tristes olhos de beduíno, tem a aparência de um homem do deserto? Um orientalista que domina as sutilezas da língua árabe, revelando assim as fraquezas dos professores da Nova Inglaterra e da Califórnia do norte, incapazes de pronunciar corretamente sequer um simples xingamento em árabe.²⁵

Na cena em que o livro é concluído, o personagem principal apresenta o discurso de um acadêmico israelense incapaz de ignorar a existência de Edward Said, mas que tenta diluir a intensidade e o valor da crítica nessa obra:

“A disciplina do orientalismo”, prossegue ele, “está nos últimos anos sob intensos e incessantes ataques. O livro de Edward Said, publicado há vinte anos, é apenas um sintoma disso. Embora o ataque radical desse crítico literário e cultural, que vive há muitos anos em Nova York, não tenha sido levado a sério pela maioria dos orientalistas, entre os quais alguns acadêmicos árabes conceituados, como Jalal el-Azem, Nadim el-Bitar e Fuad Zacaryia, ele ainda serve como justificativa para críticas internas por parte de orientalistas novos e jovens, opondo-se à profissão que eles próprio escolheram.”²⁶

Também em um literato turco, Orhan Pamuk, agraciado com o prêmio Nobel de literatura, percebe-se a presença de Said, em meio a uma discussão sobre os escritores e viajantes franceses Flaubert e Nerval:

²⁵ YEHOOSHUA. *Op.cit.* A citação é da página 433.

²⁶ YEHOOSHUA. *Op.cit.* A citação é da página 563.

Em seu brilhante livro *Orientalismo*, Edward Said confere grande importância à cena de abertura no hospital do Cairo quando analisa Nerval e Flaubert, mas deixa de mencionar o bordel de Istambul onde o drama se encerra; caso o fizesse, pode ser que impedisse muitos autores de Istambul de usar a obra para justificar seu sentimento nacionalista ou para dar a entender que, se não fosse pelo Ocidente, o Oriente seria na verdade um lugar esplêndido. Pode ser que Said tenha decidido omitir essa parte da história porque Istambul nunca foi uma colônia do Ocidente, e, portanto, não se encontrava no centro de suas preocupações²⁷.

Dentro da academia, são comuns também algumas referências a erudição de Said, mesmo que de perspectivas analíticas e nem sempre favoráveis. O historiador Michael Adas, em meio a um tópico intitulado “Índia: The retreat of Orientalism”²⁸, ao escrever sobre algumas obras produzidas no século XIX na França sobre o Oriente Médio, registra:

Though these works are now largely forgotten (Edward Said, for example, does not mention Le Bon’s account of the Arabs in his indictment against Western Orientalism), both are in fact substantial works that capture in revealing detail many of the intellectual preoccupations and assumptions of bourgeois Europe in *La Belle Époque*²⁹.

Foram feitas muitas críticas, acadêmicas e não-acadêmicas, à obra de Said, algumas das quais já foram mencionadas: que a obra de Said teria pouca preocupação com uma realidade objetiva, aproximando-se demasiadamente de uma tentativa de análise da lógica do discurso foucaultiana, sem interesse com as realidades objetivas que Said, ao contrário de Foucault, deveria ter interesse em analisar e contrapor aos discursos.

Outra crítica seria que, embora o orientalismo enquanto instituição evolua com o passar dos séculos, este teria um caráter pouco histórico, havendo poucas referências ao contexto. (Note-se que uma obra posterior de Said, *Cultura e Imperialismo*, demonstra

²⁷ PAMUK, Orhan. *Istambul: memória e cidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. A citação é da página 304.

²⁸ ADAS, Michael. *Machines as the Measure of men*. Ithaca: Cornell University, 1994. 3ª. Impressão. O tópico está nas páginas 166-177. Em tradução livre, o título do trecho seria “Índia: o recuo do Orientalismo”. Note-se que o próprio título do tópico já dialoga com o conceito Orientalismo.

²⁹ ADAS, Michael. *Op.cit.* Em tradução livre: “Apesar destes trabalhos estarem agora amplamente esquecidos (Edward Said, por exemplo, não menciona o registro de Le Bon dos árabes em sua inventina contra o Orientalismo Ocidental), ambos são de fato trabalhos substanciais que capturam em detalhes reveladores muitas das preocupações intelectuais e assunções da Europa burguesa na *Belle Époque*” A citação é da página 176, e o grifo é do texto original.

muito mais cuidado e atenção quanto ao contexto, o que talvez indique que o próprio Said concorde com esta crítica.) Um terceiro conjunto de críticas seria que haveria muito pouco espaço para as realizações individuais dentro do arcabouço do orientalismo.

Seja como for, o conceito de Said mostra-se seminal para análises historiográficas: Peter Burke³⁰, um dos expoentes de história cultural, elenca o livro *Orientalism* em uma lista de “publicações selecionadas sobre história cultural, 1860-2003” (pp.179-180). Segundo Burke, a obra de Said encontrar-se-ia na vertente de análise de discurso de Foucault (p.75), e teria provocado reações no campo dos historiadores da arte na década de 1980 e da música na década de 1990 (p.86-7); Burke define o livro como um dos que “mais contribuíram para revelar a força do preconceito ocidental”, embora também o descreva como um “estudo provocador (...) um livro enraivecido, um apelo apaixonado para que os estrangeiros vejam as culturas do Oriente Médio sem os antolhos da hostilidade ou condescendência” (pp.64-5).

Ciente das referidas críticas, este trabalho usa como parte do escopo teórico o conceito de Said, o “orientalismo”. Numerosos historiadores empregam o conceito de Said³¹, com maior ou menor acuidade. A escolha da manutenção deste conceito não se dá por arbitrariedade, contudo; este revelou-se útil para cotejar as respostas fornecidas pelas fontes.

³⁰ Todas as referências de Burke nesse parágrafo remetem-se a BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

³¹ A dissertação de mestrado em História de Nathalia Monseff Junqueira, intitulada “*Voyage em Egypte*”: *As representações do Antigo Egito na narrativa de Gustave Flaubert durante o imperialismo francês do século XIX*, defendida na UNESP (campus Franca) em 2007, utiliza o conceito de “orientalismo” de Said, tomando o cuidado de fazer um apanhado de algumas das críticas feitas ao conceito nas páginas 49-54. A obra do historiador Jeffrey Lesser, *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil* (São Paulo: Editora UNESP, 2001), também faz uso do conceito. Talvez por não ter sido tão utilizado no trabalho, o termo orientalismo comparece com um pouco menos de reflexão em Abreu, *op. cit.*: aparece apenas em nota, na página 94, nota 204.

E, ainda assim, o conceito de orientalismo não basta. O próprio Said escreve, sobre o fato de só descrever o orientalismo francês, britânico e estadunidense:

Consolei-me acreditando que este livro é um entre vários, e esperando que haja estudiosos e críticos que queiram escrever outros. Há ainda um ensaio geral a ser escrito sobre imperialismo e cultura; outros estudos examinarão mais profundamente a conexão entre orientalismo e pedagogia, ou o orientalismo italiano, holandês, alemão e suíço, ou a dinâmica entre erudição e escrita criativa, ou a relação entre idéias administrativas e disciplina intelectual³².

O conceito não foi criado para pensar a situação particular dos autores investigados neste trabalho (Neruda e Paz): não foi pensado sobre como latino-americanos dialogariam com o orientalismo criado por viajantes europeus. O orientalismo já foi utilizado para explicar as perspectivas de viagem do intelectual argentino Sarmiento ao viajar pelo norte da África, na época colônia européia, e a repetição pouco crítica do argentino quanto aos discursos das metrópoles, que o impediam de ver ou relatar uma realidade colonial diferente daquela que aparecia nos discursos oficiais³³.

O trabalho sobre Sarmiento, embora interessante e original, nem de perto basta para um esboço do orientalismo latino-americano, que ainda não existe. (Em parte devido a esta carência, um dos capítulos deste texto, o segundo, tenta remediar a situação, refletindo sobre as relações entre a Ásia e a América Latina.)

Propor hipóteses sobre as formas como este discurso (o discurso orientalista) é apropriado por hispano-americanos é parte constitutiva e central deste trabalho. Afirmar que os hispano-americanos desejavam ombrear-se com os europeus e para isso apressaram-se a designar outras civilizações como sendo inferiores e bárbaras é uma explicação válida; mas talvez seja geral demais, e menos útil do que pode parecer a princípio. Toda apropriação cultural tem suas marcas históricas, e a confrontação entre a experiência vivida

³² SAID. Op.cit. p.35.

³³ ALTAMIRANO, Carlos. *El orientalismo y la Idea del despotismo em el Facundo*. IN: ALTAMIRANO, Carlos & SARLO, Beatriz. *Ensayos Argentinos*. pp. 83-102. s/d.

e a tradição legada se faz de forma particularmente intensa no caso das visões da Ásia por estes autores.

Indagar como o discurso orientalista é recebido e utilizado na América Latina é também indagar-se sobre como a América Latina se percebe e percebe ao mundo, e qual a sua posição numa hierarquia em que oscila entre o “desejar-se original” e o “desejar-se civilizada”.

Por fim, talvez não seja demais refletir sobre a questão de sobre qual Ásia se reflete. A Ásia é todo um continente, muitíssimo diversificado. O historiador inglês Eric Hobsbawm escreve:

Considera-se a Ásia. Desde 1980, se não me engano, o censo dos EUA concedeu a seus habitantes a opção de se denominarem “asiático-americanos” (...) Mas qual o sentido de classificar imigrantes da Turquia sobre o mesmo título que os do Cambodja, Coréia, Filipinas ou Paquistão, sem falar no território indiscutivelmente asiático de Israel, embora seus habitantes não gostem de ser lembrados desse fato?³⁴

Logo a seguir, Hobsbawm continua:

Se olharmos mais de perto para a categoria “asiático”, ela nos diz mais sobre nós que sobre mapas. Observadores ocidentais (...) procuraram um denominador comum para populações que eram claramente incapazes de enfrentá-los, mas que também claramente pertenciam a antigas culturas e entidades políticas dignas de respeito³⁵.

E conclui:

O importante livro *Orientalismo*, do palestino Edward Said, captou de modo excelente o estilo típico da arrogância européia com relação ao “Oriente”, ainda que subestime bastante a complexidade das atitudes ocidentais nesse campo³⁶.

Hobsbawm prossegue refletindo como algumas partes da Ásia agora são economicamente avançadas e outras não. O presente trabalho foi escrito com a consciência

³⁴ HOBBSAWM, Eric. “A curiosa história da Europa”. pp. 232-242. IN HOBBSAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. A citação é da página 232.

³⁵ HOBBSAWM. Op.cit. A citação está nas páginas 232-3.

³⁶ HOBBSAWM. Op.cit. A citação está na página 233.

das distinções entre as diferentes partes da Ásia, e no texto buscou-se refletir sobre estas o melhor possível com uma bibliografia disponível que nem sempre é a melhor.

Entretanto, o próprio termo Ásia é utilizado por vezes confusamente pelos dois autores estudados (Neruda e Paz), o que é um sinal interessante de como uma mentalidade a princípio européia insere-se numa mentalidade latino-americana. Por uma questão de recorte, este trabalho não se refere as representações sobre os imigrantes do Oriente Médio para a América Latina, nem sobre os contatos entre estas duas partes do mundo. Em sua obra *Crônica de uma morte anunciada*, o romancista colombiano Gabriel García Marquez usa personagens sírio-libaneses, que não são os mesmos que os chineses de *Amor em tempos de cólera*, do mesmo autor; mas não é impossível que existam padrões comuns que unam as representações de chineses e sírio-libaneses na literatura e na cultura de forma mais ampla, dentro de um estereótipo sobre “orientais”.

As ideias no lugar, as ideias fora do lugar: sobre a apropriação dos conceitos

Discutir a forma como o “orientalismo” (e também, em menor medida, o uso de conceitos como o de “Ásia”) é apropriado por latino-americanos ainda está por ser feito. Foi uma dificuldade que apareceu recorrentemente durante a análise das fontes nesse trabalho.

As discussões acadêmicas sobre a apropriação brasileira de conceitos estrangeiros são extensas. Embora exista pouca ou nenhuma atenção sobre os motivos da ideologia orientalista ter sido empregada por brasileiros, já ocorreram debates mais amplos sobre o porquê de ideologias produzidas em outras nações foram assimiladas pelos brasileiros. Talvez a discussão mais clássica deste gênero no Brasil tenha se dado acerca do ideário liberal no século XIX.

O teórico literário Roberto Schwarz de certa forma iniciou essa polêmica num estudo acerca da obra do escritor Machado de Assis³⁷. Examinando textos contemporâneos ao escritor, Schwarz chama a atenção para uma percebida inadequação entre a realidade social brasileira e os sistemas de pensamento correntes na época. Para os observadores contemporâneos, ora a realidade seria a degenerada, ora seria o sistema de pensamento o abominável (p.151). “É claro que a liberdade de trabalho [era] (...) ideologia na Europa também”, admite Schwarz, “mas lá correspondiam às aparências” (p.151). Aqui, a disparidade entre a ideologia e a realidade obrigaria a maiores hipocrisias, e essa mesma ideologia acabariam por ser motivo de rancor e vergonha, “pois não serviam para nada. Mas eram adotadas também com orgulho, de forma ornamental, como prova de modernidade e distinção” (p.159).

Alguns dos intelectuais da época, como o teórico literário Sylvio Romero, falavam da necessidade de reconhecimento dos problemas brasileiros através da adoção de ideologias mais adequadas, embora propondo para tanto mudanças intelectuais que viriam também da tradição ocidental. Segundo Schwarz, haveria uma falha nesse projeto, de modo que “A distância é tão clara que tem graça a substituição de um arremedo pelo outro. Mas é também dramática, pois assinala quanto era alheia a linguagem na qual se expressava, inevitavelmente, o nosso desejo de autenticidade” (p.158) Para Schwarz, as mudanças de ideologia no Brasil seriam como modas, em pouco ou nada acompanhando mudanças sociais na realidade brasileira.

Schwarz chamaria a atenção para como a lógica escravista e a lógica do favor, presentes em todos os setores da realidade brasileira então, teriam se introduzido dentro da

³⁷ SCHWARZ, Roberto. “As idéias fora do lugar”. IN Estudos CEBRAP (3), jan 1973. Todas as referências ao pensamento de Schwarz referem-se a este texto.

ideologia liberal, esvaziando esta completamente de sentido prático (p.156). Schwarz cita o exemplo da arquitetura do período do Império, em que os edifícios eram projetados e construídos tentando afastar a realidade social circundante (p.157). Acerca do favor, Schwarz destacaria que este, presente em todos os ofícios e profissões do Império (p.153-4), teria uma utilidade social no uso da ideologia liberal: tanto para o fraco quanto para o forte, haveria aí um componente de auto-estima no uso desta ideologia; isso teria contribuído para um desinteresse por parte dos brasileiros em denunciar outros grupos que compartilhassem da ideologia liberal (p.155-6). As idéias europeias seriam usadas, assim, para justificar as arbitrariedades próprias da realidade brasileira (p.154).

Schwarz chamaria a atenção de que a processo de independência foi feito em nome de idéias estrangeiras, e que “este conjunto ideológico iria chocar-se contra a escravidão e seus defensores, e o que é mais, viver com eles” (p.152). Para Schwarz isso não importava na época: “O teste da realidade não parecia importante” (p.153). Esse descompasso desconcertante teria origens, para Schwarz, nas condições sócio-econômicas brasileiras.

Schwarz chega a afirmar: “Ao longo de sua reprodução social, incansavelmente o Brasil põe e repõe idéias européias, sempre em sentido impróprio” (p.160). Depois de um breve comentário sobre o fato da originalidade e a força da literatura russa se dar em parte devido a um descompasso semelhante entre as realidades sociais e as ideologias em voga na época e a percepção destes descompassos (p.160), Schwarz diz que tentou “uma solução diferente: especificar um mecanismo social, na forma como ele se torna elemento interno e ativo da cultura; uma dificuldade inescapável – tal como o Brasil a punha e a repunha aos seus homens cultos” (p.161). Para Schwarz, “O que na Europa seria verdadeira façanha da crítica, entre nós podia ser a singela descrença de qualquer pachola, para quem utilitarismo,

egoísmo, formalismo e o que for, são uma roupa entre outras, muito da época mas desnecessariamente apertada” (p.159).

A filósofa Maria Sylvia de Carvalho Franco, na entrevista intitulada “Cultura e Dependência: a questão das ‘idéias fora do lugar’”³⁸, analisa de forma crítica o que chama de “a teoria das idéias fora do lugar”. A crítica de Franco começa por denunciar uma forma de perceber a história estabelecendo relações de causalidade entre a metrópole, o progresso e o desenvolvimento, de um lado, e a colônia, o atraso e a dependência de outro; para Franco, essa concepção de perceber os processos históricos observa discretamente a realidade (ou seja, compartimentando-a) e estabelecendo diferenças essenciais entre o centro e a periferia (p.61). Toda esta concepção teria uma série de dificuldades; especificamente para a teoria das idéias fora do lugar, haveria a dificuldade de como a adoção das idéias na Europa teria se dado entre as elites brasileiras; não haveria um aparato cultural de imensas proporções, como existe hoje, que poderia causar a assimilação destas idéias; o mero prestígio social seria motivo insuficiente para explicar tal razão, segundo Franco, bem como o seria a hipótese de mera transmigração pelas consciências (p.62). Franco chama a atenção para as bases materiais da realidade brasileira, que existiam na época; nesta realidade, segundo Franco, o favor seria um fruto local, brasileiro, facilitado pelas condições jurídicas predominantes (p.63). Haveria aí um uso social da ideologia, a luz da qual a racionalidade e as relações sociais construídas se tornariam mais compreensíveis.

Uma reflexão sobre o pensamento brasileiro que procura alcançar suas relações com a história não escapa de questionar seu alcance político. Isso compreende tanto a tarefa de identificar os supostos sociais do pensamento, as idéias transferidas das situações concretas para o texto teórico, quanto o trabalho de apontar as implicações incrustadas nos próprios procedimentos de conhecer, na própria forma como se articula o discurso (p.63)

³⁸ FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. Entrevista “As idéias estão no lugar”, antecedidas por texto “Cultura e Dependência: a questão das ‘idéias fora do lugar’”. Cadernos de Debate no.1, 1976, pp.59-64. Todas as referências nesse parágrafo referem-se a este artigo.

Por fim, para Franco, haveria nessas concepções dualistas da realidade social brasileira uma tendência ao maniqueísmo com claros objetivos políticos (p.64).

Escreveu-se e debateu-se muito acerca da questão. Fernando Henrique Cardoso, por exemplo, publicou uma obra cujo próprio título já faz menção ao debate³⁹. O artigo “A invenção do iluminismo”⁴⁰, de Emília Viotti da Costa, é apontado por alguns autores como uma conciliação de posições diversas no debate sobre o uso da ideologia liberal no Brasil.

Uma das propostas deste trabalho é considerar os usos do orientalismo como sendo uma ideologia europeia, analogamente ao liberalismo estudado por Schwarz. O orientalismo talvez não tivesse de passar pelo crivo da realidade, ao menos não com tanta frequência quanto o liberalismo; mas a reprodução pouco crítica dos termos e conceitos orientalistas merece ser estudada. Seguindo o exemplo de Schwarz e Franco, parece lógico que na adoção das idéias orientalistas estejam presentes usos sociais. Assim, cumpre perguntar quais seriam eles na América Latina do século XX. Esse é o segundo eixo temático deste trabalho, o primeiro sendo se perguntar como se dão as representações, e o segundo, porque se dão da forma como se dão.

Este trabalho encontra-se dividido em quatro capítulos.

No primeiro capítulo, encontra-se um breve inventário sobre as formas de recepção das idéias europeias (e estadunidenses) por intelectuais latino-americanos, incluindo brasileiros, em diferentes campos. Sua temática central é a questão da apropriação e da adequação das idéias as realidades vividas. Devido a ausência de uma reflexão sistemática sobre esta questão, que parece transcender diferentes campos do conhecimento, o que se

³⁹ CARDOSO, Fernando Henrique. *As idéias e seu lugar. Ensaio sobre as teorias do desenvolvimento*. CADERNOS CEBRAP 33. Petrópolis: Editora Vozes/CEBRAP:1980.

⁴⁰ COSTA, Emília Viotti da. “A invenção do Iluminismo”. IN COGGIOLA, Osvaldo. *A revolução francesa e seu impacto na América Latina*. São Paulo?: EDUSP, 1991.

procede é apenas um levantamento relativamente arbitrário, diante da variedade possível de leituras. O que se pretende no primeiro capítulo é mostrar que o sentimento de inadequação das idéias estrangeiras é recorrente; e que não é política ou intelectualmente neutro. Não se pretende, mesmo porque tal seria inviável num trabalho destas proporções, uma reflexão global sobre a forma como a cultura européia é apropriada na Hispano-América, na América Latina, nas regiões (semi)periféricas do sistema-mundo, ou onde for. Busca-se apenas mostrar formas como práticas históricas que podem ser vistas como correlatas daquelas empreendidas pelos autores analisados neste trabalho (Neruda e Paz).

O segundo capítulo esboça, em linhas muito amplas, contatos entre a América Latina e a Ásia, concentrando-se em contatos, migrações e representações.

O terceiro capítulo versa sobre as visões da Ásia de Pablo Neruda, sua biografia, elementos de história do Chile que puderam proveitosamente ser utilizados para dialogar com seus escritos, inclusive aspectos do esboço de um orientalismo chileno. Não é demais lembrar que algumas das obras de Neruda são consideradas representativas da nacionalidade e identidade chilena, e também latino-americana, sendo lidas e apropriadas por um amplo leque de leitores dentro e fora do Chile: ainda outro motivo para se estudar a forma como Neruda representa a Ásia.

O quarto capítulo empreende um estudo semelhante acerca de Octavio Paz: suas visões da Ásia, sua biografia, e um esboço de história do México que possa ser utilizado para contextualizar seus escritos e obras sobre o tema; aqui também tenta-se formular quais seriam as especificidades de um orientalismo mexicano. Assim como Neruda, Paz também é um autor e ensaísta com obras consideradas fundamentais no estudo da identidade mexicana e latino-americana, lidas dentro e fora da academia por uma grande variedade de

leitores, dentro e fora do México: motivo importante para o estudo de como Paz representa a Ásia.

Seguem-se as considerações finais, contendo os contrastes entre os dois autores, e hipóteses sobre suas diferenças. Ainda nas considerações finais, são apresentadas as formas de representação da Ásia de um latino-americano muito particular, também prêmio Nobel de literatura, e que também viajou pela Ásia: o trinidadiano V.S. Naipaul, descendente de indianos. Naipaul encontra-se inserido em outra bifurcação das tradições literárias, o que o torna particularmente interessante na análise da questão sobre como a Ásia é vista por latino-americanos. Por fim, são apresentadas algumas das questões a respeito de identidade e alteridade, concluindo o trabalho.

CAPÍTULO 1: AS IDÉIAS E SEUS LUGARES

Discussões sobre as apropriações de ideias na América Latina

“De nada me serviam os molambos de conhecimentos apanhados nos livros, talvez até isso me impossibilitasse reparar na coisa próxima, visível e palpável.”⁴¹

Uma das discussões mais ferrenhas e recorrentes travadas tanto pela intelectualidade latino-americana quanto por intelectuais de outras partes do mundo acerca da América Latina é sobre a existência, ou não, de especificidades latino-americanas na epistemologia e cognição: em que para se entender a América Latina bastaria o conhecimento universal, e em que seriam necessárias estratégias de compreensão particulares? É possível encontrar antecedentes desta discussão, versando sobre inquietações muito semelhantes, mais antigos que a existência do conceito América Latina; e embora algumas áreas do conhecimento pareçam ter chegado a uma paz difícil com esta problemática, ou mesmo transformado os conflitos decorrentes desta em criatividade dinâmica, uma resposta definitiva parece muito longe de ser alcançada por inteiro.

A intenção deste capítulo é fazer uma breve recapitulação de alguns dos aspectos desta discussão, na esperança de que em tal processo alguns dos modelos e moldes possíveis dos dois autores, Neruda e Paz, sejam evidenciados e reconstituídos, tentando mostrar algumas soluções a problemas que estiveram presentes em suas vivências.

⁴¹ RAMOS, Graciliano. *Memórias do Cárcere*. Volume I. Rio de Janeiro: Record/Altaya, 1996. p.252.

Tentativas de recriação de cosmologias e mundividências: Felipe Guaman Poma de Ayala e os textos cristãos

Já em 1613, com menos, então, de um século da conquista dos grandes Impérios Andino e Mesoamericanos, reflexões deste gênero começam a surgir. Na tentativa de moldar a realidade em que vive para ajustá-la à cosmologia judaico-cristã, um nativo do planalto andino (Felipe Guaman Poma de Ayala) elabora uma teoria sobre como as lhamas não teriam estado na arca de Noé – explicando assim porque estas existiriam no Novo Mundo mas não no Velho, e dando passos de resolver um problema que se parece trivial para o pensador contemporâneo, não o era para o recém-convertido pós-conquista e pós-reforma: como aplicar a universalidade da religião católica, não apenas aos novos espaços geográficos e itens da flora, mas também às outras formas de apreensão do mundo, até então desconhecidas?

Escrevendo acerca da obra de mais de mil páginas de autoria de Poma de Ayala que nos chegou, a acadêmica Mary Louise Pratt anota:

Intitulado *A nova Crônica e Bom Governo e Justiça*, o manuscrito propunha nada menos do que uma nova visão de mundo. Ele começava pela reescrita da história da cristandade, para incluir os povos indígenas da América, passando, então, a descrever com grande detalhe a história e os modos de vida dos povos andinos e de seus líderes⁴².

Mais adiante, ao narrar a história dos destinos do manuscrito de Poma de Ayala, que foram redescobertos em 1908 num acervo real escandinavo, Pratt comenta que “não foi senão no final dos anos 70” que a obra “começou a ser lida como o extraordinário *tour de force* intercultural que de fato era”⁴³.

⁴² PRATT, Mary Louise. *Os Olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999. A citação é da página 25.

⁴³ PRATT. Op.cit. A citação é da página 27.

Uma perspectiva diacrônica sobre a questão da adequação das idéias: o período das independências e depois

No período das independências, encontra-se na obra de Simón Bolívar uma interessante reflexão sobre a originalidade dos americanos – no caso, as elites criollas (descendentes de espanhóis, nascidas na América) – de, não sendo os habitantes originais das terras americanas, invocarem os procedimentos jurídicos de seus colonizadores e, no momento das independências, algozes, buscando legitimidade para seu auto-governo. Bolívar, em outro documento, referir-se-ia também ao estranho paradoxo de que muitas informações que tinha sobre as Américas eram com frequência aquelas produzidas por estrangeiros europeus, no exemplo abaixo o barão de Humboldt, famoso cientista e viajante,

Na Nova Espanha havia, em 1808, *conforme nos informa o barão de Humboldt*, 7800000 almas, incluindo-se a Guatemala⁴⁴.

e não por criollos⁴⁵.

Como chama a atenção um pesquisador, um dos generais de Bolívar, Santander teria dado provas de uma reflexividade semelhante a de Bolívar, seu contemporâneo:

O afã de ter acesso a uma cultura ampla foi uma constante na história cultural da nação [colombiana]. Tenho a lembrança de uma carta do general Santander na qual creio que enfatizou estarem ele e seu correspondente em Cundinamarca [região da Colômbia] e não na Dinamarca, e, em seguida, questionou a utilidade da leitura dos economistas da época, de

⁴⁴ BELLOTO & CORRÊA (org). op.cit. A citação é da página 76; o grifo foi adicionado.

⁴⁵ Não custa lembrar que a expulsão dos jesuítas da América Espanhola, na segunda metade do século XVIII, produziu uma intensa revitalização dos estudos sobre a América ibérica – *na Europa*, particularmente na Itália. “Os jesuítas proscritos – por exemplo, Clavigero – escrevendo no exílio e saudosos das terras americanas, foram, como mostrou Pinas-Salas, um dos mais importantes fatores dessa emergência da América como problema do pensamento ilustrado; a tal ponto que é toda uma longa polêmica que se delinea – a disputa a respeito do novo mundo.” NOVAIS, Fernando A. *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema colonial (1777-1808)*. 3ª. Edição. São Paulo: Hucitec, 1985. p.158.

Filangieri, de Say, de Adam Smith. Se bem recorde, seu tom era pragmático, de dúvida, não de rejeição, e se bem me lembro, assim mencionou um italiano, um francês e um escocês⁴⁶.

A percepção da diferença das realidades sócio-econômica-intelectuais na América Latina no século XIX seria feita não apenas por contemporâneos ao período, mas também por pesquisadores acadêmicos mais recentes. Por exemplo, num artigo da coleção da História da América Latina da Cambridge, de autoria de Gerald Martin, encontra-se a seguinte passagem:

Embora o período entre 1780 e 1830 tivesse visto muitos intelectuais latino-americanos viajarem para a Europa (e para os Estados Unidos), poucos, salvo os aristocratas brasileiros, conseguiram, nas décadas posteriores a 1830, ganhar experiência direta do continente – cujas idéias filosóficas e modos artísticos eles, não obstante, continuavam, inevitavelmente, a adotar e imitar. Talvez essa seja a verdadeira explicação para a aridez e pretensa “inautenticidade” de grande parte da expressão artística latino-americana, entre a década de 1820 e a de 1870 (com exceção parcial do Brasil): não tanto porque as formas européias não se adequavam à realidade latino-americana, como habitualmente se afirma, embora essa continue sendo, certamente, uma consideração teórica importante; mas principalmente porque os próprios escritores e artistas latino-americanos não eram plenamente capazes de habitar essas formas; e, se por falta de experiência viva, não podiam dominar as formas estrangeiras, dificilmente seriam capazes de aplicá-las a sua própria realidade autóctone com alguma convicção⁴⁷.

Note-se que no período considerado, o “orientalismo moderno” de que fala Said estava sendo engendrado e passava de sub-disciplina filológica a importante consideração geopolítica. A dificuldade para os latino-americanos de representar os orientais seria pelo menos tripla: a dificuldade de conhecer as formas européias que falavam sobre o Oriente, por falta de contato; a dificuldade de adequar estas formas de representação sobre o Oriente às necessidades e realidades latino-americanas; e as dificuldades de conhecer os orientais, já que alguns destes contatos estariam diminuindo nesse período (a respeito disso, ver o próximo capítulo).

⁴⁶ DEAS, Malcolm, apud CEPEDA ULLOA, Fernando. *Fatores de força na Colômbia*. IN: *DEP – Diplomacia Estratégia e Política / Projeto Raúl Prebisch* no.5 (janeiro/março 2007). Brasília: Projeto Raúl Prebisch, 2007. pp.56-77. A referência é da página 60.

⁴⁷ MARTIN, Gerald. *A Literatura, a Música e a Arte na América Latina da Independência a 1870*. In BETHELL, Leslie. *História da América Latina. Vol.3: Da Independência até 1870*. São Paulo: Edusp, 2001, p.829-874. A citação é das páginas 873-4.

Martin prossegue:

Este caráter dual da inautenticidade dos escritores latino-americanos derivava de uma dupla falha de assimilação. Quanto mais “autêntico” fosse de fato um artista latino-americano – isto é, quanto menos fosse afetado pela Europa – mais inautênticas suas obras tinham probabilidade de parecer, com raras exceções, como José Hernández. A mudança decisiva somente teria lugar após o modernismo (parnasianismo-simbolismo no Brasil), da década de 1880 à década de 1910, porque em sua maior parte esse movimento apenas inverteu o processo: com a melhoria nas comunicações (o que, por sua vez, derivava da maior integração da América Latina no sistema econômico internacional), os escritores se tornaram mais hábeis no uso das ferramentas da literatura – a linguagem e as idéias – mediante o compartilhamento das experiências dos europeus que tendiam a imitar, mas estavam em sua maioria alienados demais de sua própria realidade – ou porque realmente vivessem na Europa, ou porque estivessem, às vezes, literalmente, morrendo de vontade de ir para lá – para aplicar as novas ferramentas aos materiais nativos. O último processo só esteve em andamento na década de 1820 (sic).⁴⁸

A figura do intelectual latino-americano profundamente afetado pela idealização da Europa integra não só na literatura latino-americana de décadas posteriores, como evidencia este trecho de *Cem Anos de Solidão*, de Gabriel Garcia Márquez, em que um personagem colombiano tímido e dado aos estudos, Aureliano, é objeto de curiosidade por parte de um europeu visitante, Gastón:

Satisfazia-se em evocar com ele os lugares mais íntimos da sua terra, que Aureliano conhecia como se estivesse estado nela por muito tempo. Quando Gastón lhe perguntou como tinha feito para obter informações que não estavam na enciclopédia, recebeu a mesma resposta que José Arcadio: “Tudo se sabe”⁴⁹

Como também o era na literatura de viagem produzida por europeus passando pela América Latina, como o episódio relatado por Claude Lévi-Strauss em *Tristes Trópicos*, que teria ocorrido em sua passagem pelo Brasil:

“Ah!, o senhor é francês? Ah!, a França! Anatole, Anatole!”, exclamava, transtornado, enquanto me abraçava, um velho duma povoação do interior e que nunca encontrara nenhum compatriota meu.⁵⁰

Gerald Martin prossegue:

⁴⁸ MARTIN, Gerald. Op.cit. A citação é das páginas 873-4.

⁴⁹ GARCIA MARQUEZ, Gabriel. *Cem anos de solidão*. 4ª.ed. Editora Sabiá: Rio de Janeiro, sd. A citação é da página 335.

⁵⁰ LEVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. Edições 70, Lisboa, sd. A citação é da página 25.

Dito isso, é importante não repetir os lugares-comuns da maior parte da crítica latino-americana, rejeitando implícita ou explicitamente tudo aquilo que não se conforma ao gosto “europeu”, na capacidade e produção artística e literária, especialmente porque muitas das deficiências percebidas nessa arte provêm justamente do esforço para imitar esses modelos distantes. Além disso, a própria arte européia pareceria muito diferente se se contasse sua história sem referências aos conceitos de “obras-primas” ou “obras de gênio”. A realidade histórica da América Latina sempre produziu a expressão cultural apropriada da América Latina: se boa parte dessa arte, particularmente a do século XIX, parece agora ter deformado ou camuflado as realidades latino-americanas, então essa é em si mesma uma realidade latino-americana pela qual os artistas não podem ser considerados os únicos responsáveis. Se os críticos ou os historiadores se vêem “desapontados” pelo que encontram na arte e na literatura da América Latina desse período, compete-lhes explicar o que esperavam encontrar e com base em que pressupostos. Mais ainda do que em outros contextos, é sua tarefa e dever compreender o movimento e a direção da história cultural da América Latina, que sempre foi, para todo artista, simultaneamente a busca de uma auto-expressão pessoal, nacional e continental, que abrirá o caminho de um passado colonial para um futuro mais livre e melhor. Em nenhum outro momento as esperanças e desilusões dessa busca estão mais bem exemplificadas do que no início do período nacional⁵¹.

Embora se refira a um período de tempo anterior ao dos autores deste projeto, (Neruda, dez anos mais velho que Paz, nasceu em 1904 e só começou a publicar no final da década de 1910 suas primeiras poesias) a passagem é muito rica para ajudar a refletir sobre a situação da literatura na América Latina, e quase dispensa comentários. Uma série das observações que Martin faz para os períodos que analisa perduram de uma forma ou de outra por décadas após seu término.

Escrevendo sobre o espaço das ideologias no Brasil, Roberto Schwartz expressa opiniões mais veementes que as de Martin:

Ao longo de sua reprodução social, incansavelmente o Brasil põe e repõe idéias européias, sempre em sentido impróprio (p.160) Note-se de passagem que é a ideologia da independência que vai transformar em defeito esta combinação [de dependência econômica dos mercados mundiais e de vida ideológica fora do ritmo europeu]; bobamente quando insiste na impossível autonomia cultural, e profundamente, quando reflete sobre o problema (p.158) Note-se de passagem que este padrão iria repetir-se no séc. XX, quando por várias vezes juramos, crentes de nossa modernidade, segundo as ideologias mais rotas da cena mundial. (p.156) Para as artes, no caso, a solução parece mais fácil, pois sempre houve modo de adorar, citar, macaquear, saquear, adaptar ou devorar estas maneiras e modas todas, de modo que refletissem, na sua falha, a espécie de torcicolo cultural em que nos reconhecemos. (p.159)⁵²

⁵¹ MARTIN, Gerald. *A Literatura, a Música e a Arte na América Latina da Independência a 1870*. In BETHELL, Leslie. *História da América Latina. Vol.3: Da Independência até 1870*. São Paulo: Edusp, 2001, p.829-874. A citação é das páginas 873-4.

⁵² Todas as referências do parágrafo remetem-se a SCHWARZ, Roberto. “As idéias fora do lugar”. IN Estudos CEBRAP (3), jan 1973.

Algumas reflexões sobre a implantação da disciplina acadêmica da Economia na América Latina

O historiador Eric Hobsbawm, ao escrever sobre a implantação acadêmica da economia na América Latina e outros embates intelectuais, escreve:

O Brasil instituiu uma cátedra de economia política em 1808 – bem antes da França – ocupada por um propagador de Adam Smith, J.B. Say (o principal economista francês) e o anarquista utilitário William Godwin. A Argentina mal tinha ficado independente quando, em 1823, a nova universidade de Buenos Aires começou a ensinar economia política com base nas obras já traduzidas de Ricardo e James Mill; mas não o fez antes de Cuba, que teve sua primeira cátedra já em 1818. O fato de que o verdadeiro comportamento econômico dos governantes latino-americanos arrepiava os cabelos dos financistas e economistas europeus não faz qualquer diferença para a sua ligação com a ortodoxia econômica⁵³.

Em outra de suas obras, ao comentar sobre o efeito da implantação de políticas econômicas baseadas em um ideário muito afastado da prática, Hobsbawm escreve:

Nenhum lugar liberalizou mais do que a República de Nova Granada (Colômbia) entre 1848 e 1854, mas quem afirmaria que as grandes esperanças de prosperidade de seus chefes de estado foram realizadas imediatamente, se é que foram realizadas⁵⁴?

De fato, a presença de catedráticos da área de economia na América Latina pouco ou nada favoreceu a formulação de práticas econômicas que fossem adequadas a região. (Isso já foi demonstrado na citação sobre o general Santander, discutindo os valores da erudição, acima.)

No campo do pensamento econômico, talvez não seja contra o pensamento baseado em interpretações marxistas da realidade, mas contra a escola dita cepalina⁵⁵, criada na

⁵³ HOBBSAWM, Eric. *A era das Revoluções: 1789-1848*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. A citação é das páginas 260-261.

⁵⁴ HOBBSAWM, Eric. *A Era do Capital 1848-1875*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. A citação é da página 81.

⁵⁵ A CEPAL é a Comissão Econômica para América Latina (mais tarde incluindo “e Caribe” em seu título), ligada originalmente a Organização das Nações Unidas e baseada em Santiago do Chile. Profundamente influente nos ideários depois conhecidos como “nacional-desenvolvimentistas” latino-americanos, entre seus expoentes encontram-se o argentino Raúl Prebisch (fundador) e o brasileiro Celso Furtado. Para uma

década de 1950 e percebida como alternativa viável ao ideário liberal-universalista, contra a qual se levantam críticas a respeito da adequação das idéias universais e locais.

Um elemento básico no pensamento da CEPAL é a busca de análises próprios, em oposição a padrões intelectuais estrangeiros. Para agir sobre a realidade latino-americana seria necessário conhecê-la, e, para tal, aparece como indispensável, em muitos casos, a busca de caminhos novos de interpretação: os esquemas teóricos predominantes, desenvolvidos em outros contextos históricos, são frequentemente inadequados em seus pressupostos ou contêm implicitamente juízos de valor incompatíveis com os objetivos nacionais dos países da região [a América Latina]⁵⁶.

Entre as afirmações a favor da especificidade econômica latino-americana, pode-se inserir a seguinte:

Neste sentido, *O Capitalismo Tardio* [livro prefaciado pelo texto] só é uma crítica legítima das reflexões de Raúl Prebisch, Aníbal Pinto, Celso Furtado, Fernando Henrique Cardoso, Maria da Conceição Tavares, Carlos Lessa, enquanto reconhece a legitimidade das questões levantadas por estes autores. Todos eles, como João Manuel [o autor do livro prefaciado pelo excerto] admite, estiveram sempre envolvidos com o problema da especificidade do capitalismo periférico, mais precisamente, com as peculiaridades da industrialização capitalista, no contexto latino-americano⁵⁷.

Enquanto entre os trabalhos que seriam contrários a perspectiva da especificidade econômica latino-americana, mas que se veriam obrigados a referir-se a esta pela insistência ou persuasão dos argumentos do campo intelectual adversário, pode-se alinhar esta:

A essa tese [da especificidade da economia latino-americana e a necessidade de estudá-la em um campo a parte], já anteriormente, enunciada por outros economistas da CEPAL, respondeu, voluntaria ou involuntariamente, o ilustre Professor Lincoln Gordon (**Latin American Issue, pag.68**) dizendo:

“Análise econômica não é uma questão de gosto. Devem-se acolher com satisfação as manifestações distintas de arte, literatura ou filosofia latino-americana, mas não pode

explicação global sobre as hipóteses e teorias cepalinas, ver RODRÍGUEZ, Octavio. *O estruturalismo latino-americano*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. Não custa lembrar que as ideias de Prebisch e da CEPAL seriam relativamente próximas das correntes hegemônicas do pensamento econômico, o que torna o ataque a elas muitas vezes mais motivados por preocupações políticas do que científicas/acadêmicas. (O autor do presente trabalho agradece ao professor de Metodologia da Economia da FACE UFMG pela explicação.)

⁵⁶ VERSIANI, Flávio Rabelo & MENDONÇA DE BARROS, José Roberto (orgs). *Formação Econômica do Brasil: a experiência da industrialização*. Primeira edição revista. São Paulo: Saraiva, 1978. A citação é da página XI. Para um esboço da história do pensamento cepalino e seus críticos, com especial ênfase no caso brasileiro, ver páginas XI-XVIII.

⁵⁷ MELLO, João Manuel Cardoso de. *O capitalismo tardio: contribuição à revisão crítica da formação e do desenvolvimento da economia brasileira*. 3a ed. São Paulo: Brasiliense, 1984. A citação está na página 11. Prefácio de Belluzo.

haver uma CIÊNCIA ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA, como não há uma física ou uma matemática latino-americana”⁵⁸

Note-se de passagem que mesmo um (ou dois, se considera-se que a repetição por parte de Eugenio Gudín da frase de Lincoln Gordon indica aquiescência) intelectual contrário a constituição ou a necessidade de um pensamento econômico específico para a América Latina apresenta sem qualquer comentário crítico a formação de “manifestações distintas de arte, literatura ou filosofia latino-americanas”.

A inadequação intelectual percebida e utilizada no espectro político

De fato, são comuns na história da região as trocas de acusações entre os espectros políticos da direita e da esquerda sobre a inadequação de ideias feitas em outras sociedades como projetos políticos viáveis na América Latina. Este tipo de argumentação parece se acirrar sempre que se polariza a discussão política. Especificamente, o tema do empréstimo cultural foi usado como argumento tradicionalista/conservador/reacionário para atacar ideologias percebidas ou retratadas como estrangeiras. Isso foi tão evidente que, em resposta, o pensador político peruano José Carlos Mariátegui viu-se obrigado a escrever sobre o tema:

Freqüentemente ouvem-se vozes de alerta contra a assimilação de idéias estrangeiras. Estas vozes denunciam o perigo de que se propague no país uma ideologia inadequada à realidade nacional⁵⁹.

Mariátegui mostra-se muito cômico do uso político por seus adversários de uma peruanidade ficcional que exclui uma ideologia estrangeira (o comunismo) e, depois de

⁵⁸ GUDÍN, Eugenio. *Análise de problemas brasileiros*. Rio de Janeiro: Agir, 1965. A citação é da página 68. Ver também Bielschowsky, Ricardo. *Pensamento econômico brasileiro: o ciclo ideológico desenvolvimentista*. 4ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000, especialmente pp.70-1.

⁵⁹ MARIATÉGUI, José Carlos. “O nacional e o exótico”. IN: MARIATÉGUI, José Carlos. *José Carlos Mariátegui: política*. BELLOTTO, Manoel Lelo & CORREA, Ana Maria Martinez (orgs.) São Paulo: Ática, 1982. pp. 100-103.

asseverar que uma nacionalidade em formação que não deve rarefazer ainda mais uma atmosfera intelectual já rarefeita e esboçar uma comparação com o movimento de Mustafá Kemal na Turquia, que reorganizava com sucesso seu país a partir de idéias estrangeiras, o autor pontua: “nenhuma idéia que frutifica, nenhuma idéia que se aclimata, é uma idéia exótica”⁶⁰.

No espaço político chileno na década de 1970, algo semelhante surge nas discussões sobre a política e as ideologias:

Nos comícios eleitorais de 1970 o PN [Partido Nacional, de direita] expressou suas concepções por meio do documento “La Nueva República: respuesta al desafío de Chile”. Neste documento os nacionalistas apontavam a dicotomia “teorias estrangeiras versus realidade nacional”, identificando os partidos de esquerda e a própria DC [Democracia-Cristã] como “portadores de uma prática decadente e destruidora da nacionalidade”⁶¹.

Ainda referindo-se ao Chile, uma pesquisadora brasileira, Márcia Carolina de Oliveira Cury⁶², afirma que o estudo do pensamento socialista chileno é também o estudo do “encontro entre as particularidades da realidade local e a teoria marxista” (p.8), promovido por atores que “assimilaram o marxismo como concepção do mundo” (p.9). Ao fim de sua exposição, Cury faz referência a incapacidade dos intelectuais socialistas chilenos de classificar eficientemente as dinâmicas sociais como um dos motivos da derrocada do governo de Salvador Allende no Chile, em 1973 (p123-4), afirmando que houve, em alguns casos, mero transplante de concepções políticas (p.125).

⁶⁰ MARIATÉGUI, José Carlos. *José Carlos Mariatégui: política*. BELLOTTO, Manoel Lelo & CORREA, Ana Maria Martínez (orgs.) São Paulo: Ática, 1982. A citação é da página 103.

⁶¹ KALLÁS, Ana Lima. *A paz social e a defesa da ordem: a Igreja Católica, o governo Allende e o golpe militar de 1973*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008. Dissertação de Mestrado em História Social. A citação é da página 69, nota 138.

⁶² CURY, Márcia Carolina de Oliveira. *Júlio César Jobet e a cultura política do socialismo chileno (1957-1973)*. Dissertação de mestrado em História. Franca: UNESP, 2007. Todas as referências a número de páginas no parágrafo seguinte referem-se a esta obra.

Um caso curioso é registrado na literatura sobre desenvolvimento econômico na América Latina, acerca do estranhamento causado pelos setores industrializados e modernos diante dos setores mais tradicionais:

Um bom exemplo é fornecido pelos habitantes de Antioquia, uma província da Colômbia. Tem eles empreendido, de maneira relevante, levar o cultivo do café a terras virgens e estabelecer indústrias, principalmente, na capital Medellín. As características raciais, religiosas e culturais não os diferenciam dos outros colombianos, tendo, porém participado, de modo tão proeminente, no desenvolvimento do país, são *agora*, praticamente, considerados como um grupo separado; e, mesmo assim, não se firmando em qualquer evidência, a convicção está muito divulgada de que sejam realmente judeus ou, no mínimo, de origem vasca!⁶³

O escritor e a realidade: a “mirada estrábica” de Piglia

Em seu texto “Memoria y tradición”⁶⁴, o escritor argentino Ricardo Piglia fornece uma descrição elaborada e sutil de algumas das vicissitudes enfrentadas pelo latino-americano, e, mais especificamente, pelos escritores latino-americanos, em sua forma de entender o mundo. Piglia preocupa-se constantemente com a literatura argentina, sua origem, e o “processo de derivação” desta das literaturas centrais (em particular a inglesa e a francesa). Embora Piglia se debruce especificamente sobre a literatura e os escritores argentinos, citando Jorge Luis Borges, Macedónio Fernandez, Leopoldo Marechal, Echeverría, Manuel Puig, Julio Cortázar, Domingos Faustino Sarmiento e Roberto Arlt, suas inquietações e reflexões são pertinentes também para outras literaturas latino-americanas.

Como já indicado no título de sua exposição, uma das inquietações de Piglia é justamente a relação entre a utilização da memória e da tradição na literatura. Uma das questões centrais para Piglia é que o escritor “hay que tener un ojo puesto em la

⁶³ HIRSCHMAN, Albert O. *Estratégia do desenvolvimento econômico*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, S.A., 1961. A citação é da página 280, nota 5. O grifo é do texto original. (A obra de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Falleto também faz referência a isso ou está na HALC?)

⁶⁴ PIGLIA, Ricardo. *Memoria y tradición*. *Anais do 2º Congresso ABRALIC*, Belo Horizonte, UFMG, v. 1, p. 60-66, 1991. Todas as referências aos números de página nesse sub-item referem-se a este texto.

inteligencia europea y el otro puesto em las entrañas de la pátria” (p.61), criando uma situação de uma “mirada estrábica”. Ao apropriar-se de elementos de literaturas estrangeiras, o escritor argentino tenta continuamente adequar mundividências originárias de outras partes do mundo às realidades nacionais como parte de um esforço para constituir uma tradição que seja própria a sua nação. Segundo Piglia, para a literatura atual o “tema central es diria yo la tensión entre cultura mundial y literatura nacional. Entre la tendencia de uniformar la experiencia y construir grandes nucleos de memoria comum y las resistencias locales, las culturas particulares” (p.66).

Uma das idéias que Piglia esboça é que o arcabouço teórico do latino-americano não originalmente teria sido elaborado e construído para a realidade que o latino-americano vivencia. O arcabouço intelectual do latino-americano seria em alguns aspectos mais rico do que o do europeu central, na medida em que incorpora tradições e artefatos culturais criados que não estão presentes no espaço intelectual deste; mas, mais importante que isso, o arcabouço intelectual do latino-americano é fundamentalmente diferente do europeu.

A teoria literária e a literatura brasileira: a visão de Antonio Candido

Nem sempre o reconhecimento de uma influência ou empréstimo estrangeiro é percebida como algo negativo pelo pesquisador posterior. No caso brasileiro, o teórico literário Antonio Candido escreve

O movimento arcádico, ao invés de ser uma força de *alienação* (...) foi admiravelmente ajustada à constituição da nossa literatura. O argumento romântico (...) é que os árcades fizeram literatura de empréstimo, submetendo-se a critérios estranhos à nossa realidade, incapazes de exprimir o local. (...) Parece-me que o Arcadismo foi importante porque plantou de vez a literatura do Ocidente no Brasil, graças aos padrões universais por que se regia, e que permitiram articular a nossa atividade literária com o sistema expressivo da

civilização a que pertencemos, e dentro da qual fomos definindo lentamente a nossa originalidade⁶⁵.

Antonio Candido retorna a essa questão ao se debruçar sobre qual o papel das figuras da Antigüidade nas obras dos árcades (nas páginas 53-55), e, mais adiante em sua obra, Candido escreve:

No caso do Brasil a poesia pastoral tem significado próprio e importante, visto como a valorização da rusticidade serviu admiravelmente à situação do intelectual de cultura européia num país semibárbaro, permitindo-lhe justificar de certo modo o seu papel. Poderíamos talvez dizer que, sob este ponto de vista, e ao contrário do que se vem dizendo desde o Romantismo, ela foi aqui mais natural e justificada, pois dava expressão a um diálogo por vezes angustiosamente travado entre civilização e primitivismo. A adoção de uma personalidade poética convencionalmente rústica, mas proposta na tradição clássica, permitia exprimir a situação de contraste cultural, valorizando ao mesmo tempo a componente local – que aspirava à expressão literária – e os cânones da Europa, matriz e forma da civilização a que o intelectual brasileiro pertencia, e a cujo patrimônio desejava incorporar a vida espiritual do seu país. No limite, surgiu o indianismo, sobretudo com Basílio da Gama e Durão, verdadeira reinterpretação, segundo os dados especificamente locais, do diálogo campo-cidade, contido nos gêneros bucólicos⁶⁶.

A atenção para quais poderiam ser as utilidades sociais e culturais dos empregos de imagens e temas que pareceriam inicialmente deslocado aparece novamente nas páginas 88 e 89, ao discutir a adequação das imagens em Cláudio Manoel da Costa, e novamente na página 100.

A diferença como fonte de força: Richard Morse e *O Espelho de Próspero*

Para alguns autores, essa discrepância seria algo seminal. Em sua obra *O Espelho de Próspero*, o acadêmico estadunidense Richard McGee Morse sugeriu veementemente que os estadunidenses teriam algo a aprender com seus vizinhos do sul, falantes de espanhol, português e francês; e que a América Latina é o resultado de uma opção civilizacional

⁶⁵ CANDIDO, Antônio. *Formação da Literatura Brasileira: momentos decisivos*. São Paulo: Livraria Martins Editora S.A, s.d.. 4ª edição. Primeiro volume (1750-1836). A citação encontra-se na p. 17; o grifo é de Antonio Candido.

⁶⁶ CANDIDO, Antônio. Op.cit. A citação é da página 65.

distinta feita durante a modernidade, e que manteria abertas opções que a Europa e a América do Norte já esgotaram. Talvez a obra de Morse mais conhecida seja *O Espelho de Próspero*, publicado no México em 1982 e com sua primeira edição brasileira, de 1988, tendo não só um prefácio do teórico literário Antonio Candido como uma ilustração na capa de Wifredo Lam, um dos mais importantes pintores cubanos do século XX⁶⁷.

Algumas das idéias defendidas por Morse acerca da modernidade latino-americana são polêmicas, como por exemplo aquela a respeito dos acadêmicos e literatos latino-americanos. Morse escreve:

O amadurecimento da literatura ibero-americana, pelo menos de acordo com a consagração e o reconhecimento internacionais, ocorreu com o “boom” dos anos 60. Por esta época, as ciências sociais recém-chegadas às universidades ibero-americanas, estavam revelando o “determinismo” das ordens industrial, política e demográfica, que pareciam ter escravizado as sociedades regionais aos imperativos lógicos do desenvolvimento capitalista ocidental, condenando-os a uma eterna e triste dependência⁶⁸.

Algumas das idéias de Morse em *O espelho de Próspero* motivaram um intenso debate com Simon Schwartzman, que começou ainda em 1988, e que afinal acabou por ser interrompido pois ameaçava sair dos limites do acadêmico devido a sua intensidade da discussão.

Schwartzman, em sua crítica a Morse, escreve:

Mais farsescos e secundários que os burgueses são, para Morse, os pretensos intelectuais do Sul que tratam de macaquear as decadentes universidades do Norte, e desenvolver, pela via da profissionalização acadêmica, um conhecimento mais aprofundado e rico de suas realidades. A condenação à morte dos cientistas sociais latino-americanos, suas instituições, suas pesquisas, seus dados, suas metodologias empíricas e comparadas, seus congressos acadêmicos e revistas científicas, não decorre da simples inautenticidade da cópia, mas da própria inadequação do modelo que se trata, inutilmente, de implantar, dada a decadência que Morse percebe no ambiente acadêmico de seu país⁶⁹.

Em sua réplica a Schwartzman, Morse escreve:

⁶⁷ MORSE, Richard. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo, Cia. das Letras, 1988.

⁶⁸ MORSE. Op.cit. p.137.

⁶⁹ SCHWARTZMANN, Simon. *O espelho de Morse*. Novos Estudos CEBRAP, n. 22, pp. 185-192. A citação é da página 192.

Assim, em *Poetics of Change, the new Spanish American Literature*, o crítico peruano Julio Ortega (...) demonstra metodicamente por que em Borges se pode ver a desconstrução da cultura, tratada agora como um texto, e não como monumento; em Rulfo, a desconstrução da vida social, feita através da construção do espaço ideológico do inferno social; em Cortázar, a desconstrução do próprio gênero do romance e o estabelecimento de um código para um novo diálogo literário; em Lezama, a desconstrução da noção de referencialidade em favor do texto como “abundância de significados”; e finalmente em García Márquez, a desconstrução da história por meio do seu deslocamento para o “consenso crítico da cultura popular”. (A lição de Guimarães Rosa deixo respeitosamente a cargo de meu crítico.) Onde, se me permitem, há uma reviravolta comparável nas ciências sociais latino-americanas? Talvez nas esferas mais recônditas da economia. Talvez em alguns cantos protegidos da antropologia social e da história cultural. Talvez algum psicólogo isolado deixe a sua imaginação correr solta. Mas nada comparável ao que os narradores nos deram. O que explica por que devemos voltarmo-nos para eles⁷⁰.

Mais de vinte anos depois de sua publicação, a obra de Richard Morse permanece profundamente instigante e problemática: de alguma forma, sua brilhante análise da América Latina, cujo vigor é reconhecido mesmo por um adversário tão intenso como Simon Schwartzman⁷¹, continua a tradição dos ensaios de reflexão sobre o outro/reflexão sobre o eu. Se Morse idealiza a América Latina, não deixa de ser um profundo conhecedor da região.

As reflexões sobre o desenvolvimento das Ciências Sociais no Brasil, de Bernardo Sorj

Uma indagação feita no sentido de questionar a adequação das ciências sociais praticadas no Brasil encontra-se na obra Bernardo Sorj. A obra de Sorj contém numerosas reflexões valiosas para este trabalho, e, como tal, será analisada com mais detalhamento.

⁷⁰ MORSE, Richard. *A miopia de Schwartzman*. Novos Estudos CEBRAP, n. 24, pp. 166-178. A citação é da página 177.

⁷¹ O que pode ser depreendido da seguinte passagem, sem dúvida algo irônica: “É fácil deixar-se fascinar pela inteligência, erudição, elegância e agudeza deste livro, fruto dum trabalho de *scholarship* dificilmente encontrável fora de circuitos acadêmicos do Norte”. SCHWARTZMANN, Simon. *O espelho de Morse*. Novos Estudos CEBRAP, n. 22, pp. 185-192. A citação é da página 186.

Em obra recente sobre a intelectualidade acadêmica brasileira⁷², Bernardo Sorj intitula a segunda parte de sua obra de “Pensando o Brasil: a (des)filiação do saber”. Para Sorj, existira uma necessidade recorrente na academia e na sociedade brasileira como um todo de desmistificar o espaço da produção das idéias, que seria recorrentemente retratado como um mundo desencarnado (p.85).

Sorj afirma que ao menos desde os anos 1950 haveria no Brasil uma discussão sobre os limites da universalidade e da particularidade do conhecimento local no campo das ciências sociais, e que esta se daria de forma especialmente visível num debate que teria ocorrido entre Florestan Fernandes e Guerreiro Ramos (p.92). Para Sorj, estaria em marcha uma crise dos paradigmas generalizadores, na medida em que estes explicitariam valores até então ocultos que estariam sendo revelados (p.97); haveria agora uma reemergência, no campo das ciências sociais, das referências a sociedades nacionais, e da percepção de um certo enraizamento no objeto de estudo (p.98).

O autor afirmaria também que

Nas situações em que cada geração procura refundar as bases de produção do conhecimento, existe pouca cumulatividade e enriquecimento conceptual, já que o conhecimento social se constitui na forma de debate e contraposição a posições precedentes. (p.101)

Segundo Sorj, a reflexão latino-americana se daria sempre olhando o centro, sem cumulatividade (p.101-2). O intelectual latino-americano tenderia a ser cooptado para ocupar a figura do mandarim, que seria, segundo Sorj, aquele a quem, de forma pouco crítica, aplica o conhecimento desenvolvido no centro as realidades locais, inferindo com isso um renome derivado de seu contato com o centro (p.102). Para Sorj, de forma irônica, seria nas zonas periféricas que se encontrariam os intelectuais mais cosmopolitas, de

⁷² SORJ, Bernardo. *Construção intelectual do Brasil contemporâneo: da resistência à ditadura ao governo FHC*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001. As demais referências a números de páginas e citações neste parágrafo remetem a esta obra.

formação combinando as tradições alemã, anglo-saxã e francesa; em situações excepcionais, algum campo artístico ou científico da periferia teria acumulado os requisitos para dialogar criticamente com o campo central; para Sorj, no caso brasileiro, a música estaria nesta condição (p.103). No caso específico brasileiro, esta situação seria agravada pela crença de que o país do futuro pouco teria a ganhar das gerações anteriores e que o Brasil é um país a ser periodicamente inventado, tanto na esquerda quanto na direita (p.104).

Isso teria colaborado para constituir no Brasil uma espécie de um paroquialismo cosmopolita, que manter-se-ia atualizado com o debate intelectual dos países centrais, mas não com aquele dos países vizinhos (p.109). Haveria, ainda segundo Sorj, uma situação de desenvolvimento democrático e econômico que não seria acompanhada por um desenvolvimento intelectual (p.110)

O tipo de situação notado por Bernardo Sorj no campo acadêmico das ciências sociais no Brasil é percebido em outros campos acadêmicos ou intelectuais e em diferentes períodos. Embora talvez a reflexão de Sorj não seja totalmente isenta, ela é valiosa no sentido em que procura teorizar e especular de forma crítica sobre uma realidade que, em parte por ser desconfortável para os espaços acadêmicos, geralmente não é analisada: as formas como a América Latina, e em parte outras regiões (semi)periféricas do mundo⁷³, recebem o conhecimento transmitido.

Mesmo com todos os exemplos citados acima, alguns leitores podem estar desconfortáveis com o fato de que outras regiões do mundo poderiam ter problemas

⁷³ Uma discussão sobre o conceito de semi-periferia, que incluiria diversos países latino-americanos, pode ser encontrada em ARRIGHI, Giovanni. *A ilusão do desenvolvimento*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1997.

similares na adequação do pensamento e da realidade local. Ainda uma vez, a questão se deslocaria para qual seria a especificidade latino-americana.

Dilemas das ciências sociais aplicadas: Administração pública, Direito, Economia: planejamento e adequação das idéias

Após um estudo de caso na Colômbia, um pesquisador estrangeiro registra como parte das dificuldades de funcionamento da administração pública:

Es esencial preguntarse si el diseño del programa – o política pública – corresponde a la concepción que los destinatarios tienen del problema y si el diseño es válido en el contexto histórico concreto (¿es posible resolver un problema con teorías e instrumentos similares en todas partes del mundo?)⁷⁴.

E, de forma mais específica, em nota, para o caso colombiano:

Otro elemento importante para explicar la poca atención de los diseñadores de políticas (...) [es de] la formación y la práctica jurídicas de los funcionarios que tienden a favorecer un enfoque más de conformidad con la razón jurídica formal que con la razón práctica enfocada hacia la efectividad de las normas (...) Estos argumentos me parecen particularmente válidos en el caso colombiano en donde no es raro ver a personas muy jóvenes, de “buena familia” que han hecho estudios en el exterior y con poca experiencia de “terreno”, ocupar cargos de dirección en la alta administración nacional, departamental o municipal con la ayuda de un sistema político patrimonial y clientelista ya sea liberal, conservador u otro. El conocimiento sumario y libresco que tienen del país real tiende a favorecer decisiones en función de modelos teóricos sofisticados y en boga pero desarrollados en lugares muy distintos (los Estados Unidos o Europa occidental) y en situaciones también diferentes a las locales.⁷⁵

No Brasil, uma reflexão análoga a esta aparece também, por exemplo, no sistema jurídico:

No Brasil – dizia eu em 1921 – cultura significa expatriação intelectual. O brasileiro, enquanto é analfabeto, raciocina corretamente e, mesmo inteligentemente, utilizando o material de observações e experiências feitas sobre as coisas que estão ao redor dele e ao alcance dos seus sentidos, e sempre revela em tudo este inalterável fundo de sensatez, que lhe vem da raça superior originária. Dê-m-lhe, porém, instrução; façam-no aprender o francês, levem-no a ler a *História dos girondinos*, de Lamartine, no original – e então já não é o mesmo. Fica ‘homem de idéias adiantadas’, cai numa espécie de êxtase e passa a peregrinar – em imaginação – por ‘todos os grandes centros da Civilização e do Progresso’. Se, acordando-o da hipnose, damos-lhe um safanão e desfechamos-lhe, à queima-roupa,

⁷⁴ DEUBEL, André Noel Roth. *Políticas Públicas: formulación, implementación y evaluación*. Bogotá: Ediciones Autora, 2002. p.123.

⁷⁵ DEUBEL, André. Idem. p.121-2. Texto e nota 3.

uma pergunta concreta e precisa sobre as possibilidades da ‘siderurgia no Brasil’, ou sobre o ‘valor seletivo do zebu na pecuária do Triângulo mineiro’, ele nos olha atônito, num estado de imbecilização sonambúlica; ou então entra a dizer coisas disparatadas sobre rebanhos ingleses e australianos; ou desenvolve, um pouco confusamente, os primeiros capítulos de uma *Filosofia das aplicações do ferro na economia contemporânea*. Sobre o *nosso* problema siderúrgico ou sobre o *nosso* problema pecuário ele não dirá, porque nada sabe, nem mesmo poderá saber, dado esse estado particular do seu espírito.⁷⁶

A citação de Oliveira Vianna é uma dentre as muitas possíveis sobre este tema. Algumas páginas após o excerto, ele escreve que os ibero-americanos pecariam pela exuberância da imaginação: se apóia para escrever tal em um pensador argentino, José Ingenieros. Note-se, entretanto, que Oliveira Lima (assim como o crítico literário Sylvio Romero, citado por Roberto Schwartz na introdução deste trabalho) propõe como alternativa para a “miopia” que percebe por parte dos intelectuais brasileiros o estudo de uma série de outros intelectuais europeus.

Ainda no Brasil, um intelectual do porte de Sérgio Buarque de Holanda escreveu, em *Raízes do Brasil*:

Trazendo de países distantes nossas formas de vida, nossas instituições e nossa visão do mundo e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos uns desterrados em nossa terra⁷⁷.

Florestan Fernandes e o espaço da pedagogia no Brasil

O sociólogo brasileiro Florestan Fernandes, que publicou um livro dedicado a educação, não apenas faz referência ao estranhamento provocado pela distância entre o que os professores aprenderam na universidade e a realidade vivida nas salas de aula (uma experiência que potencialmente pode ocorrer com professores em qualquer parte do mundo), como chega a afirmar que a escola seria um padrão civilizatório importado para a

⁷⁶ OLIVEIRA VIANA, Francisco José. *Instituições políticas brasileiras*. Segundo volume. 3ª. Edição. Rio de Janeiro: Record, 1974. A citação é das páginas 18 e 19.

⁷⁷ Citado em SCHWARZ, Roberto. “As idéias fora do lugar”. Estudos CEBRAP, jan 1973. pp.151-161. A citação está na página 152.

América portuguesa/Brasil e, como tal, ainda se ressentiria de uma dificuldade de adaptação⁷⁸.

Talvez uma parte das conseqüências da incapacidade de adequar instituições e idéias europeias/estadunidenses às realidades locais seria que a próxima geração de intelectuais tentaria dialogar diretamente com o centro, pouco valorizando, ou aproveitando, as experiências de “aclimatação intelectual” empreendidas por seus predecessores. A transmissão da experiência de uma geração a outra seria dificultada ou mesmo impossibilitada.

Algumas reflexões sobre os processos de adequações das ideias em outras partes do mundo

Alguns leitores podem estar se perguntando se não seria natural que haja sempre uma discrepância entre a vivência e as representações, em particular as representações escritas, em outras partes do mundo, ou mesmo em todas. Este trabalho tenta lidar com este tipo de dificuldade, real ou percebida, em apenas uma região: a América Latina, e dentro desta região, na verdade com apenas dois autores, Pablo Neruda e Octavio Paz, e dentre os escritos destes dois autores, apenas com um tipo de representação em uma parte de suas obras: a forma como eles representam a Ásia.

Neste trabalho, não são analisadas questões sobre a forma como outras partes do mundo lidaram com esse tipo de questão. Para as considerações tecidas a respeito de como se desenvolve o pensamento político francês diante de realidades em muitos aspectos

⁷⁸ FERNANDES, Florestan. *Educação e sociedade no Brasil*.- São Paulo: Dominus: Ed. da Universidade de São Paulo, 1966. A referência ao distanciamento entre o ensinado nas universidades e a realidade vivida encontra-se na página 119. Já o comentário sobre o padrão civilizatório importado está nas páginas 74 e 75.

originais e de como forja vocabulários e práticas políticas com grande sucesso e eficácia ao longo do século XIX, a tal ponto que as invenções da política francesa serão copiadas com menor ou maior grau de espírito crítico em outras partes do mundo (inclusive a América Latina, embora o autor se interesse pouco ou nada por este processo), ver a obra de Bertrand de Jouvenel, *As origens do Estado Moderno*⁷⁹.

Análises desta natureza sobre o mundo “não-central” parecem razoavelmente raros, ou ao menos em falta para os acadêmicos brasileiros. A obra de Michael Adas, *Machines as the Measure of Men*⁸⁰, juntamente com as reflexões sobre as representações européias da África, Índia e China, oferece um esboço de como, a medida que o progresso técnico ia chegando em diferentes espaços culturais, ia sendo assimilado e produzindo mudanças na cultura dos africanos, indianos e chineses.

Duas das obras mais gerais de Eric Hobsbawm (*A era dos Impérios* e *A era do Capital*⁸¹) fornecem interessantes abordagens sobre o assunto, inclusive sobre as questões da imitação deliberada dos alemães, franceses e ingleses em partes do mundo periférico.

Em sua análise global sobre a história mundial, Hobsbawm escreve ensaios muito interessantes sobre as dificuldades da assimilação do pensamento ocidental em diferentes partes do mundo. Todo o capítulo 7 (intitulado “Perdedores”) de *A era dos Impérios* retoma insistentemente este tópico, sendo que as páginas 136-139, que se referem especificamente a América Latina, são particularmente relevantes para este trabalho. Sobre as ideologias, Hobsbawm registra:

As ideologias do “progresso” que envolviam latino-americanos não eram apenas aquelas do liberalismo dos franco-mações ou benthamitas “iluminados”, que tinham sido tão populares no movimento de independência. Na década de 1840, várias formas de socialismo utópico tinham capturado intelectuais, prometendo não

⁷⁹ JOUVENEL, Bertrand de. *As origens do Estado Moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

⁸⁰ ADAS, Michael. *Machines as the Measure of men*. Ithaca: Cornell University, 1994. 3ª. Impressão.

⁸¹ HOBBSAWM, Eric. *A Era do Capital 1848-1875*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

apenas perfeição social mas desenvolvimento econômico, e de 1870 em diante o positivismo de Augusto Comte penetrou profundamente no Brasil (cujo lema nacional ainda é o comtiano “Ordem e progresso”) e no México, em escala menor. (...) A América Latina neste período sob estudo [1848-1875], tomou o caminho da ‘ocidentalização’ na sua forma burguesa-liberal com grande zelo, e ocasionalmente com grande brutalidade, de uma forma mais virtual que qualquer outro país no mundo, com a exceção do Japão, mas os resultados foram desapontadores⁸².

Ao escrever no capítulo 8, significativamente intitulado “Vencedores”, um pequeno ensaio sobre o Japão (entre as páginas 164-171), Hobsbawm nos diz:

A força motriz era a ocidentalização. O Oeste possuía claramente o segredo do sucesso e portanto, a todo custo, precisava ser imitado. A perspectiva de tomar de roldão todos os valores e instituições de uma outra sociedade era talvez menos impensável para os japoneses do que para muitas outras civilizações, pois eles já tinham experimentado uma vez – com a China –, mas mesmo assim ainda era uma idéia assustadora, traumática e problemática. Pois ela não podia ser realizada com empréstimos provisórios, seletivos ou controlados, especialmente tratando-se de uma sociedade tão diferente da japonesa como a ocidental. Daí a exagerada paixão com a qual muitos dos partidários da ocidentalização se atiraram à tarefa (...) A ocidentalização não iria implicar até na adoção de ideologias que eram fundamentais ao progresso ocidental incluindo mesmo o cristianismo? Não implicaria também o abandono de todas as antigas instituições, incluindo o imperador?

Por outro lado, a ocidentalização iria colocar um dilema ainda maior, já que o Ocidente não era um único sistema coerente mas um completo de idéias e instituições rivais. Quais delas iriam os japoneses escolher?⁸³

Escrevendo (nas páginas 179-182) sobre a Rússia e os dilemas causados pela introdução de aspectos do capitalismo neste país, Hobsbawm nos diz sobre os intelectuais, escritores e a *intelligentsia* russa de forma ampla:

Eles eram – e enquanto nativos do que era *par excellence* o país atrasado da Europa não poderiam ser outra coisa – modernizantes, isto é, “ocidentalizantes”. (...) Os populistas eram modernizantes. A Rússia de seus sonhos era nova – uma Rússia de progresso, educação e produção revolucionária – mas socialista e não capitalista. (...) Por outro lado, a Rússia precisava rejeitar as tradições da Europa ocidental – incluindo as formas de seu liberalismo e doutrinas liberais –, porque o país não possuía tais tradições⁸⁴.

⁸² HOBBSAWM, Eric. *A Era do Capital 1848-1875*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. A citação é da página 139.

⁸³ HOBBSAWM. *A era dos Impérios*. A citação é das páginas 169-170.

⁸⁴ HOBBSAWM. *A era dos Impérios*. A citação é da página 182.

A respeito do mundo árabe, a obra de Albert Hourani, *O pensamento árabe na era liberal*⁸⁵ é muito interessante. Hourani chama a atenção para que uma parte significativa das tentativas de adaptação do pensamento ocidental no mundo árabe se deu via cristãos ortodoxos. “Como cristãos, eles reagiam à cultura ocidental de maneiras [diferentes] dos pensadores muçulmanos” (p.10). Hourani “queria captar, por uma atenção rigorosa ao que escreveram, ecos dos pensadores europeus cujos livros eles tinham lido ou conhecido por ouvir falar” (p.11), e afirma que um dos fatos de distinção entre as diferentes épocas ou fases da entrada do pensamento europeu no mundo árabe é a das influências materiais e práticas da Europa no Oriente Médio (p.12). Nem a complicação da religião nem a presença efetiva de tropas européias (com poucas exceções, como a já referida intervenção francesa no México na década de 1860 e vários ataques espanhóis contra nações latino-americanas do Pacífico) parecem considerações válidas para a América Latina durante a maior parte do tempo após as Independências.

As reflexões sobre como as outras partes do mundo reagiram ao pensamento ocidental são mais difíceis de compilar. Na seqüência, será referido um escritor e pensador húngaro, Sándor Marái, que passou uma parte significativa de sua vida intelectual fora de seu país de origem, e que reflete sobre isso.

A literatura revelando conflitos intelectuais: o escritor húngaro Sándor Marái

Nascido em 1900, no então Império Austro-Húngaro, Sándor Marái realizou estudos sobre a imprensa e a escrita na Alemanha, e, após longos anos vividos neste país e na

⁸⁵ HOURANI, Albert. *O pensamento árabe na era liberal: 1798-1939*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

França, o autor retornou para seu país natal por alguns anos, embora tenha morrido, em 1989, no exílio.

Marái, escrevendo sobre as dificuldades da chegada, no retorno a pátria, se refere a uma problemática não da falta da fluência ou do conhecimento gramatical da língua, mas a uma dificuldade relativa ao léxico: “Eu ouviria palavras e não saberia o que havia por trás delas; diria coisas, e não as compreenderiam como eu as pensava”⁸⁶. (p.424)

Mais adiante, Marái se refere a outra situação curiosa, sobre o diferencial que era ter vivido no estrangeiro:

‘Vivia na Europa’ havia dez anos, como um aluno aplicado que progredia; e, de repente, minha condição pareceu-me grotesca, mentirosa. De certa forma, minha vida não era verdadeira: em tudo faltava a realidade imediata, palpável, o conteúdo sem o qual a vida no estrangeiro se transforma numa empreitada, num papel. Fui obrigado a reconhecer que tudo que eu era capaz de conceber ‘fora’ ficava distante de mim; meu campo de interesse era universal; Marcel Proust também importava mas de maneira diferente e não tão decisiva quanto a ascensão ou fracasso de um poeta húngaro. (p.422).

Embora tanto Paz quanto Neruda reflitam a respeito da experiência do exílio do escritor e poeta, suas considerações não chegam ao medo de não serem entendidos ou recebidos por seus conterrâneos, ao contrário das de Marái. Talvez pese aí a própria natureza transnacional que o idioma espanhol, como veremos, tinha, ao passo que o húngaro de Marái só era falado em uma única nação, e quase que apenas ali a comunidade intelectual de fala húngara dialogava.

A respeito do desterramento do poeta, Paz escreve, de forma teórica:

Condenado a viver no subsolo da história, a solidão define o poeta moderno. Embora nenhum decreto o obrigue a deixar sua terra, é um desterrado. (...) À medida que o poeta se desvanece como existência social e se torna mais rara a circulação em plena luz de suas obras, aumenta seu contacto com isso que, à falta de expressão melhor, chamaremos de a metade perdida do homem⁸⁷.

⁸⁶ As referências são da obra de MARÁI, Sándor. *Confissões de um burguês*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

⁸⁷ PAZ. *O arco e a lira*. A citação é das páginas 296-298.

Neruda escreve passagens distintas, nas quais, entretanto, vê como um símbolo da distinção mais, ou menos, favorável do poeta o fato de partir e retornar. Por exemplo:

O poeta não pode ser desarraigado, a não ser pela força. Mesmo nessas circunstâncias suas raízes devem atravessar o fundo do mar, suas sementes devem seguir o vôo do vento, para se encarnarem, uma vez mais, em sua terra. Deve ser deliberadamente nacional, refletidamente nacional, maduramente pátrio.

O poeta não é uma pedra perdida. Tem duas obrigações sagradas: partir e regressar⁸⁸.

Como demonstraremos em outra parte desta dissertação, a solidão parece ter afetado mais intensamente ao chileno que a Paz.

Por fim, não é impossível que ambos os autores, Neruda particularmente, tenham se tornado mais interessados nas culturas minoritárias de seus próprios países após visitar o exterior, e a experiência de viver em diferentes partes da Ásia pode ter contribuído para isso. O pintor peruano José Sabogal, que Gerald Martin afirma que depois da visita ao México “voltou ao Peru como indigenista militante”⁸⁹, seria um exemplo análogo. Não é impossível que estejam mais próximos de poderem ser chamados de universais justamente por terem vivências em duas periferias mundiais.

Para concluir o capítulo, uma última consideração sobre a especificidade latino-americana. Sob muitos aspectos, a América Latina faz parte do Ocidente⁹⁰, de uma forma que outras regiões (semi)periféricas do mundo não fazem: os principais idiomas falados (espanhol, português, francês) são idiomas indo-europeus (Neruda inclusive agradece aos colonizadores pelas pedras-palavras que caem durante a conquista: saímos perdendo, ele

⁸⁸ NERUDA. *Para nascer nasci*. A citação é da página 319.

⁸⁹ MARTIN, Gerald. p.532.

⁹⁰ A questão de se a América Latina é retomada por autores tão diferentes quanto o cientista político Samuel Huntington, autor do controverso *O choque das civilizações e a nova ordem mundial* (Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.) que escreveu sobre a forma de percepção dos intelectuais latino-americanos sobre o espaço de sua região no mundo: “Alguns dizem: ‘É, fazemos parte do Ocidente’. Outros afirmam: ‘Não, temos nossa própria cultura singular.’” (a citação é da página 52) e o já citado Richard Morse, que escreve: “A minha suposição foi de que, se considerarmos a América Latina como uma civilização por si só, como eu faço (...)”. MORSE, Richard. *A miopia de Schwartzman*. Novos Estudos CEBRAP, n. 24, pp. 166-178. A citação é da página 174.

escreve, saímos ganhando); e mais que isso, a religiosidade, a cosmologia e as mundividências são essencialmente européias. Uma parte significativa das instituições sociais latino-americanas podem ser vistas como variantes das matrizes europeias. As já referidas dificuldades percebidas por intelectuais contemporâneos ou observadores posteriores seria uma prova ao contrário: é justamente nas partes em que existe um confronto mais ativo entre o arcabouço herdado e a realidade vivida que se percebem com mais clarezas as ambivalências e complicações entre as idéias herdadas e a realidade vivida, inexistente ou imperceptível nas outras partes.

CAPÍTULO 2: REPRESENTAÇÕES LATINO-AMERICANAS DA ÁSIA

Neste capítulo são apresentados alguns aspectos das relações culturais mantidas entre a Ásia e a América Latina. Cabe lembrar que, embora a forma como a América Latina do século XX representa a Ásia em sua literatura e relatos seja a mais relevante para este trabalho, por motivos óbvios, cabem aqui algumas reflexões sobre as conexões entre América ibérica e Ásia antes deste período⁹¹.

Analisar as visões da Ásia da América Latina pode se converter num exercício repetitivo, de apenas constatar a forma como são recebidas as imagens difundidas num centro (Lisboa ou Madrid, e, ainda mais intensamente depois das independências, Paris) em uma periferia. O processo de análise pode ser considerado análogo ao conceito que o teórico literário uruguaio Angel Rama propõe para a erudição e suas formas de organizar o mundo na América Latina durante o período colonial:

Esse empenho constitui um sistema independente, abstrato e racionalizado, que articula autonomamente seus componentes, abastecendo-se na tradição interna do signo [através do qual dialogam os espíritos] e preferencialmente em suas fontes clássicas.⁹²

⁹¹ Antes de entrarmos nestas reflexões, cabe uma consideração sobre a cultura iberoamericana. O distanciamento do Brasil independente com as outras partes do mundo de fala portuguesa (mesmo de Portugal) não é comparável à situação no mundo de fala espanhola. A América espanhola conhece um intercâmbio profundo não só entre diferentes países da América resultantes da fragmentação do Império, como também com a Espanha e com o restante do império desta (Cuba, Porto Rico, aparentemente também com as Filipinas). Durante o período compreendido entre as Independências e a década de 1870, a arte acabou por gerar comunicações e um sentido de americanidade na Hispano-América, muito mais que no Brasil, onde estas interações de davam muito mais intensamente entre as diferentes partes da nação. MARTIN, Gerald. “A literatura, a música e a arte na América Latina da Independência a 1870”. A informação encontra-se na página 850. O historiador francês Jacques Legoff chama a atenção para o movimento de modernismo literário, na área de língua espanhola, que ele define como reação à evolução histórica, incluindo uma valorização de poetas modernos, como por exemplo Ruben Darío, e não dos antigos; estando também presente um componente de reação a guerra Hispano-Americana de 1898. LEGOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Ed UNICAMP, 1990. Pp. 180-181.

⁹² RAMA, Angel. *A Cidade das Letras*. São Paulo: Brasiliense, 1985. A citação é da p. 50. No caso em questão, o pólo de origem das fontes *clássicas* tinha deixado de ser Madri (ou Lisboa) para tornar-se Paris.

Octavio Paz reflete sobre a constituição de uma cultura espanhola variante na América Latina, localizada numa das duas sociedades que possuíam cortes, a sociedade da Nova Espanha (que, após a independência, se converteria no México); embora possuindo especificidades, Paz alerta sobre o risco de tomar tal realidade como antepassada direta da mexicana em si. (Esta discussão de Paz é feita em sua obra *Sorór Inés de la Cruz ou as Armadilhas da Fé* – obra que segue bem de perto os procedimentos acadêmicos.)

Por princípio, o historiador deveria hesitar em generalizar a partir do primeiro contato significativo entre o que se entende a Ásia e o que hoje vem a ser a América Latina: a inflação provocada no império da China gerada pela circulação da prata mexicana e peruana nos mercados chineses, prata essa empregada comerciantes europeus; tal inflação é um dos elementos da turbulência social, e por fim da causa a queda da dinastia Ming na China⁹³.

Na segunda metade do século XIX, auge do imperialismo europeu, por vezes os planos das potências europeias para a América Latina entravam em choque com os planos

⁹³ Segundo Spence: “O fluxo regular de prata trazida pelos portugueses para a China foi apenas um dos elementos do tipo mais amplo de carregamentos de prata que provocaram grandes efeitos econômicos em todas as partes do mundo no século XVI.

“No centro de toda essa rede mundial estava a fantástica abundância de prata das minas do México e do Peru, que estavam sendo exploradas sob licença real pelos conquistadores espanhóis desses territórios. A prata das Américas começou a chegar à China na década de 1570, quando a Espanha estabeleceu uma base em Manila, nas Filipinas. Percebendo com rapidez a demanda das Américas pelos seus tecidos, milhares de comerciantes chineses começaram a congregarem-se em Manila, vendendo seda e outros tecidos a granel e mandando de volta para a China o fluxo de moedas metálicas. Na medida em que a prata circulava mais amplamente, a atividade comercial ia se difundindo e os depósitos de lingotes de prata à disposição do imperador Wanli aumentaram de modo impressionante. Ao mesmo tempo, porém, a entrada maciça de prata na China trouxe uma gama de problemas, tais como a inflação, a especulação nos negócios e um crescimento econômico errático em certas cidades, que perturbavam os padrões econômicos tradicionais”. SPENCE, Jonathan. *Em busca da China Moderna: quatro séculos de história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. A citação é da página 39.

dessas mesmas potências para a Ásia. Entretanto, não se deve automatizar uma generalização a partir da intervenção francesa no México, na década de 1860:

A França, por outro lado, apoiava o shogunato [regime político japonês, deposto internamente em 1868, em parte por falta de apoio estrangeiro]. Em 1867, o irmão do Shogun assistiu a uma exposição universal em Paris, e especulou-se na época que o shogunato havia celebrado uma aliança com o governo francês; a França de Napoleão III forneceu ao shogunato conselheiros militares, instrutores, além da instalação das oficinas e docas em Yokosuka (p.82) Na década de 1860, tanto a Inglaterra estava ocupada com a consolidação da conquista da Índia, quanto os Estados Unidos encontrava-se em guerra civil, e a França estava ocupada com o fiasco de Napoleão III em relação ao México (p.84)⁹⁴.

A confusão entre América e Ásia na mente dos europeus⁹⁵, de onde o nome “índios” para designar os “nativo-americanos”, parece ter tido pouco impacto nas mentes dos ibero-americanos, que sempre teriam se associaram ao Ocidente em diferenciação diante dos outros, não-católicos, não-ocidentais. A permanência, entretanto, deste nome e a dificuldade dos povos latinoamericanos independentes de encontrar um substituto a atribuição de tal origem pode corresponder a uma análise mais interessante e mais difícil. O crioulo, espanhol nascido na América, acabou por herdar, como tantas outras coisas, nomes e estereótipos do europeu, não só para o índio próximo⁹⁶, como para o indiano distante.

De passagem, cumpre lembrar que não apenas a percepção sobre a Ásia dos criolos esteve pautada pela mediação espanhola: existem algumas indicações bastante interessantes que pensadores oriundos de culturas mesoamericanas tiveram sua visão de mundo alargada

⁹⁴ Ambas as citações são de ABREU, op.cit., e as referências a número de página se referem ao referido trabalho. A intervenção francesa no México, que durou alguns anos, foi fundamental para a formação da identidade nacional mexicana. Octavio Paz cita aprovadamente uma opinião de que a luta para expulsar os franceses na década de 1860 deve ser vista como uma “Guerra Civil”. Ver PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. O assunto é abordado na página 366.

⁹⁵ Uma análise do esforço intelectual que teve de ser empreendido para o descolamento entre as idéias de Ásia e América encontra-se em O’GORMAN, Edmundo. *A invenção da América: reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo e do sentido do seu devir*. São Paulo: Editora da UNESP, 1992.

⁹⁶ Não parece relevante para esse trabalho uma discussão sobre possíveis contatos pré-colombianos com povos do Sul da Ásia (em particular chineses). Tenham ou não tais contatos se dado antes das grandes navegações européias, não tem relevância para essa análise. A insistência na origem comum dos asiáticos e dos povos americanos, presente na cartografia francesa dos séculos XVI e XVII, por outro lado, poderia receber mais atenção.

pela égide do mundo colonial espanhol, ao testemunharem contatos com embaixadas e nações asiáticas e acabarem por encaixá-las em suas próprias definições de mundo. Por exemplo, um estudioso da mentalidade das elites indígenas mexicanas no século XVI, ao discutir um termo tão distante do conhecimento comum para o não falante de línguas nahuatl quanto o termo “Altepetl” (que significa entidade política) diz:

La palabra en sí es una forma algo modificada de la doble metáfora in atl in tepetl, “el(las) agua(s), la(s) montaña(s)”, y por tanto se refiere, en primer lugar, al territorio, pero lo que significa principalmente es una organización de personas que tiene el dominio de un determinado territorio. Una entidad soberana o potencialmente soberana, cualquiera que fuera su tamaño, podía considerarse un altepetl y, em ocasiones, el analista náhuatl Chimalpahin, cuyos intereses eran muy amplios, *incluye a Japón, Perú y las islas Molucas* dentro de esa clasificación.⁹⁷

Com toda a probabilidade, o analista Chimalpahin nem sequer saberia da existência do Japão ou das Ilhas Molucas, e provavelmente nem mesmo do Peru, se não fosse súdito e parte do Império Espanhol. Seja como for, a partir da década de 1560, houve já um avanço significativo da formação de identidades criolas no México⁹⁸, em detrimento das elites indígenas nativas, o que impediu que formas realmente alternativas de percepção da Ásia pudessem frutificar no espaço da Nova Espanha. Esse tipo de criatividade poderia ter se constituído numa alternativa original de percepção da Ásia, se as elites indígenas tivessem mantido uma integridade política e intelectual que não mantiveram.

É relevante mencionar que existiu um intercâmbio muito mais intenso do que se poderia imaginar a princípio, inclusive demográfico, entre a América ibérica (em particular a espanhola, mas também a portuguesa⁹⁹) e a Ásia.

⁹⁷ FUKUNAGA, João Luiz. *‘Cronica Mexicana’ de Hernando Alvarado Tezozómoc e as redes de inteligibilidade da Memória (1538-1598)*. Dissertação de Mestrado em História Social. São Paulo: PUC-SP, 2008. A citação é da página 78; o itálico foi adicionado.

⁹⁸ FUKUNAGA. *Op.cit.* A citação é da página 150.

⁹⁹ Para a aclimação de espécies de plantas asiáticas no Brasil, inclusive jaca, manga, açafraão e camélias, ver DEAN, Warren. *A ferro e fogo: a história e a devastação da mata atlântica brasileira*. São Paulo: Companhia

A conquista das Filipinas abriu um terceiro canal por onde os imigrantes chegaram a América, tão involuntariamente quanto aqueles que vieram da África. Desde a época de Legazpi em 1566 – e especialmente após a união entre a Espanha e Portugal em 1580 – chegaram a Acapulco, vindos do Ocidente (sic) vários milhares de escravos filipinos, mais alguns milhares da China, do Japão e até das Índias orientais. A maioria deles ficaram no México. O censo de Lima de 1613, porém, registra a presença nessa cidade de 114 asiáticos: 38 chineses ou filipinos, 20 japoneses e 56 da “Índia portuguesa” – termo que incluía malaios e cambojanos. A maioria deles eram artesãos e criados domésticos. Esse fluxo, nunca muito grande, cessou em 1597, quando Filipe II proibiu o tráfico de asiáticos.¹⁰⁰

O próprio Octavio Paz se refere a isso, em sua obra *Vislumbres da Índia*, contando sobre a presença de uma asiática, supostamente indiana, na Nova Espanha (atual México), “bruxa” que quase foi proclamada santa pela Igreja. As Filipinas reportavam-se em questões administrativas a Cidade do México, segundo Serge Gruzinsky¹⁰¹. Isso produziu resultados mesmo na literatura colonial da América espanhola, sendo talvez o caso mais emblemático o de Carlos de Sigüenza y Góngora (um poeta e clérigo crioulo cuja importância intelectual e artística é lembrada por Octavio Paz).

[O] talento diversificado de Dom Carlos (...) introduziu uma forma inteiramente nova em sua picaresca ‘história do cativo’, *Los infortunios de Alonso Ramírez* (Cidade do México, 1690), espanhola na técnica mas americana no *ethos*, embora ambientada, de fato, no Oriente, sobretudo nas Filipinas.¹⁰²

Infortunios de Alonso Ramírez é uma obra muito interessante para o historiador cultural. Nas palavras introdutórias de don Francisco de Ayerra, há comparações com a

das Letras, 1996. Para as quatro espécies citadas, ver página 102. A introdução de outras plantas e frutas asiáticas encontram-se expostas nas pp. 141-4. Dean destaca que é “interessante notar, contudo, que algumas das plantas brasileiras enviadas a Goa foram amplamente aceitas na cozinha sul-asiática, principalmente caju, mamão, cereja do Suriname, maracujá e abacaxi” (p.145).

¹⁰⁰ SANCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. “A população da América Espanhola colonial”. IN: BETHELL, Leslie (org). *História da América Latina: A América Latina Colonial volume II*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 1999. pp. 23-55. A citação é da página 41. Cabe lembrar o relato de que japoneses a caminho da Europa atravessaram a Nova Espanha (atual México) como emissários. O evento transformou-se na matéria-prima de uma obra literária japonesa na forma da obra *O samurai*, de Shusaku Endo, a partir da biografia de Tsunenaga Kasekura (1571-1622). Ver: ENDO, Shusaku. *O samurai*. São Paulo: Nórdica, c1980.

¹⁰¹ A passagem de Gruzinski está em GRUZINSKI, Serge. “O historiador, o macaco e a centaura: a ‘história cultural do novo milênio’”. Revista Estudos Avançados, vol.17, n.49 (2003), pp. 321-342.

¹⁰² LAFAYE, Jacques. “A literatura e a vida intelectual na América Espanhola Colonial”. IN: BETHELL, Leslie (org). op.cit. pp. 595-635. A citação é da página 623.

Antigüidade grega e romana, com citações em latim e comparando Sigüenza a Homero, seguidas de uma referência a figura bíblica de Jó, associando o personagem principal a esta, o que dá um testemunho interessante da forma de apreensão do mundo das elites da época¹⁰³. A obra de Sigüenza y Góngora, entretanto, é bastante despojada de referências deste tipo. O narrador faz constantes referências a “Las Indias” (por exemplo, na p. 29), sempre se referindo a América, e revela em passagens algumas indicações interessantes sobre as relações entre a Nova Espanha e a Ásia: *quise darme por pena de este delito la que se da em México a los que son delincuentes, que es enviarlos desterrados a las Filipinas* (p.36).

Durante as viagens envolvendo as Filipinas, entretanto, o personagem principal limita-se a referir-se a quantidade dos dias e direções dos trechos das viagens (p.43-5), embora demonstre conhecimento significativo sobre as diferentes etnias e costumes das Filipinas; alguns de seus companheiros pertencem a diferentes grupos étnicos destas ilhas (por exemplo, p.117). É interessante destacar que, embora nascido em San Juan de Puerto Rico, ou seja, no Caribe, o personagem principal afirma-se continuamente como espanhol, e seus interlocutores reagem de acordo: *sabiendo de mí ser espanhol y que buscaba agua y leña y algún bastimento, me dijeron ser aquella isla de Guadalupe* (p.98).

O personagem de Sigüenza y Góngora mostra conhecimento especializado nas armas tradicionais (como os punhais e espadas) das Filipinas, bem como nos termos de etnias de tal região (alguns de seus companheiros são “Sangley”, ou seja, mestiços de espanhóis com chineses). Isso reflete o conhecimento que o próprio Góngora poderia ter sobre o assunto.

¹⁰³ SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos de. *Infortunios de Alonso Ramírez*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina S. A., 1951. As citações da Antigüidade clássica e da Bíblia estão nas páginas 18 e 19.

Para complementar o comentário, a citação de uma passagem de Sigüenza y Góngora, desta vez escrita sem o distanciamento da ficção, é muito útil. Em uma passagem em que discute os diferentes níveis de erudição da linguagem espanhola na América, o teórico literário e ensaísta uruguaio Ángel Rama cita um trecho de Sigüenza, que é reproduzido aqui:

plebe tão em extremo plebe, que só ela o pode ser da que se repute a mais infame, e o é de todas as plebes, por compor-se de índios, de negros, *criolos* e boçais de diferentes nações, de **chineses**, de mulatos, de *zambaigos* [de zambo, filho de mulato e ameríndia], de lobos e também de espanhóis que, declarando-se *zaramullos* (que é o mesmo que pícaros, grosseiros e *arrebatacapas*) e degenerando de suas obrigações, são os piores entre canalhas tão ruins¹⁰⁴.

A passagem é duplamente interessante. O é, em primeiro lugar, porque, ao descrever em termos depreciativos a plebe que via na Cidade do México, Sigüenza acaba por revelar uma característica que poderia ser denominada como o cosmopolitismo desta cidade. Pode-se argumentar que os chineses (e demais “etnias”, com o cuidado do uso do termo para um texto do final do século XVII) eram tão comuns para Sigüenza que este os anota sem qualificativos; não é impossível que estes “chineses” não fossem, ou não fossem todos, procedentes da China, mas também de outras partes da Ásia, e que inclusive entre eles estivessem alguns mestiços de povos asiáticos com espanhóis.

Não obstante, o termo que Sigüenza aplica é “chinês”, não “asiático” ou “oriental”. Aqui repousa um segundo interesse dessa passagem. Na maior parte da América de colonização espanhola hoje o indivíduo com feições asiáticas é designado como “Chino”; isso é verdade mesmo em regiões onde ocorreram migrações significativas de outras etnias asiáticas. Durante as campanhas para tirar o presidente Alberto Fujimori do poder, no começo do século XXI, um dos gritos de guerra da oposição era “Que se vaya el chino”,

¹⁰⁴ Citado em RAMA, Ángel. *A cidade das letras*. São Paulo (?): Brasiliense, 1985. Os itálicos são do original; o negrito foi adicionado.

sendo que Fujimori era um descendente de japoneses, e que o Peru possui uma comunidade de tamanho bastante significativo de descendentes de japoneses. Talvez a preferência hispano-americana por chamar o indivíduo de feições orientais de “chino” já date da época de Sigüenza y Góngora?

O contato entre a América e a Ásia deve ter contribuído de formas econômicas (e mesmo, no exemplo das obras de Sigüenza y Góngora, intelectuais e artísticas) para o florescimento da Cidade do México, em parte contribuindo para a constituição de um (relativo) cosmopolitismo mexicano frente as alteridades asiáticas, que pode estar associado a algumas manifestações culturais posteriores.

Uma vez que um dos autores estudados nessa dissertação, Octavio Paz, não deixa de ser um herdeiro intelectual das tradições dessa cidade, não custa lembrar que nas redes dos fluxos econômicos dentro da América espanhola, a Cidade do México chegaria a se portar como uma metrópole diante de Lima, assim como Madrid era a metrópole da primeira, tendo a Cidade do México papel tão destacado pelas obras de viajantes contemporâneos e historiadores posteriores¹⁰⁵. Rama chega a afirmar:

Contrariamente à lenda construída pelos crioulos novo-hispanos ressentidos, de que lhes negavam o acesso às riquezas a que se julgavam com direito, a absorção de uma parte considerável da riqueza americana pelo setor dirigente, de que participavam, ainda que em situação marginal esses mesmos crioulos, permitiu condições de vida superiores às da metrópole¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Eis uma referência da historiografia “clássica” sobre a América Latina: “Nessa América Espanhola, assinalada pelas marcas contraditórias de três séculos de colonização, o México era a região mais povoada e mais rica, a mais significativa para a economia européia. Sua capital era a maior cidade do Novo Mundo; sua população, bem como a magnificência das residências privadas e dos palácios públicos, faziam dela uma grande cidade em nível mundial, transformada pela prosperidade que derivara da expansão da indústria e mineração do século XVIII.” HALPERIN DONGHI, Tulio. *História da América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975. Para comentários sobre a descrição de Humboldt sobre a Cidade do México, ver LAFAYE, Jacques. op. cit. p. 635.

¹⁰⁶ RAMA. Op.cit. p.44. Octavio Paz vai além, ao projetar para todo um espaço urbano o que Angel Rama reservava apenas para uma classe social: “A cidade do México chegou a ser maior, mais rica e bela do que Madri”. PAZ. *Sóror Juana Inés de La Cruz ou as armadilhas da fé*. p.650.

Num testemunho deixado na segunda metade do século XVIII por um “peninsular” (ou seja, um espanhol nascido na Espanha), um eclesiástico de nome Iñigo Abbad y Lasierra¹⁰⁷, encontra-se uma análise pormenorizada das relações comerciais entre a Nova Espanha e as Filipinas. Além de referência a produtos asiáticos de fabricação não filipina entrando na Nova Espanha através da rota via “galeón filipino”, algo que seria proibido pela legislação, o texto de Iñigo faz expressa menção a ação de que

Los sangleyes infringiendo lo ordenado por la legislación procedían em Manila como los agentes de comerciantes de México (p.24)

Abbad descreve o comércio entre as Filipinas e a Nova Espanha como sendo pobre e, para ele ainda pior, nas mãos de um “reducido número de colonos americanos en perjuicio de los españoles”. (p.25) Entre as propostas de Abbad y Lasierra sobre como se deveria proceder futuramente quanto ao comércio do Império Espanhol com a Ásia, Abbad propõe a criação de uma Companhia Oriental, seguindo o modelo de outras nações europeias da época, Companhia esta que deveria ser conduzida por espanhóis peninsulares; Abbad nota que em 1731, tinha ocorrido o estabelecimento de uma “compañia del oriente” mas

Sin embargo, argumentada, los comerciantes de México y Cádiz, testaferreros de los extranjeros, (...) habían logrado revocar esa determinación, oponiéndose así a la fortuna de España. (p.18)

¹⁰⁷ O trecho sobre Iñigo Abbad y Lasierra baseia-se no texto “La percepción del comercio transpacífico y el giro asiático en el pensamiento económico español del siglo XVIII. Los escritos de fray Iñigo Abbad y Lasierra”, de autoria da professora doutora Carmen Yuste, do Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, em [Memorias del Segundo Congreso de Historia Económica](#), coordenação de Carlos Marichal e Antonio Ibarra, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Economía, 2005 (cd-rom).) A íntegra do texto de Yuste encontra-se disponível em

<http://www.economia.unam.mx/amhe/memoria/simposio14/Carmen%20YUSTE.pdf>

Todas as referências a número de página sobre Iñigo referem-se ao texto de Yuste.

A autonomia dos interesses dos comerciantes da Cidade do México é, para Abbad, muito mais condenável do que o fato de que a Espanha estava tendo uma relação desfavorável em seu comércio com a China em termos de prata (permanecendo assim um traço já notado por Jonathan D. Spence para outro século, neste capítulo). No projeto e na análise de Abbad, fica clara a intenção de suprir a América dos produtos asiáticos “por nosotros mismos”, ou seja, por um comércio mediado por espanhóis peninsulares (p.35-6); Abbad sugere uma alteração da rota dos navios partidos das Filipinas na América, de modo que o comércio não permanecesse concentrado nas mãos dos comerciantes da Nova Espanha (p.30). Abbad nota também “la vacuidad del veto a los cargadores filipinos, para poder trasladarse a Peru a expender directamente sus generos” (p.25), embora não se aprofunde nesta questão.

Por fim, no campo das representações sobre os nativos da Ásia, nota-se em Abbad dois pontos de interesse. Em primeiro lugar, encontra-se um comentário a alguns dos hábitos mercantis dos chineses:

Entre las consideraciones que Abbad hacía estaban las referidas a los usos mercantiles de los chinos, los que no disponían de almacenes propios, carecían de facultades para negociar directamente, y era indispensable establecer los tratos por mediación de magistrados corruptos y negociantes de mala Fe (p.32, nota 74)

Além de um discurso moralista sobre as Filipinas e seus habitantes independentemente de suas etnias, incluindo a necessidade de “la verdadera sujeción de los sangleyes” (p.37).

Abbad se manifiesta opuesto por completo a los sangleyes. Para él, son la causa de todos los males de Filipinas, usurpadores de empleos en alcaldías mayores, y beneficiarios del comercio transpacífico (p.37, nota 87).

O discurso de Abbad é o de um peninsular incomodado por algumas das tendências do mundo que observa, inclusive pela preponderância e autonomia de algumas das partes

do Império Espanhol. Embora demonstre alguns traços que já poderiam ser associado as idéias liberais, notadamente uma visão extremamente positiva do comércio e de seus efeitos (p.17), a visão de Abbad ainda aproxima-se do mercantilismo, notadamente em suas considerações sobre como seria menos danoso para a economia da Espanha permitir que sua prata escoasse no comércio com a China do que perdê-la para suas rivais, a França e a Inglaterra (p.18), e mais interessante para este trabalho, em uma preocupação recorrente com a autonomia dos interesses das colônias, em particular, da Nova Espanha. Os sentimentos negativos que expressa com relação aos filipinos em geral e aos sangleyes em particular, e também com relação aos comerciantes da cidade do México, relaciona-se com isso.

Diante de tais precedentes de relações asiáticas, e mesmo migrações, para a América Latina, uma questão que se coloca ao historiador é: este contato direto entre a Ásia e a América Latina produziu entre os latino-americanos percepções diferenciadas quanto aos asiáticos? A resposta parece ser negativa. Tais fluxos não teriam se produzido em volume suficiente para alterar as percepções que os latino-americanos teriam dos asiáticos.

Um exemplo: o pensamento político clássico da era moderna tendeu a construir e projetar modelos acerca da Ásia, principalmente sobre formas de despotismo:

O elemento de continuidade, em relação à categoria do despotismo, reside na delimitação histórica e geográfica desta forma de governo, que a tradição ocidental sempre localizou fora da Europa – na Ásia ou no Oriente¹⁰⁸.

Nas palavras do cientista político italiano Norberto Bobbio:

¹⁰⁸ LAFER, Celso. “Prefácio”. pp.7-22. IN: BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo na história do pensamento político*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980. A citação é da página 15.

Há sempre um Estado oriental, não-europeu, a servir de exemplo para demonstrar a existência de uma forma de governo própria dos “povos servís”: para Aristóteles era a Pérsia, para Maquiavel, a Turquia; no século XVIII, será a China¹⁰⁹.

Grandes autores da ciência política, como Machiavelli, Thomas Hobbes, Montesquieu, Voltaire e Hegel, receberam imagens idealizadas da Ásia de seus contemporâneos viajantes, mercadores e diplomatas, ao mesmo tempo em que contribuíram para difundir estas imagens para públicos mais amplos através de suas obras¹¹⁰.

Os pensadores latino-americanos não estiveram insensíveis a isso. Um importante pensador mexicano do século XVIII e XIX, Carlos Maria Bustamante, que publicou uma grande quantidade de textos sobre eventos políticos na Nova Espanha (depois México), não só fazia referências à Antigüidade Clássica greco-romana e aos personagens, situações e eventos do Antigo Testamento, como também empregou em seus textos imagens como

Presentose allí Santa Anna con todo el esplendor guardias y lujo, *cual pudiera darse um monarca de Levante*¹¹¹.

Em período semelhante, no final do século XVIII e começo do século XIX, um autor luso-brasileiro, José Vieira Couto, escrevia em uma carta típica do reformismo

¹⁰⁹ BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo na história do pensamento político*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980. A citação é da página 77.

¹¹⁰ Para uma discussão elaborada e sucinta desta questão, ver o capítulo “Palácios, templos e aldeias: o ‘modo de produção asiático’”. pp. 5-28. IN: CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Sociedades do Antigo Oriente Próximo*. São Paulo (?): Editora Ática, 1986. Especificamente sobre a visão da China entre os filósofos modernos europeus, ver SPENCE, Jonathan D. *Em busca da China Moderna: quatro séculos de história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995: para Voltaire, ver páginas 144-5; Leibnitz, p. 144; Rousseau, Montesquieu e Adam Smith, p.145; e para Hegel, pp.146-7. Sobre o interesse de Voltaire e Leibniz sobre a China, ver também JOUVENEL, Bertrand de. *As origens do Estado Moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. pp.60-1. A obra já citada de Bobbio se refere a diferentes pensadores ocidentais, incluindo Aristóteles e suas representações do despotismo oriental (pp.51-2), a difamação de charlatães orientais para Rousseau (p.91), as reflexões de Bodin sobre as monarquias despóticas orientais (pp.93-4), o interesse de Montesquieu nos estados extra-europeus e sua crença na importância do despotismo no mundo oriental (p.117 e 121), a visão de mundo oriental para Hegel (pp.139-141), e por fim referindo-se a Marx e o mundo oriental (p.158).

¹¹¹ BUDAIBES, Alexandre. *Moralizar, propagar e conscientizar: a palavra escrita na luta de Carlos Maria Bustamante*. 2006. Dissertação de mestrado em História. UNESP Franca. A referência é da página 92. O grifo é nosso. O general Santa Anna era um político a quem Bustamante buscava criticar em seu trecho. Para uma abordagem mais detalhada da biografia e pensamento político de Bustamante, recomenda-se a leitura da referida dissertação. A referência aos irmãos Graco (personagens da Antigüidade romana) aparece numa oração fúnebre, na página 42. A referência a Israel aparece na página 44.

ilustrado que propunha alguns ajustes para melhorar as condições econômicas da região das Minas Gerais:

A terra se despovoa, o comércio se estanca (...), o escasso povo que resta descontente e, como estúpido, se defin[h]a e a nada se abalança, enquanto mede com os olhos o lugar para onde se retire. Enfim, o despotismo feio, magro e escarnado mostrou a sua hedionda cara entre este povo e o retrato de *um pequeno bairro de Constantinopla* é o que hoje oferece o Tejuco, espectro do antigo Tejuco, em outro tempo a povoação mais linda de Minas¹¹².

Seguindo a classificação de Bobbio acima, não custa lembrar que ambas as referências, a de Bustamante e a de José Vieira Couto, são de imagens orientalistas “atrasadas”: já no século XVIII, a coletividade política que emprestava aos filósofos europeus a imagem de corrupção e excesso de luxo tinha deixado de ser a Turquia, a qual ambos fazem referência, para se tornar a China.

Não custa também lembrar que, ao menos no caso da América portuguesa durante o século XVIII, havia uma presença, pequena mas talvez cotidiana, de artefatos da China. O historiador britânico Charles Boxer, autor de livro clássico sobre o Brasil colonial, anota esta presença ao enumerar as etnias presentes na província de Minas Gerais, atestada por suas fontes, não só de uns poucos indivíduos originários da China:

Ameríndios, ou “carijós”, durante alguns anos ocuparam o terceiro lugar, embora eu duvide que muitos deles tenham sido empregados na mineração. Entre as categorias que ficam à retaguarda, encontramos “luangos”, “congós”, “cabosverdes”, “moçambiques”, “crioulos do Reino”, “bastardos”, e *mesmo alguns chineses avulsos*¹¹³.

Boxer anota no mesmo capítulo também as influências arquitetônicas chinesas na mesma província:

Das poucas que ainda existem com algo de sua forma primitiva, tanto por dentro como por fora, a capela de Nossa Senhora do Ó, em Sabará, talvez seja a mais bela. Sua rica

¹¹² Citado em FURTADO, Júnia F. Estudo Crítico. IN: COUTO, José Vieira. Memória sobre as minas da Capitania de Minas Geraes. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994. A página da citação é a de número 39. O Tejuco é um rio em Minas Gerais.

¹¹³ BOXER, Charles R. *A idade de Ouro do Brasil: Dores de crescimento de uma sociedade colonial*. 3ª. Edição, 2ª. reimpressão. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2000. A citação está na página 199; o itálico foi acrescentado.

decoração interior é inteiramente no estilo flamejante de dom João V, incluindo alguns interessantes painéis que imitam *motivos chineses*, em lacre vermelho e ouro¹¹⁴

Anota ainda, seguindo suas fontes, a presença de produtos chineses:

Algumas de suas próprias receitas, aliás, incluía chá e tinta da China, ambas as coisas – segundo declara ele – podendo ser encontrada em Minas, com facilidade. Eis o que oferece um testemunho quanto à procura de mercadorias chinesas no Brasil, que foi mencionada na página 176¹¹⁵.

A citação da página 176, por sua vez, é:

As naus de carreira da Índia, que tocavam regularmente na Bahia em suas viagens de Goa e de Macau, estavam entre os piores transgressores [das proibições de comércio entre a América portuguesa e a Ásia]. Um francês escreveu sobre o Brasil, em 1730, que “*les marchandises de la Chine s’y vendroient beaucoup plus avantaugesement que par tout ailleurs*” e há bastante testemunhos coevos para indicar que tal declaração continha verdade¹¹⁶.

É interessante notar que a presença destes indícios de um contato entre partes da Ásia (no caso citado, em particular a China) e a América portuguesa mais freqüente e intenso do que a historiografia geralmente faz referência talvez sejam mais perceptíveis a alguém com uma formação e sensibilidade desenvolvida como a de Boxer, que pesquisou por um bom tempo outras partes do Império Ultramarino português, bem como a China. Em algumas passagens, ao discutir as classes sociais e a visão do trabalho pela sociedade de Minas Gerais no começo do século XVIII, Boxer faz uso de citações como:

Um frade franciscano, residente em Macau durante os anos de 1742 a 1745, declarava que a população na Cidade do Nome de Deus, na China, era pouco mais do que um aglomerado de indigentes de ambos os sexos, mais dispostos a mendigar seu pão pelas ruas do que a mexer um dedo em trabalho manual¹¹⁷.

¹¹⁴ BOXER. Op.cit. A citação está na página 202; o itálico foi acrescentado.

¹¹⁵ BOXER. Op.cit. A citação está na página 208.

¹¹⁶ BOXER. Op.cit. A citação está nas páginas 176-7. O itálico é original do texto. Em tradução livre, a passagem do francês diz que “as mercadorias da China se vendem aqui muito mais vantajosamente que em qualquer outro lugar”.

¹¹⁷ BOXER. Op.cit. A citação é da página 194.

Na mesma página da citação acima, Boxer também faz referência a outra parte asiática do Império Ultramarino português, a colônia de Goa, no subcontinente indiano¹¹⁸.

Note-se que embora a sensibilidade e formação pregressa de Boxer seja um elemento interessante para explicar a atenção que ele demonstra quanto as influências da Ásia na América portuguesa, ele não é de forma alguma o único, e nem sequer o primeiro. Em um dos livros clássicos da formação da sociologia brasileira, *Casa-Grande & Senzala*, Gilberto Freyre, depois de discutir a contínua presença das embarcações portuguesas vindas de portos nas colônias portuguesas na Índia e na China, escreve:

São esses contatos, que parecem ter sido freqüentes, que explicam o fato de terem a vida, os costumes e a arquitetura no Brasil colonial recebido constante influência direta do Oriente, acusada pelo uso, entre a gente de prol, de palanquins, bangües, chapéus-de-sol, leques da China¹¹⁹.

Fernando Novais¹²⁰, dentre os grandes estudiosos mais recentes do período colonial brasileiro, também faz constantes referências aos intercâmbios entre a América portuguesa e a Índia. Além da referência que os produtos brasileiros não pagariam impostos no porto de Goa como parte do processo de avivamento econômico da América portuguesa tentado no período pombalino (p.250), Novais faz referência ao cultivo da pimenta:

Os carmelitas de Salvador empenharam-se na introdução da pimenta da Índia. Uma carta do período, citada por Amaral Lapa, mostra que se esperava promover um ‘gênero principal do Brasil em que podia dar queda à da Índia’ (p.258).

Ao destino do tabaco, citando uma fonte colonial:

¹¹⁸ Na página 177, Boxer, após descrever um episódio famoso de tecidos indianos contrabandeados para a Índia, escreve: “O incidente é sintomático do comércio ativo existente entre Goa e a Bahia, apesar das proibições que o cercavam”.

¹¹⁹ FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal*. 51^a. Edição revista. São Paulo: Global, 2006. A citação é da página 123, nota 18. Peter Burke elenca *Casa-Grande & Senzala* em sua lista de “publicações selecionadas sobre história cultural, 1860-2003”. Ver BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005. A citação é da página 179.

¹²⁰ Todas as referências a número de páginas no trecho seguinte referem-se a NOVAIS, Fernando A. *Portugal e Brasil na Crise do Antigo sistema colonial (1777-1808)*. 3^a. Edição. São Paulo: Hucitec, 1985.

‘daquela safra de tabaco, a metade do melhor vai para Portugal, o resto se divide em rolos de três arrobas, que vai para África para o negócio de escravos, muito grande parte em contrabando vai para a Ásia, reduzido a pó, com dano do contrato da Rainha’ (p.182)

Ao discutir um incidente no qual um padre começa a apresentar palavras críticas quanto a escravidão, Novais registra:

‘Examinada a origem d’esta opinião, que este padre por tanto tempo não seguira, se veio ao conhecimento de que algumas práticas que tivera com os padres italianos da missão de Goa (...)’

Da longínqua Goa, portanto, segundo a averiguação do governador da Bahia, vinham para a América portuguesa idéias de inquietação. Que padres seriam esses da missão de Goa? Quando teriam vindo para a Bahia? Teriam talvez participado ou assistido a essa escura e pouco referida ‘conjuração de Goa’, de 1788, praticamente contemporânea à das Minas? Latino Coelho, dos poucos a tratar do assunto, ainda que de relance, faz notar terem sido ‘eclesiástico alguns de seus mais ardentes promotores’; o objetivo era ‘subtrair o estado da Índia ao domínio português e inaugurar a forma republicana’

Não eram diferentes os objetivos da Inconfidência Mineira, cujos infelizes promotores parece que não desconheciam os acontecimentos da distante colônia indiana. A notícia do levante, hoje difícil de rastrear na bibliografia, parece que corria célere naqueles tempos agitados. (p.167-8)

Escrevendo acerca do período já da presença da corte no Brasil, depois, então, de 1808, pelo menos um trecho de uma obra clássica de Emília Viotti da Costa, *Da Monarquia à República*, sugere que o comércio entre o Brasil e a Ásia durante a presença da Corte no Rio de Janeiro era importante (talvez ampliada pela presença da corte em terras americanas) o suficiente para dispensar atenção da corte no exílio:

Decreto de maio de 1810 isentou mercadorias da China desde que pertencessem a súditos portugueses. (...) Decreto de 18 de novembro de 1811 proibia qualquer navio que não fosse pilotado por português, de propriedade de português ou brasileiro, tripulação $\frac{3}{4}$ de portugueses, de descarregar produtos da Ásia¹²¹.

Na verdade, a historiografia mais recente tem feito tentativas de repensar as relações entre partes da América portuguesa e as outras partes do Império português. Dentro desta

¹²¹ COSTA, Emília Viotti. *Da Monarquia a República: Momentos decisivos*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. p. 35, nota 28.

tendência, revelam-se como seminais e promissores a coletânea de artigos organizada por Júnia Ferreira Furtado, *Diálogos oceânicos*¹²².

Seria interessante questionar-se se a presença de itens, indivíduos e influências chinesas na América Ibérica do século XVIII, presença esta que em algumas áreas talvez fosse tão ou mais intensa do que a que haveria nas metrópoles na mesma época, teria retardado a percepção da China como um lugar despótico, facilitando a longevidade de representações deste tipo para a Turquia, com a qual a América Ibérica teria menos contato. Esse seria um exemplo de uma especificidade do orientalismo latino-americano.

Os dilemas das independências: embate entre o local e o universal

Em sua obra *Comunidades Imaginadas*¹²³, o acadêmico Benedict Anderson escreve sobre a importância que tiveram as comunidades de espanhóis (e portugueses) nascidos na América terem desenvolvido uma consciência política própria, mesmo que compartilhassem a maior parte senão todas as referências intelectuais com os grupos peninsulares. Os escritos iluministas criaram com frequência um ardor reformista na Europa, enquanto que os mesmos escritos despertaram intenções revolucionárias na América. Para Anderson:

O que eu estou defendendo é que nem o interesse econômico, nem o liberalismo ou o iluminismo “em si mesmos” poderiam criar, e não criaram, o “tipo” ou forma de

¹²² FURTADO, Júnia Ferreira (org.). *Diálogos Oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino português*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. Acerca desta temática, são especialmente relevantes os capítulos de CAROLLO, Denise Helena Monteiro de Barros. *Além do Atlântico e do Mediterrâneo: A atuação de uma rede comercial no século XVII*; IN: op. cit. pp. 127-153. FRAGOSO, João & FLORENTINO, Manolo. *Negociantes, Mercado Atlântico e Mercado Regional: Estrutura da praça mercantil do Rio de Janeiro entre 1790 e 1812*. IN: op. cit. pp. 155-179; e SOUZA, Teotônio R. de. *Brasil: Inspirou os goeses ou assustou os portugueses? (1787-1835)*. IN: op. cit. pp. 469-482. Elson de Barros Gomes Júnior, pesquisador formado na Índia e cônsul honorário deste país em Belo Horizonte, tem sugerido que a iconografia do escultor Aleijadinho teria relações com a iconografia presente na mesma época em Goa, chegando este autor a propor inclusive que a mãe do escultor seria goense.

¹²³ ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

comunidade imaginada a ser protegida contra as depredações desses regimes; em outros termos, eles não forneceram o quadro de uma nova consciência – a periferia praticamente ignorada do seu campo visual – em oposição aos objetos de admiração ou desagrado que ocupavam o foco de suas atenções. Para essa tarefa específica, o papel histórico decisivo foi desempenhado por funcionários – peregrinos e impressores locais crioulos¹²⁴.

Seja como for, uma questão que não aparece no texto de Anderson é que estas comunidades não subverteram as visões de mundo herdadas dos europeus para outras talvez mais adequadas a suas realidades políticas e sociais, e, mesmo mudando parte da percepção que detinham de si mesmos, não parecem ter mudado a percepção que tinham das outras partes do mundo: suas visões da Ásia continuaram a ser as mesmas, ou muito próximas, pela contínua influência, das que herdavam das visões que a Europa possuía da Ásia.

Essa questão tem uma importância de interesse “político-estratégico”: se as representações que uma civilização tem de outra estão profundamente relacionadas com sua auto-imagem e sua forma de atuar no mundo, como afirma Said, a falta de representação latino-americana original para a Ásia pode ser relacionada com a incompletude de projetos políticos para a própria América Latina, assim como também pode ser relacionada com uma incapacidade de estabelecer relações positivas com a Ásia, mesmo por parte de nações que tinham tido contato com a Ásia no passado ou que, como será demonstrado, recomeçaram a tê-los de forma intensificada.

Para assinalar a presença deste tipo de representações asiáticas nos discursos latino-americanos de independência, é oportuno citar um dos grandes intelectuais e atores dos processos da independência hispano-americana, Simon Bolívar, que, em um discurso para seus pares intelectuais e políticos, ao teorizar sobre o jugo espanhol sobre os povos hispano-americanos, profere passagens como:

¹²⁴ ANDERSON. Op.cit. A citação é da página 106.

A vontade do déspota é a lei suprema, executada arbitrariamente pelos subalternos, que participam da opressão organizada em razão da autoridade de que gozam. Estes estão encarregados das funções civis, políticas, militares e religiosas, mas ao fim, são persas os sátrapas da Pérsia, são turcos os paxás do grande senhor, são tártaros os sultões da Tartária. A China não manda buscar mandarins no berço de Gengis Khan, que a conquistou. A América [nesse contexto, a América de colonização espanhola], ao contrário, recebia tudo da Espanha, que realmente a havia privado do gozo e do exercício da tirania ativa, não nos permitindo executar suas funções em nossos assuntos domésticos e na administração anterior¹²⁵.

Nem sempre o Oriente de Bolívar é representado de forma negativa (embora sempre pareça ser idealizada e passar por filtros da erudição europeia); as vezes, um Oriente mítico de um passado distante é valorizado – de forma muito semelhante ao que se dá no orientalismo dos “países centrais”:

Então, as ciências e as artes que nasceram no Oriente e que ilustraram a Europa dirigir-se-ão à Colômbia livre, que as acolherá em seu regaço¹²⁶.

O período das independências latino-americanas marcou de muitas formas um rompimento de contatos diretos que existiam entre partes da Ásia e a América ibérica, dentro dos Impérios ibéricos. No final do século XVIII, o governo colonial português em Goa enfrenta uma insurreição que se inspira em revoltas anteriores, similares, ocorridas na América portuguesa. Desde a década de 1560, grandes navios tripulados partiam das Filipinas em direção a Nova Espanha (atual México)¹²⁷.

Um dos efeitos das independências seria justamente romper, mesmo que apenas parcialmente, as redes de associações entre a América ibérica e a Ásia. A literatura

¹²⁵ BELLOTO, Manoel Lelo & CORRÊA, Anna Maria Martinez (org.) *Simón Bolívar*. São Paulo: Editora Ática, 1983. A citação é da página 118.

¹²⁶ BELLOTO & CORRÊA (org). op.cit. A citação é da página 90.

¹²⁷ Para uma análise breve, mas surpreendentemente erudita, das relações chinesas com a América Latina, ver o artigo “The Dragon in the Backyard”, publicado na revista *The Economist* na edição de 13 de agosto de 2009, e parcialmente disponível no endereço eletrônico:

http://www.economist.com/research/articlesBySubject/displaystory.cfm?subjectid=894662&story_id=14209932

Em uma passagem, o texto do artigo afirma: “Economic ties between Latin America and Asia are not new. From the 1560s until 1815, a fleet of Spanish galleons made an annual epic voyage from the Mexican port of Acapulco to Manila in the Philippines, carrying silver and supplies and returning with Chinese silks and porcelain that were snapped up by the wealthy in colonial Mexico and Peru”.

acadêmica é escassa sobre este assunto, tornando difícil encontrar referências a este respeito, mas é possível supor que as redes de relações existentes com a Ásia tenham sofrido abalos no momento das independências.

Em suas memórias, Pablo Neruda constata, não sem uma ponta de surpresa irritada, quantas representações diplomáticas o Chile tem na Ásia insular, e se pergunta a razão de existirem tantas:

É difícil entender por que o Chile tinha tantos consulados espalhados por toda parte. Não deixa de ser estranho que uma república tão pequena, escondida perto do Pólo Sul, envie e mantenha representantes oficiais em arquipélagos, costas e arrecifes do outro lado do globo.

No fundo, explico, estes consulados eram produto da fantasia e da “self-importance” que nós, os americanos do sul, nos damos. Por outro lado, já disse que nesses lugares longínquos embarcavam para o Chile juta, parafina sólida para fabricar velas e, sobretudo, chá, muito chá¹²⁸.

Se observarmos hoje a integração econômica do Chile com os mercados asiáticos, talvez a resposta de Neruda não baste, embora sua consideração sobre os fluxos comerciais já nos aponte uma tendência interessante. Mas talvez parte da resposta esteja no passado colonial, em relações que teriam se esboçado entre Valparaíso e outros portos chilenos com a Ásia no século XIX ou mesmo antes.

Na segunda metade do século XIX ocorreram grandes migrações de chineses para a América Latina, em particular para Cuba e para o Peru. Ocorreram também migrações menores para outras partes, inclusive para o Brasil¹²⁹, embora estas não tenham despertado tanta atenção quanto as dirigidas a Cuba e Peru.

¹²⁸ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 100.

¹²⁹ “Para os fazendeiros, o fim do tráfico negroiro podia acarretar apenas um ‘amarelecimento’ dos trabalhadores das fazendas: em vez dos negros seriam os chineses que pegariam na enxada. Houve, de fato, um começo de imigração chinesa para o Brasil, a exemplo do que acontecia em Cuba. Negreiros portugueses, e mais particularmente açorianos, haviam engatado um tráfico de chineses para o Brasil, valendo-se de contatos estabelecidos via Macau. Perto de 2 mil chineses foram assim desembarcados no Rio de Janeiro entre

Acerca da migração de chineses para a América Latina e mais especificamente para o Peru, o historiador Jonathan D. Spence escreve:

A América Latina também atraiu um grande número de chineses, sobretudo depois de 1840, quando vários países da região experimentaram um rápido crescimento econômico. Além da oposição crescente ao uso do trabalho escravo e da disponibilidade de passagens baratas em navios a vapor, esse desenvolvimento rápido acenou aos chineses com a promessa de empregos. Perto de 100 mil, por exemplo, já estavam no Peru em 1875, seduzidos pelas promessas de grandes riquezas. Em vez de fazer fortuna, a maioria dos chineses colocou dormentes em ferrovias, mourejou em plantações de algodão, ou em depósitos de guano, onde as condições de trabalho eram particularmente vis. Ali, labutavam sob calor escaldante para remover até quatro ou cinco toneladas de excrementos de aves em um único dia, o que provocava infecções, doença dos pulmões e morte prematura. Outros trabalhavam como empregados domésticos confeccionadores de charutos e moleiros. Muitos dos chineses tinham assinado contratos de trabalho sem entender todas as suas implicações, e os que fugiam das áreas para as quais tinham sido contratados eram forçados, se capturados, a trabalhar em cadeias. Havia muitos suicídios.¹³⁰

Manuel González Prada, um dos grandes pensadores políticos peruanos, progressista ao extremo por manifestar um ideário social avançado para a época com relação aos indígenas peruanos, via os chineses como sendo irredimíveis, incapazes de evolução e inassimiláveis. Aparentemente, parte considerável dos chilenos compartilhava a opinião de González Prada, visto que a re-migração de alguns destes chineses do Peru para o norte do Chile provocaram reações violentas entre os chilenos¹³¹.

1854 e 1856”. p. 295. ALENCASTRO, Luiz Felipe de & RENAUX, Maria Luiza. *Caras e modos dos migrantes e imigrantes*. IN: NOVAIS, Fernando A. (coordenador-geral da coleção) e ALENCASTRO, Luiz Felipe de (organizador do volume). *História da Vida Privada no Brasil 2: Império: a corte e a modernidade nacional*. pp 291-335. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. A citação é da página 295. A presença de chineses no Rio de Janeiro imperial pode ser vista em algumas das representações da literatura: “Um chim, que entrara para vender camarões e parara distraído perto da janela do ferreiro, levou na cabeça com uma bilha da Bahia e berrava como criança que acabara de ser esbordada. A Machona, que não podia ouvir ninguém gritar mais alto do que ela, caiu-lhe em cima aos murros e o pôs para fora com tremenda descompostura. ‘Era o que faltava que viesse também aquele salamaleque do inferno para azoiar uma criatura mais do que já estava!’” AZEVEDO, Aluísio. *O cortiço*. Campinas, Editora Komedi, 2008. A citação é da página 99-100.

¹³⁰ SPENCE, Jonathan. *Em busca da China Moderna: quatro séculos de história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. A citação é da página 217.

¹³¹ ESTRADA, Baldomero. *Imigração Européia no Chile (1880-1920)*. In: FAUSTO, Boris. (org) *Fazer a América: A imigração em massa para a América Latina*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. pp. 461-503. A referência específica as reações contra chineses vindos do Peru, bem como outras contra a imigração asiática, árabe e cigana estão na p. 498 Não custa lembrar que na época, políticas restritivas da

Escrevendo sobre a migração chinesa para Cuba, Spence anota:

Em Cuba, onde milhares de chineses já trabalhavam nas plantações de cana-de-açúcar na década de 1860, as condições de trabalho eram igualmente ruins. Eles eram tratados freqüentemente mais como escravos que como trabalhadores livres; forçados a trabalhar horas em excesso com pagamento reduzido, eram igualmente punidos se fugiam ou se discutiam com os patrões. As condições de trabalho eram um pouco melhores nas plantações de cana-de-açúcar e abacaxi do Havaí, onde milhares de chineses também se estabeleceram¹³².

Uma análise da imigração chinesa para Cuba, que chegou a ter 125.000 trabalhadores chineses (designados cules, pela literatura da época), com vasta maioria de homens, visando a compensar a falta de mão de obra cubana, pode ser encontrada na obra de Manuel Moreno Friginals, *La historia como arma*¹³³. Moreno Friginal destaca a rebeldia ativa dos chineses nas plantações, destacando também

la impresionante colaboración prestada por los chinos a las tropas rebeldes en las guerras de independencia cubana. En un lugar céntrico de La Habana se alza un bello, aunque modesto, monumento a los chinos ‘manquises’; en su base hay una placa que inscribe esta frase: ‘no hubo un solo chino traidor; no hubo un solo chino desertor’. Varios centenares de chinos se sublevaron contra la opresión colonial, pelaron completa la llamada guerra de los diez años (1868-1878), posteriormente estuvieron presentes en la guerra chiquita, y por último en la guerra de independencia (1895-1898). ¿Cómo se produjo el fenómeno de concienciación que hizo posible que un pueblo extraño, desconecedor del desarrollo político cubano, realizara este aporte a una guerra anticolonial?¹³⁴

A presença dos chineses em Havana teria também marcado e constituído parte da inspiração para um diplomata português visitante, Eça de Queiróz, a escrever uma de suas obras mais conhecidas, *O Mandarim*. Embora tenham constituído uma população quase totalmente masculina no processo de imigração, produziram descendentes, difíceis de computar em número devido a tendência dos censos e registros em agrupá-los junto com a

imigração ocorriam contra diferentes grupos étnicos em quase todos os países receptores de imigrantes do mundo, baseado em idéias que hoje consideraríamos racistas e que Tzvedan Todorov designou como racialistas. Ainda assim, no quesito em particular da imigração asiática, o Chile foi menos aberto que outros países receptores da região.

¹³² SPENCE, Jonathan. *Em busca da China Moderna: quatro séculos de história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. Essa citação também é da página 217.

¹³³ MORENO FRAGINALS, Manuel. *Migraciones asiáticas a Cuba: 1849-1959*. IN: IDEM. *La Historia como Arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones*. Barcelona: Editorial Crítica, 1983.

¹³⁴ MORENO FRAGINALS, op. cit., p. 141.

população “de cor”¹³⁵; entre os artista cubanos de renome internacional pode ser citado o pintor Wifredo Lam, que tem ascendência chinesa¹³⁶.

Além das já citadas migrações de chineses para o Brasil, Cuba e Peru, teria ocorrido uma migração para o Panamá, inclusive para trabalhar na construção do canal, com remigrações para outros países da região, inclusive para a Colômbia, registrada por Gabriel García Márquez em *O Amor nos tempos do cólera*, onde “a Orquídea de Ouro, o galardão mais cobiçado da poesia nacional, foi concedida a um imigrante chinês”¹³⁷.

Por superficial que seja a interpretação de Garcia Márquez, ela é relevante não só por estar presente no texto, como por se revelar um testemunho de parte do senso comum sobre os imigrantes chineses na Colômbia: que eles se dividiriam em bons e maus de acordo com seus ofícios tradicionais (culinária duvidosa praticada pelos maus, lavanderias pelos bons), que seria impossível diferenciar seus nomes, que morreriam em “idades orientais”, e que a descrença na outorga do prêmio de poesia a um chinês teria sido mitigada por todos na geração seguinte acreditarem que aquela poesia parnasiana era horrorosa e ninguém duvidar da autoria do poema.

Todos os comentários feitos no texto de Garcia Márquez podem ser entendidos como parte do realismo fantástico; mas não deixam de constituir por isso uma visão acerca dos imigrantes chineses e dos atributos a eles associados, senão na época do romance (fins

¹³⁵ IDEM, op. cit. pp. 142-3

¹³⁶ Para a academia brasileira, a obra de Wifredo Óscar de la Concepción Lam y Castilla (1902-1982) talvez mais conhecida esteja na capa feita por Ettore Bottini, feita sobre a obra *A selva* (1943) para o livro de MORSE, Richard McGee. *O Espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

¹³⁷ GARCIA MÁRQUEZ, Gabriel. *O amor nos tempos do cólera*. Rio de Janeiro: Record, sd. A citação é da p. 239; sua versão da história da presença dos chineses no país, bem como as representações destes na sociedade colombiana, continua pelas páginas 240 e 241. É interessante destacar que a recente versão cinematográfica da obra, de mesmo título, mantém o personagem chinês como o ganhador do prêmio e a cena de incredulidade e confusão por parte do auditório quanto o vencedor é anunciado.

do século XIX, começo do XX), então das representações do próprio Garcia Márquez sobre a imigração chinesa para seu país.

No México nos anos 1920 e 1930, o intelectual José Vasconcelos apresenta uma ideologia bastante original sobre o destino dos chineses presentes em seu país e em outras partes da América Latina. Vasconcelos tem uma trajetória de vida rica, politicamente atuante e bastante ativa¹³⁸, da qual só interessa aqui o fato de que, em sua previsão sobre a integração vindoura mas já iniciada de todas as raças na América Latina, formando uma quinta e nova raça (produto da união das quatro existentes, o europeu, o africano, o indígena e o asiático), denominada por ele de a Raça Cósmica, os asiáticos tem espaço. Em certa passagem, Vasconcelos afirma que, depois de alcançado o nível de evolução da quinta raça, se deveria

levantarse cuatro grandes estatuas de piedra de las cuatro grandes razas contemporáneas: la Blanca, la Roja, la Negra y la Amarilla, para indicar que la América es hogar de todas, y de todas necesita¹³⁹.

O sistema de pensamento de Vasconcelos é particularmente interessante para esse trabalho por apresentar a integração dos “amarelos” ou orientais como sendo algo natural e benéfico para o progresso da estirpe latino-americana¹⁴⁰.

¹³⁸ Para um panorama da atividade intelectual de Vasconcelos, ver CRESPO, Regina Aida. *Capítulo 2: José Vasconcelos: o filósofo e o político*. IN: IDEM. *Messianismos culturais: Monteiro Lobato, José Vasconcelos e seus projetos para a Nação*. Tese apresentada na FFLCH/USP, no departamento de História, orientada por Nicolau Sevckenko, apresentada em 1997. pp. 68-114. Tal trajetória envolveu diálogos profundos não só com o uruguaio José Enrique Rodó, autor do famoso ensaio *Ariel* (RODÓ, José Enrique. *Ariel*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1991) sobre a supremacia intelectual de uma Latinoamérica voltada para o espírito e as artes em oposição a uma América anglo-saxã utilitarista e materialista, de quem Vasconcelos é herdeiro intelectual, mas também com o brasileiro Érico Veríssimo, durante a passagem deste último pelo México (ver VERÍSSIMO, Érico. *Colóquios com José Vasconcelos*. IN: IDEM. *México: História duma viagem*. Rio de Janeiro/Porto Alegre/São Paulo: Editora Globo, sd. 3ª. edição, 1ª reimpressão. pp.167-208.)

¹³⁹ VASCONCELOS, José. *La raza cósmica*. (Cidade do) México: Espasa-calpe Mexicana S.A., sd. 5ª.ed. p. 53.

Vasconcelos parece ser um sinal de que as problemáticas da convivência com o outro interior, inclusive com o imigrante chinês, parecem ter se dado de maneira intensa no México, impossibilitando (ou ao menos dificultando imensamente) qualquer tentativa de negar a presença dos imigrantes chineses.

Na literatura mexicana posterior que tem como pano de fundo a Revolução Mexicana, uma obra recente e popular, *Como Água para Chocolate*, de Laura Esquivel, também um personagem chinês aparece, mesmo que desempenhando um papel muito pequeno na narrativa. Eis o trecho:

A revolução não permitia que uma pessoa viajasse de maneira segura pelo país. Assim é que, não fosse por um chinês, que se dedicava ao contrabando, não teria sido possível conseguir a fazenda, pois Mamãe Elena não teria permitido que nenhuma de suas filhas se arriscasse indo à capital a fim de comprar o necessário para o vestido e o enxoval de Rousara. Este chinezinho era bastante astuto: vendia na capital, aceitando notas do exército revolucionário do norte, que aí careciam de valor e não eram negociáveis. Claro que as aceitava a preços irrisórios e com esse dinheiro viajava para o norte, onde as notas adquiriam seu preço real, e com eles comprava mercadorias¹⁴¹.

No trecho, merece ser destacado o quanto o personagem aparece familiarizado, por uma vez sendo designado por diminutivo. Parece importar pouco se é de fato um chinês nascido na China ou um descendente de chineses nascido e criado no México. Talvez o mais importante seja que ele esteja integrado ao país, negociando e interagindo com as sociedades locais¹⁴². Sua capacidade de dispor dos recursos é, senão louvada, ao menos reconhecida pela narradora.

¹⁴⁰ Uma curiosa mistura de projeto político, espiritual e intelectual, a obra de Vasconcelos conheceu várias críticas posteriores, inclusive a afirmação que Vasconcelos não gostava do índio mexicano contemporâneo e por isso tinha a intenção de miscigená-lo. Tais afirmações parecem ter algum embasamento na prática, visto que, tendo sido educador e ministro do governo do México, Vasconcelos chegou a negar qualquer tipo de valor estético a obras indígenas.

¹⁴¹ ESQUIVEL, Laura. *Como água para chocolate*. São Paulo: Martins Fontes, 1994. a citação é da p. A versão cinematográfica do livro não preserva o personagem, compreensível dada a sua pequena importância para o desenvolvimento do enredo.

¹⁴² O antropólogo Dennis Werner apresenta brevemente uma discussão sobre a identificação de algumas etnias como sendo comerciantes (entre elas “os judeus na Europa antiga, os Ibo na Nigéria, os chineses do sudeste asiático”) e discute brevemente sobre como esta função de comerciante sempre é desempenhada por

Outra passagem, esta de literatura de viagem ambientada na Revolução Mexicana, desta vez por um estadunidense, o jornalista John Reeds, um precursor de Richard Morse na idéia de que a América Latina (e, no caso de Reeds, especificamente o México) teria algo a ensinar a seu vizinho ao Norte, também faz referência aos chineses:

Dona Luiza puxava a orelha de um chinês a quem se dirigia em espanhol (...) Deu-lhe finalmente um puxão e soltou o oriental acovardado¹⁴³.

Nessa passagem, como na anterior, indica-se um chinês (ou descendente de chineses, que seria visto como um chinês por parte do autor) ainda mais perfeitamente integrado ao ambiente mexicano. Nessa passagem, o chinês aparece como um subordinado. Não é demais destacar que, embora o México tivesse uma comunidade razoavelmente cosmopolita (como já vimos), ocorreram incidentes de cunho racista contra chineses durante a Revolução Mexicana¹⁴⁴.

Entre os escritores hispano-americanos mais conhecidos que também tem personagens chineses em suas obras, podemos citar a chilena Isabel Allende, em cuja obra *Filha da Fortuna* um personagem chinês tem papel preponderante; e o argentino Jorge Luis

uma etnia outra, distinta daquela que a cerca, dada a própria natureza dos laços: a não-identificação colaboraria para criar uma barreira de impessoalidade diante dos fregueses. A respeito desta anotação, se ela pode parecer um pouco “a-histórica”, não deixa de ser um subsídio interessante para explicar a posição desempenhada socialmente pelos chineses em outras partes do mundo. Ver WERNER, Dennis. *Uma introdução as culturas humanas*. Petrópolis: Vozes, 1990. 2ª. Edição. Tanto a citação quanto o raciocínio são da página 139.

¹⁴³ REEDS, Jonh. *México Rebelde*. São Paulo (?): Círculo do Livro, sd. A referência é da página 127. Nas páginas 17, 18 e 22, há referência a um “árabe carrancudo”, Antonio Swayfeta.

¹⁴⁴ “Durante a Revolução Mexicana, imigrantes chineses e judeus viram-se atacados, tanto fisicamente quanto na imprensa, como incapazes de se integrarem no que, ostensivamente, era apresentado como uma raça mexicana que abrangia a todos.” LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2001. p. 27. Adicionalmente, na conferência “A ideologia da mestiçagem no México”, proferida no dia 27/06/2005 na USP pelo professor Federico Navarrete Linares, da Universidad Nacional Autónoma de México, foi feita referência a esse fato. Basicamente, segundo Navarrete, a ideologia da mestiçagem no México implicaria ocidentalização e busca de homogeneização racial e cultural; teriam havido recorrentemente xenofobia quanto aos imigrantes asiáticos (principalmente chineses), incluindo matança no norte do país. O autor deste trabalho gostaria de agradecer a Nataly por gentilmente compartilhar suas anotações da conferência.

Borges, que integra personagens chineses em suas obras¹⁴⁵. Na obra dos dois autores (é verdade que de forma muito distinta), a presença de estrangeiros é um traço comum, sendo que na obra da chilena, as obras em que os personagens aparecem costumam se passar na América Latina, ao contrário das de Borges.

Considerações sobre descendentes de japoneses no Brasil

Um exemplo sobre a presença que não afasta ou destrói os estereótipos talvez possa ser obtido pensando-se na comunidade de descendentes de japoneses no Brasil.

Mesmo que fortemente concentrada para algumas regiões do país (São Paulo e Paraná, antes da Segunda Guerra, Amazonas e Pará, depois desta), a migração nipônica para o Brasil foi considerável: 247.312 entraram no Brasil entre 1908 e 1969, totalizando 5% do total de imigrantes entre 1880 e 1969. Isso implica que foram em número maior que os imigrantes alemães, por exemplo (que totalizaram 208.142 entre 1880 e 1969)¹⁴⁶.

No auge da migração japonesa para o Brasil, com mais de duas décadas da presença dos japoneses, um importante sociólogo e ensaísta paulista, Sérgio Buarque de Holanda, escreve:

Na civilização, há qualquer coisa de coercitivo – ela pode exprimir-se em mandamentos e sentenças. Entre os japoneses, onde, como se sabe, a polidez envolve os aspectos mais ordinários do convívio social, chega-se a ponto de confundir-se, por vezes, com a reverência religiosa. Já houve quem notasse este fato significativo, de que as formas exteriores de veneração à divindade, no cerimonial xintoísta, não diferem essencialmente das maneiras sociais de demonstrar respeito¹⁴⁷.

¹⁴⁵ Inserir referências de *O Jardim dos caminhos que se bifurcam*.

¹⁴⁶ LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2001. As estatísticas são da página 26, Tabela 1.

¹⁴⁷ BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. *Raízes do Brasil*. 26ª. Edição, 16ª. Impressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Embora a fala de Buarque de Holanda não seja particularmente preconceituosa para sua época – tampouco é particularmente aberta – ela não parece se afastar nem um pouco das idéias contidas nas obras européias e estadunidenses sobre o Japão. A presença dos japoneses em São Paulo não traz nenhuma mudança sensível ao discurso do intelectual paulista. Poder-se-ia argumentar que, mesmo que Buarque de Holanda consultasse um autor brasileiro que de fato viveu no Japão, como Oliveira Lima, o texto estaria por isso mais isento de preconceitos orientalistas vindos da Europa e Estados Unidos: Oliveira Lima repete muitas das idéias escritas na bibliografia ocidental acerca do Japão e dos japoneses. Para Buarque de Holanda, assim como para o seu leitor presumido, como se percebe pela passagem “como se sabe” na citação acima, o conhecimento sobre os japoneses era senso comum, não pela efetiva presença destes em São Paulo ou pelo contato com estes, mas intermediado pelas obras de erudição: “Já houve quem notasse...”.

No Brasil, hoje, é ainda freqüente a repetição dos estereótipos sobre os japoneses, oscilando entre um mundo tradicional e ritualizado com gueixas e samurais e uma percepção de um país-cenário em que dominaria a ultra-tecnologia. Nas versões coloquiais do português brasileiro, todo oriental ou descendente é denominado “japonês”; para além de uma discussão quanto a existência ou não de racismo no termo, não custa lembrar que existem termos sugeridos pela comunidade para denominá-los (nikkei, para descendente em qualquer geração) e que muitos descendentes se sentem excluídos ao serem denominados de “japoneses”.

Como poderia se estabelecer, então, a questão da identidade cultural desses descendentes dos imigrantes japoneses? Estes, de acordo com suas expressões físicas, são sempre tidos como *japoneses que vivem no Brasil*, ou, como divulgava

uma propaganda que teve muita popularidade, são os “nossos japoneses”, mas nunca brasileiros simplesmente¹⁴⁸.

O exemplo quanto aos japoneses talvez pareça exagerado. Afinal, existe uma significativa influência da cultura japonesa no Brasil. Poder-se-ia argumentar que numerosos escritores brasileiros de origem não-japonesa utilizaram-se de formas de expressão tipicamente japonesas, como o paranaense Paulo Leminski, ou o mineiro João Guimarães Rosa. Hoje em dia, mesmo professores escolares tentam estimular seus alunos a escrever usando a métrica e as formas de percepção do haikai¹⁴⁹. Ao contrário do que o senso comum poderia indicar, entretanto, isso não é excepcional e não parece ter sido significativamente acelerado pela presença de uma comunidade significativa de japoneses e descendentes no Brasil. Em diversos países em que a presença japonesa não se fez em volume comparável ao Brasil a prática do haikai, do haiku ou do wanka (outras modalidades tradicionais, e mesmo clássicas, de poemas japoneses) foi e é comum.

Destacam-se dois momentos de introdução do hai-kai no Brasil, ambos heroicamente acompanhados por Massao Ohno. São traduções de Bashô, Busson e Issa [os três grandes poetas da modalidade hai-kai no Japão] na voz iluminada de Olga Savary, que se serve da importantíssima introdução à percepção do hai-kai na América elaborada por Octavio Paz. Aparece ainda com destaque Paulo Leminski, numa espécie de popularização da obra de Bashô. O segundo momento se dá com a edição da já representativa produção de hai-kais no Brasil, desde nomes consagrados de nossa poesia contemporânea, como Leminsky [sic: o autor grafa diferentemente o nome de Leminski nas duas passagens], Quintana, os irmãos Campos, Millôr (este responsável pela vulgarização do nome hai-kai) até os que encontraram abrigo na sensibilidade poético do Editor Massao Ohno, entre os quais me encontro.¹⁵⁰

¹⁴⁸ OLIVEIRA, Adriana Capuano de. “Repensando a identidade dentro da emigração de kassegui” IN: REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (org.) *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999. pp. 275-307. A citação é da página 282.

¹⁴⁹ Ver, no número 13 da revista *Releitura* (Belo Horizonte: Biblioteca Pública Infantil e Juvenil de Belo Horizonte, [outubro de] 1999), os artigos “Sabor de Haikai”, de BARBOSA, Reni Thiago Pinheiro, pp.18-21, e “O hai-kai na cultura ocidental”, de LEAL, José Benedito Donadon, pp. 23-5.

¹⁵⁰ LEAL, José Benedito Donadon. “O hai-kai na cultura ocidental” IN: *Releitura*, número 13. Belo Horizonte: Biblioteca Pública Infantil e Juvenil de Belo Horizonte, [outubro de] 1999. A citação é da página 24.

Mesmo que alguma mudança na percepção tenha existido, pouco dela teria chegado até o século XX: a cada geração, as imagens que os latino-americanos tem sobre a Ásia tendem a se desenvolver relacionando-se com as visões que os europeus tem da Ásia, com pouca alteração “endógena”, ou seja, de gerações de latino-americanos intelectuais e artistas trabalhando estas imagens.

A importância desta questão ultrapassa reflexões sobre a alteridade restritas quanto a Ásia. Seguindo Said, repetimos, a forma da América Latina representar a Ásia está conectada com a forma de perceber o papel da América Latina no mundo.

Ao receber de forma pouco crítica as concepções de mundo da Europa, incluindo entre estas concepções o “orientalismo” não contestado pelo qual enxerga a Ásia e os asiáticos, a América Latina acaba por impedir-se de estabelecer relações produtivas com outras partes do mundo, ou ao menos, por dificultá-las ao extremo. Na análise de dois historiadores da política externa brasileira, Clodoaldo Bueno e Amado Cervo:

É relevante, porém, o fato de o governo brasileiro buscar a China com as predisposições de obter um tratado desigual, nos moldes daqueles arrancados com métodos imperialistas pelas potências ocidentais. Já em seus preparativos, a missão se concertara na Europa com os governos ocidentais em busca de apoio e levava instruções específicas para não discordar nas cláusulas a convencionar de nenhum direito já outorgado anteriormente pela China, tendo em vista manter a simpatia e o consenso das nações “amigas”. Dom Pedro II negou-se a ratificar uma primeira versão do tratado, precisamente porque não se conformava com a série de tratados desiguais em algumas cláusulas. A diplomacia brasileira movia-se, pois, tanto por interesses nacionais concretos quanto pelos das potências dominantes, cuja ação era ordinariamente secundada pelo concerto diplomático. *Desperdiçava, assim em nome do prestígio político e de uma solidariedade utópica, a ocasião de sacudir a diplomacia mundial, aliando-se política e juridicamente a uma grande nação dependente, com a qual podia-se identificar.*¹⁵¹

Na época em que o tratado estava sendo negociado, havia a perspectiva de uma grande carência no Brasil de mão-de-obra para trabalhar na lavoura, havendo então um

¹⁵¹ CERVO, Amado Luiz & BUENO, Clodoaldo. *História da política exterior do Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002. A citação é da página 137; o itálico foi adicionado.

interesse em se trazer imigrantes chineses para desempenhar este papel; tal projeto tinha grande oposição política interna, baseada em idéias racistas/racialistas (trazer os chineses para o Brasil significaria prejudicar a raça brasileira, que já não seria tão boa, pela presença dos negros). Mesmo que as palavras de Bueno e Cervo soem algo idealistas, não deixa de ser interessante o julgamento proferido pelos dois historiadores: que, em busca de identificar-se com as nações civilizadas da Europa, o Brasil abrisse mão de aproximar-se de outra nação também dependente.

Deve ser registrado de passagem que, em algumas das nações latino-americanas em que o contato com a Ásia se torna mais intenso do ponto de vista econômico, como por exemplo o Chile dos anos 1990 e 2000, estes estereótipos parecem simultaneamente diminuir em intensidade.

Ao escrever sobre a política externa do Chile nos anos 1990 e 2000, o analista de relações internacionais Paulo Roberto de Medeiros Kreter chama a atenção para a entrada do Chile na APEC em 1993, foro multilateral “que tem por membros não apenas países” do Sudeste Asiático “mas também da América do Norte, Central, Sul e Oceania. Este bloco conforma um novo corredor econômico, ligando as Américas à Ásia através do Oceano Pacífico”¹⁵²; e deste bloco, a APEC, o Chile faz parte. Kreter anota que “a partir de meados do ano de 1986, a economia chilena iniciou um ciclo de crescimento que foi até o ano de

¹⁵² A APEC é a *Asia Pacific Economic Cooperation* – em tradução livre, o Fórum de Cooperação Econômica Ásia Pacífico. A citação é de KRETER, Paulo Roberto de Medeiros. *Atores e interesses chilenos nas Negociações com o Mercosul: A Política Exterior do Chile para o Mercosul nos anos 1990-2000*. Dissertação de mestrado em Relações Internacionais da UFRGS. Porto Alegre: 2006. A citação é da página 13. Sobre a postura do Chile diante da APEC, ver também a página 106. O pesquisador Fabrício Bertini Pasquot Polido afirma que a fundação da APEC data de 1989, e que o ingresso de Chile, Peru e México data de 1991. POLIDO, Fabrício Bertini Pasquot. “Regionalismo asiático e os fundamentos do Direito de Integração: notas sobre a Organização de Cooperação Econômica do Pacífico Asiático” IN *REvista de Economia e Relações Internacionais/ Faculdade de Economia da Fundação Armando Álvares Penteado*. v.7n14. São Paulo: FEC-FAAP, 2007.

1998, quando teve início a crise asiática”¹⁵³. Isso não deixa de ser um indício interessante da conexão entre a economia chilena e as economias asiáticas, mais, talvez, do que a conexão entre outros mercados emergentes.

Acerca deste assunto, Kreter escreve:

Pode-se colocar que ao final da década de 1990 as negociações entre o governo do Chile e os representantes do Mercosul ficaram em aberto. Fatores endógenos ao bloco, como a crise do Real, moeda brasileira, e exógenos, *como a crise no Sudeste Asiático, a qual afetou fortemente a economia chilena*, levaram a uma estagnação nas relações Chile-Mercosul.¹⁵⁴

Kreter mostra que, durante as discussões políticas internas sobre o destino que se deveria dar ao monopólio estatal da exploração do cobre, o exemplo asiático esteve presente também no planejamento e discussões das políticas públicas chilenas:

Dado o alto grau de privatização apresentado pelo Chile, o governo, junto aos sindicatos, rechaçou a idéia, tendo como exemplo os Tigres Asiáticos – países localizados no Sudeste Asiático, onde o grau de intervenção do Estado na economia é maior que o chileno, o que não implicou na perda da dinâmica modernizadora destes.¹⁵⁵

Kreter chega a sugerir que “a questão geoestratégica do país, que facilitaria o acesso ao mercado asiático, possibilitando a projeção do bloco a este mercado” (p.161) seria um dos motivos da insistência do Mercosul em que o Chile aderisse a este bloco. Entre os agentes econômicos internos do Chile, a *Asociación de Bancos* deste país tem entre seus objetivos manifestos “materializar a idéia do Chile como ponte entre a Ásia-América Latina” (p.165).

¹⁵³ KRETER. Op.cit. A citação é da página 17.

¹⁵⁴ KRETER. Op.cit. A citação é da página 19; o grifo foi adicionado. Para uma discussão mais completa dos efeitos na política interna chilena da crise asiática de 1998, ver as páginas 174-6. Kreter acrescenta que “se deve ter em conta a opção do governo de Eduardo Frei Ruiz-Tagle por um incremento nas relações com os países do Sudeste Asiático, com ênfase na Apec. O Japão foi um importante sócio nas negociações do Chile com a região, pois era o país que respondia por quase metade do que era exportado para a Ásia no período” (p.177).

¹⁵⁵ KRETER. Op.cit. A citação é da página 82.

Simultaneamente a este período de aproximação econômica e política entre o Chile e a Ásia, um contista e romancista chileno, chamado Roberto Bolaño, escreve em um de seus contos:

Todo mundo gosta de ser fotografado, ele me disse uma vez (...) Só alguns índios não gostam de fotos, ele disse. Minha mãe achou que o Olho [o personagem que havia falado] estava falando dos mapuches, mas na realidade falava dos naturais da Índia, aquela Índia que ia ser tão importante para ele no futuro.¹⁵⁶

Bolaño parece estar dialogando aqui com algo que já foi referido nesse capítulo: a persistência do nome índio para descrever os povos originários das Américas assim como os nativos do subcontinente indiano. Em espanhol, o mesmo termo, “índio”, designa ambos, possibilitando o efeito do trecho, que seria mais difícil de ser obtido em português (onde existe diferenciação entre “índio” e “índiano”), embora a tradução ainda resulte compreensível.

Mais adiante, ao descrever uma festa que o personagem Olho participou na Índia:

É uma festa bárbara, proibida pelas leis da república indiana, mas que continua a ser comemorada (...) A festa tem a aparência de uma romaria latino-americana, só que tal vez mais alegre, mais movimentada e provavelmente a intensidade dos que participam, dos que se sabem participantes, seja maior.¹⁵⁷

É de se destacar aqui que o narrador, através do personagem, estabelece uma comparação entre a Ásia e a América Latina; pode-se argumentar que tanto as romarias latino-americanas quanto as festas indianas seriam vistas como “pitorescas e exóticas” para um julgamento de um europeu. Não obstante, ao estabelecer este contato, o personagem acaba por estabelecer uma ponte entre a América Latina e a Índia, com pouca ou nenhuma sustentação européia. O conto de Bolaño foi publicado, não obstante, em 2001; sem querer sugerir uma relação demasiadamente cartesiana entre economia e cultura, não custa lembrar

¹⁵⁶ BOLAÑO, Roberto. *As putas assassinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. A citação é da página 13.

¹⁵⁷ BOLAÑO. *As putas assassinas*. A citação é da página 19.

que nessa época a economia chilena encontrava-se profundamente orientada para os mercados asiáticos, tornando mais possível, assim, o estabelecimento de relações desse tipo¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Tampouco deixa de ser interessante a forma como o personagem principal da narrativa, o Olho, se vê trabalhando na Índia: foi contratado para produzir uma “reportagem fotográfica (...) sobre o bairro das putas de uma cidade da Índia cujo nome nunca saberei” (p.17). O narrador prossegue: “O caso é que chegou a Índia sozinho, pois o escritor francês já tinha sua crônica escrita, ele devia apenas ilustrá-la, e se dirigiu aos bairros que o texto francês indicava e começou a tirar fotos” (p.18). Aqui, o personagem latino-americano está desempenhando um papel subalterno de coletar imagens para um texto europeu já pronto sobre a Ásia. O conto dá a entender que as imagens que coletasse não modificariam o texto escrito.

CAPÍTULO 3:

MUITO ALÉM DA SOMBRA DOS COPÍHUES¹⁵⁹: PABLO NERUDA E A ÁSIA

Não deixa de ser uma estranha coincidência que Neruda tenha morrido no mesmo setembro de 1973 da queda do governo do presidente Salvador Allende e da instauração de uma ditadura das mais longevas de uma parte do mundo que estava acostumada a pensar o Chile como uma exceção democrática e politicamente estável entre nações que não compartilhavam dos mesmos traços¹⁶⁰. A ditadura do general Pinochet, para além de seus talvez quarenta mil mortos, teve instaurada pelos *Chicago Boys* a base de uma economia de mercado regida por princípios liberais, apontado hoje por economistas e políticos neoliberais do mundo desenvolvido como um exemplo latino-americano de sucesso e performance, retrato do que acontecerá com os outros mercados emergentes da região quando, num futuro não muito distante, as sociedades latino-americanas abandonarem seus resquícios desenvolvimentistas e abrirem suas economias.

O Chile de hoje, governado por uma coalizão pragmática de partidos de centro e de esquerda, com universidades pagas e uma força de trabalho mais escolarizada que a média da região¹⁶¹ parece ter pouco espaço para idéias de tipo comunistas ou nacional-

¹⁵⁹ Olga Savary, tradutora da obra de Pablo Neruda, *Confesso que Vivi*, acrescenta a seguinte nota ao texto: “*Copihue*: planta ornamental da família das Liliáceas, que dá uma flor vermelha, e, mais raramente, branca. A flor do *copihue* é chamada no Chile ‘flor de la nacionalidad’”. Rio de Janeiro: DIFEL, 1981. A nota é da página 6.

¹⁶⁰ Sobre a discussão sobre um maior vigor das instituições chilenas ver KALLÁS, Ana Lima. *A paz social e a defesa da ordem: a Igreja Católica, o governo Allende e o golpe militar de 1973*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008. Dissertação de Mestrado em História Social.

¹⁶¹ Os alunos chilenos tem um desempenho escolar sensivelmente melhor que os alunos de outros países latino-americanos (exceto por Cuba) mesmo que este desempenho seja inferior aos desempenho escolar dos países desenvolvidos. Algumas das políticas educacionais adotadas pelo governo chileno (incluindo o uso de “voucher”, um valor que o governo repassa para uma escola particular para cada aluno matriculado; os pais ou responsáveis do aluno devem complementar este valor com recursos próprios) são consideradas

desenvolvimentistas do tipo proposto pela CEPAL¹⁶² de Raúl Prebisch e Celso Furtado – CEPAL, que, aliás, era e continua a ser sediada em Santiago do Chile, embora seu discurso tenha mudado muito num período mais recente. Em oposição a ideologias de fortalecimento do parque industrial conectadas a expansões do mercado interno (até os anos 1970 o Chile era uma das nações mais igualitárias da América Latina, conquista que se perdeu durante e após a ditadura), o Chile agora se apresenta como uma plataforma de exportações, como uma nação dinâmica, vendendo cobre, madeira, pescado e outras matérias-primas ou de baixo valor agregado para mercados em todo o mundo, principalmente na Ásia. A diplomacia chilena se orgulha de que, ao lado do status de membro-associado ao Mercosul, o Chile tenha tratados de livre-comércio com a China, Japão, Estados Unidos e mais dezenas de outros países.

Em uma sociedade assim, orgulhosa da livre iniciativa, o que permanece de Pablo Neruda, conhecido comunista? Talvez não seja demasiadamente arriscado dizer que, em primeiro lugar, resta o orgulho de ter tido um prêmio Nobel de literatura (mais de três décadas e meia depois, o Chile permanece o único país latino-americano a ter dois prêmios Nobel de literatura, e no seleto clube dos que tem mesmo um). A influência de Neruda permanece grande no imaginário, fonte aparentemente inesgotável para representações

responsáveis por isso. Uma breve discussão acadêmica dos “vouchers” no Chile encontra-se em ARAÚJO, Emílio Luiz Pedroso. *Descentralização da oferta e financiamento educacional no Brasil e no Chile*. Dissertação de mestrado em Educação. Porto Alegre, UFRGS, 2005, especialmente nas páginas 25 e 107. Para uma abordagem menos acadêmica sobre os “vouchers no Chile”, ver o artigo da *The Economist*:

http://www.economist.com/world/international/displaystory.cfm?story_id=E1_JTTJSRG

¹⁶² Para uma explicação sobre a CEPAL, ver o capítulo 1. Escrevendo sobre experiências como a inauguração da CEPAL, um professor de direito internacional público francês diz “A guerra fria e a descolonização enfraquecerão a coerência do sistema projectado e obrigarão a orientá-lo num sentido imprevisito: a questão da ‘democratização’ das estruturas institucionais e a do desenvolvimento econômico virão a ter uma importância crescente. Mas estes fenómenos também favorecerão o estabelecimento de organizações regionais que, sob muitos aspectos, parecerão produzir, melhor do que a organização universal, o desenvolvimento das solidariedades transnacionais.” QUOC DINH. Nguyen. *Direito Internacional público*. 2ª. Ed. Fundação Calouste Gulzбекian. A citação é da p. 72.

daquele período feitas posteriormente¹⁶³. Se a popularidade do filme “O carteiro e o poeta”¹⁶⁴ não basta para prová-lo, que se consulte a obra de Roberto Bolaño¹⁶⁵. Recentemente, a presidente Bachelet promoveu uma medida estatal para incentivar que os chilenos lessem mais, propondo-se a distribuir livros para os habitantes mais pobres do país; entre os clássicos de literatura nacional e mundial (e junto a um dicionário), encontravam-se obras da peruano-chilena Isabel Allende e, sem surpresa, Pablo Neruda¹⁶⁶.

Uma parte da análise literária acadêmica (Pablo de Rokha, Emir Monegal, Octavio Paz inclusive) que investiga Neruda é taxativa em dizer que o valor poético deste estava comprometido por seu engajamento político. Que suas melhores obras eram as (relativamente) poucas que estariam menos eivadas da mácula de sua ideologia comunista. Alguns vão além: que, aliás, Neruda só foi tão traduzido, lido, e só permanece hoje tão conhecido, porque era interessante para o comunismo internacional torná-lo popular, pela mesma razão, assim, que Jorge Amado permaneceria para tantos não-brasileiros o escritor brasileiro mais conhecido (até a chegada de Paulo Coelho).

Muitas destas análises perderiam credibilidade se fossem confrontados com o Neruda que, na década de 1920, escrevia crônicas para jornais santiaguinos. O Neruda que

¹⁶³ Peter Burke, em sua obra *Varietades de História Cultural*, apresenta a interessante de que alguns reis tornam-se mitos mais facilmente após um grande desastre, que lança olhares saudosos para uma época feliz; sugere que o rei Sebastião em Portugal, morto antes da dominação da Espanha, e Matias Corvino na Hungria, antes da conquista otomana, seriam exemplos disso. Neruda não gozaria de um prestígio tão intenso, o que talvez revele algo sobre como os chilenos percebem o golpe de 1973. A referência é da página 81 do citado livro.

¹⁶⁴ *O carteiro e o poeta (il postino)* de Michael Radford, Itália, 1994, 109 min. Com Massimo Troisi, Philippe Noiret e Maria Grazia Cucinotta.

¹⁶⁵ “Aproximei-me com decisão do lugar onde a sombra tinha se escondido (...) Era Neruda. Não sei o que mais aconteceu.” BOLAÑO, Roberto. *Noturno do Chile*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. A citação, que se refere a cena de pasmo de um jovem padre ao ver pela primeira vez o herói nacional da poesia, encontra-se nas pp. 18 e 19. O conto “Carnê de Baile” (BOLAÑO, Roberto. *Putas assassinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, pp.201-210) talvez seja um testemunho ainda mais interessante da fascinação da literatura chilena por Neruda.

¹⁶⁶ A informação é da reportagem “Getting Chileans to read”, da revista *The Economist*, da edição de 25 de outubro de 2007. Disponível parcialmente em:

http://www.economist.com/displayStory.cfm?Story_ID=E1_TDDNGNDP

escreve lá, talvez por atenção ao público para quem escrevia, mas principalmente por não ter ainda uma ideologia formada, apresenta uma mundividência distinta do Neruda comunista pós-Guerra Civil Espanhola. Mas antes de chegarmos mesmo a este Neruda de 1920, é melhor lembrar que o nome Pablo Neruda não passa de um pseudônimo, e dizer algo sobre a história do menino, depois rapaz, depois homem, que tomou este pseudônimo.

Neftalí Ricardo Reyes Basoalto, o chileno que recebeu o prêmio Nobel de literatura em 1971 com o pseudônimo de Pablo Neruda nasceu em Parral, em 1904¹⁶⁷. De família modesta (seu pai trabalhava numa estrada de ferro), Neruda viveu uma infância tranqüila em Temuco, para onde sua família se mudou em 1906. Desde pequeno marcado por uma grande curiosidade e ecletismo quanto aos livros, o poeta diz que lia tudo o que tinha ao alcance da mão. A infância de Neruda é marcada também pelo contato com araucanos (índios do norte de seu país) e com filhos de imigrantes da Europa ocidental e central no liceu onde estuda; bem como por um fascínio profundo, que se manterá por toda a sua vida, pela natureza.

O Chile da infância de Neruda era um destino de imigrantes, embora, assim como no caso do Paraguai, uma parte de seus imigrantes fosse na verdade produto de remigração de outros países¹⁶⁸. Embora os números dos censos anteriores a 1907 sejam contestados, entre 1881 e 1930 cerca de 200 mil imigrantes tinham chegado, provenientes de diversas partes da Europa; as Magallanes, por exemplo, uma região do extremo sul do Chile, que

¹⁶⁷ A resumida biografia que segue foi escrita baseada nas obras de RODRIGUEZ MONEGAI, *Neruda: El viajero inmovil..* Caracas: Monte Ávila Editores S.A., s/d., AGUIRRE, Margarita. *Las vidas de Pablo Neruda*. Buenos Aires: Grijalbo, 1973, a autobiografia do poeta NERUDA, Pablo. *Confesso que vivi*. DIFEL: São Paulo, 1981. 13ª edição e COSTA, Adriane Aparecida Vidal. *Pablo Neruda: uma poética engajada*. Tese de Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2003, no capítulo 1; ver especialmente as páginas 25-7, onde a autora faz uma relação de alguns títulos biográficos sobre o poeta.

¹⁶⁸ SANCHEZ-ALBORNOZ, Nicolaz. “A População da América Latina 1850-1930”. IN *História da América Latina de Cambridge*. p.182.

seria mais tarde alvo de pesado investimento pelos governos nacional-desenvolvimentistas, tinha tido uma forte presença de croatas em sua colonização. Graças a origem predominantemente europeia de seus imigrantes, o Chile era bastante diverso do vizinho Peru, onde, em 1876, 2% da população era chinesa; embora “os cules chineses também [trabalhassem] nas minas de nitrato do cobre do Chile”¹⁶⁹, sua presença não era benquista, sentimento que era manifestado através de tumultos e manifestações populares, o que contribuiu por gerar uma legislação que impedia a entrada de asiáticos, ciganos e árabes. Embora essa legislação não fosse incomum para a época na América Latina (a constituição brasileira de 1891 proibia a entrada de imigrantes africanos e asiáticos sem autorização expressa do Congresso, por exemplo), ela parece ter sido cumprida com muito mais intensidade que legislações em outros países¹⁷⁰.

Neruda anota:

A fronteira tinha esse caráter maravilhoso de Far West sem preconceitos. Meus companheiros se chamavam Schnakes, Schlers, Hausers, Smiths, Taitos, Seranis. Éramos iguais entre os Aracenas e os Ramirez e os Reyes. Não havia sobrenomes bascos. Havia sefarditas: Albalas, Francos. Havia irlandeses: McGyntis. Poloneses: Yanichekwkys. Brilhavam com luz escura os sobrenomes araucanos, com um perfume de madeira e água: Melivilus, Catrileos¹⁷¹.

Embora não seja descendente desta leva de imigrantes, Pablo Neruda terá contato constante e regular com estes, e seu pseudônimo¹⁷² não deixa de levar esta marca, aquela do cosmopolitismo possível de alguém oriundo do interior do país, conhecedor de suas origens e que não tem intenção de as renegar.

¹⁶⁹ Idem, p.182.

¹⁷⁰ Neruda, como funcionário do corpo diplomático do seu país, foi forçado a cumprir algumas das instruções de caráter segregacionista no começo dos anos 1940: “O Ministério impunha que se averiguasse as origens raciais das pessoas: africanas, asiáticos ou israelitas. Nenhum destes grupos podia entrar em minha pátria.” NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 164.

¹⁷¹ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 12.

¹⁷² Emir Monegal diz a respeito do pseudônimo de Neruda: “Así nacerá *Pablo Neruda*, tal vez como doble homenaje a Verlaine y a Jan Neruda, el aluciado escritor checo de *Los vampiros*”. IN: MONEGAL. *Op.cit.* A citação é da página 39.

Ainda que fatores geográficos e climáticos contribuíssem para tornar o Chile um destino elegível para imigrantes europeus nessa época, a estabilidade política do país também era um fator de atração para possíveis imigrantes. Embora na década de 1890 uma guerra civil tivesse sido travada, quando um presidente progressista foi deposto e levado ao suicídio após uma campanha de nacionalização mal-sucedida de recursos minerais¹⁷³, o Chile permaneceu como exemplo de instituições confiáveis para os investidores europeus. Desde antes disso, “unicamente o Brasil competia com ele na estima internacional”¹⁷⁴. Recuando-se ainda mais no tempo, é possível encontrar uma passagem altamente elogiosa de Simón Bolívar sobre o Chile:

O reino do Chile está destinado, pela natureza da sua situação, pelos costumes inocentes e virtuosos de seus moradores, pelo exemplo dos seus vizinhos – os bravos republicanos do Arauco – a gozar das bençãos que derramam as justas e doces leis de uma república. Se alguma haverá de permanecer longo tempo na América, inclino-me a pensar que será a chilena. Jamais se extinguiu ali o espírito da liberdade; os vícios da Europa e da Ásia chegarão tarde ou nunca a corromper os costumes daquele extremo do universo. Seu território é limitado; sempre estará fora do contato corruptível do resto dos homens; não alterará suas leis, usos e práticas; preservará sua uniformidade em opiniões políticas e religiosas; numa palavra, o Chile pode ser livre.¹⁷⁵

Embora o Chile tenha, assim como as demais sociedades latino-americanas, sofrido durante o século XIX e XX forte influência européia, em alguns aspectos, o Chile sofreu uma influência peculiar, diferenciadora. Enquanto a música italiana influenciava toda a América Espanhola no século XIX, o Chile foi particularmente influenciado pela música

¹⁷³ O suicídio de Balmaceda não só pode ter instituído um trágico precedente para o suicídio do presidente Salvador Allende, em 1973, como também influenciou profundamente um diplomata brasileiro, Joaquim Nabuco, que publicou uma obra a respeito do tema – obra que diz mais sobre as convicções políticas de Nabuco do que sobre os fatos ocorridos, segundo os analistas. Não seria impossível que, através desta, o próprio Getúlio Vargas tivesse tido contato com a experiência chilena, num cenário completamente distinto.

¹⁷⁴ *História da América Latina da Cambridge*. Volume V. “O Chile da Guerra do Pacífico à Grande Depressão”. A citação é da página 414. Encontrar referência na HALC que fala sobre o Chile como percebida como os ingleses da América do Sul. Encontrar referência nos contos de Bolaño dizendo exatamente a mesma coisa.

¹⁷⁵ IN: BELLOTO, Manoel Lelo & CORRÊA, Anna Maria Martinez (org.) *Simón Bolívar*. São Paulo: Editora Ática, 1983. p. 87. De passagem, não custa lembrar que Bolívar faz referência aos vícios da Europa e da Ásia, mostrando compartilhar uma concepção política com pensadores políticos europeus.

alemã. Também alemã será a forma como os exércitos chilenos serão repensados no começo do século XX, a tal ponto que oficiais de outros países latino-americanos em viagens de aprendizado à Alemanha tendiam a ter o Chile como ponto de escala por alguns meses. Durante o século XIX e XX, mesmo com duas guerras contra o Peru e a Bolívia (em 1839, quando os dois vizinhos ao Norte compunham uma federação, e depois em 1879-1883, na Guerra do Pacífico), o Chile ainda manifestaria uma vocação para união latino-americana e para buscar a herança que teria em comum com os demais países ao sul do Rio Grande. Seguindo esta lógica, o Chile seria um dos membros fundadores da Comunidade Andina de Nações (CAN) nos anos 1960, apenas para abandoná-la alguns anos depois, e para retornar a ela, como membro-associado, depois da recente saída da Venezuela da CAN.

A discussão sobre a excepcionalidade chilena (ou, contrariamente, sua identidade latino-americana) muitas vezes se deu na política doméstica chilena. Questões como o diálogo sobre ceder ou não uma parte do litoral a Bolívia (nação que perdeu seu acesso ao mar na Guerra do Pacífico e que mantêm em seu calendário escolar um “dia do mar” como persistente lembrança e crença de que a situação será modificada) tiveram, e têm, implicações domésticas muito intensas. Neruda se tornará mais tarde um entusiasta da integração regional dentro do âmbito da ALALC, seguindo uma orientação política de esquerda em tal questão, como em tantas outras. Se mais uma razão precisa ser apresentada para o estudo da obra de Neruda, não custa lembrar que este chileno constitui um exemplo privilegiado de uma alternativa política e uma possibilidade histórica que não parece, nas atuais circunstâncias geopolíticas, aquela mais próxima de se realizar.

Aos treze anos, Neruda publica seu primeiro artigo num jornal de Temuco; a publicação do primeiro poema se dá no ano seguinte, e o recebimento do primeiro prêmio, aos quinze anos. As leituras e os poemas multiplicam-se com os anos, levando a atritos com seu pai, que deseja uma profissão sólida e respeitável para o filho. O poeta adota o pseudônimo pelo qual fica conhecido, Pablo Neruda, um ano antes de ingressar no curso de licenciatura em francês, em Santiago, ingresso que se dá aos dezessete anos.

O Chile de Neruda era um país no qual a educação vinha sendo ofertada a parcelas cada vez maiores da população: se em 1885, 28,9% da população era instruída, mais da metade o era em 1910¹⁷⁶. Em 1920, acompanhando o progresso na difusão da educação, foi promulgada uma lei de educação primária obrigatória, que assegurou quatro anos de escolaridade para todos os chilenos; em 1929, outra lei aumentou para este período para seis anos; em 1965, seria ampliada para oito, e, já em 2003, para doze¹⁷⁷. O país, que não tinha entre suas fronteiras uma universidade no momento da independência, fundou a Universidade do Chile em Santiago em 1843, tendo o famoso intelectual venezuelano Andrés Bello (1781-1865) sido seu reitor; também em Santiago, funcionava o periódico *El Mercurio*, em 1827, atualmente o mais antigo de língua espanhola¹⁷⁸. Nesta universidade Neruda estudaria, embora fosse outro o jornal para o que escreveria crônicas de suas viagens e estadias na Ásia.

¹⁷⁶ *História da América Latina*. Volume V. BLAKEMORE, Harold. “O Chile da Guerra do Pacífico à Grande Depressão, 1880-1930”. Pp.413-474.

¹⁷⁷ ARAÚJO, Emílio Luiz Pedroso. *Descentralização da oferta e financiamento educacional no Brasil e no Chile*. Dissertação de mestrado em Educação. Porto Alegre, UFRGS, 2005. As informações estão nas páginas 54-5 e 61. Araújo observa também que, nos anos 1980, o sistema educacional chileno havia assegurado atendimento educacional a uma porcentagem de sua população muito mais ampla que o Brasil.

¹⁷⁸ COLLIER, Simon. “O Chile da Independência à Guerra do pacífico”. Sobre a universidade e o periódico, ver p. 618.

Neruda registra em suas memórias suas impressões de fascínio, desconforto e medo por ter chegado a uma metrópole como Santiago:

Vinha recomendado a uma pensão na rua Maruri, 513. Não esqueço este número de maneira nenhuma. Esqueço todas as datas e até os anos, mas este número 513 ficou galvanizado na minha cabeça, onde o meti há tantos anos com medo de não chegar nunca a essa pensão e me extraviar na capital grandiosa e desconhecida. (...) Era um desses invernos frios de Santiago do Chile. A herança colonial da Espanha deixou a meu país o desconforto e o menosprezo até dos rigores naturais. (Cinquenta anos depois do que estou contando, Ilia Ehrenburg me dizia que nunca sentiu tanto frio como no Chile, ele que chegava das ruas nevadas de Moscou.) Aquele inverno havia recoberto os vidros. As árvores da rua tiritavam de frio. Os cavalos das velhas carruagens deitavam vapor pelos focinhos¹⁷⁹.

A Santiago vista por Neruda já tinha sido tocada pela obra de um urbanista, Benjamin Vicuña Mackenna, na primeira metade da década de 1870, e tornaria a ser modificada entre 1929 e 1934 por outro urbanista, o austríaco Karl Brunner. Em ambas as concepções, de formas diferentes, estavam presentes os desejos e ânsias de trazer para o Chile aspectos cosmopolitas do ambiente europeu, em particular de Paris.

Em Santiago, Neruda publica seu primeiro livro, tornando mais intensas suas atividades no movimento estudantil, com inspirações anarquistas e socialmente engajadas. Estudante de minguados recursos financeiros, leitor intenso, circulando entre as rodas literárias da capital, Neruda traduz, continua a escrever e vê sua obra crescer em fama com o passar dos anos. Devido a este aumento de sua reputação, Neruda é nomeado cônsul em Rangoon, na Birmânia, em 1927. No ano seguinte, é nomeado cônsul em Colombo (Ceilão, atual Sri Lanka); em 1930, em Batávia, em Java, onde conhece e se casa com a holandesa Maria Antonieta Hagenaar Vogelzanz¹⁸⁰; e em 1931, é nomeado cônsul em Cingapura. Em

¹⁷⁹ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é das páginas 29 e 31.

¹⁸⁰ Maria Antonieta tinha sangue oriental; ela seria uma das personagens que Thomas Mann (ele próprio austríaco filho de mãe brasileira) descreveria em *A Montanha Mágica* como sendo um dos frequentadores comuns do cosmopolita balneário de Davos: “(...) holandeses, mestiços de malaios, estavam sentados no meio de alemães e suíços.” MANN, Thomas. *A montanha Mágica*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. A citação é da página 431.

32, regressa ao Chile¹⁸¹. Continua publicando, e uma de suas obras em particular, composta durante suas viagens e marcada por seu sentimento de solidão e estranhamento, *Residencia en la Tierra*, aumenta o escopo de sua fama, expandindo-o definitivamente para o âmbito do mundo de fala hispânica.

Ao escrever sobre a política interna chilena do período, o historiador britânico Eirc Hobsbawm anota como a Grande Depressão não produziu uma ditadura longeva neste país, ao contrário de tantas outras nações na América Latina:

O Chile, por outro lado, aproveitou a depressão para derrubar um de seus raros presidentes ditadores antes da era do general Pinochet, Carlos Ibañez (1927-1931) e moveu-se, de uma forma tempestuosa, para a esquerda. Na verdade passou por uma momentânea “República Socialista” em 1932, sob um coronel de nome esplêndido, Marmarduke Grove, e depois criou uma bem-sucedida Frente Popular com base no modelo europeu¹⁸².

Neruda permanece fora do Chile durante muitos dos anos que seguem. Em 1934, é nomeado cônsul em Barcelona; no ano seguinte, cônsul em Madrid, onde passa a maior parte de seu tempo, em contato com uma grande quantidade de artistas (particularmente literatos), alguns deles entre os maiores de fala hispânica. Edita revistas e escreve. Durante a Guerra Civil espanhola, que vivencia, Neruda milita com afinco pela causa republicana, a ponto de, terminada a guerra em 1939, ser nomeado o responsável pelo traslado de refugiados espanhóis para o Chile pelo governo de seu país. Essa militância se desenvolve tanto em suas ações em defesa da paz quanto na adesão posterior ao Partido Comunista

¹⁸¹ “La temporada oriental puede dividirse ahora con el testimonio de (...) cartas y otros documentos coetáneos, en tres períodos nitidamente definidos: la estancia em Rangoon, Birmânia, que dura hasta fines de 1928, y en que la se advierte um creciente hundimiento em las zonas más desesperadas del infierno: la temporada em Colombo, Ceylán, que aposta algún alivio fugaz al poeta y que se prolonga hasta mediados de 1930; la temporada em Java, donde el poeta encontrará el refugio de um hogar propio y que termina a principios de 1932, cuando regresa a Chile.” RODRIGUEZ MONEGAL, E. op.cit., página 76. (Essa primeira estadia no “Oriente” será mais detidamente explorada adelante.)

¹⁸² HOBBSAWM, Eric. *A era dos extremos: O breve século XX. 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. A citação é das páginas 109-110.

chileno, de onde lhe vem uma concepção quanto à estética e aos objetivos da arte, que influenciam profundamente sua obra.

Retornando a seu país em 1940, é nomeado cônsul no México. Em terras astecas, envolve-se com a vida artística local, em polêmicas sobre a pureza ou não da poesia e milita contra o facismo; é festejado na América Central e no Peru, por onde viaja; é continuamente premiado por suas obras, que não cessa de publicar. Retornando a seu país, sua popularidade ajuda-o a eleger-se senador em 1945. Seguem-se mais viagens e mais honrarias; com o veto a participação política dos comunistas no Chile, Neruda tem seu mandato de senador cassado em 1948; perseguido, foge para a Argentina no começo do ano seguinte. Viaja para a França e também (pela primeira vez) pela União Soviética, Hungria e Polônia.

Embora o Chile tenha demorado a se alinhar com os Estados Unidos contra o Eixo durante a Segunda Guerra Mundial, ao contrário da maior parte dos países latino-americanos, o Chile também passou por uma fase de democratização, tendência a esquerda e militância trabalhista paralela ao fim do conflito na Europa que a América Latina experimentou. Também acompanhando uma tendência continental, o governo central chileno logo repudiou seus contatos com os comunistas que eram até então parte do governo; e Neruda sentiu os efeitos disso de perto¹⁸³.

Nos anos que se seguem, Neruda, sem parar de escrever, viaja mais, por diferentes partes do mundo (inclusive retornando a locais onde já esteve, na Ásia), recebendo honrarias e prêmios. Em 1952, depois de breve residência na Itália, volta ao Chile, onde é recebido com honras. No período subsequente, recebe prêmios por sua militância pela paz,

¹⁸³ BETHELL, Leslie. Estas análises e informações estão nas páginas 18, 19 e 24.

além de por sua poesia, publicada sempre em mais idiomas e edições; em 1955, visita novamente a URSS, assim como a China e outros países socialistas. Viaja pelos países da América Latina, sempre celebrado, continuamente escrevendo. Em 1962, a revista brasileira *O Cruzeiro* publica suas memórias, que mais tarde se refazem em sua obra *Confesso que Vivi*; no mesmo ano, viaja novamente pela URSS. Realiza traduções, é homenageado nos meios acadêmicos de seu país natal bem como de outras partes do mundo, inclusive os EUA, para onde viaja em 1966, onde escreve uma peça de teatro sobre um bandoleiro hispano-americano nos Estados Unidos do século XIX.

Constantemente condecorado e louvado, principalmente por sua obra poética, Neruda tem brevemente uma candidatura a presidência proposta pelo Partido Comunista de seu país, em 1968 e 69, à qual renuncia para apoiar Salvador Allende, candidato da Unidade Popular. Com a vitória deste candidato em 1970, Neruda é nomeado embaixador na França. Em 1972, já doente, abandona a posição e inicia a redação de suas memórias. No ano seguinte, em meio aos crescentes problemas políticos em seu país, que acabam por resultar num golpe de estado em 11 de setembro pelo General Pinochet, Neruda falece.

A imagem de Neruda que permanece é a de um ser humano sensível ao sofrimento simultaneamente individual e coletivo; sua capacidade de expressar, não só este sofrimento, mas emoções com as quais milhões de leitores podem se identificar em sua simplicidade, explica parte do sucesso de sua obra. Capaz de se comunicar com uma linguagem singela mas rica, Neruda também tem um refinado gosto e inclinação pelas artes, pela culinária e a enologia, bem como pela literatura em si. Apesar dos prêmios acadêmicos que recebeu, e de sua licenciatura em francês, Neruda não se via como um intelectual, embora fosse um bibliófilo e malacólogo (especialista em moluscos) de erudição e reputação consideráveis.

Falante de quatro idiomas¹⁸⁴, indivíduo luxurioso, Neruda tem uma identificação profunda com os oprimidos do mundo e se recusa a abandonar o ideal proposto pela União Soviética, mesmo frente a desilusões.

Um traço particularmente importante da personalidade de Neruda para esta análise é que ele não se vê como um pensador¹⁸⁵. Embora seu trabalho de poeta fosse mental (e ele sentisse que só tem direito a aproveitar da posse das belas casas e raros livros que desfrutou por causa do esforço demandado pela redação de sua obra), o chileno não se ocupa em estruturar uma metafísica na forma de filosofia racional, e encara com suspeita as tentativas de explicar a poesia por meio de teorias:

Com frequência começo a ler pesquisas sobre a poesia, que jamais consigo terminar. Uma quantidade de pessoas excessivamente ilustradas se dispuseram a obscurecer a luz, a converter o pão em carvão, a palavra em parafuso. Para separar o pobre poeta de seus parentes pobres, de seus companheiros de planeta, lhe dizem toda espécie de encantadoras mentiras. (...) Na verdade, estes aduladores nos querem roubar um reino perigoso para eles: o da comunicação cantante entre os seres humanos¹⁸⁶.

Sua visão das relações entre os homens e destes com o universo se manifesta mais claramente quando expressa de forma subjetiva, poética; esta poesia está presente em boa parte dos textos escritos por Neruda. Neruda expressa muitas vezes sua opinião, contrária ou a favor de uma causa, com ênfase; mas as formas de autoridade que usa para ancorar tais opiniões muitas vezes repousam sobre bases mais próximas da emoção que de uma racionalidade objetiva.

¹⁸⁴ Inglês, francês, castelhano, italiano. AGUIRRE, Margarita. *Las vidas de Pablo Neruda*. Buenos Aires: Grijalbo, 1973. pág. 215.

¹⁸⁵ “Yo no soy un pensador, y estos libros reunidos son más reverenciales que investigadores”. Citado em MONEGAL, E. *op.cit.* A citação está na página 207.

¹⁸⁶ NERUDA. *Para nascer nasci*. A citação é da página 124.

A primeira Ásia vista por Neruda é aquela ainda fortemente dominada pelo imperialismo japonês e ocidental; isso marca sua percepção da Ásia e confere-lhe algo com o que comparar a Ásia transformada, pós-colonial, que mais tarde presencia.

Para Neruda, este primeiro contato com o Oriente é fonte de traumas causados pela solidão, pela incapacidade de se comunicar e pela percepção do exótico enquanto elemento perturbador. Padece com a irregularidade do ordenado, com os maus tratos dos superiores burocráticos, com a incapacidade de ter com quem se comunicar; mas também, e principalmente, com a estranheza do ambiente. De forma algo paradoxal, este é um período no qual desenvolve e refina sua consciência e habilidade poética além do limite que julga possível. É sua obra composta no exílio, *Residencia en la Tierra*, que lhe granjeia fama internacional.

As doze crônicas escritas para o jornal *La Nación*, de Santiago do Chile, durante a viagem e o começo da estadia de Neruda na Ásia, mostram o chileno como estando, entre outras coisas, (quase infantilmente) curioso. Alguns dos temas recorrentes em tais crônicas revelam isso. O chileno dedica um dos textos aos trajes¹⁸⁷, referindo-se as vestimentas de cada uma das etnias, relacionando-os ao teatro chinês, às acrobacias malaias e aos hábitos birmaneses, além de se referir às vestimentas típicas em outros três artigos, inclusive para mostrar como os “cules” não sentem frio como os ocidentais.

Uma das referências evocadas por Neruda revela uma parte do arcabouço mental que ao qual o chileno remete:

De quando em quando, cruzam pelas ruas as árabes embuçadas, de olhos chamativos. São uma ressurreição, porém bem triste, das leituras de Pierre Loti: envoltas totalmente em seus trapos escuros, como que agoniadas em manter seu prestígio literário (...) despertam uma curiosidade melancólica

¹⁸⁷ “Contribuição ao domínio dos trajes”, IN NERUDA, Pablo. *Para nascer nasci*. páginas 46-49. Nesse artigo, Neruda manifesta conhecimento do nome do traje feminino típico da Índia (o “sari”), que não é nomeado em seus textos posteriores, embora se refira a este.

e escassa. Também os fumadores de narguilê, ainda que autênticos, sem lugar para dúvidas (...) realçam com verdadeira dignidade seu papel legendário difundido em antigos livrecos¹⁸⁸

Aqui é feita referência expressa a obra e as figuras criadas pelo francês Pierre Loti, um dos grandes escritores francófonos orientalistas¹⁸⁹. O chileno nos diz que as mulheres são uma “triste ressurreição” da obra do francês. A referência feita em um artigo a ser publicado num jornal não-especializado revela algo sobre o que corresponderia ao imaginário orientalista chileno da época. Assim como a viagem de Neruda para seu posto diplomático na Ásia se dá através da Europa, passando pela França, a visão do leitor chileno medianamente culto progride pela obra de Pierre Loti antes de chegar ao “Oriente”, mesmo o Chile tendo extensa costa no Oceano Pacífico.

Em outra crônica, dirigida ao mesmo público, Neruda escreve:

Djibuti pertence-me. Dominei-a, passeando debaixo de seu sol nas horas temíveis: o meio-dia, a sesta, cujas patadas de fogo quebraram a vida de Arthur Rimbaud¹⁹⁰.

Neruda não parece afirmar que o domínio que tem sobre Djibuti é um domínio “imperialista-clássico”, do tipo que os ingleses e franceses exerciam sobre o país e que ao menos alguns dos viajantes destas duas nacionalidades sentiam ao caminhar pelo Oriente Médio, mas antes, um domínio sensorial e quase hedonista, o que é complementado pela citação a Arthur Rimbaud, o trágico poeta. Note-se que Neruda repetirá a referência a Rimbaud num livro escrito décadas depois:

O porto de Djibuti, no Mar Vermelho, me impressionou. A areia calcinada, sulcada tantas vezes pelas andanças de Arthur Rimbaud, as negras esculturais com suas

¹⁸⁸ NERUDA. *Para nascer nasci*. A citação é das páginas 23-24.

¹⁸⁹ Pierre Loti (1850-1923), marinheiro e escritor, em 1891 foi nomeado membro da Academia Francesa de Letras. Eric Hobsbawm, faz referência a Loti em *A era dos Impérios*, comparando-o com Konrad (o polonês naturalizado cidadão britânico que escreveu *Coração das trevas*), afirmando que ambos teriam em comum as experiências como marinheiros profissionais.

¹⁹⁰ NERUDA. *Para nascer nasci*. A citação é da página 26.

cestas de frutas, as choças miseráveis da povoação primitiva e um ar de desmazelo, nos cafés iluminados por uma luz vertical e fantasmagórica...¹⁹¹

Em outra crônica-descrição das proximidades de Cingapura, o chileno escreve:

O malaio originário escasseia. Foi deslocado do ofício nobre, e é humilde cule [nesse caso, carregador ou trabalhador braçal], infeliz *rickshaman*. Tornaram-se isso os velhos piratas, aí estão os netos dos tigres da Malásia. Os herdeiros de Sandokan morreram ou se fatalizaram, não têm ar heróico, sua presença é miserável. Seu único barco pirata, eu o vi no museu Raffles: era o navio dos espíritos da mitologia malaia¹⁹².

Neruda faz aqui referência à figura literária de Sandokan, de Emílio Salgari (assim como o argentino Quino, criador da conhecida personagem Mafalda faz, em uma de suas tirinhas, e um dos protagonistas do filme argentina *O fundo do mar*) para se referir à decadência dos malaios atuais: além de se reduzidos em números diante dos grupos estrangeiros, estes decaíram ou se tornaram fatalistas, escreve o chileno.

Em outra passagem, na já referida crônica sobre os trajés, Neruda diz:

Agora o traje hindustânico é de preferência inerente à sua condição de nobreza, de tranqüilidade. Ninguém o usa melhor do que Tagore; vi-o, e, envolto em sua túnica da cor do trigo, era o próprio Deus Pais¹⁹³.

O uso recorrente destas figuras orientalistas ou identificadas com o Oriente mostra que, para tornar inteligível sua experiência, o chileno recorre a “lugares-comuns”, que seriam compreendidos por seus compatriotas. Outras figuras empregadas por Neruda, mais difíceis de serem identificadas e rastreadas, também parecem indicar um traço orientalista mais difuso e menos passível de ser rastreado. Ao comentar sobre os mergulhadores nativos em Djibuti que mergulham para recolher as moedas jogadas pelos turistas, o chileno os

¹⁹¹ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 69-70.

¹⁹² NERUDA. *Para nascer nasci*. A citação é da página 38.

¹⁹³ NERUDA. *Para nascer nasci*. A citação é da página 48.

compara com uma “frota de abelhas escuras”¹⁹⁴. É possível, contudo, que a metáfora seja aqui empregada apenas poeticamente, e que não exista aqui mais que um desejo de Neruda de achar a expressão correta para descrever o momento vivido e compartilhá-lo, e que mesmo que o chileno a empregasse por “contaminação” ou influência de textos orientalistas, o faça com um sentido distinto daquele que originalmente lhe cabia, ao ser a metáfora criada.

(Cabe sublinhar aqui que, independente da intenção do chileno ser elogiosa ou denegridora, ele pode estar [ou não] compartilhando preconceitos. O índio idealizado como “bom selvagem” não é menos preconceituoso que aquele retratado como “canibal bárbaro” – ambas as definições preservam uma noção essencialista acerca da instituição “índio”, que tem pouco a ver com os indivíduos e culturas históricas nativo-americanas.)

Nos doze artigos, Neruda fala com frequência da flora e da fauna, inclusive relatando longamente sua visita a um aquário à cidade de Madras, na Índia (na época, colônia britânica), entremeando as descrições do exótico no ser humano com o exótico nos ambientes que observa. Entretanto, o chileno repete esse padrão de descrição para outras de suas viagens, não sendo tal forma de narração uma exclusividade de seus textos sobre a Ásia, e apenas em um dos seus textos da estadia nessa parte do mundo (o sobre Madras) a proporção da fauna e da flora supera a das descrições humanas.

Uma das crônicas escritas por Neruda, um texto fúnebre pela morte de um amigo (o texto “Nome de um morto”), o chileno se refere ao sentimento de solidão que assombrava o

¹⁹⁴ NERUDA, P. *Para nascer nasci*. página 25. Metáforas semelhantes são empregadas em textos de viajantes europeus analisados por Said em *Orientalismo – o Oriente como invenção do Ocidente*, sempre enfatizando a questão que o grupo observado não tem história, individualidade ou traços que os distingam plenamente de animais, que os tornem humanos.

falecido buscando durante o artigo exorcizar um sentimento equivalente que começa a sentir em si.

Todas estas características – a curiosidade, a atenção pela natureza, e um crescente sentimento de solidão – projetam sobre o texto as emoções do autor e a forma como este organiza sua percepção do universo, além da mundividência que compartilha com seus leitores. Aqui deve-se recordar que, aos vinte e três anos Neruda recebe uma honraria que lhe desloca de seu país para o outro lado do mundo. Em suas memórias, Neruda relata que, diante das respostas evasivas de um protetor no ministério das Relações Exteriores, um amigo de família tradicional o leva e demanda um posto para o poeta:

O atilado funcionário, que agora não podia falar de Tchaikovski, deu os nomes de várias cidades disseminadas pelo mundo, das quais só consegui pescar um nome que nunca tinha ouvido nem lido antes: Rangoon. – Para onde quer ir, Pablo? - disse o ministro. – A Rangoon – respondi sem vacilar. – Nomeiem-no – ordenou o ministro ao meu protetor que já corria e voltava com o decreto. (...) Mas quando encontrei meus amigos poetas, horas mais tarde, e quiseram celebrar minha nomeação, eu tinha esquecido por completo o nome da cidade. Só pude explicar a eles com alegria transbordante que me haviam nomeado cônsul no Oriente fabuloso e que o lugar a que me destinava se encontrava num buraco do mapa¹⁹⁵.

Cumpre notar que esta descrição é bastante posterior ao evento, datando do começo dos anos setenta, enquanto a nomeação se deu na segunda metade dos anos vinte. O crítico literário Emir Monegal escreveu:

Tal vez motivado por las afiebradas lecturas infantiles de Sandokan el pirata; tal vez por ecos olvidados de aquel Tagore que le mandaba su amada de Temuco, com sus cruces y sus estrellitas; tal vez por la necesidad más fatal de desarraigarse de uma vez por todas e intentar la prueba del trópico; tal vez por um accidente simbólico, como más tarde (mucho más tarde) se complacerá en contar, lo cierto es que en abril 11 de 1927 Neruda es enviado a la lejaníssima Rangoon, en Birmania¹⁹⁶.

¹⁹⁵ NERUDA, Pablo. *Confesso que vivi*. DIFEL: São Paulo, 1981. 13^a edição. A citação e das páginas 64-5.

¹⁹⁶ MONEGAL, Emir. *Op.cit.* A citação é da página 67.

O ato em si, a nomeação de um poeta para um cargo diplomático não é realmente incomum: Vicente Huidobro (1893-1948), outro grande poeta chileno coetâneo a (embora mais velho que) Neruda, é nomeado em 1916 agregado *ad honorem* a delegação chilena na Itália¹⁹⁷. Gabriela Mistral (1889-1957), uma das grandes poetas chilenas, e, assim como Neruda, também ganhadora do Prêmio Nobel, “ingressou no serviço diplomático e tornou-se uma embaixadora cultural itinerante preocupada com o tratamento e a educação dispensada às crianças do mundo”¹⁹⁸. Mistral era uma americanista, no sentido que buscava a união entre os povos latino-americanos, e considerava-se índia, apesar de sua ascendência basca. Como cônsul em Madrid no começo da década de 1930, acaba por trocar de postos com Neruda, substituindo-o em seu cargo em Barcelona. Mais tarde, em fuga, Neruda a encontra na Itália, onde, mesmo impedida pelo seu governo de recebê-lo, Mistral o faz, alegando vínculos comuns de chilenidade¹⁹⁹.

Mesmo não sendo raro transformar poetas proeminentes em diplomatas, uma coisa é peculiar ao destino de Neruda: o local de sua designação, completamente distinto daquele que é outorgado a outros poetas, e também que ele próprio ambiciona: Paris, de preferência (designação que só consegue ao final de sua vida). Sua correspondência pessoal, escrita

¹⁹⁷ Note-se que Vicente Huidobro tinha a mesma idade de Neruda ao ser designado para a posição de agregado *ad honorem* da embaixada chilena na Itália. Neruda escreve em defesa de Huidobro vários textos, desde pelo menos 1924. *Obras Completas de Vicente Huidobro*, páginas 1389, 1394, 1397, 1401.

¹⁹⁸ MARTIN, Gerald. A literatura, a música e a arte na América Latina. A citação e as informações sobre Mistral são da página 559.

¹⁹⁹ RODRÍGUEZ MONEGAL, E. *Neruda: El viajero inmóvil*. Página 102. É interessante notar aqui que Neruda escreve uma série de ataques contra o corpo burocrático diplomático de seu país, quando já é renomado como poeta. Ver, por exemplo, NERUDA, *op. cit.*, páginas 104 (o diplomata como oportunista e aproveitador), 192 (o diplomata como hipócrita e perigoso), 204 (onde elogia um diplomata, mas afirma que sua ocupação lhe fez desenvolver maus hábitos), 339 (onde se pergunta se os problemas de aquecimento na embaixada chilena em Paris são os velhos embaixadores “se vingando de um arrivista que chegava para suplantá-los sem méritos burocráticos nem brasões genealógicos”). Parte das explicações para isso estão em seus problemas de remuneração no começo de sua carreira, em terras estranhas; Neruda pede a um amigo que se propõe a intervir por ele que lhe consiga uma posição “en consulado de profesión, porque actual salario (*sic*) de elección hace la vida imposible”. RODRÍGUEZ MONEGAL, E. *op. cit.* página 80. Seja como for, outro resquício de sua vida na Ásia é sua indisposição quanto aos diplomatas.

com seu humor cínico, se refere muito mais à solidão do que à curiosidade, e quando a última é mostrada, está com muito maior frequência conectada a um sentimento de um exotismo impenetrável que o cerca do que a um maravilhamento ou fascínio positivos. Um exemplo algo extremo é o trecho em que diz:

Más de un año de vida en estos destierros, en estas tierras (sic) fantásticas entre hombres que adoran el cólera y la vaca. (...) Yo sufro, me angustio con hallazgos horribles, me quema el clima, maldigo a mi madre y a mi abuela, converso días enteros con mi cacatúa, pago por mesualidades un elefante. Los días caen en la cabeza como palos, no escribo no leo, vestido de blanco y con casco de corcho, auténtico fantasma, mis deseos están influenciados por la tempestad y las limonadas.²⁰⁰

Muito mais tarde, em *Confesso que Vivi*, Neruda diz que, sente duramente a incapacidade de se comunicar diretamente com a maior parte da população local:

Eu compreendia que através do ar azul, da areia dourada, para lá da selva primordial, para lá das víboras e dos elefantes, tinha centenas, milhares de seres humanos que cantavam e trabalhavam junto d'água, que acendiam fogueiras e modelavam cântaros; e também mulheres ardentes que dormiam nuas sobre as esteiras delgadas, à luz das estrelas imensas. Mas como aproximar-me desse mundo palpitante sem ser considerado um inimigo?²⁰¹

O poeta chileno tem a companhia de criados e animais de estimação, que recebem nomes e detalhadas descrições em suas memórias. Entra em contato com as classes de ocidentais estabelecidos, em parte por falarem línguas que permitam a comunicação; toma seus livros (“Nunca li tanto e com tanto prazer como naquele subúrbio de Colombo em que vivi solitário por muito tempo”²⁰², escreve ele em suas memórias) e alguns de seus hábitos emprestados, mas, de acordo com suas memórias, jamais se identifica com eles a ponto de não crítica-los.

Os relacionamentos amorosos que mantêm durante este período são com ocidentais expatriadas, geralmente em posições subalternas, mas também com algumas dentre as “nativas”, inclusive uma que é nomeada: Josie Bliss. Esta “asiática que se vestia como

²⁰⁰ RODRÍGUEZ MONEGAL, E. op. cit. página 76.

²⁰¹ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 92.

²⁰² NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 97.

inglesa”, e que inspira no momento da despedida um poema de *Residencia en la Tierra*, o *Tango do viúvo*, e exerce iniciativa e capacidade de decisão, de influenciar em seu destino, de perseguir seus projetos, mesmo que de forma algo desmesurada e obcecada algumas vezes. Bliss demonstra também um desconhecimento quanto a outras partes da Ásia, quando parte em viagem atrás de Neruda.

Uma relação mais complicada, confessada por Neruda em suas memórias, é fugazmente mantida com uma mulher de baixa casta:

Certa manhã me levantei mais cedo que de costume e fiquei perplexo vendo que acontecia. Entrou pelo fundo da casa, como uma estátua escura que caminhasse, a mulher mais bela que eu tinha visto até então no Ceilão, de raça tâmil, da casta dos párias (...) Como se se tratasse de um animal arisco, vindo da selva, pertencia a outro tipo de vida, a um mundo separado. Chamei-a sem resultado. Depois, vez por outra, deixei presentes em seu caminho, sedas ou frutas. Ela passava sem ouvir nem olhar. Aquele trajeto miserável tinha se convertido por causa de sua beleza escura na cerimônia obrigatória de uma rainha indiferente.

Certa manhã, decidido a tudo, segurei-a fortemente pelo pulso e a encarei. Não havia idioma algum em que pudesse falar com ela. Deixou-se conduzir por mim sem um sorriso e logo estava nua em minha cama. Sua cintura delgadíssima, seus quadris estreitos, as transbordantes taças dos seios, faziam-na igual às esculturas milenares do sul da Índia. A união foi a de um homem com uma estátua. Permaneceu o tempo todo com os olhos abertos, impassível. Fazia bem em me desprezar. A experiência não se repetiu mais.²⁰³

Em suas memórias, recorrentemente faz-se referência a impenetrabilidade dos idiomas: “Justamente em 1927, tendo eu 23 anos, desembarquei neste mesmo Rangoon, que era um lugar de cores delirantes, de idiomas impenetráveis, tórrido e fascinante”²⁰⁴.

Diante da impenetrabilidade dos idiomas, Neruda repetidamente fala da musicalidade dos nomes, mesmo quando o sentido deles lhe escapa completamente:

Mas que maravilha é ter estado em Ulan Bator! Ainda mais para mim que me prendo aos belos nomes. Vivo neles como em mansões de sonho que me estavam destinadas. Assim tenho vivido, gozando cada sílaba do nome de Cingapura, do de Samarcanda. Quando morrer, quero que me enterrem

²⁰³ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 99.

²⁰⁴ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 233.

em um nome, em um nome sonoro bem escolhido, para que suas sílabas cantem sobre meus ossos, perto do mar²⁰⁵.

Em outra passagem:

É triste deixar para trás a terra indochinesa de aprazíveis nomes: Battabang, Beremben, Saigon²⁰⁶

Por vezes Neruda vai além ao discutir a questão da linguagem, sensível como escritor que é a este aspecto, como por exemplo ao prestar atenção nos ideogramas chineses em Cingapura:

Há, dentro da cidade, uma imensa, fervente, ativíssima cidade chinesa. É o domínio dos grandes letrados com belas letras hieroglíficas, misteriosos alfabetos que cruzam a rua de lado a lado, saem de toda janela e toda porta em esplêndida laca vermelha e dourada, entremeadas de dragões de autêntico coromandel²⁰⁷.

E, ao menos duas vezes, o escritor destaca o fato de ser um falante de espanhol entre pessoas que não entendem esta língua e que jamais a ouviram antes. Uma vez, falando com uma dançarina nua, perto de Djibuti:

Ela vem: com minha jaqueta branca de *palm-beach* limpo-lhe o rosto noturno, com meu braço atraído a sua cintura estival. Falo-lhe então num idioma que nunca ouviu antes, falo-lhe em espanhol, na língua em que Diáz Casanueva escreve versos longos, vespertinos; na mesma língua em que Joaquín Edwards predica o nacionalismo. Meu discurso é profundo: falo com eloquência e sedução; mais que de mim, minhas palavras saem das noites quentes, das muitas noites solitárias do Mar Vermelho, e quando a pequena bailarina ergue o seu braço ao meu pescoço, compreendo que compreende. Maravilhoso idioma!²⁰⁸

Nessa passagem, Neruda nota-se como representante de uma comunidade de falantes de uma língua: outros a empregam e empregaram, em parte por isso em parte pela fluência do poeta, esta teria um status universal de comunicação. O chileno faz isso com ironia, dizendo que discursa de forma compreensível e semelhante ao clima local; nessa

²⁰⁵ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 210.

²⁰⁶ NERUDA. *Para nascer nasci*. A citação é da página 40.

²⁰⁷ NERUDA. *Para nascer nasci*. A citação é da página 33.

²⁰⁸ NERUDA. *Para nascer nasci*. A citação é da página 27.

passagem, a percepção do Outro diante da mulher desnuda é a de alguém que contesta não pela resposta verbalizada mas pelo gesto de aquiescência.

A outra passagem passa-se em Batávia, na atual Indonésia:

Voltei reconfortado para o hotel, sentei-me na varanda do meu bangalô com papel de escrever e minha mangusta sobre a mesa, e decidi enviar um telegrama ao governo do Chile. Faltava a tinta. Foi então quando chamei o *boy* do hotel e lhe pedi em inglês *ink* para que me trouxesse um tinteiro. Não deu o menor sinal de que tivesse entendido. Limitou-se a chamar outro *boy* tão vestido de branco e tão descalço quanto ele, para que o ajudasse a interpretar meus enigmáticos desejos. Não havia nada a fazer. Quando eu dizia *ink* e movia meu lápis molhando-o num tinteiro imaginário, os sete ou oito *boys* que tinham se reunido para assessorar o primeiro repetiam em uníssono minha manobra com um lápis que tiravam de suas algibeiras e exclamavam com ímpeto: *ink, ink*, morrendo de rir. Desesperado, corri ao bangalô fronteiro, seguido pela fila de criados vestidos de branco. De uma mesa solitária peguei um tinteiro que ali estava por milagre e, brandindo-o diante de seus olhos assombrados, gritei:

- *This! This!*

Então todos sorriram e disseram em coro:

- Tinta! Tinta!

Soube assim que tinta se chama “tinta” em malaio²⁰⁹.

Nessa pequena anedota, o chileno não parece estar disposto a celebrar a audácia de aventureiros portugueses ou espanhóis que tivessem singrado por aqueles mares séculos antes de modo que os malaio tivessem aprendido um vocábulo ibérico para designar tinta. Neruda mostra o evento não como uma aproximação, pouco significativa como poderia ser, mas como um instante de estranhamento, dele diante dos nativos, dos nativos diante dele. O poeta aprendeu algo, mas não tem como comunicar este algo aos nativos. Pode apenas comunicar ao seu leitor algo que gravou em sua memória – não o comunica na época em que o evento se passou, mas décadas depois.

O uso que Neruda faz dos estereótipos orientalistas, mais intensa e freqüentemente no final da década de vinte e começo da de trinta, e de forma muito mais idiossincrática e crítica no final da década de sessenta e início da década de setenta. Porque alguém tão

²⁰⁹ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 105.

sensível à natureza humana, e portanto tão potencialmente capaz de criticar tais estereótipos como sendo idealizações que não correspondem a riqueza humana os repete?

Para oferecer uma explicação, propomos uma comparação. Conforme já comentado, Neruda conviveu em sua infância com “índios” araucanos; leitor de Buffalo Bill, Neruda “mais tarde repudiará este personagem porque Buffalo Bill matava os índios, mas os cavalos, a paisagem e os peles-vermelhas continuaram a encantá-lo”²¹⁰. Aqui Neruda se mostra capaz de modificar uma imagem legada pelos livros a partir do contato com a realidade, sem abrir mão completamente da referência literária e dos prazeres, mais aceitáveis, aos quais esta lhe guia. De forma similar, mesmo anos depois, no instante em que escreve suas memórias, capaz de transformar em piadas os sofrimentos pelos quais passou, Neruda ainda repete estereótipos: fala do “Oriente fabuloso”, sem que sua visão juvenil seja totalmente substituída por outra concepção de mundo.

A forma como repete os estereótipos, entretanto, não é a-crítica e nem sequer inocente: revela antes a própria forma de Neruda de expor seus argumentos e suas idéias. Por exemplo, enquanto no México, Neruda inicia discussões sobre o caráter da arte mexicana contemporânea, e seu conjunto de valores faz com que aplauda o estado e as direções de algumas das formas de arte mexicanas de seu tempo (a novela e a pintura, principalmente) e despreze as manifestações de outras; seu julgamento é baseado no quanto considera aquela arte arma contra de propaganda contra o Eixo. Em retaliação, recebe críticas que, entre outras coisas, mostram que alguns argumentos alinhados por Neruda padecem de força empírica de qualquer forma que seja. Um de seus melhores críticos, Emir Monegal, posteriormente mostra que Neruda tinha consciência de estar misturando

²¹⁰ NERUDA, Pablo. *Confesso que vivi*. DIFEL: São Paulo, 1981. 13ª edição. Página 19. COSTA, Adriane Aparecida Vidal. *Pablo Neruda: uma poética engajada*. Tese de Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2003. Página 30.

argumentos falsos e verdadeiros, que as opiniões que manifestava quanto a autores em seus ataques não eram coerentes com sua visão pessoal, e que só a intenção do chileno de reforçar seu discurso e tentar fazer valer suas críticas pode justificar tais juízos.

De forma semelhante Neruda escreve sobre a Ásia. Embora os estereótipos estejam presentes em seu texto, a visão de Neruda não é só, nem sequer principalmente, composta destes conceitos previamente formados. Neruda lança mão de explicações mais vastas que as meramente “orientalistas”, reconhecendo os “orientais” como seres humanos, como ao comentar a exploração econômica infligida pelas camadas sociais autóctones mais ricas e pelos ocidentais (principalmente ingleses), ambas retratadas como depravadas, tendo os estrangeiros ocidentais o agravante de serem incapazes de se interessar pela cultura possuída por aqueles que efetivamente governam²¹¹. Por exemplo:

Pouco a pouco fui conhecendo a ilha [o Ceilão]. Uma noite atravessei os subúrbios sombrios de Colombo para participar de um banquete. De uma casa sombria saía a voz de uma criança ou de uma mulher que cantava. Fiz com que o *ricksha* se detivesse. Junto à porta humilde me surpreendeu uma emanção que é o aroma inconfundível do Ceilão: uma mistura de jasmims, suor, azeite de coco, frangipana e magnólia. Os rostos sombrios, confundidos com a cor e o cheiro da noite, convidaram-me a entrar. Sentei-me silencioso nas esteiras enquanto continuava na obscuridade a misteriosa voz humana que tinha feito com que eu me detivesse, voz de criança ou de mulher, trêmula e soluçante que subia até o indizível, se interrompia de súbito, baixava até se tornar sombria como as trevas, aderindo ao aroma dos frangipanas, enroscava-se em arabescos e caía logo (...)

Continuei ali por muito tempo, extático sob o sortilégio dos tambores e a fascinação daquela voz. Logo continuei meu caminho, embriagado pelo enigma de um sentimento indecifrável, de um ritmo cujo mistério saía de toda a terra, envolta em sombra e aroma.

Os ingleses já estavam sentados à mesa, vestidos de preto e branco.

- Perdoem-me. Parei no caminho para ouvir música – disse.

Eles, que viviam no Ceilão há vinte e cinco anos, surpreenderam-se elegantemente. Música? Os nativos tinham música. Eles não sabiam. Era a primeira vez que ouviam dizer.

²¹¹ Por exemplo, NERUDA, Pablo. *Confesso que vivi*. página 93 (onde fala de seu fascínio diante da música nativa no Ceilão e da ignorância inglesa [após vinte e cinco anos de contatos entre estes e os nativos] quanto ao próprio fato dos nativos terem música), 84 (os ingleses com suas castas determinadas por profissões, da mesma maneira que os diferentes povos que habitavam a região; na mesma página, advertências dos ingleses para que ele não fizesse coisas indignas de seu cargo de diplomata [desobedecidas] e como conseqüência teve relações cortadas).

Este terrível distanciamento dos colonizadores ingleses do vasto mundo asiático nunca teve fim. E sempre significou um alheamento anti-humano, um desconhecimento total dos valores e da vida daquela gente²¹².

E também:

As castas tinham classificado a população nativa como num coliseu de galerias superpostas, em cujo topo sentavam-se os deuses. Os ingleses mantinham por sua vez sua escala de castas que ia desde o pequeno balconista, passava pelos profissionais e intelectuais, continuava com os exportadores e culminava com o cume da magnificência, no qual sentavam-se comodamente os aristocratas do *Civil Service* e os banqueiros do *empire*.

Estes dois mundos não se tocavam. A gente do país podia entrar nos lugares destinados aos ingleses e os ingleses viviam alheios a palpitação do país. Tal situação me trouxe dificuldades. Meus amigos britânicos me viram no veículo denominado *gharry*, carrinho especializado em rolantes e efêmeros encontros galantes, e me advertiram amavelmente que um cônsul como eu não devia usar esses veículos por motivo algum. Também me intimaram a não sentar num restaurante persa, lugar cheio de vida onde eu tomava o melhor chá do mundo em pequenas taças transparentes. Foram as últimas admoestações. Depois deixaram de me cumprimentar²¹³.

Note-se que estas passagens, ambas altamente críticas aos interesses imperialistas estabelecidos, foram escritas muito tempo depois da primeira passagem de Neruda pela Ásia, num momento em que o movimento de descolonização já tinha força política considerável e já tinha obtido muitas vitórias. A crítica do imperialismo é recorrente, mas aparece apenas nos textos da maturidade do poeta, escritos a partir dos anos 1950. Nos textos da época em que Neruda está na Ásia, embora aspectos do imperialismo sejam descritos, não aparece nenhuma crítica a eles (o imperialismo é naturalizado) e por vezes se esboça um elogio a autoridade exercida pelos europeus.

Neruda afirma também que existiam aventureiros ocidentais que explorariam as crenças nativas de forma geralmente cínica e sempre danosa:

²¹² NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é das páginas 92-93.

²¹³ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 86.

Quase sempre os núcleos teosóficos eram dirigidos por aventureiros ocidentais, sem faltar americanos do Norte e do Sul. Não resta dúvida que entre eles havia gente de boa-fé, mas a maioria explorava um mercado barato onde se vendiam, a preços altos, amuletos e fetiches exóticos, envoltos em embalagem metafísica. Essa gente enchia a boca com o Dharma e a Poga (sic). (...)

Lembro de um daqueles turistas do ocultismo, vegetariano e conferencista. Vinha da América do Norte, da Califórnia, professava a religião budista e suas conferências finalizavam sempre com a seguinte prescrição dietética: “Como dizia Rockefeller, alimente-se com uma laranja por dia”. (...) Depois de suas conferências, íamos devorar juntos grandes buchadas de carneiro assado (khebab) com cebola.

[Após a amante do californiano se matar, recusando a poligamia deste:] Fui com ele à cerimônia funerária. Na margem de um rio colocamos o ataúde barato sobre um monte de lenha. Powers ateou fogo nos gravetos com um fósforo, murmurando frases rituais em sânscrito. (...) O eterno céu azul do Oriente demonstrava também uma impassibilidade absoluta e um desamor infinito para com aquele triste funeral solitário de uma pobre abandonada.²¹⁴

Neruda vai além neste raciocínio, afirmando que as filosofias “orientais” não correspondem às crenças das populações oprimidas (a maior parte da população ali, assim como no resto do mundo, segundo a visão de Neruda), e só são mantidas por indivíduos estranhos a estas. Uma de suas biógrafas, Margarita Aguirre, diz que “en Asia el fanatismo religioso lo asombra y aumenta su soledad”²¹⁵. De fato, ainda em seus relatos do final da década de 1920, Neruda fala dos:

Homens melancólicos, menores e escuros, como que esmagados pelo imenso crepúsculo da Índia, por sua palpitação religiosa. (...) na semi-escuridão, os pescadores tecem suas redes com destreza, e o olhar intimidado, ausente. Em cada grupo, um deles lê a luz de uma lâmpada vacilante; a leitura é uma cantoria, por vezes um pouco gutural e selvagem, outras vezes desce até os lábios num palavratório imperceptível. São orações, louvores sagrados, lendas rituais, ramaianas.

Sob seu amparo, acham consolo os submetidos, os dominados; ressuscitando sonhos cósmicos e heróicos, buscam caminho para o esquecimento, nutrição para a esperança²¹⁶.

Comentando com décadas de distância, Neruda escreve da seguinte forma sobre o “esoterismo filosófico dos países orientais”, que

confrontado com a vida real, se revelava como um subproduto da inquietude, da neurose, da desorientação e do oportunismo ocidentais, quer dizer, da crise de

²¹⁴ NERUDA. *op. cit.* A citação está nas páginas 84-86.

²¹⁵ AGUIRRE. *Op.cit.* A citação é da página 130.

²¹⁶ NERUDA. *Para nascer nasci.* A citação é da página 37.

princípios do capitalismo. (...) Uma vida de brutais exigências materiais [dos nativos] (...) imprimiam à vida uma grande ferocidade na qual os reflexos místicos desapareciam.²¹⁷

Sobre a (suposta) influência das “sabedorias asiáticas” em suas obras, Neruda escreve:

Li em alguns ensaios sobre minha poesia que a permanência no Extremo Oriente influenciou em determinados aspectos de minha obra, especialmente em *Residencia en la Tierra*. Na verdade, meus únicos versos daquele tempo foram os de *Residencia en la Tierra*, mas, sem me atrever a sustentá-lo de forma peremptória, digo que isso da influência me parece um equívoco²¹⁸.

Neruda não diz se considera as filosofias orientais cognoscíveis: antes, não são relevantes. Pouco fala delas em seus escritos. Na maturidade, sua visão do mundo parece ser a de que, a despeito da tradição civilizacional, a luta entre as classes é um fator mais importante e mais imediato para entender a humanidade. Dentro desta chave, Neruda faz comparações entre a tradição civilizacional de seu país e as outras, e nem sempre as outras saem perdendo. Embora tenha um distanciamento diante da religião, Neruda, como militante pelas causas da paz, elogia o comportamento dos sacerdotes budistas, associando-os a defesa da paz, e lamenta que os padres de seu país, sacerdotes cristãos, sejam incapazes de fazer coisa semelhante²¹⁹. A comparação feita aqui não é neutra; como comunista, o chileno tem uma posição política distinta daquela defendida pela maior parte dos padres católicos em seu país.

Neruda tem a possibilidade de perceber que as Ásias são muitas, que se organizam politicamente (de formas “racionais” para um latino-americano), que seus integrantes são

²¹⁷ NERUDA. *Confesso que vivi.*, página 84.

²¹⁸ NERUDA. *op. cit.* página 84.

²¹⁹ Quando Neruda escreve seu elogio aos monges budistas, havia uma vaga no Ocidente de valorização de tais práticas, vindas de imagens veiculadas, entre outros, pelos movimentos hippies. Ao contrário do que o senso comum prega, o budismo pode ser, tendo sido no passado, uma religião de guerreiros, pregando por vezes a necessidade de violência brutal, furiosa, concentrada.

capazes de ações compreensíveis; e o faz, sem deixar, entretanto, de empregar o termo “o Oriente” para sugerir uma homogeneidade que sabe não existir. Refere-se ao posicionamento de Bose (um indiano que tomou a causa dos japoneses durante a Guerra Mundial) como algo compreensível e mesmo defensável, lutando contra o imperialismo. Comentando sobre um congresso pan-hindu que presencia na Índia, Neruda assim escreve acerca de Gandhi e Nehru:

Miles de delegados llenan las galerías. Conozco a Gandhi, el Pandit Motilal Nehru, patriarca también del movimiento del congreso, a su hijo, el elegante joven Jawarhal, recién llegado de Inglaterra. Es partidario de la independencia, mientras que Gandhi sostiene la simple autonomía como paso necesario. Gandhi: com cara bien fina de inteligentísimo zorro, hombre práctico, político parecido a nuestros viejos criollos, maestro de comités, sábio de tácticas, infatigable. Mientras la multitud em corriente interminable toca El borde de su túnica blanca, em signo de respeto adorativo, gritando: ‘!Gandhiji! !Gandhiji!’, él saluda someramente y sin sacar suas gafas, sonríe. Recibe y lee mensajes, contesta telegramas. Todo sin esfuerzo. Es um santo que no se gasta. Nehru: um inteligente acadêmico de su Revoluci n²²⁰.

Aqui Gandhi aparece descrito como semelhante a uma raposa política, e mais que isso, a um político crioulo, mestre das cerim nias necessárias. Mais do que meramente reconhecer as coisas como sendo boas por serem semelhantes a tradição civilizacional ocidental (latino-americana ou não), o chileno as elogia ou critica aproximando-as do que vê como correto, que são os melhores traços da tradição ocidental em sua visão.

Especificamente sobre Nehru, Neruda escreve mais, sobre um encontro que tem com ele, nos anos 1950. Neruda estava encarregado de viajar para a  ndia e de entregar uma carta do movimento de desarmamento nuclear para Nehru, e não foi particularmente bem-sucedido para convencê-lo. Neruda descreve assim a estranha cena:

Nehru tinha marcado uma entrevista conmigo para a manhã seguinte em seu gabinete. Levantou-se e me estendeu a mão sem um sorriso de boas-vindas. (...) Trinta anos antes me haviam apresentado a ele e a seu pai em uma caudalosa

²²⁰ MONEGAL. *Op.cit.* A citação   da página 84.

reunião independentista. Recordei-lhe isto sem que suas feições se alterassem. A tudo que eu lhe dizia respondia como monossílabos, observando-me com o invariável olhar frio. Estendi-lhe a carta (...) Terminou de lê-la, colocou-a de novo no envelope e me olhou sem dizer nada. (...) Pensei que talvez o homem silencioso à minha frente tinha voltado sutilmente a ser um *zemindar* e me contemplava com a mesma indiferença e menosprezo que sentia por qualquer um dos camponeses descalços. (...) Guardei silêncio alguns minutos que me pareceram longuíssimos. Parecia que Nehru não tinha vontade de me dizer nada, mas não demonstrava tampouco a menor impaciência, como se eu pudesse ficar ali sentado sem nenhum objetivo, constringido pela sensação de fazer perder tempo a um homem tão importante.

Considerei imprescindível dizer-lhe algumas palavras sobre minha missão. A guerra fria ameaçava incendiar-se de um momento para outro. (...) Como se não tivesse me escutado, continuou em seu ensimesmamento. Ao cabo de alguns minutos disse:

- Acontece que os de um e outro lado se golpeiam mutuamente com os argumentos da paz²²¹.

Ao final da entrevista, Nehru pergunta se Neruda gostaria de fazer algo na Índia. Neruda responde que sim, que gostaria de ver o Taj Mahal, mas que dada a falta de gentileza de seus anfitriões, sua vontade tinha passado. No dia seguinte, Neruda recusa o guia enviado pelo governo para levar-lhe até o Tal Mahal²²².

²²¹ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é das páginas 205-206.

²²² Não deixa de ser interessante lembrar que o Nehru que Neruda registra como uma figura enigmática e de traços de um despotismo oriental tem uma formação clássica “à inglesa”: “I read a great many English books, though rather aimlessly. I was well up in children’s and boys’ literature; the Lewis Carrol books were great favourites, and *The Jungle Books* and *Kim*. I was fascinated by Gustave Doré’s illustrations to *Don Quixote*, and Fridtjof Nansen’s *Farthest North* opened out a new realm of adventure to me. I remember reading many of the novels of Scott, Dickens and Thackeray, H.G.Well’s romances, Mark Twain, and the Sherlock Holmes stories. I was thrilled by the *Prisoner of Zenda*, and Jerome K. Jerome’s *Three Men in a Boat* was for be the last word in humour. Another book stands out still in my memory; it was Du Maurier’s *Trillby*, also *Peter Ibbetson*. I was developed a liking for poetry, a liking which has to some extent endured and survived the many other changes to which I have been subject.” NEHRU, Jawarhalal. *An Autobiography*. New Delhi: Penguin Books, 2004. A citação é das páginas 15-16. Especificamente acerca do romance *Kim*, que se passa na Índia e que foi escrito por um dos grandes imperialistas, o escritor que criou o termo “fardo do homem branco”, Rudyard Kipling, Edward Said escreveu: “Por isso é extremamente revigorante e inspirador não só ler o próprio lado, mas também entender de que modo um grande artista como Kipling (poucos foram mais imperialistas e reacionários do que ele) representou a Índia com tamanha habilidade, e como, ao fazer isso, seu romance *Kim* não só derivava de uma longa história da perspectiva anglo-indiana, mas também, à sua revelia, anunciava que essa perspectiva era insustentável, na medida em que insistia na crença de que a realidade indiana demandava, e até suplicava, uma tutela britânica por tempo mais ou menos indeterminado”. Talvez a leitura de *Kim* não seja assim tão estranha para um político indiano tão envolvido no processo de independência quanto Nehru.

Neruda com frequência manifesta junto a seus comentários misturando juízos subjetivos e insultos (por exemplo, ataca a masculinidade e a honestidade de um comunista chileno que abandonou o partido durante a Segunda Guerra). Nessa passagem, é difícil não ter a impressão que Neruda usou de argumentos orientalistas para reforçar no leitor uma impressão negativa quanto a um personagem (Nehru) que não concordou politicamente com Neruda.

Escrevendo sobre sua viagem à China comunista, Neruda faz alusão a alegrias da infância, como por exemplo ao ganhar uma gaiola de cigarras:

As bonecas chinesas, as cerâmicas, as pedras e as madeiras lavradas reroduzem formas milenares. Tudo tem a marca de uma perfeição repetida.

Tive minha maior surpresa quando encontrei no mercado de uma aldeia umas pequenas jaulas para cigarras feitas de delgado bambu. (...) Pareceu-me, olhando os nós que atavam os bambus e a cor verde tenra dos talos, que surgia ressuscitada a mão popular, a inocência que pode fazer milagres. Ao perceber minha admiração, os camponeses não quiseram me vender aquele castelo sonoro. Deram-me de presente. Desse modo o canto ritual das cigarras me acompanhou por semanas, bem no íntimo, pelas terras chinesas. Somente em minha infância me lembro de ter recebido presentes tão memoráveis e silvestres²²³.

Também ao se referir aos cavalos de sua infância, se remete à China:

Eram cavalos percherões, potros e éguas de estatura gigantesca. Suas grandes crinas caíam como cabeleiras sobre os altíssimos lombos. Tinham patas imensas também cobertas de tufo de pêlos que, ao galopar, ondulavam como penachos. Eram alazões, brancos, rosilhos poderosos. Assim teriam andado os vulcões se pudessem trotar e galopar aqueles cavalos colossais. Como um abalo de terremoto, caminhavam sobre as ruas poeirentas e pedregosas. Relinchavam asperamente, fazendo um ruído subterrâneo que estremecia a atmosfera tranqüila. Arrogantes, incomensuráveis e estatutários, nunca voltei a ver cavalos como estes em minha vida, a não sei os que vi na China, talhados em pedra como monumentos tumulares da dinastia Ming²²⁴.

E, escrevendo sobre a experiência de ver uma ponte na China:

Em Chungking meus amigos chineses me levaram para ver a ponte da cidade. Sempre amei as pontes. Meu pai, ferroviário, inspirou-me grande respeito por elas. (...) Meu pai me levou muitas vezes para contemplar o maravilhoso viaduto do Malleco, no Sul do Chile. Até agora eu tinha pensado que a ponte mais bela do mundo era aquela, suspensa entre o verde austral das montanhas, alta e delgada e pura, como um violino de aço com suas cordas tensas, prontas para serem tocadas

²²³ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 235.

²²⁴ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 16.

pelo vento de Collipulli. A imensa ponte que cruza o rio Yang-tsé é outra coisa. É a obra mais grandiosa da engenharia chinesa, realizada com a participação dos engenheiros soviéticos²²⁵.

Em outra passagem, escrevendo sobre os mexicanos, Neruda lembra-se dos chineses e os compara:

As mãos dos mexicanos, como as dos chineses, são incapazes de criar algo feio, seja em pedra, em prata, em barro ou em cravos²²⁶.

Após sua viagem pela China, Neruda, após proferir críticas e mais críticas contra a burocracia, a divinização do presidente Mao, os expurgos de intelectuais, comenta que quaisquer que sejam os excessos a ele contemporâneos, são muito preferíveis àqueles gerados pelo imperialismo. Neruda escreve:

Eu tinha passado em 1928 por Hong-Kong e Xangai. Aquela era uma China ferreamente colonizada (...) Todas essas lembranças voltam a minha cabeça quando cheguei à China da revolução. Este era um novo país, assombroso por sua limpeza étnica. Os defeitos, os pequenos conflitos, e as incompreensões, muito do que conto, são circunstâncias minúsculas. O que mais me impressionou foi ver uma mudança vitoriosa na terra extensa da mais antiga cultura do mundo²²⁷.

Neruda estabelece aqui, uma série de argumentos orientalistas com sentido exatamente oposto aquele que fez na construção da imagem de Nehru. Enquanto Nehru é o *zemindar* arrogante, os chineses são o povo antigo, laborioso, trabalhador, engenhoso, que está podendo avançar debaixo das graças do comunismo (que não é de forma alguma contrário as índoles naturais daquele povo, parece nos dizer Neruda). Neruda dialoga com os estereótipos orientalistas dos chineses enquanto constrói sua imagem, e os momentos nos quais mais consegue se afastar deles é aqueles nos quais estabelece um contato entre aquilo que viveu enquanto latino-americano e aquilo que percebe na Ásia.

²²⁵ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 239.

²²⁶ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 159.

²²⁷ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 238.

Mais do simples vivência de experiência de tradições herdadas do Ocidente, Neruda promove o diálogo entre as experiências entre tradições hispano-americanas e asiáticas: algumas vezes rompe a barreira, quase sempre a partir dos anos 1950. Se existe aqui um interesse subversivo (uma aliança terceiro-mundista contra o Ocidente central, um espírito de Bandung – que também incluiria os países socialistas) ele não é, entretanto, expresso claramente num discurso. Algo que pode ser importante para explicar melhor isso seja a condição de Neruda, tanto de latino-americano quanto de militante comunista, tornando-o mais aberto a possibilidades de desenvolvimento outras que as do Ocidente central. Não obstante, enfatizamos, Neruda só promove estes passos de aproximação em escritos dos anos 1950, 1960 e 1970. Só existe um exemplo destas aproximações em textos anteriores, que reproduzimos a seguir:

O imenso mercado se agita, ferve por todas as partes sua carga faustosa, embriaga o agudo perfume dos frutos, dos montões de legumes, o calor exaltado, brilhante como cristalaria de cada montão, atrás do qual os rapazes hindus, não mais morenos que os sul-americanos, olham e riem com mais sabedoria, mais ressonância íntima, em atitude mais delicada que a maneira crioula. Por outro lado, o parecido, as vezes, surpreende; de repente, aproxima-se um desenhista de tatuagens semelhante a Hugo Silva, um vendedor de betel com o mesmo rosto do poeta Homero Arce²²⁸.

Este tipo de descrição seria quase impensável nos textos de viajantes ingleses, franceses e estadunidenses que Edward Said examina em *Orientalismo*: aqui, o *Outro* asiático é semelhante ao conterrâneo e ao conhecido. Neruda, ao não repetir os autores franceses, italianos e ingleses, está ao mesmo tempo sendo original e humano. Após escrever esta descrição na qual estabelece uma comparação e uma aproximação, Neruda imediatamente muda de assunto, e não retorna a este. Infelizmente, nos escritos de Neruda da década de 1920, este trecho é realmente uma exceção; se essa sensibilidade tivesse se

²²⁸ NERUDA. *Para nascer nasci*. A citação é da página 32.

desenvolvido mais, poderia ter dado origem a uma forma madura de perceber os asiáticos sem passar pela mediação e pelos conceitos do centro. No restante da mesma crônica da qual este trecho foi retirado, Neruda mostra ao leitor um retrato de exotismo e bizarrice da vida urbana, um exotismo e bizarrice que repete os estereótipos orientalistas.

Correndo o risco de sermos repetitivos, enfatizamos: embora nos seus trabalhos escritos sobre a Ásia na década de 1920 isso por vezes pareça mais difícil de ser afirmado, Neruda parece, em seus trabalhos da maturidade, acreditar numa mesma natureza humana, com problemas tanto sócio-econômicos quanto psicológicos semelhantes ou os mesmos. Neruda afirma ter aprendido em sua estadia do Oriente, mas o que aprende o faz com as pessoas. Reproduziremos a seguir uma passagem na qual isso é explicitado:

O ônibus saía de Penang e devia atravessar a selva e as aldeias da Indochina para chegar a Saigon. Ninguém entendia meu idioma nem eu entendia o de ninguém. (...) De repente me senti em pânico (...) Eu estava sem dúvida entre típicos bandidos de um conto oriental. Trocavam olhares de compreensão e me olhavam de soslaio. Nesse momento exato o ônibus se deteve silenciosamente em plena selva. Escolhi meu lugar para morrer. Não permitiria que me levassem para ser sacrificado debaixo daquelas árvores ignotas cuja sombra escura ocultava o céu (...) Esperei longo tempo sozinho, com o coração oprimido pela escuridão intensa da noite estrangeira (...) Logo apareceu uma luz e depois outra. O caminho encheu-se de luzes. Soou um tambor; irromperam as notas estridentes da música cambojana. Flautas, tamborins e archotes encheram de claridade e sons o caminho. Subiu um homem que me disse em inglês:

- O ônibus sofreu uma avaria. Como a espera será longa, talvez até o amanhecer, e não tem aqui onde dormir, os passageiros foram buscar uma *troupe* de músicos e dançarinos para que o senhor se entretenha.

Durante horas, sob aquelas árvores que já não me ameaçavam, presenciei as maravilhosas danças rituais de uma nobre e antiga cultura e escutei, até o sol raiar, a música deliciosa que invadia o caminho.

O poeta não deve temer o povo. Pareceu-me que a vida fazia uma advertência e me ensinava para sempre uma lição: a lição da honra oculta, da fraternidade que não conhecemos e da beleza que floresce na escuridão²²⁹.

²²⁹ NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é da página 80.

O que Neruda afirma que aprende no “Oriente” (para usar uma expressão que Neruda usa) ele afirma que o faz com o povo, com os indivíduos, não com filosofias ou conjuntos de ensinamentos, que não considera relevantes ou autenticamente representativos de tais populações, como já vimos. O chileno valoriza desde antes de seu contato com o Oriente um escritor “oriental”, o indiano Rabindranath Tagore, de um dos poemas o qual escreve uma paráfrase literária²³⁰. Em suas memórias, Neruda lamenta as ofensas geradas por sua ignorância e confessa suas transgressões, mesmo com anos de distância, pois, antes de terem sido cometidas contra orientais, o foram contra seres humanos.

Uma parte significativa dos escritos do chileno sobre os índios araucanos são posteriores a sua longa estadia no Oriente. A possibilidade de que ele tenha começado a prestar mais atenção ao *Outro* doméstico, não-ocidental, após entrar em contato com o *Outro* estrangeiro já foi levantada em outro ponto desta dissertação. Sem a pretensão de responder esta questão (à qual se juntam muitas outras variáveis e não somente seu contato com o Oriente, incluindo um progressivo conhecimento dos próprios povos indígenas), cabe ressaltar ainda outro aspecto de Neruda que é um aspecto importante para o pesquisador histórico: sua memória.

Enquanto que em um texto muito posterior, Neruda se indaga sobre como se aproximar das populações nativas sem ser considerado um inimigo, como foi mostrado, durante sua primeira estadia tal preocupação não é formulada assim. Em pelo menos uma passagem, as interpretações do chileno ou suas versões sobre fatos ocorridos na Ásia são distintas. Numa delas, descrevendo o cotidiano em Xangai, Neruda diz que:

²³⁰ Cabe lembrar aqui que Tagore era um escritor mundialmente reconhecido, não apenas na Índia mas em todo o mundo. Antes de chegar ao Chile, Tagore teve a apreciação e valorização do Ocidente “central”.

A todo momento ostenta-se a agressividade contra o forasteiro, e o transeunte chinês, súdito ambíguo de Nanquim e Londres, se faz mais altaneiro e audaz. Meu colega de viagem, o chileno Álvaro Hinojosa, é assaltado e roubado em sua primeira excursão noturna. O cule de Xangai assume ante o branco um ar de definida insolência: sua ferocidade mongólica lhe pede alimento neste tempo de ferocidade e sangue.²³¹

A descrição, talvez racista e de qualquer forma muito dentro do que seria esperado para a época, que Neruda faz dos chineses não nos interessa aqui tanto quanto o fato que descreve. A versão apresentada dos fatos em *Confesso que Vivi*, anos depois, é diversa. Nessa, Neruda e seu companheiro, o mesmo Álvaro Hinojosa, passeiam pela noite em Xangai e tomam um ricksha:

Como havia começado a chover e aumentava a chuva, nossos *rickshaman* detiveram as carruagens com delicadeza. Com uma lona impermeável taparam cuidadosamente as dianteiras dos *ricksha* para que nem uma gota salpicasse nossos narizes estrangeiros.

- Que raça fina e cuidadosa! Não transcorreram em vão dois mil anos de cultura – pensávamos Álvaro e eu, cada um em seu assento rolante.

No entanto algo começou a me inquietar. Não via nada, encerrado debaixo de um cerco de corteses precauções, mas ouvia sim, apesar da lona engomada, a voz de meu condutor que emitia uma espécie de zumbido. Ao ruído de seus pés descalços se uniram logo outros ruídos rítmicos de pés descalços que trotavam pelo calçamento molhado. (...) De repente meu *ricksha* se deteve (...)

- *Money! Money!* – repetiam com voz tranqüila os sete ou oito chineses que nos rodeavam.

Meu amigo esboçou o gesto de pegar uma arma no bolso da calça e isso bastou para que recebêssemos um golpe na nuca. Caí de costas mas os chineses pegaram minha cabeça no ar para impedir o choque (...) Não deixaram de carregar nem um centímetro de roupa, nem um único centavo do único e pouco dinheiro que tínhamos. Mas, justiça seja feita, com a gentileza tradicional dos ladrões de Xangai, respeitaram religiosamente nossos documentos e nossos passaportes²³².

Essa passagem escrita com o característico humor de Neruda é interessante por dois motivos. O primeiro deles é que nela, existe uma construção orientalista de pensamento dos personagens (“Que raça fina e cuidadosa! Não transcorreram em vão dois mil anos de cultura”) que o autor ironiza pela situação. O Neruda autor, e também o leitor ao concluir a cena, pode perceber que a imagem orientalista nada tem a ver com a realidade, mas que

²³¹ NERUDA, P. *Para nascer nasci*. página 42

²³² NERUDA, Pablo. *Confesso que vivi*. DIFEL: São Paulo, 1981. 13^a Edição. Página 71.

antes a máscara, não oferecendo ajuda alguma para entendê-la. Ao invés de deixar que o leitor construa sua própria reflexão sobre isso, entretanto, Neruda oferece uma outra imagem muito mais específica, mas ainda assim orientalista: a da “gentileza tradicional dos ladrões de Xangai”. Neruda, com ironia consciente ou não, oferece uma forma de que o orientalismo se mantenha. O passo seguinte, se ele houver, cabe ao leitor: interpretar a cena e manter o paradigma orientalista (afinal tudo o que os “orientais” fazem pode ser elucidado pelo “senso comum”) ou desconstruir o orientalismo.

A segunda fonte de interesse da passagem é que é bem possível assumir que o assalto fosse gerar para Neruda um constrangimento diante do seu público e talvez de seus superiores hierárquicos: estaria ele em lugar censurável, que lhe valeria uma crítica ou uma demissão, ao ser roubado? Aqui, a versão posterior apresentada por Neruda é a que possui mais motivos para ser considerada embaraçosa, e de fato é apresentada quando o chileno, já estabelecido e com a distância dos anos, pode apresentar o incidente como uma piada.

Essa última reflexão remete as estratégias mais ou menos conscientes por parte de Neruda. Entretanto, a memória do chileno, como qualquer memória, tende a obedecer critérios de seletividade outros, como demonstra o seguinte exemplo:

Neruda alegou ter conhecido Siqueiros na prisão, contudo o seu biógrafo Jorge Edwards cita, em seu Livro Adeus Poeta, uma passagem nebulosa a este respeito. Segundo o autor, em meados de 1971, quando ambos permaneciam na França, ele, Pilar, Neruda e Matilde foram jantar no restaurante Luís XIV, localizado no centro velho de Paris. Ali, Neruda pediu que Edwards solicitasse ao dono do restaurante o livro de visitas, porque o poeta lembrava tê-lo assinado com Malraux por volta de 1939: ‘o tal livro apareceu (...) De cara encontramos uma grande página branca que só estava ocupada por três assinaturas enormes, inconfundíveis, indiscutíveis: André Malraux, Pablo Neruda, Davi Alfaro Siqueiros.’ O que se seguiu foi um grande silêncio, Edwards devolveu sem comentários o livro ao dono do restaurante. A memória traíra Neruda, com respeito à origem da sua amizade com o pintor, como afirma Edwards. Mas, em suas memórias escritas posteriormente, Neruda não lembra esse acontecimento. Ou sua memória falhara novamente ou ele quis omitir o fato para evitar certos constrangimentos.²³³

²³³ COSTA, Adriane Aparecida Vidal. *op. cit.* A citação está nas páginas 52-53.

Mais do que apresentar um fato mais “verdadeiro”, a versão posterior apresenta também um outro Neruda, de memória seletiva como são todas as memórias, como indivíduo histórico.

CAPÍTULO 4

VOCAÇÃO E DESTINO: AS ÁSIAS DE OCTAVIO PAZ

Parece estar se tornando comum na academia brasileira análises que comparam o México com o Brasil em diferentes setores das políticas públicas, e principalmente a política externa²³⁴. Durante a década de 2000, o México parecia estar muito mais próximo de um aplicado aluno seguindo os ditames do Fundo Monetário Internacional que o Brasil. Integrando desde 1994 o bloco do Nafta, o país orientava-se cada vez mais para o vizinho do Norte, em detrimento, parecia, de suas históricas ligações com o restante da América Latina²³⁵; o México agora integra a OCDE, Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico, órgão multilateral que congrega nações desenvolvidas e alguns dos mercados emergentes próximos do limiar do desenvolvimento ou que parecem já tê-lo ultrapassado, como Coréia do Sul, República Tcheca, Hungria e Turquia.

Apesar de todo o dinamismo recente da economia mexicana, esta continua vulnerável a vários grandes problemas: profundamente atrelada a economia estadunidense,

²³⁴ Entre as dissertações e teses defendidas sobre este tema no Brasil, podem ser citadas, na área de Sociologia: LOZA VAZQUEZ, Martha Guadalupe. *A dimensão social dos processos de integração regional na América Latina: Atores e Agentes da Sociedade Emergente no MERCOSUL e NAFTA. Os casos do Brasil e do México 1991 – 2006*. Tese de doutoramento em Sociologia. UNESP (Araraquara), 2007. SILVA JÚNIOR, Ary Ramos da. *Neoliberalismo e Corrupção: análise comparativa dos ajustes neoliberais no Brasil de Fernando Collor (1990-1992) e no México de Carlos Salinas (1988-1992). O incremento da corrupção e seus custos sociais*. Tese de Doutorado em Sociologia. UNESP (Araraquara), 2006.

Na área de Ciência Política: FLORES, Fidel Irving Pérez. *Ideologia e política externa do Brasil e do México frente às opções de integração regional (1990 – 2006)*. Rio de Janeiro: UFRJ/ IFCS, 2007.

Na área de Relações Internacionais: BALLESTER GONZÁLEZ, Juan. *Espanha, Brasil e México: Atores vértices na dinamização do novo regionalismo euro-latinoamericano (1986 -2006)*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação San Tiago Dantas (UNESP/UNICAMP/PUC-SP). São Paulo, 2007.

Ver também o artigo: “Sistema político internacional y potencias regionales-mediadoras: los casos de Brasil y Mexico”, de ROCHA VALENCIA, Alberto & MORALES RUVALCABA, Daniel Efrén. Publicado em *Perspectiva: Revista de Ciências Sociais*. UNESP. v.33. pp.63-98.

²³⁵ Para uma descrição concisa do mercado de trabalho no México, ver DUPAS, Gilberto. “México: a tragédia dos anos 80 e o futuro do NAFTA”. IN: IDEM. *Economia global e exclusão social: pobreza, emprego, Estado e o futuro do capitalismo*. 2ª. Edição. São Paulo: Paz e Terra, 1999. pp.155-164.

quer através do mercador consumidor para 85% de seu comércio internacional, quer permanecendo dependente das remessas em dinheiro dos mexicanos legais e ilegais nos Estados Unidos, o México permanece profundamente dependente da economia do país ao norte. O impacto das recentes crises na economia estadunidense provocou repercussões de grande volume no mercado mexicano, inclusive forçando o governo a fundir ministérios; mesmo uma crise como a gripe suína afetou ainda mais profundamente a economia mexicana na medida em que o turismo advindo do vizinho ao norte é prejudicado. O desempenho do governo nacional para enfrentar as crises pareceu tão ruim que recentemente o partido que os analistas diziam ter sido banido do poder, o PRI, obteve um desempenho excelente.

A outra tendência da academia brasileira é a de progressivamente excluir o México das análises sobre a América Latina. Tem-se alegado com alguma freqüência que o destino e o espaço natural da influência brasileira é a América do Sul, incluindo aí o Suriname e a Guiana, mas excluindo-se a América Central, o Caribe insular e o México (que agora já não é mais América Central, mas América do Norte)²³⁶. Desde o começo da década de 1990, coincidindo assim com o começo do NAFTA, o México pareceu ter aberto mão de sua histórica influência cultural na Venezuela e Colômbia, onde seus intelectuais eram lidos e os filmes e novelas mexicanos assistidos: aproveitando este vácuo, o Brasil estaria se adiantado para consolidar sua influência sobre Bogotá ou, ao menos, Caracas.

Depois de ter vivido grande parte do século XX a sombra de sua revolução, para parafrasear a expressão do historiador Héctor Aguilar Camín, o México parece agora abandonar medidas de política externa tão ciosamente defendidas como a da intransigente

²³⁶ Um exemplo seria a publicação da revista *DEP – Diplomacia Estratégia e Política / Projeto Raúl Prebisch* Brasília: Projeto Raúl Prebisch., que incluiria textos do Suriname e da Guiana, mas não do México, Cuba, Honduras, Guatemala, Nicarágua, República Dominicana ou Panamá.

oposição aos arsenais nucleares²³⁷ e uma proximidade tolerante com o regime castrista de Cuba. Parece também empenhado em disputar nichos do mercado estadunidense com algumas das economias asiáticas, com algum grau de sucesso.

Mas nesse México tão longe de Deus e tão perto dos Estados Unidos, para parafrasear o ditador Porfirio Dias, o que fica da imagem de um de seus maiores pensadores políticos, Octavio Paz? Assim como os chilenos quanto a Neruda, permanece um orgulho: o de ter, entre seus intelectuais, um prêmio Nobel. Alguns sociólogos destacam o papel que a obra de Paz como pensador teve no processo de divulgação para amplos estratos da população de idéias que de outra forma só circulariam na academia. Tendo se orientado, em parte por cooptação intencional dos governantes em parte por mudança política gradual, para uma plataforma política liberalizante, Paz por vezes é recuperado por parte da direita latino-americana, incluindo a brasileira, como um intelectual que criticou as ditaduras de esquerda e que teria realçado a necessidade das reformas de mercado numa época em que os intelectuais de esquerda latino-americanos “ainda” apoiavam Cuba.

Paz é recuperado também por sua obra intelectual: ao menos no Brasil, seus escritos sobre história da arte, teoria musical e teoria literária são tidos em alta conta, e são ministrados com frequência cursos de pós-graduação sobre estes, bem como orientadas monografias, dissertações e teses sobre o assunto. Em adição a isso, indicando sua capacidade de ter suprido uma lacuna com habilidade, ou de com igualmente meritória capacidade ter criado um nicho intelectual, Paz também é lembrado por sua obra a respeito da Ásia. É lembrado não só por seus conterrâneos, como a professora mexicana que, num congresso brasileiro de estudantes de japonês, iniciou sua fala referindo-se a tradição de

²³⁷ Ver MARÍN BOSCH, Miguel. “México en las negociaciones de desarme: La Conferencia de Desarme de Ginebra”. Revista Mexicana de Política Exterior. No.65. México, 2002. pp.43-64.

estudos orientais no México, que remeteria a Jose Juan Tablada e a Octavio Paz²³⁸; como também por brasileiros, como o geógrafo e sociólogo com trânsito na grande mídia que teria designado um dos livros de Paz, *Vislumbres da Índia*, como sendo uma das leituras recomendadas para alunos brasileiros de ensino médio que desejassem aprofundar seus conhecimentos na área, em uma de seus livros paradidáticos²³⁹, e mesmo pelos cultores brasileiros da arte do haicai²⁴⁰.

Octavio Paz, o poeta mexicano que ganha o prêmio Nobel de literatura em 1990, nasce em 1914, na Cidade do México²⁴¹. Filho de um jornalista que se envolve com uma das vertentes da Revolução Mexicana, o zapatismo, e que chega a ser representante do líder revolucionário Emiliano Zapata diante do governo dos Estados Unidos, Paz vive uma parte de sua infância em exílio nesse último país.

Composta de vários movimentos diferentes em seu interior, a Revolução Mexicana foi a princípio uma ação contra um governo autoritário, sem possibilidade de expressão política real de camadas sociais expressivas da população, em uma nação que recebia formas de industrialização e desorganizava suas estruturas sócio-econômicas anteriores,

²³⁸ A palestrante era a professora Michiko Tanaka, representante do Colegio de México, no III Encontro Internacional de Estudos Japoneses no Brasil/XVI Encontro Nacional de Professores Universitários de Língua, Literatura e Cultura Japonesa, realizado nos dias 8 e 9 de setembro de 2005, na Universidade de Brasília. O título de sua apresentação era “Red de investigadores sobre Japón: experiencias de ALADAA y CIDOJ”.

²³⁹ O geógrafo e sociólogo é Demétrio Magnoli.

²⁴⁰ Ver a citação de Donadon, no capítulo 2.

²⁴¹ Essa biografia, com lacunas significativas, foi realizada baseada nas obras de MACIEL, Maria Esther. *Vertigens da Lucidez – Um recorrido pela obra de Octavio Paz*. São Paulo: Experimento, 1995. PONIATOWSKA, Elena. *Las palabras del árbol*. Barcelona: Editorial Lumen, 1998. A principal razão de tais lacunas é que a maior parte das obras sobre o mexicano costumam se referir principalmente a suas influências literárias e seus momentos de criação, com (relativa) pouca atenção para os fatores básicos da vida de Paz. Entre as referências encontradas distribuídas pela bibliografia especializada, grande parte é contraditória, fragmentada. Mesmo questões tão importantes para esse trabalho como saber se o mexicano dominava línguas asiáticas, como o hindustani ou o japonês, não podem ser respondidas com precisão, pois a bibliografia não é afirmativa nesse aspecto, assim como em vários outros. Esse aspecto será trabalhado mais adiante.

com representação mais alta na figura já citada de Porfírio Diaz, presidente sucessivamente reeleito com porcentagens inverossímeis de votos. O início da ação armada contra o governo de Diaz se deu em 1910, seguindo-se vários governos, em geral bastante efêmeros. Ao leitor interessado, recomenda-se fortemente a obra de Héctor Aguilar Camino, *A Sombra da Revolução Mexicana*²⁴².

A população mexicana, que era de 15,1 milhões em 1910, passou a ser de 14,3 milhões em 1921²⁴³; o censo estadunidense de 1920 registra 651 mil mexicanos ao norte do Rio Bravo (p.179), incluindo não apenas trabalhadores braçais (os *braceros*) mas também aquelas famílias que tinham algum recurso econômico, como a de Paz. Porfírio Diaz havia tentado, inclusive através dos incentivos a imigração estrangeira, colonizar algumas partes do México, incluindo a fronteira com os EUA. Ao observar as dinâmicas da população estrangeira no México na época, Sanchez-Albornoz nota que havia uma comunidade pesqueira de chineses no estado de Sonora (p.192). Havia, dentro do México, uma mobilidade interna considerável, que parece ter se acirrado com a Revolução Mexicana; no estado de Chiapas, ao sul do país, a política dos governos liberais transformara em privadas as propriedades comunais (p.202;205), o que talvez tenha contribuído para esta mobilidade.

O poeta mexicano teve sua introdução aos clássicos espanhóis na biblioteca de seu avô paterno. Sua mãe, filha de recém-chegados imigrantes espanhóis, também pertence a uma família culta. Já na escola preparatória ao ingresso na universidade, em 1931, Paz começa a escrever poemas e integrar grupos de discussão relacionados a temas da estética e

²⁴² AGUILAR CAMINO, Hector. *A Sombra da Revolução Mexicana: História Mexicana Contemporânea 1910-1989*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

²⁴³ SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Nicolas. “A população na América Latina 1850-1930”. A informação sobre as estatísticas populacionais está na página 175. Todas as referências à população no restante do parágrafo referem-se a este artigo.

poesia. Em 1937, abandonando família e curso universitário, faz parte do grupo de fundadores de uma escola progressista na península do Yucatán (sul do México) para os filhos dos camponeses locais, onde compõe um poema sobre o cotidiano de exploração destes camponeses e casa-se com Elena Garro, cujo pai, José Antonio Garro é “español, teósofo, orientalista; conocía el Baghavad Gita, los Upanishads, los libros sagrados de la India, toda la obra de Krishna Murti (...) Se hablaban mucho, casi más que Elena y Octavio”²⁴⁴. Milita na Guerra Civil espanhola, ao lado da causa republicana, antes de 1939²⁴⁵.

Paz se torna crítico da idéia de revolução e dos governos revolucionários, e manifesta seu ponto de vista de que é necessária livre expressão artística e espírito crítico para manter a coerência e integridade diante de situações políticas e sociais. Em 1944, nos Estados Unidos, começa a elaborar algumas de suas idéias sobre a *otredad* e a identidade nacional mexicana, em particular ao refletir sobre os descendentes de mexicanos vivendo nos EUA. No ano seguinte, é indicado para o serviço diplomático na França, onde permanece por seis anos, tendo contato com uma grande quantidade de artistas de movimentos vanguardistas franceses e tomando parte nesses movimentos. Em 1951, visita pela primeira vez, rapidamente, a Ásia, através de breve estadia com a Índia. Em 1956, publica no México a obra *O Arco e a Lira*, uma obra dedicada a reflexão sobre a poesia. Entre este ano e 1962, Paz serve por alguns meses no Japão como diplomata de seu país. De 1962 a 1968, Paz serve como embaixador na Índia, onde conhece a mulher com quem

²⁴⁴ PONIATOWASKA, Elena. *Las palabras del árbol*. Barcelona: Editorial Lumen, 1998. A citação é da página 28.

²⁴⁵ É interessante lembrar que Neruda clama a honra de ter convocado Paz: “Entre noruegueses, italianos, argentinos, chegou ao México o poeta Octavio Paz, depois de mil aventuras na viagem. De certo modo me sentia orgulhoso de tê-lo trazido. Tinha publicado um único livro que eu havia recebido fazia dois meses e que me pareceu conter um germe verdadeiro. Ninguém o conhecia então” NERUDA. *Confesso que vivi*. A citação é das páginas 128-9.

se casa, Marie José Tramini. Escreve ensaios sobre antropologia. No ano de 1968, em reação ao massacre efetuado por policiais de estudantes mexicanos que demandam políticas mais representativas na Praça de Tlatelolco, no México, Paz se demite de seu cargo diplomático. Seguem-se alguns anos de moradia nos Estados Unidos e na Inglaterra, trabalhando como professor em diferentes universidades destes países.

No século que se segue a independência mexicana, o México teve problemas com seu clero devido a riquezas deste, e, assim como no Peru (mas contrariamente a Nova Granada e ao Chile), a participação dos militares na vida política nacional foi significativa ao longo do século XIX²⁴⁶. Embora enfrentasse uma série de dificuldades políticas devido ao intenso catolicismo de parte de sua população (a sangrenta revolta dos *Cristeros* se estendeu por três anos até ser contida pelo governo central, de 1926 a 1929), o México teve pouca dificuldade em manter civis no poder político depois da década de 1930. Não obstante, isso não implicou uma maior circularidade de práticas democráticas, uma vez que um único partido, o PRI, dominou, de uma forma ou de outra, o governo central mexicano durante mais de setenta anos.

Embora Paz só tenha escrito uma peça de teatro, aliás de importância relativamente menor em comparação ao conjunto de sua obra, o teatro foi um dos campos nos quais o pensamento mexicano teve importância na cena cultural mais ampla da América Latina. Em muitos casos uma nação cuja fervilhante atividade intelectual continuamente transbordava para além de suas fronteiras, o México teve um desempenho no teatro, em

²⁴⁶ SAFFORD, Frank. “Política, ideologia e sociedade na América espanhola do Pós-Independência”. A referência é da página 330.

momentos anteriores ao nascimento de Paz, de grande importância. Gerald Martin afirma que a vida teatral mexicana foi particularmente ativa depois da independência, mais ainda após 1861 (p.848); e que, posteriormente a 1870, o teatro mexicano combinou receptividade e produção local (p.500-1)²⁴⁷.

De forma mais ampla, o movimento modernista, que já foi referido aqui, teve no México um de seus centros impulsores (p.510). Nessa fase, em que a poesia hispano-americana “modernista”, “em contraste com o período romântico, a política foi expulsa da própria poesia” (p.503), surgiram grandes nomes intelectuais mexicanos no movimento modernista, como o de José Juan Tablada (1869-1934) (p.511).

Nos anos setenta, Paz retorna ao México, país em cuja arena política o autor esteve constantemente presente e no qual continuou comentando com acuidade a cena política. Dirige revistas e escreve.

A primeira obra literária hispano-americana de destaque foi escrita por um mexicano, José Joaquín Fernandez de Lizardi; a obra intitulava-se *El periquillo sarniento* e foi publicada em 1816, um século antes do nascimento de Octavio Paz. Por alguns de seus traços de ineditismo, ao mesmo tempo que dialogava com formas de expressão costumeira na língua espanhola, *El periquillo sarniento* figura com destaque em vários compêndios de história literatura hispano-americana, como por exemplo o de Bella Josef. Lizardi foi um jornalista e inaugurou a relação entre jornalismo e belas artes na América Latina²⁴⁸.

²⁴⁷ MARTIN, Gerald. “A Literatura, a Música e a Arte na América Latina da Independência a 1870”. In BETHELL, Leslie. *História da América Latina. Vol.3: Da Independência até 1870*. São Paulo: Edusp, 2001, p.829-874. As informações estão na página 829.

Neruda, como vimos, exerceu esta mesma profissão, escrevendo crônicas; o pai de Paz era ele mesmo um jornalista por profissão, e também Paz desempenha, em sua época, esta atividade, escrevendo crônicas e textos em alguns periódicos de grande circulação, além de revistas especializadas (que chega, assim como Neruda, a editar).

Paz traduz obras, inclusive *As Sendas de Oku*, um clássico japonês, para o espanhol²⁴⁹. Entre os numerosos prêmios recebidos, inclui-se o prêmio Cervantes de 1981. Seu interesse pela história de seu país se manifesta, entre outras indicações, na obra *Sóror Juana Inés de la Cruz ou as armadilhas da fé*, considerada por alguns críticos como seu melhor trabalho, sobre uma poeta da Nova Espanha (a colônia espanhola que se torna mais tarde o México) e as restrições impostas por seu tempo, com a qual Paz se identifica.

Escreve até sua morte, na Cidade do México, em 1998.

Como já foi dito, Octavio Paz acabou por tornar-se conhecido nos meios culturais de língua espanhola como uma figura com traços moralistas, de inclinações políticas liberais, crítico das revoluções na América Latina e em outras partes do mundo. Extremamente coerente em seus escritos, o mexicano muitas vezes retoma temas sobre os quais expressa rápidas opiniões para dedicar-lhes atenção mais profunda, mesclando reflexões sobre o erotismo, a religião, a política, a arte, entre outras, muitas vezes num mesmo ensaio. Erudito²⁵⁰, profundo conhecedor não-acadêmico dos clássicos de diferentes áreas (como Saussure, Tocqueville, Lévi-Strauss), o mexicano manifesta muitas vezes sua

²⁴⁹ A bibliografia não deixa claro se Paz fez a tradução do inglês para o espanhol ou diretamente do japonês para o espanhol, nem sequer se era capaz deste último.

²⁵⁰ Um contato com as obras de Octavio Paz revela que este detinha conhecimento de ao menos inglês, francês e alemão, além do espanhol.

crença em uma tendência libertária quanto a sociedade como um todo, uma “utopia pós-utópica” para utilizar um termo de um de seus críticos, no qual contempla não apenas a política, mas um freio ao consumismo e uma crença na possibilidade e necessidade da vida seguir a libertação proposta pela poesia. Politicamente, se filia a tradição liberal de seu país, sendo um liberal-democrata.

Particularmente relevante para esta análise é a concepção de opostos que o mexicano manifesta em muitos dos seus ensaios. Para Paz, as analogias existentes entre diferentes componentes de um mesmo sistema não só permite que se estabeleçam paralelos entre os integrantes deste sistema e os de outro, mas também possibilita melhor conhecer os próprios integrantes deste sistema de forma que, isolados, eles não permitiriam. Os pares de opostos de Paz muitas vezes são tomadas de tradições civilizacionais distintas, ou complementados por elementos destas. A mesma concepção quanto a amantes e a função do erotismo que o Marquês de Sade possui, por exemplo, também é possuída por sacerdotes budistas tântricos, e ambas fazem contraponto aquelas do herege cátaro e dos movimentos surrealistas franceses do século XX²⁵¹.

O primeiro contato com a Ásia que Paz registra é através das obras que ele chama de *japonaisere*, um modismo francês de apreciação idealizada da estética japonesa presentes na casa de seu avô paterno. Além destas, algumas parcelas das classes mais abastadas mexicanas do começo do XX também empregavam formas ditas “turcas” ou “árabes” na arquitetura de seus espaços interiores, símbolos de um cosmopolitismo que

²⁵¹ Enquanto os primeiros (Sade e alguns budistas) vêem o outro amoroso como mero objeto, dominado idealmente e na prática, sem capacidade de iniciativa, os cátaros e os surrealistas percebem a alteridade de forma mais romântica, como necessariamente dotada de poder de decisão e de comunicação, sem a qual o relacionamento não é frutífero.

passava por Paris. Em entrevista muito posterior, o poeta mexicano as reconhece como sendo uma perspectiva “orientalista”, ou seja, antes uma construção européia sobre um certo Oriente que uma característica deste Oriente em si.

Antes de colocar os pés na Ásia, o poeta mexicano entra em contato com formas da expressão artística japonesa, traduzidas pelo seu conterrâneo Juan José Tablada para o espanhol, utilizando-se da métrica específica do haikai, criando poemas com os quais Paz, na juventude, dialoga. Tem também contato com alguns textos acadêmicos e ensaísticos de franceses e ingleses sobre o budismo em sua variedade japonesa. (Também o pai de sua primeira esposa, José Antonio Garro, é figura conhecida como orientalista, como já foi comentado.)

Paz relata que durante sua estadia em Paris tem como amigos alguns poetas indianos residentes naquela cidade e integrados aos cosmopolitas círculos de poetas que freqüentava. Em 1951, com trinta e sete anos, viaja pela primeira vez a Ásia, no caso, a Índia. Não foi encontrado nenhum texto em prosa que date desta época, de modo que as impressões que nos chegam sobre esta primeira viagem, que relata nas primeiras páginas de *Vislumbres da Índia*, são todas posteriores, já modificadas pela memória.

As opiniões mais próximas que temos do autor datam dos anos sessenta, quando efetivamente residia na Índia. Nas metáforas que emprega na descrição dos lugares visitados, Paz recorda por vezes do México de sua infância, um exemplo longo, mas fundamental, comentando sua primeira viagem de trem para Déli:

Impossível não recordar, diante daquela paisagem, por momentos desolada e sempre com essa monotonia que é um dos atributos da imensidão, outra viagem da minha infância, não menos longa, feita com minha mãe da cidade do México para San Antonio, Texas. Foi durante o período final da Revolução Mexicana. Para proteger-nos dos guerrilheiros que assaltavam os trens, viajava conosco uma escolta militar. Minha mãe via com receio os oficiais: ia encontrar-se com meu pai, exilado político nos Estados Unidos e adversário daqueles militares. Tinha a obsessão dos enforcados, com a língua de fora e balançando-se pendurado nos

postes de telégrafo ao longo da estrada. Eu os tinha visto várias vezes, nas outras viagens de México [cidade do México] para Puebla. Ao chegar a um lugar onde uma quadrilha de bandidos havia combatido há pouco com as tropas federais, cobriu-me o rosto com um movimento rápido da mão enquanto com a outra baixava a cortina da janelinha. Eu estava adormecido e seu movimento fez-me abrir os olhos: entrevi uma sombra alongada, pendurada num poste. A visão foi muito rápida e, antes que eu me desse conta do que tinha visto, se desvaneceu. Teria eu então uns seis anos e, ao lembrar esse incidente enquanto via a interminável planura da Índia, pensei nas matanças de 1947 entre os hindus e os muçulmanos. Matanças à margem de uma estrada de ferro, tanto no México como na Índia... Desde o princípio, tudo o que eu via provocava em mim, sem que me propusesse, a aparição de imagens esquecidas do México. A estranheza da Índia suscitava em minha mente a outra estranheza, a de meu próprio país. (...) Acabara de escrever *O labirinto da Solidão*, tentativa de responder à pergunta que o México me fazia; agora a Índia delineava diante de mim outra interrogação ainda mais vasta e enigmática.²⁵²

Em seguida, o autor compara o serviço aduaneiro mexicano com o indiano, dizendo que os dois devem ser os piores do mundo²⁵³; diz ser mais capaz de entender a especificidade da Índia diante de outros asiáticos por ser um mexicano e serem os mexicanos um caso específico entre os latino-americanos; aproxima a arquitetura muçulmana que vê na Índia da arquitetura da Espanha e do México (influência muçulmana). Algumas vezes, a comparação é simples: resume-se a um “como se”. Outras, ela é mais complexa, como ao se referir aos cemitérios muçulmanos na Índia:

Em nenhum cemitério cristão senti essa leveza e serenidade. Os dos gregos e romanos? Talvez. Só que não me parecem tão arejados e acolhedores como estes mausoléus. Lá a história pesa; aqui, se desvanece: é conto, lenda.²⁵⁴

Aqui o mexicano emprega sua forma de percepção dos opostos: a reflexão sobre uma das partes necessariamente ilumina a outra. O conhecimento manifesto sobre a Ásia parte da erudição e da vivência do autor sobre o Ocidente. No mesmo ensaio, o autor diz que

²⁵² PAZ, Octavio. *Vislumbres da Índia – um diálogo com a condição humana*. São Paulo: Mandarim, 1996.

^{3ª} Edição. páginas 20- 21.

²⁵³ PAZ, Octavio. *Op. cit.* página 15.

²⁵⁴ PAZ, Octavio. *Conjunções e Disjunções*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979. página 34-5.

É impossível traduzir cabalmente de uma área cultural para outra os termos centrais de cada cultura: nem *mukti* é realmente liberação, nem *nirvana* é extinção. O mesmo acontece com o *te* dos chineses, a *democracia* dos gregos, o *virtus* dos romanos e o *Yugên* dos japoneses.²⁵⁵

Entretanto, logo abaixo, ele relativiza suas palavras anteriores, falando sobre como, mais do que a realidade, são as línguas que são múltiplas, e que a realidade é essencialmente a mesma, seja ela árabe ou esquimó.

Essas afirmações, que são contraditórias se observadas sem uma noção das características da escrita e dos raciocínios poéticos do mexicano, indicam a crença de Paz numa “essência” humana, para além das palavras, que teria aspectos constantes. O que varia de acordo com a civilização e o momento histórico, segundo o poeta mexicano, é a concepção do amor, da morte, do tempo, da história; entretanto, todas elas são cognoscíveis através de “ferramentas” como a sensibilidade poética, a comparação com elementos de outras tradições civilizacionais e de outros momentos históricos e da reflexão acadêmica, à qual Paz recorre e acaba por se apropriar²⁵⁶.

Coerentes com esta lógica, as opiniões manifestas por Paz acerca da Ásia passam pelo mesmo tipo de análise e referência com as quais ele reflete sobre outras partes do mundo nas quais viveu, principalmente o México, a América Latina de forma mais ampla e os Estados Unidos: escrevendo sobre a colonização inglesa da Índia, o mexicano fala de Tocqueville e as reflexões deste sobre democracia de forma mais lata.

²⁵⁵ PAZ. *op. cit.* página 40.

²⁵⁶ Por exemplo, em *Sor Juana de La Cruz ou as armadilhas da fé* (texto que não faz parte das fontes examinadas aqui) o autor emprega um conhecido historiador da China, o estadunidense Jonathan Spence, para refletir sobre as tentativas de conversão realizadas pelos jesuítas nos séculos XVI e XVII, não só na Nova Espanha, centro da atenção do autor em tal ensaio, mas também na China.

Um detalhe interessante, e na verdade recorrente, na forma em que Paz expressa sua relação com o conhecimento é sua constante impulsão via perguntas. Isso é referido na passagem já citada de *Vislumbres da Índia* (“Acabara de escrever *O labirinto da Solidão*, tentativa de responder à pergunta que o México me fazia”) assim como em outras de suas obras:

Escrever, talvez, não tenha outra justificativa senão tratar de responder a essa pergunta que um dia nos fizemos e que, por não ter recebido resposta, não cessa de nos aguilhoar (p.9) As três partes em que foi dividido este livro se propõe a responder estas perguntas: há um dizer poético – o poema – irredutível a qualquer outro dizer? O que dizem os poemas? Como se comunica o dizer poético? (p.30)²⁵⁷

De forma análoga, Paz examina e registra as ânsias de Sórora Juana Inés de La Cruz, intelectual com quem Paz parece, várias vezes, se identificar:

Esse foi seu signo e sua sina: a curiosidade. Curiosa sobre o mundo e si própria, sobre o que acontece no mundo e dentro dela. A curiosidade logo se transformou em paixão intelectual: *O que é?* e *Como é?* foram perguntas que ela repetiu durante toda a sua vida²⁵⁸.

As perguntas que Paz elaborou sobre a Ásia, entretanto, provavelmente nunca são respondidas sem a mediação de intérpretes e de línguas que não aquelas nas quais as culturas da Ásia se expressam. Apesar de sua vivência por um tempo considerável (mais de sete anos, no total) na Ásia, Paz não parece ter sido capaz de ler ou escrever com fluência em japonês, em qualquer dos dialetos do chinês ou qualquer dos idiomas da Índia. Por exemplo, em seu prefácio a *Sendas do Oku*, Paz escreve:

²⁵⁷ As referências remetem a PAZ, Octavio. *O Arco e a lira*.

²⁵⁸ PAZ. *Sórora Juana Inés de la Cruz ou as armadilhas da fé*. A citação é da página 115. A identificação de Paz com a sórora Juana parece patente em passagens como aquela, na página 574, na qual afirma que “a idéia que tinha da cultura era singularmente moderna. Não era a do especialista, mas a do espírito que tenta descobrir os escondidos enlances entre uma disciplina e outra. Sem dúvida teria ficado fascinada com os raciocínios de um Lévi-Strauss que descobriu analogias ocultas entre o pensamento selvagem e a música; também se teria apaixonado pelas idéias da lingüística moderna, na qual os fonemas e seus componentes desempenham a função de partículas elementares na física e a dos blocos coloridos da pintura cubista. Apesar do arcaísmo de muitas de suas noções, a visão moderna do universo como um vasto sistema de comunicações, da biologia microcelular à astronomia, não a teria surpreendido muito”.

Em 1955, um amigo japonês, Eikichi Hayashiya, ante minha admiração por alguns dos poetas de sua língua, propôs-me que, apesar de **minha ignorância no idioma**, empreendêssemos juntos a tradução de *Oku no Hosomichi*²⁵⁹.

Em *O Arco e a Lira*, complementando uma longa citação a respeito de escolha e destino numa das epopéias hindus, o Bhavagad Gita, Paz cita em inglês uma passagem na qual o herói Arjuna vê-se “petrificado, estupefacto” diante do poder do deus Krishna²⁶⁰. Em outra passagem, traduz os Upanixades, mas a partir do inglês, como nos adverte uma nota de rodapé²⁶¹. Um pouco antes disso, Paz transcreve um autor chinês clássico, Po-Chu-I, em uma versão em inglês²⁶².

Isso não impede que Paz, por vezes, empregue situações vividas em países da Ásia para elucidar aspectos da tradição hispano-americana:

Há muitos anos, em Tóquio, ao ver uma representação de teatro nô, pensei em Calderón. Então me ocorreu que esse teatro tem mais afinidade com o auto sacramental do que com a tragédia grega, como pensava Arthur Waley. Ambos estão muito perto da liturgia e em ambos a poesia mistura-se com a teologia. São sobretudo teatros regidos pelo símbolo²⁶³.

Nesse trecho, Paz usa uma experiência pessoal para contestar uma afirmação de um acadêmico ocidental (Arthur Waley) sobre a cultura no qual Waley era um especialista. Mais do que simplesmente corrigi-lo, contudo, Paz busca complementá-lo, uma vez que faz referência a algo que Waley parece não ter tido conhecimento. Nessa passagem, a erudição de Paz complementa sua experiência, e no embate entre as duas, surge um híbrido. Paz

²⁵⁹ Citado em: VERÇOSA, Carlos. *Oku: Viajando com Bashô*. Salvador: Secretaria de Cultura e Estado do Governo do Estado da Bahia: 1996. O itálico está no texto original; o negrito foi adicionado.

²⁶⁰ PAZ. *O arco e a lira*. A citação é da página 158.

²⁶¹ PAZ. *O arco e a lira*. p.124.

²⁶² PAZ. *O arco e a lira*. p. 127.

²⁶³ PAZ. *Sóror Juana de La Cruz ou as Armadilhas da Fé*. p.479.

explicita esta discordância; mas o faz apenas numa obra de sua idade madura, quando já é conhecido e respeitado, e apenas uma vez numa obra de mais de seiscentas páginas.

Tampouco impede que Paz cite Chuang Tseu para explicar a Nova Espanha:

Frei Payo foi nomeado vice-rei e dessa forma reuniu em sua pessoa as duas potestades: o bastão e a bengala. Seu governo foi tranqüilo e medíocre, como devem ser, segundo Cheung Tseu, os bons governos: sem rebeliões nem opressões no interior, nem vitórias nem desastres no exterior²⁶⁴.

De forma análoga ao que Eric Hobsbawm, ao falar sobre a falência dos sistemas de governo após a Primeira Guerra Mundial, faz em *Era dos Extremos*:

Parecia óbvio que o velho mundo estava condenado. A velha sociedade, a velha economia, os velhos sistemas políticos tinham, como diz o provérbio chinês, “perdido o mandato do céu”²⁶⁵.

Mais do que um simples atestado da erudição dos dois autores e uma forma de melhor expressar, através desta erudição, as duas referências são uma imagem que os autores parecem pressupor que seria compartilhada ou ao menos compreendida pelos leitores. Não deixa de haver aqui, uma curiosa inversão dos estereótipos da ciência política ocidental, nas quais a China sempre é demonstrada pela visão do Ocidente; aqui, a história ocidental é representada também pela ciência política chinesa clássica.

Paz, entretanto, vai além disso. Parece estar ciente de que a imagem que emprega não é senso comum (ao contrário da imagem empregada por Hobsbawm) e que seu leitor precisa de ajuda; e, ao providenciar a totalidade da inferência que deseja que seu leitor produza, explicita seu conhecimento da ciência política chinesa clássica.

²⁶⁴ PAZ. *Sor Juana de La Cruz...* A citação é da página 199.

²⁶⁵ HOBBSAWM. *A era dos extremos*. A citação é da página 62.

São muito presentes na obra *Sóror Juana Inés de La Cruz...* as referências aos projetos que tinham os jesuítas sobre a China, chegando mesmo a mencionar livros que as missões jesuíticas teriam levado para este país:

Certamente Sóror Juana conheceu esses volumes: foi um dos livros mais conhecidos do popular Kircher a tal grau que a missão jesuítica que viajou à China em 1656 levava duas dúzias de exemplares de *Musurgia* e outras duas do *Oedipus aegyptiacus* (três volumes)²⁶⁶

É digno de nota que mesmo que Paz use, como já foi mostrado, elementos das tradições chinesas (e japonesas e indianas) para explicar a cultura da Nova Espanha, ele jamais faz referência a presença efetiva asiática na China, ao contrário, como vimos, do que faziam os próprios contemporâneos da autora estudada por Paz (ver as citações de Don Carlos de Sigüenza y Góngora, no segundo capítulo). Apenas duas vezes o autor cita as conexões entre as Filipinas e a Nova Espanha, as duas vezes de forma muito periférica:

Valenzuela era o diretor de cena e também cuidara da cenografia e dos figurinos; seu hábil ajudante era o conde de Galve, subdiretor de cena. Mais tarde, em 1689, Carlos II perdoou Valenzuela e o removeu do desterro, nas Filipinas, impedindo-o contudo de voltar à Espanha, ordenando-lhe que residisse no México²⁶⁷.

Note-se que a passagem estabelece uma hierarquia entre as diferentes partes do Império Espanhol, na qual a parte asiática é apresentada como a pior, bem de acordo com um dos comentários de Sigüenza y Góngora reproduzido neste volume (que se exilavam criminosos mexicanos nas Filipinas).

Na outra passagem, Paz escreve:

Em 1709, celebrou-se em Manilha, como em todos os domínios da Coroa Espanhola, o nascimento do primeiro filho de Felipe V. Os festejos, luxuosos e prolongados, duraram nove dias: loas, comédias, touradas, fogos de artifícios, bailes de máscaras e danças nativas. (...) depois de uma semana entre touros e danças foi encenada *Amor er más laberinto*. No último dia, o nono, a celebração foi encenada com *Los empeños de una casa*. As loas foram escritas pelos talentos

²⁶⁶ PAZ. *Sóros Juana Inés de La cruz...* A citação é da página 331.

²⁶⁷ PAZ. *Sóror Juana de La Cruz...* A citação é da página 366.

locais e nelas se exalta a figura de Sórora Juana [autora das duas obras]. Em seu século, s  Lope de Vega, Góngora e Calderón tiveram tão ampla fama; depois, na era moderna, unicamente Dar o, Neruda e Borges²⁶⁸.

Aqui, Paz fala de uma celebra o da autora, catorze anos depois de sua morte, num momento em que s rora Juana já tinha sido consagrada por Madrid. (De passagem, observe-se que as rela es entre duas partes da periferia são mediadas pela aceita o do centro, algo talvez mais compreensível se considerarmos que, neste caso, ambas faziam parte de um mesmo Império.) As duas passagens são condizentes com o espírito da análise de Paz. Desaponta, entretanto, o analista a ausência de referências sobre como a autora do século XVII percebia o asiático, o “chinês” das multidões de Sigüenza y Góngora (ver Capítulo 2). Se o cosmopolitismo possível de uma periferia já é restrito, porque restringi-lo ainda mais, artificialmente?

Paz insiste em seu próprio caráter cosmopolita. Além das já referidas referências feitas em sua obra, Paz também se remete a intelectuais ocidentais modernos em sua análise. Em uma passagem, para explicar a Nova Espanha, Paz cita Marcel Granet:

A propósito da civiliza o chinesa, Marcel Granet cita uma frase do *Li ki* (*livro dos ritos*) que é perfeitamente aplicável à sociedade cortes  de fins do século XVII novo-hispânico: “Quanto a Música   perfeita, não existem divergências”.²⁶⁹

Paz parece menosprezar neste trabalho os contatos com a China e a Nova Espanha, a menos que sejam mediados por ele mesmo, através de sua erudi o. Paz considera digno de nota que os jesuítas tenham tido um projeto universalista para o cristianismo no século XVII, que incluía a Nova Espanha e a China:

“O descobrimento da América, o continente desconhecido, e o da China, a civiliza o desconhecida, produziram uma crise na teologia católica e na consciência dos missionários” (p.63) “Os jesuítas acreditavam que, se

²⁶⁸ PAZ. *Sórora Juana In s de La Cruz...* A cita o   da página 469.

²⁶⁹ PAZ. *Sórora Juana In s de la Cruz...* A cita o   da página 263.

conseguissem converter o imperador, não seria difícil depois, pela própria dinâmica do sistema, convertes os mandarins e o povo inteiro” (p.64)²⁷⁰

Mas o *Outro*, “asiático”, interno a Nova Espanha, não parece digno de nota para Paz.

As imagens transmitidas por Paz sobre a Ásia com frequência fazem referência ao pitoresco e ao exótico. Usa como referência para um povo que vê no centro da Ásia, os kafires, um conto do famoso escritor inglês Rudyard Kipling, autor já referido no capítulo três; narra longamente o quanto um hotel visitado se assemelha a um “sonho inglês na Índia”; registra uma experiência vivida por ele e Marie José Tramini, ao encontrar um menino mendigo (que se revela um poeta, linhas depois) que não tinha a bochecha, vendo-se no lugar disso seus dentes. Entretanto, estas referências são relativamente poucas em suas obras. Se o olhar de Paz não é o do especialista acadêmico (talvez esteja mais próximo do erudito), tampouco é o do turista dependente de sua máquina fotográfica.²⁷¹

O autor enumera uma boa quantidade de intelectuais e artistas que teve a oportunidade de conhecer durante sua passagem pela Índia, uma lista que tem pouca ressonância em leitores brasileiros, mas que revelam alguns dos mais famosos dentre os indianos modernos: Ruth Jhabvala, romancista e responsável pela adaptação de obras literárias para o cinema e teatro (*O Paciente Inglês*, por exemplo); Raimundo Panikkar, de pai catalão e mãe hindu, importante filósofo; Raja Rao, romancista e ensaísta; além de muitos outros. Fala também de algumas figuras políticas importantes, tais quais Jawarhalal

²⁷⁰ As referências a número de página remetem-se a PAZ. *Sóror Juana Inés de La Cruz*.

²⁷¹ Chega mesmo a refletir sobre seu olhar, com outra apreciação: “naquele tempo eu era um jovem poeta bárbaro, arrojado. Juventude, poesia e barbárie não são inimigas: no olhar do bárbaro há inocência, no do jovem, apetite de vida, e no do poeta há assombro”. PAZ, Octavio. *Vislumbres da Índia – um diálogo com a condição humana*. São Paulo: Mandarim, 1996. 3ª. Edição. página 18. Por jovem, poeta e bárbaro que seja, é mais culto que o turista eventual.

Nerhu, descrevendo-o como uma pessoa tão ocidentalizada que se sentiria melhor entre os ingleses que entre os seus próprios. Fala dos dias amargos e das decepções que Nehru sofre no final de sua vida, por conta dos desentendimentos com a China, país com o qual cria ser possível estabelecer contatos firmes no espírito de Bandung. Comenta também sobre a filha de Nehru, a também política Indira Gandhi, e seu fim trágico.

Ao comentar o próprio Mohandas Gandhi, Paz afirma que não o julga, pois santos não podem ser julgados; comenta, entretanto, várias de suas posturas no processo de independência da Índia, como suas opiniões e posturas sobre qual seria a língua oficial da Índia, analisando suas conseqüências históricas e comparando-as com a posição de outras figuras políticas, como Nehru. Fala de outros líderes nacionais da Índia, tais quais Bose, e fala de sua morte lutando ao lado dos japoneses contra os ingleses. De forma geral, Paz tem uma visão empática com as figuras políticas indianas, mesmo quando a contextualização de alguns de seus atos possam prejudicar suas imagens. Nisso, a proximidade que Paz afirma sentir não se manifesta num “perdão incondicional”, ou numa tentativa de atribuir aos colonizadores todos os males existentes, mas numa crença de que, enquanto sujeitos históricos, poderiam ter agido de formas distintas, mais ou menos adequadas, buscando o próprio caminho. Talvez por ter muito próximo de si a experiência de industrialização mexicana com todas as suas inadequações em infra-estrutura, em atendimento as necessidades das parcelas da população mais pobres e mais tradicionais do México, industrialização essa realizada a partir de modelos do Ocidente “central”, Paz acabe por estar consciente da necessidade de construção de vias diferentes de modernização, de adequação ao mundo moderno, mais próximas da realidade de cada povo ou tradição civilizacional.

Em uma de suas obras de cunho mais teórico, *O Arco e a Lira*, ao se referir aos mitos, Paz nos fala, entre outros, dos clássicos asiáticos, e das figuras contidas nestes. Algumas vezes, remete-se alinhando-os a mitos e heróis do Ocidente. Por exemplo, comenta que o “leitor luta e morre com Heitor, duvida e mata com Arjuna, reconhece as rochas natais com Odisseu”²⁷². Em outras, existe uma oposição que afasta: “O que distingue os heróis gregos de todos os outros é o fato de não serem eles simples ferramentas nas mãos de um deus, como acontece com Arjuna”²⁷³.

Independentemente disso, Paz se refere por vezes comete generalizações afirmando uma unidade unívoca entre as “culturas orientais” que ele deveria saber que não existe:

As fantasias eróticas que provocam a aparição do fantasma são quase sempre acompanhadas de experiências físicas que, no Ocidente – não nas civilizações orientais – têm sido vistas com uma mistura de horror e fascínio (p.399)

Nessa frase, Paz está cometendo um risco: está estabelecendo uma oposição entre Ocidente e Oriente que se salva de ser totalizante apenas porque o Oriente é nitidamente pluralizado (“nas civilizações orientais”). Paz pode estar afirmando que a única coisa que existe entre as “civilizações orientais” é o que elas tem de diferente do Ocidente. Este é um critério que extrapola a geografia básica pressuposta na divisão maniqueísta de mundo, usada com muita frequência por intelectuais que não tem formação específica em estudos asiático e que repetem de forma mais ou menos a-crítica aquilo que leram em textos não específicos sobre suas obras. Se Paz está pressupondo que seu leitor acompanha todo este raciocínio (que o leitor sabe que as “civilizações orientais” nada tem em comum), aqui, está

²⁷² PAZ, Octavio. *O Arco e a Lira*. A citação é da página 30.

²⁷³ PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. A citação é da página 241. Arjuna é um herói dos clássicos hindus que, diante de uma luta imediata, clama pelo auxílio do deus, que lhe saneie as dúvidas. O deus aparece e responde ao herói, que, entretanto, dialoga com ele e afasta de si os argumentos. Por fim, o deus se revela em seu esplendor e diz a Arjuna que ele não é senão uma peça nas engrenagens do deus, aniquilando assim as dúvidas do herói.

sendo diferente dos intelectuais e políticos latino-americanos do momento das independências, que confundiam livremente a Turquia, China, Pérsia, Japão e Índia sob o rótulo de oriental. A pergunta que fica é, será que o leitor mediano de Paz o acompanha nesse raciocínio?

Em uma obra escrita anteriormente a *Sóror Juana Inés de La Cruz...*, *O Arco e a Lira*, Paz abandona qualquer tipo de sutileza. Escreve:

O pensamento oriental não sofreu desse horror ao “outro”, ao que é e não é ao mesmo tempo (p.124).

No parágrafo que segue este raciocínio, Paz estabelece em algumas sentenças afirmações sobre a uniformidade entre formas de apreensão do mundo tão distintas quanto o taoísmo e o hinduísmo. Aqui, o pensamento oriental não é múltiplo, plural, como acima, mas único. Pode muito bem ser que o intelectual Paz perceba as distinções entre as diferentes mundividências, rigorosamente distintas, do taoísmo e do hinduísmo; mas seu leitor só conseguirá acompanhá-lo se tiver algum conhecimento além daquele fornecido pelo texto. De outra forma, será impossível não pressupor uma unidade essencial no pensamento oriental.

Do outro lado, a Grécia, e o Ocidente por extensão, passam a ter uma especificidade que se contrapõe a outras civilizações e culturas. A capacidade de escolha do indivíduo, como já vimos, é fundamental no sistema de crenças de Paz. Em sua “utopia pós-utópica”, a capacidade de escolha e decisão de cada pessoa dentro da sociedade é fundamental. Nesse ponto, o diálogo possível é limitado por uma crença na superioridade de um dos lados, o grego-ocidental: deixa de ser dialético e torna-se uma verdade antes que seja exposto.

A visão da Ásia de Paz, por interessante que possa ser, tem muito menos de originalidade do que a valorização de sua obra pode sugerir. Paz, em um de seus textos posteriores, escreve sobre a China:

O descobrimento da civilização chinesa confrontava os missionários com outro enigma: uma sociedade que em muitos aspectos era superior à cristã e que, apesar disso, era governada por uma burocracia de intelectuais ateus, os mandarins. Impressionou particularmente os jesuítas a natureza ao mesmo tempo hierárquica e pacífica do Império Chinês; viram nessa sociedade, apesar de sua vastidão e da complexidade de suas instituições, um exemplo de harmonia social fundado não tanto na força da autoridade como na sábia organização política e moral²⁷⁴.

Cento e cinquenta anos antes, Alexis de Tocqueville escrevia:

Quando os europeus chegaram, há trezentos anos, à China, lá encontraram quase todas as artes tendo alcançado certo grau de perfeição e se surpreenderam com que, havendo atingido tal ponto, não tivessem os chineses ido mais longe. Posteriormente, descobriram os vestígios de alguns altos conhecimentos que haviam sido perdidos. A nação era industrial; a maioria dos métodos científicos tinha sido conservada em seu seio; mas a ciência mesma não existia mais. Isso lhes explicou a espécie de imobilidade singular em que tinham encontrado o espírito daquele povo. Ao seguirem os passos de seus pais, os chineses tinham esquecido as razões que os haviam conduzido. Serviam-se ainda da fórmula sem procurar seu sentido; conservavam o instrumento mas já não possuíam a arte de modificá-lo e reproduzi-lo. Assim, os chineses não podiam mudar nada. Tinham de renunciar a melhorar. Eram forçados a imitar sempre e em tudo seus pais, para não se projetarem em trevas impenetráveis se se afastassem um só instante do caminho que estes últimos haviam traçado. A fonte dos conhecimentos humanos estava quase seca; e, muito embora o rio ainda corresse, não podia mais engrossar suas águas ou mudar seu curso.

Entretanto, a China subsistia tranquilamente fazia séculos; seus conquistadores tinham adotado seus costumes; a ordem reinava. Uma espécie de bem-estar material deixava-se perceber em toda a parte. As revoluções eram raríssimas, e a guerra, por assim dizer, desconhecida.

Portanto, ninguém deve se tranquilizar pensando que os bárbaros ainda estão longe de nós, porque, se há povos que deixam arrancarem-lhes das mãos a luz, outros há que a apagam, eles próprios, sob seus pés.²⁷⁵

A descrição de Paz da sociedade chinesa concorda, em todos os seus pontos essenciais, com a de Tocqueville, que não era um especialista em história da China. Mesmo que o fosse, seria curioso se um século e meio de pesquisas históricas tivessem se passado com tão pouca mudança.

²⁷⁴ PAZ. *O arco e a lira*. A citação é da página 64.

²⁷⁵ TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América: sentimentos e opiniões: de uma profusão de sentimentos e opiniões que o estado social democrático fez nascer entre os americanos*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. A citação é da página 54.

Sem dúvida, a atitude de Paz, de conhecer a cultura chinesa, é meritória. Mas mesmo que consideremos a fascinação dos pensadores políticos do século XIX, referida por Norberto Bobbio no segundo capítulo desta dissertação, não deixa de ser no mínimo igualmente digna de nota a atenção que Tocqueville escreveu também, em suas obras sobre a democracia nos Estados Unidos:

Na China, onde a igualdade das condições é enorme e antiqüíssima, um homem não passa de uma função a outra sem antes ter se submetido a um concurso. Esse teste é encontrado em cada passo da sua carreira, e a idéia dele impregnou-se tanto nos costumes que eu me lembro de ter lido um romance chinês em que o herói, depois das muitas vicissitudes, toca por fim o coração da amada passando num bom exame. Grandes ambições respiram mal em semelhante atmosfera.²⁷⁶

Um aspecto no qual Paz poderia se destacar graças a sua erudição e realmente oferecer algo de valioso e novo seria considerar as relações históricas estabelecidas entre a Nova Espanha (e a América Latina) e as Ásias. Isso, entretanto, como já vimos, parece interessá-lo muito pouco.

Ainda um ponto que merece ser destacado é que Paz dialoga com alguns de seus contemporâneos indianos, no campo das artes, principalmente com aqueles que tem referências ocidentais. Entretanto, nenhum dos autores coetâneos asiáticos aparece em *O Arco e a Lira*, ao contrário de escritores da Grécia, por exemplo, citados tanto em seu período clássico quanto o moderno. O “exótico antigo” asiático é um objeto para análise e comparação melhor que o “não-tão-exótico moderno” asiático, que já compartilha algumas premissas com escritores ocidentais? Quando *O Arco e a Lira* foi publicado pela primeira vez, Paz já conhece pelo menos alguns destes autores: simplesmente não os considera relevantes a ponto de brilharem em meio a uma plêiade de nomes ilustres do(s) Oriente(s)

²⁷⁶ TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América: sentimentos e opiniões: de uma profusão de sentimentos e opiniões que o estado social democrático fez nascer entre os americanos*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. A citação é da página 307.

clássico(s), do Ocidente antigo, moderno e contemporâneo, e da contemporânea América Latina?

Por vasta que seja a erudição e acurados que sejam seus gostos, Paz continua a ter mais conhecimento das poesias ocidentais (tanto do Ocidente central quanto a latino-americana) do que das orientais. Está mais próximo, como é natural, do Ocidente. Outros grandes autores antes dele, como Elliot ou Pound, se referem a poesia da China, do Japão ou da Índia. Paz não encara a poesia das outras partes do mundo como “desdobramentos” da Ocidental, nem inferiores, mas, embora “outras”, capazes de serem avaliadas por um questão estética, por se referirem aquilo que transcende o histórico, que seria universal, imanente a experiência. Talvez Paz não cite os escritores asiáticos modernos por não se sentir suficientemente familiar com eles, ou, por, mesmo tendo talento e capacidade artística, não se compararem em sua opinião com os grandes artistas que elege.

Paz parece acreditar que, embora existam muitas visões distintas da realidade, estas possuem muito em comum em si mesmas, quando de fato se esforçam para captá-la (a realidade) e não meramente repetir estereótipos: estariam falando “essencialmente” da mesma coisa, apenas a partir de arcabouços distintos. Para o mexicano, a experiência humana pode ser concebida e traduzida em outra experiência humana. Embora as formas de sabedoria “orientais” não sejam inferiores (ou superiores) às formas de apreensão do mundo ocidentais, e sejam dignas de serem estudadas, Paz jamais abandona totalmente as formas de apreensão do mundo ocidentais. Ao criticar as abordagens e explicações da inspiração poética pela via ocultista, empregadas pelo poeta e crítico francês André Breton, Paz assume uma postura sobre as formas de abordagem do mundo, posicionando-se mais próximo da filosofia do que de abordagens esotéricas.

Para Paz, as antigas sabedorias da Ásia são mais do que conjuntos de feitiçaria – são formas de apreensão do mundo, social e historicamente criadas, e por tanto, orgânicas. A crítica feita a abordagem ocultista de Breton se deve muito mais ao fato que esta, na opinião de Paz, não ajuda realmente a explicar a questão da fonte da inspiração mas apenas desloca o problema. Durante seu período de permanência na Índia e no Japão, o mexicano assimila diferentes características da apreensão do mundo de tradições civilizacionais não ocidentais – principalmente das correntes tântricas, na Índia, e do budismo zen, no Japão, com outras posturas diante dos paradoxos e das contradições. Estas características marcam-no e revelam-se em sua obra posterior, oferecendo artifícios para expressar idéias que antes não exprimia da mesma forma. Assim, não é por um “desprezo automático” que Paz repele formas de abordagem do mundo que não as ocidentais, mas antes por suas capacidades de explicação e adequação da realidade.

Paz está consciente – mais do que muitos de seus pares intelectuais latino-americanos – das perversões possíveis surgidas pela adequação da realidade a um discurso. Ele aponta que todos os intelectuais de esquerda condenam os crimes da ditadura chilena, mas que poucos entre eles se referem aos crimes dos norte-coreanos. Em sua busca constante por crítica, guiada por sua “moral”, Paz formula um pensamento que propõe uma “utopia pós-utópica”, uma nova relação do homem com o mundo. As chaves para esta crítica, entretanto, encontram-se muito mais presentes em ramos, mesmo que secundários, da própria tradição ocidental do que de modelos de outras tradições culturais. Por exemplo, Paz valoriza Fourier, socialista francês utópico do século XIX, que propunha que numa sociedade vindoura, perfeita, todo o trabalho fosse semelhante aos jogos, e que o erotismo e a culinária se transformasse em artes, de modo que todo membro desta sociedade tivesse um mínimo de erotismo e culinária. Paz propõe, para ficarmos em apenas um exemplo, que

o sexo seja reformulado como forma de descoberta e exploração pessoal, e não apenas um produto das massas.

[De forma semelhante a uma tradição que remonta as tentativas enciclopédicas de organização de mitos, que talvez tenham suas expressões mais recentes nas obras de Carl G. Jung e de Joseph Campbell, Paz também porta sua própria organização da poesia no Ocidente e no não-Ocidente. Enquanto que muitas das concepções projetadas pelos mitólogos ocidentais clássicos se reportava quase que inteiramente na construção do paradigma norteador a mitos da tradição ocidental ou de versões destes, a concepção de Paz quanto a poesia mundial possui, comparativamente, muito mais influência das tradições não-européias, sendo em parte moldada por estas concepções. Entretanto, a abordagem de Paz quanto as poesias mundiais ainda é majoritariamente ocidental, refletindo sua formação e seus contatos.]

O próprio intercâmbio feito por Paz na constituição de seu arcabouço mental indica uma crença numa universalidade da natureza humana: de outra forma, os traços culturais de tradições civilizacionais outras não poderiam ser assimilados pelo mexicano. Para Paz, a humanidade é una, e as mudanças históricas, embora decisivas, menos importante do que aquilo que faz o humano, humano. Tal crença provém de suas experiências, interpretações e contatos, não sendo os menos relevantes dentre estes aqueles tidos na Ásia ou referentes à este continente, sendo formados e por fim cristalizados (mesmo que jamais se “engessem confortavelmente”, como uma das críticas brasileiras de Paz ressalta) no decorrer de uma vida diversificada que tanto acompanhou as eras quanto manteve algumas características

identitárias de seu país. Tais mudanças acabam por revelar, também, Paz como um indivíduo histórico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

1. Comparações

O olhar daquele que compara muitas vezes é aguçado por ter mais de um objeto; pergunta-se sobre as ausências e os silêncios, os discursos e as recorrências dentro destes. Nem tudo é comparável: em todo fato, circunstância ou padrão histórico existe algo que escapa da explicação objetiva; ou que simplesmente é diverso demais para ser traduzido e contraposto. Além disso, um outro perigo ronda aquele que compara; que, ao exercer sua crítica, o faça remetendo sempre a um conjunto de expectativas, não (suficientemente) discutidas, confortavelmente próximas de seus padrões. Que, diante de dois objetos analisados, elogie o que mais se assemelha aquilo que lhe é familiar ou lhe pareça “correto”. Conforme já enunciado na introdução, este texto não tem, ao contrário do de Todorov, perspectivas moralistas, mas de crítica histórica. Assim sendo, tenta-se valorizar o que cada autor tem de idiossincrático mais do que sua proximidade ou não de um determinado conjunto de idéias “politicamente corretas” da atualidade.

Antes de refletir sobre a proximidade e distância existentes entre os dois poetas e intelectuais, cabe algumas considerações breves sobre o contexto que os aproxima e distancia. Primeiro, as experiências comuns. Ambos são poetas hispano-americanos do século XX, nascidos com um intervalo de dez anos, e que, embora criados em ambientes familiares e países distintos, tem em comum numerosas influências literárias, como por exemplo de poetas espanhóis do chamado Século de Ouro.

Mesmo díspares, são poetas que dialogam entre si, ou, no mínimo, se conhecem. A primeira vez que têm contato entre si se dá na Guerra Civil Espanhola, circunstância na qual Neruda orgulhosamente registra em suas memórias ter convocado Paz para o evento, embora dele só conhecendo no momento uma obra. Os dois militam pela causa republicana nessa guerra (embora adotem posturas posteriores diferentes, sobre a Revolução e sua necessidade).

Mais tarde, durante a estada de Neruda no México como diplomata, uma das pessoas que contesta as opiniões do chileno sobre a arte e sua função social é o próprio Paz. Discordam nas premissas e finalidades, mas ainda assim compartilham da crença que é possível escrever *sobre* poesia; que tal postura é produtiva; que se encaixa num contexto mais amplo, relacionado com a sociedade na qual está imerso o poeta.²⁷⁷

Outro ponto em comum é que, durante suas estadias na Ásia, conhecem mulheres que vem a desposar num futuro. Nenhuma das mulheres, contudo, é o que se imagina ao pensar em “mulheres asiáticas” (embora a esposa de Neruda tenha nascido na colônia holandesa do que hoje é a Indonésia, e tivesse sangue “nativo”). Novamente, a ressonância delas é distinta: Neruda abandona sua esposa, em parte por tê-la associada à solidão; Paz permanece com sua esposa por toda a vida depois disso.

²⁷⁷ Paz comenta em *O Arco e a Lira* sobre a poesia de Neruda, dizendo que existem partes dela muito pouco “poéticas”, embora haja em algumas partes realmente apreciáveis. Em entrevista dada depois da morte de Octavio Paz, Haroldo de Campos comenta o quanto a geração de Octavio Paz tinha um respeito e uma falta de crítica mesma quanto a poesia de Neruda, que seria, segundo o paulista, muito heterogênea. A análise das obras durante este trabalho mostra que Paz teria tido uma visão crítica de Neruda: “Em compensação, nossos poetas fracassam quando tentam a narrativa em versos livres, como se nota em longas e desconjuntadas passagens do *Canto geral* de Pablo Neruda. (Em outros casos acerta plenamente, como em ‘Alturas de Machu Picchu’; esse poema não é, porém, descrição nem narrativa, e sim canto.)” PAZ, *O arco e a lira*. p.107. Em outras passagens, Paz concede mais glória a Neruda, embora nessas geralmente acompanhe o que a maioria dos críticos diz sobre a obra do chileno: “Mas o poeta que melhor encarna esse período é Pablo Neruda. Sem dúvida, é o mais abundante e desigual, e isso prejudica a nossa compreensão; sem dúvida também, quase sempre é o mais rico e denso de nossos poetas” PAZ. *O arco e a lira*. p.117.

Existe uma série de outros aspectos em comum na vida dos dois, que, embora interessantes, não são realmente relevantes para essa pesquisa; por exemplo, o fato de ambos terem escrito sobre a situação dos latino-americanos nos Estados Unidos, que fica como sugestão para uma pesquisa futura. Um último aspecto salientado aqui é que ambos são diplomatas: Neruda algumas vezes permite que suas inclinações políticas falem mais fortemente que sua profissão; por uma vez, se demite do cargo. Ao contrário do que uma primeira visão indica, o mesmo é verdade por parte de Paz; ele próprio sugere que sua designação para o posto na Índia, após anos na França, se dá por sua proximidade com artistas franceses que se manifestavam a favor do governo republicano espanhol no exílio, algo que não foi bem visto por seus superiores. Por fim, conforme já escrito, Paz renuncia à função diplomática em oposição ao massacre de Tlatelolco, no México. A intensidade dos dois não é a mesma, mas a atitude está menos distante do que um olhar apressado deixa perceber; mais do que isso, ambos os serviços diplomáticos talvez sejam mais próximos de uma boa profissionalização que as diatribes de Neruda contra as famílias diplomáticas chilenas possam dar a entender²⁷⁸.

A visão de Neruda sobre a Ásia é complexa: além de um contato inicial pré Independências, o chileno tem algumas boas lembranças que perduram assim como remorsos por seus atos. A de Paz, embora não exatamente simples, parece simplificada em contraposição a de Neruda devido ao fato que temos pouco texto das viagens que remonte

²⁷⁸ “A criação de um serviço público é uma tarefa urgente, e que terá repercussões em quase toda a América Latina. De novo existem exceções. O Itamaraty, como é conhecido o Ministério das Relações Exteriores brasileiro, e Tlatelolco, a Secretaria de Relações Exteriores do México, são sedes de serviços de carreira conhecidos por sua competência e honestidade”. CASTAÑEDA, Jorge G. *Utopia desarmada: intrigas dilemas e promessas da esquerda latino-americana*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. A citação é da página 320.

especificamente ao momento destas, ao contrário das crônicas que Neruda escrevia do “Oriente”.

Paz também faz o mesmo trajeto para a Ásia que Neruda: partindo da França, onde estava estacionado, o mexicano atravessa o Mediterrâneo e reporta algumas impressões de viagem. O momento histórico mudou, mas o trajeto se mantém para o chileno no final da década de vinte e para o mexicano no começo da década de cinquenta. Mais do que mero detalhe, tal traço pode indicar que a forma de percepção da Ásia pelos latino-americanos ainda tinha mudado muito pouco entre os dois períodos, continuando dependente da intermediação européia. Algo, entretanto, tinha mudado: os transportes e as vias de correspondência, significativamente mais lentos e caros no período que o chileno viaja, o que contribui para seu sentimento de solidão.

Cabe aqui lembrar que o mexicano tinha influências de pensamentos asiáticos e orientalistas em uma intensidade que o chileno não dispunha. Nisso podem pesar três fatores: primeiro, o lugar de origem de ambos: o México, nesse aspecto, era mais “aberto” às influências asiáticas, ao menos no discurso, inclusive devido a seu “outro interior”, que incluía uma comunidade de chineses²⁷⁹; no caso chileno, nas primeiras décadas do século XX, chineses que tinham imigrado para o Peru e de lá tentavam estabelecer-se no Chile eram expulsos e rechaçados²⁸⁰. Por um mexicano, conhecido pessoal de Paz, o haikai (poema japonês com métrica particular), é introduzido em língua espanhola na década de

²⁷⁹ Cabe recordar, ainda uma vez, que essa interação com o “outro interior” não era necessariamente pacífica ou benevolente sempre, nem mesmo na maior parte das vezes. “Durante a Revolução Mexicana, imigrantes chineses e judeus viram-se atacados, tanto fisicamente quanto na imprensa, como incapazes de se integrarem no que, ostensivamente, era apresentado como uma raça mexicana que abrangia a todos.” LESSER, Jeffrey. Op. cit. página 27.

²⁸⁰ ESTRADA, Baldomero. Imigração Européia no Chile (1880-1920). In: FAUSTO, Boris. (org) Fazer a América: A imigração em massa para a América Latina. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. Páginas 461-503. A referência específica as reações contra chineses vindos do Peru, contra a imigração asiática, árabe e cigana estão na página 498.

1900, antes de ser usado em francês. Desconhecemos algo equivalente no Chile, no mesmo período.

Segundo e terceiro, a idade e a experiência com o outro de ambos. Neruda é enviado a Ásia com vinte e três anos de idade, e esta é sua primeira viagem ao estrangeiro; Paz, com trinta e sete, depois de ter morado não só parte de sua infância (e mais tarde retornado na juventude) nos Estados Unidos e viajado em sua juventude à Espanha, como também de ter passado seis anos na França. (Neruda tinha nascido em uma cidade provinciana, embora não sem contato com “outros”, como vimos, e o mero transporte para uma metrópole, Santiago, com dezessete anos de idade, já tinha marcado-o profundamente; enquanto que Paz nasce na região metropolitana da maior cidade de seu país, e viaja ajudando a estabelecer uma escola no sul de seu país, região cuja cultura local ainda preserva intensas sobrevivências maias.)

Levando estes fatores em conta, é possível perceber que o chileno recorre muito mais a sua imaginação e a uma progressiva introspecção guiada não tanto por sabedorias e formas de apreensão do mundo “orientais” (como o é muito mais o mexicano) mas mais pela própria solidão e necessidade de encontrar um equilíbrio em meio a seu virtual isolamento. Sua primeira visão sobre a Ásia, com suas constantes referências a fauna, flora e eventos naturais, não só se remeteriam a inclinações pessoais como também a imagens que o tocam poderosamente, as quais não tem um arcabouço mental tão completo quanto o do mexicano para compará-las e torná-las suas. Seu processo de “aproximação” e busca de imagens, referindo-se tanto a escritores e obras orientalistas quanto a imagens de sua vivência chilena, embora intenso nesse momento e contínuo nas épocas posteriores, não torna o “outro” asiático um “outro” familiar em mais do que em raros momentos. Daí sua solidão, da qual Paz não se queixa em quantidade comparável seus escritos.

O mexicano tem à sua disposição (devido a sua idade e a sua experiência) mais artificios e mecanismos para compreender o “outro” asiático. Mesmo que, comentando sobre suas primeiras experiências pela Índia, cite uma passagem de T.S.Eliot, “Human kind can not bear too much reality”²⁸¹ menos daquilo que vê e percebe é completamente novo para ele do que o era para o chileno; e, naquilo que de fato era novo, há mais referências e antecedentes que o mexicano podia projetar e entender.

Para Paz assim como para Neruda, a experiência na Ásia tem um forte caráter de descoberta, e para ambos esta descoberta produz resultados futuros. Para Paz, essa descoberta tem a ver com formas “outras” de apreender o mundo, que fazem sentido e lhe permitem aguçar a capacidade de entender. Para Neruda, o processo tem muito menos a ver com estas formas de outras tradições culturais e civilizacionais, porquê não se interessa por elas. É interessante ressaltar que a perspectiva sobre a Ásia na década de vinte e na década de cinquenta varia; após um relativo fracasso de idéias de progresso contínuo através da ciência ocidental e de demonstrações de vitalidade de povos não-ocidentais, a Europa interessa-se pela filosofia e formas de abordagem do mundo de uma forma que era impossível antes, relegando a um misticismo e um escape as abordagens, profundamente estereotipadas na forma “orientalista”. Neruda compartilha com sua época ideias e concepções, e talvez por ser um latino-americano o choque da Primeira Guerra Mundial, que leva no Ocidente central (como na Alemanha, na obra de Ernest Jünger, “Tempestade de aço”) a uma série de contestações sobre a forma ocidental de visão do mundo, não produza nele uma abertura para as filosofias asiáticas. É muito provável que Neruda manifeste parte desta crítica, ou outras correlatas, a partir de outros momentos de

²⁸¹ Em tradução livre, “O gênero humano não pode suportar tanta realidade”. PAZ, Octavio. *Vislumbres da Índia – Um diálogo com a condição humana*. Página 18.

contestação, ao se filiar ao Partido Comunista ou, mais ainda, ao afirmar uma identidade chilena e latino-americana.

Em parte por ter tido o contato com a Ásia numa época em que a Europa tem menos resistência e oferece mais espaço à percepção do Outro, Paz não precisa pensar nas filosofias asiáticas como meramente esotéricas ou místicas. Mesmo buscando fugir de um determinismo historicista baseado em épocas, convém não esquecer a importância destas como fatores condicionantes da visão do mundo; mesmo grandes intelectuais são influenciados por seus tempos, e algumas dentre as primeiras impressões podem prolongar-se por toda uma vida, literalmente determinando, ou ao menos condicionando fortemente, a forma como as posteriores são vistas. A primeira experiência do chileno com a Ásia gera nele uma percepção mais aguda de si mesmo; a do mexicano possibilitou-lhe verificar parte de suas concepções sobre o mundo e o homem e reformula-las.

É interessante enfatizar aqui a relativa precariedade da situação do chileno, tanto financeira quanto empregatícia, em sua primeira viagem a Ásia, que contrasta fortemente com a do mexicano. A desorientação e o desamparo de Neruda se manifestam em algumas de suas cartas, e é notável que sua escrita não se torne inarticulada ao descrever as sensações que o afligem, tomando pelo contrário a forma de uma prosa de valor artístico: um sinal de uma vitalidade comprimida por um isolamento, rompido apenas com um contato com as comunidades de ocidentais “expatriados” que repousam ali. Mais tarde, em suas memórias, Neruda repudia as ações de tais comunidades, e afirma ter atuado de forma a incorrer em sua reprovação, correndo o risco de ser encarado por estas como um pária. Mas na época de sua presença lá, de dias que caem na cabeça como paus, o contato de

Neruda com tais comunidades abre-lhe muitas portas do conhecimento literário, e algumas do musical, das esferas coetâneas da Europa, pelo que o chileno guarda boas recordações.

A situação do mexicano não é tão precária, nem do ponto de vista financeiro, nem do empregatício. Em nenhum momento de seus escritos comenta sobre escolhas forçadas pela falta de dinheiro; comenta, sim, sobre a falta de tempo que lhe impede de realizar algumas das viagens que deseja. Como já foi dito várias vezes, o maravilhamento de Paz pode ser contraposto ao de Neruda; ele agradece os amigos que lhe deram as “chaves” (livros clássicos da Antigüidade ou de comentadores acadêmicos modernos) para que pudesse iniciar-se na cultura indiana e japonesa, mesmo antes de colocar os pés na Ásia. Pouco importante parece ser o contato que é feito por Paz com as comunidades de ocidentais (exceto durante a viagem de chegada), refletindo tanto que a descolonização da Ásia já começara quanto sua posição mais sólida na diplomacia de seu país, o que lhe permite ser mais aceito pelas camadas de intelectuais nativos. (Ainda assim, é por uma ocidental que se apaixona.)

Paz é levado a freqüentar a casa de uma mestra das antigas tradições místicas por um amigo, e relata impressionado e com prazer o que lá aprende e vê. Neruda não tem um amigo nativo que lhe abra estas portas, e mesmo que o tivesse (como talvez um criado), parece pouco dado de sua personalidade, mesmo na juventude, interessar-se pela cerimônia por motivos que não o estético. Conforme vimos, o chileno tem pouca afinidade religiosa. Já o mexicano não tem nada em particular em seu histórico que lhe feche esta porta, e, homem de trinta e sete anos, talvez possa sentir uma curiosidade intelectual por essa que não sente um jovem de vinte e três.

Ambos viajam pela Ásia, além dos postos em que estão submetidos, mesmo com as diferenças pecuniárias. Neruda vai até a Índia ver um congresso político – Paz, até o Afeganistão ver monumentos históricos. Ambos refletem sobre a forma como viajam, o chileno condenando sua primeira reação ao ser forçado a viajar num transporte popular (medo) e tirando uma moral da experiência, o mexicano remetendo a uma experiência marcante e problemática de sua infância, e a percepção das perguntas que a Ásia lhe fazia, distintas das perguntas que tinham vindo a ele durante sua elaboração das respostas que elabora para as perguntas feitas em sua terra natal. O chileno extrai uma experiência válida para o universal, sobre a situação do poeta e sua relação com o povo; o mexicano ressalta a idiossincrasia local, que lhe provoca uma reflexão que não teria em “casa”, mas só no estrangeiro.

Os escritos de ambos os autores tem desvendado (e alterado) a Ásia para muitos leitores, principalmente hispano-americanos; em parte devido a suas efetividades de registrarem suas emoções em contato com o diverso, mais ou menos inesperados. Para finalizar estas considerações, citemos um trecho de Octavio Paz:

Em uma de nossas viagens, Marie José e eu passamos uma temporada em uma casa que nos emprestou um amigo de Colombo, construída num promontório de frente para o mar e de onde se podia ver a fortaleza de Galle, fundada pelos portugueses no século XVI. A construção atual, um pouco posterior, é holandesa. Nas imediações há uma enseada sobre a qual cai, azul e branco, um jorro de água potável que brota entre as pedras. Ali os navios portugueses detinham-se para se prover de água fresca. A um passo, separado apenas por uma colina que atravessa uma senda, há um pequeno povoado de pescadores e, meio escondido entre os coqueiros, um minúsculo templo budista, atendido por uma dezena de monges, quase todos jovens e risonhos. A areia da praia é fina e dourada, as águas, azuis e verdes, translúcidas; no fundo, podem ser vistas formações roseadas de corais. Um lugar paradisíaco e, naquela época, solitário. Qual não seria minha surpresa quando, um ano depois, tomei conhecimento de que Pablo Neruda tinha vivido nesse lugar trinta anos antes e de que, segundo contou a um amigo numa carta,

tinha-o achado abominável. O homem é os homens. Cada um de nós é diferente. E, no entanto, todos somos idênticos.²⁸²

2. Outra América Latina, outras Ásias

Concomitante a retomada da imigração chinesa para a América ibérica na segunda metade do século XIX, e tendo se iniciado na verdade em período um pouco anterior a esta, ocorre a imigração de indianos como trabalhadores contratados para o Caribe inglês, e, em menor medida, no Caribe holandês. Presentes na região desde 1835, na Guiana Inglesa, espalharam-se para outras possessões inglesas e holandesas da região: Barbados (1840), Jamaica (1845), Granada (1856), Saint Lucia (1857), Saint Vicent (1861) e o Suriname (1873). O incentivo a imigração dos indianos para estas terras atendia a falta de mão-de-obra no local e ao desejo inglês de ocupação produtiva destas regiões. Parte de uma diáspora mais ampla pelo Império britânico, este processo enviou milhares de indivíduos oriundos do que hoje é o Paquistão, Bangladesh, Índia e Birmânia para outras partes da Ásia e para a África²⁸³ além do Caribe britânico.

De forma geral, a literatura iberoamericana dedica menos atenção (na verdade quase nenhuma) a imigração indiana, ou a presença dos descendentes dos imigrantes, que dedica a imigração chinesa. Habitando em espaços culturais distintos, regido pelo inglês ou pelo holandês, a população de indianos e descendentes alcança números expressivos as voltas da Segunda Guerra Mundial: quase metade da população na então Guiana Britânica (150.000 de um total de 337.000 habitantes); mais de três quartos em Trinidad (110.000 de um total

²⁸² PAZ, Octavio. *Vislumbres da Índia*. A citação está nas páginas 28-9.

²⁸³ Onde sua presença é evidenciada pelo trabalho de um advogado especialista em questões étnicas na África do Sul, Mohandas “Mahatma” Gandhi, que descobre ali uma incipiente consciência nacional indiana em oposição a sentimentos de pertencimentos a casta, etnia e religião; e pela atuação do ditador Idi Amin, em Uganda, na expulsão dos asiáticos, em sua maioria, indianos ou descendentes.

de 145.000 habitantes); além de populações menores mas significativas na Jamaica, no Suriname e em outras partes²⁸⁴.

Em nenhum momento das reflexões sobre a identidade da América Latina feitas por Pablo Neruda e Octavio Paz (expoentes do assunto) é sequer citada a existência desta comunidade indiana viva: como se eles não existissem, ou não importassem; como se não fossem relevantes enquanto etnia, ou não mantivessem uma identidade diferenciadora no caldeirão de contínua miscigenação caribenho; como se não compartilhassem uma história, ou um passado, com a América ibérica (pode-se muito bem argumentar que de fato não compartilham²⁸⁵); como se a proximidade geográfica não tivesse atizado interesse. Esta posição por parte de Neruda e Paz é interessante por destacar o quanto as representações de uma periferia sobre outra periferia seguem a lógica do centro (só são conhecidos intelectuais, autores e artistas do Caribe não-falante de espanhol na América ibérica na medida em que são aceitos pelo centro: Stuart Hall, Franz Fanon, o autor de *Os jacobinos negros* C. L. R. James e um prêmio Nobel de literatura e autor que será analisado mais profundamente a seguir, *sir* V. S. Naipaul²⁸⁶).

A existência destes indianos no Caribe poderia ter tornado ao menos Octavio Paz (nativo, afinal, de um país caribenho) mais familiarizado com as especificidades culturais indianas, permitindo que ele entenda de forma diferente a Índia. Isso não acontece: o que Paz destaca em seu discurso como tendo sido valioso para a compreensão da civilização

²⁸⁴ As informações referentes as datas de chegada e contingentes populacionais apresentados para o Caribe foram retiradas de CHALLIAND, Gérard & RAGEAU, J. P. *The Penguin Atlas of Diasporas*. Nova York: Viking, 1995.

²⁸⁵ Talvez seja interessante perguntar quantos mesmo entre os brasileiros mais cultos sabem que o Brasil, juntamente com os Estados Unidos, ocupou militarmente o que hoje é o Suriname durante a Segunda Guerra Mundial; ou quantos sabem, fora da capital amazonense, da existência de uma comunidade de dezenas de milhares de guianenses em Manaus.

²⁸⁶ Para uma análise crítica da literatura surinamenha, repleta de nomes e sobrenomes indianos virtualmente desconhecidos dos leitores brasileiros, ver EGGER, Jerome. "Suriname por seus autores". IN *DEP Diplomacia, Estratégia e Política*. Brasília: Projeto Raúl Prebisch, 2007. pp.128-143.

indiana, ao invés, são livros da Antigüidade asiática ou de acadêmicos ocidentais, que lhe foram presenteados por amigos intelectuais durante a presença do mexicano em Paris.

Na verdade é um exagero afirmar que Paz não escreve nada sobre a presença dos indianos na América Latina: conforme já mencionamos, o mexicano escreve sobre uma personagem supostamente indiana, que teria vivido na Nova Espanha. Mas esta mostra de que Paz é sensível aos intercâmbios entre o Caribe e o sul da Ásia no passado apenas torna mais estranho o silêncio do mexicano sobre a presença indiana na contemporaneidade na América Latina. Não os nota nem antes, nem depois das viagens para a Índia, tendo conhecido a Índia na década de 1950 e tendo sido embaixador nesse país de 1962 a 1968.

Mesmo Neruda, que não é nativo de país caribenho nem de adjacências imediatas desta região que é, sem dúvida, a mais internacionalizada da Latinoamérica, viajou muito pela América Latina, sendo diplomata em alguns países e recebendo honrarias em outros; Neruda poderia ter notado (e, através de sua escrita, tornado-a mais notável) a presença desta comunidade indiana no Caribe, e não o faz. É possível argumentar que Neruda, como herdeiro de preceitos iluministas e universalistas do pensamento comunista, desse pouca importância a etnias visíveis de indivíduos pertencentes a sociedade ocidental, acreditando que estas seriam um detalhe a ser absolvido numa sociedade sem luta de classes futuras, tendo visto e não descrito tais etnias.

Em oposição a este comentário, não é demais destacar duas passagens nas memórias de Neruda em personagens são apresentados como tendo etnia. Na primeira, ao tentar constituir uma revista de poesia chamada *Araucania* (nome derivado da tribo dos araucanos do sul do Chile), o poeta vê suas obras sendo recolhidas por intervenção do governo chileno, contrário a divulgação de uma visão do Chile como não-branco; Neruda destaca a ironia da situação, quando a resposta governamental chegou via um diplomata chileno,

segundo Neruda fisicamente a própria reencarnação de um antigo herói indígena que morreu lutando contra os espanhóis, teria destacado que não existiriam índios no país:

Esta [a resposta] porém, chegou. Foi o funeral da revista. Dizia apenas: “Mude-lhe o título ou suspenda-a. Não somos um país de índios”.

- Não senhor, nada temos de índios – disse-me nosso embaixador no México (que parecia um Caupolicán nativo) quando me transmitiu a mensagem suprema. – São ordens da Presidência da República.

Nosso presidente de então – talvez o melhor que temos tido – Dom Pedro Aguirre Cerca, era o retrato vivo de Micimalonco²⁸⁷.

Na segunda passagem, Neruda narra como, no dia anterior a receber o prêmio Nobel de literatura, é visitado por um caribenho que descreve como sendo negro e alto, que lhe previne que rasgará o terno do poeta no momento da entrega do prêmio como um ataque político ao governo sueco. O caribenho especifica ainda que previne Neruda para que o poeta não se machuque no momento do ataque. Neruda acaba por advertir a polícia, mas o manifestante não aparece na cerimônia:

Entre as inumeráveis cartas chegou uma curiosa e um tanto ameaçadora. Quem a escrevia era um senhor da Holanda, um homem corpulento e de raça negra, segundo podia ser observado no recorte de jornal que anexava. “Represento – dizia aproximadamente a carta – o movimento anticolonialista de Georgetown, Guiana Holandesa. Pedi um convite para assistir a cerimônia que será realizada em Estocolmo para lhe entregar o prêmio Nobel. (...) “Por isso cumpro o dever de lhe prevenir. Quando o senhor vir um homem de cor que se levanta ao fundo da sala, munido de grandes tesouras, deve supor exatamente o que vai acontecer”²⁸⁸.

Interessa aqui é que Neruda incorpora a descrições as etnias dos personagens com os quais conviveu. Neruda talvez simplesmente não tenha tido contato com as populações indianas no Caribe; mas, a ignorância de um poeta que em *Canto Geral* chega a citar Walt Whitman e celebrar as realizações dos estadunidenses sobre a realidade de uma periferia geograficamente vizinha (o Caribe não-falante de espanhol) não deixa de ser um indicativo poderoso da lógica do sistema. Esta lógica parece ser a da permanência de um grande

²⁸⁷ NERUDA. *Para nascer nasci*. São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL, 1979. A citação é da página 241.

²⁸⁸ NERUDA, Pablo. *Confesso que vivi*. A citação é das páginas 305-306.

desconhecimento entre as periferias, mesmo as geograficamente vizinhas, uma iberoamericana, outra anglocaribenha, ignorância que não é rompida mesmo por intelectuais ativos, viajados e cultos.

É um intelectual do Caribe anglófono realiza uma atividade de cognição que, em termos de arcabouço para a descrição da realidade, acaba por empregar quase o inverso daquela atividade realizada por Neruda e Paz na Ásia. O prêmio Nobel de literatura *sir* Vidiadhar Surajprasad Naipaul, nascido em Chaguanas, Trinidad, em 1935, depois de partir aos dezoito anos para usufruir de uma bolsa de estudos universitários na Inglaterra, torna-se escritor, com textos elaborados a partir das experiências que teve com em suas viagens pelo mundo ou dos cotidianos das comunidades de indianos na África e Caribe anglófono.

Naipaul é um autor extremamente atacado por intérpretes da cultura identificados politicamente com a esquerda, inclusive Edward Said²⁸⁹, devido a seu posicionamento básico sobre o subdesenvolvimento das periferias (que, segundo Naipaul, é culpa única e exclusivamente das periferias, não tendo os países desenvolvidos nenhuma responsabilidade pela imbecilidade política destas) e sobre suas afirmações quanto a ausência total de inteligência criativa e construtiva fora do arcabouço intelectual ocidental *stricto sensu*. Outros autores²⁹⁰ destacam elementos distintos da obra de Naipaul, inclusive sua postura diferenciada diante de diferentes civilizações (sua simpatia básica pelos hindus, sua hostilidade aos muçulmanos), sua valorização do cultivo das potencialidades intelectuais individuais (tendo ele próprio tido que amadurecer muito rapidamente, tendo

²⁸⁹ Ver SAID, Edward. “Entre os fiéis (Sobre V. S. Naipaul)”. IN: SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. pp.41-46. Ver também a página 90 de SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

²⁹⁰ KING, Bruce. *V.S. Naipaul*. MacMillan. Capítulos 1 e 3. pp 1-16 e 36-53.

conhecido a pobreza e a falta de oportunidades durante a infância e adolescência) e como isso se refletiria em seus escritos e avaliações.

Naipaul tem particular interesse para essa reflexão em dois aspectos. Primeiro, suas reflexões de cunho assumidamente autobiográficos (incluindo uma história da vida de seu pai, *Uma casa para o senhor Biswas*²⁹¹) que incluem sua vivência na infância e adolescência em Trinidad, tem apenas três referências a cultura iberoamericana ou a heranças espanholas. Em uma das passagens, dois protagonistas masculinos da comunidade indiana residente conversam e um deles se orgulha de ter uma amante espanhola, que, o próprio texto explica, na verdade é o nome dado a um tipo de população mulata de pele avermelhada, já que não existem mais espanhóis na ilha de Trinidad. Em outra passagem, uma parente refinada e rica do personagem principal conversa com as filhas em espanhol, o que teria começado a fazer depois de passar férias no continente. A terceira passagem vai em sentido semelhante, narrando os preparativos de um praticante de uma arte marcial indiana e descrevendo seus significados:

Então Mungroo levava os bastões para um velho lutador que ele conhecia, o qual fazia com que eles fossem ‘montados’ pelo espírito de um velho espanhol morto (...) Pois os espanhóis – como o sr. Biswas sabia – tinham abandonado a ilha um século antes, e todos os seus descendentes haviam desaparecido; porém perdurava sua reputação de bravura afoita, reputação esta que fora incorporada por um povo que viera de outro continente e nem sabia como era um espanhol, um povo que, em sua cabanas de barro e sapé onde desapareciam as distâncias temporais e espaciais, ainda metia medo nas crianças com o nome de Alexandre, de cuja grandeza nada sabiam²⁹².

Em outra obra (*Os mímicos*):

Seguíamos por estradas estreitas e acidentadas, penetrando os vales da serra do leste. Passamos por aldeias só de mulatos, onde as pessoas tinham a pele de um cobre escuro, muito desfiguradas pelas doenças. Tinham olhos grandes e claros,

²⁹¹ NAIPAUL, V.S. *Uma casa para o senhor Biswas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. Em outra obra (NAIPAUL, V. S. *O massagista místico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003) , também sobre a realidade cotidiana de Trinidad, não há nenhuma referência a iberoamérica.

²⁹² NAIPAUL, V. S. *Uma casa para o senhor Biswas*. A citação é da p.161.

cabelos encarapinhados e ruivos. Meu pai os chamava de espanhóis. Formavam uma comunidade pequena e extremamente pobre, já nos dias da escravidão viviam isolados e com a endogamia excessiva haviam degenerado, assim mesmo, porém caracterizavam-se pelo medo e o ódio quase supersticiosos que sentiam em relação aos negros retintos, aliás a todos que fossem diferentes deles. Não permitiam que negros fossem viver entre eles e, por vezes, chegavam a apedrejar os negros que vinham visitar a aldeia²⁹³.

As passagens parecem demonstrar o quão pouco as culturas iberoamericanas estão presente no horizonte intelectual formado a partir de um cotidiano de uma comunidade que, essencialmente rural, se comunicava em dialetos do inglês e em idiomas indianos. Mais do que estereótipos, os elementos parecem apontar para uma ausência de contatos entre a população de Trinidad e os iberoamericanos caribenhos, quer insulares (cubanos, dominicanos, porto-riquenhos), quer continentais. As relações que existiriam seriam, de novo, marcadas por uma lógica centro-periferia, em que as periferias, mesmo geograficamente próximas, não dialogariam²⁹⁴.

O segundo aspecto da obra de Naipaul que tem relevância para esta análise é sua obra como observador e intérprete. Já foi mencionado sobre suas viagens, que se realizaram no Oriente Médio, Sul da Ásia, África sub-saariana e América Latina²⁹⁵. Em uma de suas passagens pelo Irã, Naipaul reflete sobre a natureza das pequenas vilas rurais que visita. A comparação que o trinidadiano estabelece é com os povoados rurais do interior da América Latina, que teriam sido, de acordo com o próprio autor, o modelo legado pelos árabes aos espanhóis durante a conquista ibérica e que teriam sido transmitido pelos conquistadores a

²⁹³ NAIPAUL, V. S. *Os mímicos*. São Paulo: Planeta de Agostini, 2003. A citação é da página 152.

²⁹⁴ Existiria mais um exemplo deste tipo de relações, de periferia a periferia. Em ADAS, Michael. *Machines as Measure of men*, uma obra de um historiador estadunidense, é citado um estudo feito com descendentes de indianos que habitam a África. Estes indianos compartilhariam dos preconceitos europeus sobre os africanos, representando estes últimos como sendo preguiçosos.

²⁹⁵ Naipaul esteve no Irã após a revolução de 1979, assim como em outros países da região, tendo escrito um relato de viagem perspicaz e cáustico: NAIPAUL, V. S. *Entre os fiéis: Irã, Paquistão, Malásia, Indonésia – 1981*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. O intelectual trinidadiano torna a viajar por estes países, o que se encontra relatado em NAIPAUL, V. S. *Além da fé*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. Para sua viagem pela Índia, ver: NAIPAUL, V.S. *Índia: um milhão de motins agora*. São paulo, Companhia das Letras, 1997.

a América ibérica. A relação entre o Irã e a América ibérica, ou seja, entre duas periferias, é feita por um intelectual de uma terceira periferia (Trinidad), com a especificidade que este intelectual foi educado no centro a ponto de parecer perder a simpatia por muitos traços culturais de sua característica de oriundo de uma periferia.

Outra passagem no mesmo estilo é o momento em que o autor narra seu tédio ao se ver preso em um engarrafamento do tráfico em uma cidade do Sul da Ásia, e se recorda de um comentário irritado ouvido pelo trinidadiano de um argentino de Buenos Aires na década de 1960: se alguém visse os engarrafamentos de Buenos Aires acreditaria que a Argentina é parte do Primeiro Mundo. Aqui, é um aspecto acessório, superficial, ruim do desenvolvimento econômico que está presente no cotidiano ibero-americano, em uma das sociedades mais ricas da região; e é com ele que Naipaul estabelece a conexão, criando o paralelo, como se criticasse a forma mesma de desenvolvimento econômico ibero-americana mesmo em suas realizações de consumo para suas sociedades, mas que é incapaz de alcançar os padrões do Ocidente Central. De novo, a relação entre duas periferias, feita por um intelectual originário de uma terceira periferia, parece ser feita tendo como base de comparação não a realidade de uma periferia mas o patamar galgado pelo centro.

Embora a história não possa ser observada através dos olhos do Ocidente central, conforme Serge Gruzinski, entre outros, ressalta, pois ao fazê-lo o intérprete incorre no risco de perder de vista importantes experiências e conexões que não seriam visíveis num primeiro momento, permanece o fato que os contatos entre as periferias parecem ser fundamentalmente mediados pelo centro²⁹⁶. A partir desta análise, parece evidente que os

²⁹⁶ Tal situação seria agravada pela ausência de interesse e/ou pesquisa sistemática acadêmica por parte de uma periferia sobre outras partes do mundo. Said, comentando a forma de perceber o mundo dos árabes,

estereótipos que uma periferia tem sobre o resto do mundo são distintos dos do centro, mas ainda assim são mais próximos dos deste do que os estereótipos tidos por outras periferias. Os pontos de aproximação entre as mundividências de diferentes periferias deveriam-se mais a estereótipos produzidos pelo (e veiculados através do) centro do que a contatos entre estas periferias.

A especulação do parágrafo anterior parece ocorrer mesmo quando as condições objetivas, incluindo padrões econômicos de vida são mais similares entre as periferias (o que poderia facilitar o compartilhamento de visões de mundo) do que com uma periferia e o centro, embora seja difícil perceber até que ponto isso seja generalizável. Uma exceção significativa seria através de ideologias universalistas (o comunismo, o liberalismo econômico): através do arcabouço teórico de uma delas, seria possível que um sujeito de uma periferia percebesse outras periferias.

Cabe destacar que grande parte das ideologias compartilhadas, mesmo por intelectuais, parecem ter sido originadas no centro ou fundamentalmente influenciadas por concepções de realidade do Ocidente central. Comportando-se em alguns aspectos como os paradigmas descritos por Thomas S. Kuhn²⁹⁷, tais ideologias não mudariam essencialmente devido a contatos e aprendizados com a realidade, ao menos quanto a percepção de outro. No caso especial de um *Outro* periférico percebido por um sujeito de uma segunda periferia, a isso se agregaria o volume relativamente pequeno de contatos.

3. Considerações Finais

afirma em uma entrevista: “Vá a uma universidade como Amã. Posso te garantir que você não vai encontrar ninguém estudando a África, a América Latina”. SAID, Edward W. *Cultura e resistência/ Edward Said; entrevistas do intelectual palestino a David Barsanian*. Rio de Janeiro, Ediouro, 2006. A citação é da página 33.

²⁹⁷ KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*.

Em uma de suas obras, *O Amor em Tempos de Cólera*, o romancista colombiano (e também prêmio Nobel de literatura) Gabriel Garcia Márquez se refere às dificuldades de adaptação de um jovem e progressista médico que tinha estudado na Europa, diante daquilo que o colombiano chama da temporalidade do “amanhã veremos, doutor”. Talvez não seja demais propor que essa temporalidade não é simples atraso, como parece inclinado a acreditar o médico, mas o fruto de uma concepção do mundo diferente da Ocidental “central”, e uma resposta as condições sócio-econômicas da Latino América às filosofias do Ocidente “central”. A medida que o processo de globalização se afirma, a distância entre a especificidade latino-americana (qualquer que seja sua intensidade) e a do Ocidente “central” diminui, na medida em que a quase totalidade das culturas do mundo sofre a influência da ocidentalização.

Tal especificidade se manifesta em todos os produtos latino-americanos, algumas vezes de forma quase imperceptível, outras de forma mais intensa. Uma forma na qual é possível perceber as idiosincrasias da Latinoamérica é o “seu” orientalismo, e trabalhos monográficos como o presente, mesmo que necessariamente restritos em seu(s) objeto(s), podem ajudar a perceber as diferenças deste para o orientalismo do Ocidente “central”, já tão diverso em si.

Embora as duas visões estudadas sejam importantes, não bastam, obviamente, para uma percepção latino-americana da Ásia no século XX. Entretanto, a partir do que foi levantado no decorrer desta pesquisa, é possível afirmar que tais percepções reflitam mudanças ocorridas na forma de observar a Ásia pelo Ocidente “central”, ainda que não de uma forma automática e a-crítica. Mesmo nas regiões de mais alta densidade de imigrações asiáticas e de estabelecimento de seus descendentes (como São Paulo), a percepção do

latino-americano sobre o asiático é intensamente condicionada pela percepção do Ocidente “central” sobre a Ásia²⁹⁸. Esta percepção, quer em área de alta densidade de imigrantes asiáticos quer não, não obedece a uma lógica mecânica, e pode ter inclusive em si estereótipos e concepções que não tem sua origem no Ocidente “central”, mas em tradições latino-americanas, “autóctones”²⁹⁹.

A assertiva de Said, de que o outro é empregado através do estereótipo para justificar uma idéia, geralmente por oposição (como no sub-título da edição brasileira, o Oriente como invenção do Ocidente), é relevante para explicar as formas de percepção dos referidos autores, ainda que estas não se dêem em um jogo de opostos, como Said propõe para os autores do Ocidente central. Tanto o chileno quanto o mexicano manifestam em seus escritos parte de uma concepção mais ampla sobre as relações entre os seres humanos e destes com o mundo: as tradições herdadas, as experiências vividas, a possibilidade de conhecimento e auto-conhecimento. O papel que o “Oriente” desempenha em tais visões de mundo é mais fluido e nuançado que os que comumente foram estudados por Said, vindos do Oriente central. A oposição não é plena, total, nem a hierarquia entre culturas é automática. Ainda assim, a percepção de tais autores sofre com os preconceitos herdados.

²⁹⁸ Said mostra em *Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente*, que o discurso orientalista por vezes é adotado pelos próprios povos que supostamente seriam representados por este discurso, mesmo que estes fossem, sob muitos aspectos, os mais indicados para criticar tais representações estrangeiras de si. É razoável pensar que, se mesmo estes povos encontram-se influenciados por tais estereótipos, seus descendentes entre os latino-americanos (como os descendentes de chineses no Peru, ou de japoneses no Brasil) também estariam entre os grupos influenciados por este discurso – uma *mirada estrábica*, para usar a expressão de Ricardo Piglia, já referida na introdução.

²⁹⁹ Outra possibilidade seria que, ao ser incorporada na concepção latino-americana de “povo”, “nação” e “raça”, o estereótipo local se desloque, diferencie e assuma um valor completamente distinto, ou que, mesmo retendo algum grau de proximidade com o estereótipo anterior, ainda assim seja perceptivelmente diversa. Mesmo a existência de um estereótipo local, entretanto não eliminaria o estereótipo antigo: o “outro interior” não é exatamente o “outro exterior”.

BIBLIOGRAFIA E FONTES

Bibliografia:

Apresentações orais:

CAMARGO, Maria Lúcia de Barros (pesquisadora da UFSC) na mesa-redonda intitulada *Revistas e suplementos literários*, no colóquio internacional *A invenção do arquivo literário II*, realizado em novembro de 2005, na UFMG.

NAVARRETE LINARES, Federico (pesquisador da UNAM). “A ideologia da mestiçagem no México”, proferida no dia 27/06/2005 na USP.

TANAKA, Michiko (representante do Colegio de México). “Red de investigadores sobre Japón: experiencias de ALADAA y CIDOJ”. Apresentado no III Encontro Internacional de Estudos Japoneses no Brasil/XVI Encontro Nacional de Professores Universitários de Língua, Literatura e Cultura Japonesa, realizado nos dias 8 e 9 de setembro de 2005, na Universidade de Brasília.

Livros, Capítulos e Artigos:

ADAS, Michael. *Machines as the Measure of men*. Ithaca: Cornell University, 1994. 3ª. Impressão.

AGUILAR CAMINO, Hector. *A Sombra da Revolução Mexicana: História Mexicana Contemporânea 1910-1989*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

AGUIRRE, Margarita. *Las vidas de Pablo Neruda*. Buenos Aires: Grijalbo, 1973.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de & RENAUX, Maria Luiza. *Caras e modos dos migrantes e imigrantes*. IN: NOVAIS, Fernando A. (coordenador-geral da coleção) e ALENCASTRO, Luiz Felipe de (organizador do volume). *História da Vida Privada no*

Brasil 2: Império: a corte e a modernidade nacional. pp 291-335. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ALTAMIRANO, Carlos. *El orientalismo y la Idea del despotismo em el Facundo*. IN: ALTAMIRANO, Carlos & SARLO, Beatriz. *Ensayos Argentinos*. pp. 83-102. s/d.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. 7ª. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ARRIGHI, Giovanni. *A ilusão do desenvolvimento*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

_____. *O longo século XX: dinheiro, poder e as origens de nosso tempo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BELLOTTO, Manoel Lelo & CORREA, Ana Maria Martinez (orgs.) *José Carlos Mariatégui: política*. São Paulo: Ática, 1982.

_____. *Simón Bolívar*. São Paulo: Editora Ática, 1983.

BETHELL, Leslie (org). *História da América Latina*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 1997, 1999,. 2001. Vários volumes.

_____ & ROSBOROUGH, Ian (orgs.) *A América Latina entre a Segunda Guerra Mundial e a guerra Fria*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

BIELSCHOWSKY, Ricardo. *Pensamento econômico brasileiro: o ciclo ideológico desenvolvimentista*. 4ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000,

BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo na história do pensamento político*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980.

BOXER, Charles R. *A idade de Ouro do Brasil: Dores de crescimento de uma sociedade colonial*. 3ª. Edição, 2ª. reimpressão. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2000.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. *Raízes do Brasil*. 26ª. Edição, 16ª. Impressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

BURKE, Peter. *Varietades de história Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

CARDOSO, Fernando Henrique. *As idéias e seu lugar. Ensaio sobre as teorias do desenvolvimento*. CADERNOS CEBRAP 33. Petrópolis: Editora Vozes/CEBRAP: 1980.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Sociedades do Antigo Oriente Próximo*. São Paulo (?): Editora Ática, 1986.

CANDIDO, Antônio. *Formação da Literatura Brasileira: momentos decisivos*. São Paulo: Livraria Martins Editora S.A, s.d.. 4ª edição. Primeiro volume (1750-1836).

CASTAÑEDA, Jorge G. *Utopia desarmada: intrigas dilemas e promessas da esquerda latino-americana*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CEPEDA ULLOA, Fernando. *Fatores de força na Colômbia*. IN: *DEP – Diplomacia Estratégia e Política / Projeto Raúl Prebisch no.5* (janeiro/março 2007). Brasília: Projeto Raúl Prebisch, 2007. pp.56-77.

CERVO, Amado Luiz & BUENO, Clodoaldo. *História da política exterior do Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.

CHALLIAND, Gérard & RAGEAU, J. P. *The Penguin Atlas of Diasporas*. Nova York: Viking, 1995.

COSTA, Emília Viotti da. “A invenção do Iluminismo”. IN COGGIOLA, Osvaldo. *A revolução francesa e seu impacto na América Latina*. São Paulo?: EDUSP, 1991.

_____. *Da Monarquia a República: Momentos decisivos*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

COUTO, José Vieira. *Memória sobre as minas da Capitania de Minas Geraes*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994.

DEAN, Warren. *A ferro e fogo: a história e a devastação da mata atlântica brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DEUBEL, André Noel Roth. *Políticas Públicas: formulación, implementación y evaluación*. Bogotá: Ediciones Autora, 2002.

DUPAS, Gilberto. “México: a tragédia dos anos 80 e o futuro do NAFTA”. IN: IDEM. *Economia global e exclusão social: pobreza, emprego, Estado e o futuro do capitalismo*. 2ª. Edição. São Paulo: Paz e Terra, 1999. pp.155-164.

EGGER, Jerome. “Suriname por seus autores”. IN *DEP Diplomacia, Estratégia e Política*. Brasília: Projeto Raúl Prebisch, 2007. pp.128-143.

ESTRADA, Baldomero. “Imigração Européia no Chile (1880-1920)”. In: FAUSTO, Boris. (org) *Fazer a América: A imigração em massa para a América Latina*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. Pp. 461-503.

FERNANDES, Florestan. *Educação e sociedade no Brasil*.- São Paulo: Dominus: Ed. da Universidade de São Paulo, 1966.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. Entrevista “As idéias estão no lugar”, antecedidas por texto “Cultura e Dependência: a questão das ‘idéias fora do lugar’”. *Cadernos de Debate* no.1, 1976, pp.59-64.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal*. 51^a. Edição revista. São Paulo: Global, 2006.

FURTADO, Júnia Ferreira (org.). *Diálogos Oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino português*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

GRUZINSKI, Serge. *A guerra das imagens: de Cristovão Colombo a Balde Runner (1492-2019)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. “O historiador, o macaco e a centaura: a ‘história cultural do novo milênio’”. *Revista Estudos Avançados*, vol.17, n.49 (2003), pp. 321-342.

_____. *O Pensamento Mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUDIN, Eugenio. *Análise de problemas brasileiros*. Rio de Janeiro: Agir, 1965.

HALPERIN DONGHI, Tulio. *História da América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

HARTOG, François. *O Espelho de Heródoto*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

HIRSCHMAN, Albert O. *Estratégia do desenvolvimento econômico*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, S.A., 1961.

HOBSBAWM, Eric. *A era dos extremos: O breve século XX. 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *A era das revoluções: 1789-1848*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

_____. *A era dos impérios: 1875-1914*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

_____. *A era dos impérios 1875-1914*. 5.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998

- _____. *A Era do Capital 1848-1875*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- _____. “A curiosa história da Europa”. pp. 232-242. IN HOBBSBAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HOURANI, Albert. *O pensamento árabe na era liberal: 1798-1939*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- HUIDOBRO, Vicente. *Obras completas*.
- HUNT, Lynn. *Nas Margens da História*.
- HUNTINGTON, Samuel. *O choque das civilizações e a nova ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.
- JOUVENEL, Bertrand de. *As origens do Estado Moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- LEITE, Ilka Boaventura. *Antropologia da viagem: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1996.
- LEGOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Ed. UNICAMP, 1990.
- LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.
- MACIEL, Maria Esther. *Vertigens da Lucidez – Um recorrido pela obra de Octavio Paz*. São Paulo: Experimento, 1995.
- _____ (org.). *A Palavra Inquieta: Homenagem a Octavio Paz*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

MARÍN BOSCH, Miguel. “México en las negociaciones de desarme: La Conferencia de Desarme de Ginebra”. *Revista Mexicana de Política Exterior*. No.65. México, 2002. pp.43-64.

MELLO, João Manuel Cardoso de. *O capitalismo tardio: contribuição à revisão crítica da formação e do desenvolvimento da economia brasileira*. 3a ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

MORENO FRAGINALS, Manuel. *Migraciones asiáticas a Cuba: 1849-1959*. IN: IDEM. *La Historia como Arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones*. Barcelona: Editorial Crítica, 1983.

MORSE, Richard. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo, Cia. das Letras, 1988.

_____. *A miopia de Schwartzman*. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 24, pp. 166-178.

NOVAIS, Fernando A. *Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema colonial (1777-1808)*. 3ª. Edição. São Paulo: Hucitec, 1985. p.158.

O’GORMAN, Edmundo. *A invenção da América: reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo e do sentido do seu devir*. São Paulo: Editora da UNESP, 1992.

OLIVEIRA, Adriana Capuano de. “Repensando a identidade dentro da emigração de kassegui” IN: REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (org.) *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999. pp. 275-307.

OLIVEIRA VIANA, Francisco José. *Instituições políticas brasileiras*. Segundo volume. 3ª. Edição. Rio de Janeiro: Record, 1974.

PIGLIA, Ricardo. “Memoria y tradición”. *Anais do 2º Congresso ABRALIC*, Belo Horizonte, UFMG, v. 1, p. 60-66, 1991.

PINTO, Paulo Antônio Pereira. *A China e o sudeste asiático*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 2000.

POLIDO, Fabrício Bertini Pasquot. “Regionalismo asiático e os fundamentos do Direito de Integração: notas sobre a Organização de Cooperação Econômica do Pacífico Asiático” IN *Revista de Economia e Relações Internacionais/ Faculdade de Economia da Fundação Armando Álvares Penteado*. v.7, n14. São Paulo: FEC- FAAP, 2007.

PONIATOWSKA, Elena. *Las palabras del árbol*. Barcelona: Editorial Lumen, 1998.

PRATT, Mary Louise. *Os Olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.

QUOC DINH. Nguyen. *Direito Internacional público*. 2ª. Ed. Fundação Calouste Gulzбекian.

RAMA, Angel. *A Cidade das Letras*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

Revista Releitura. Belo Horizonte: Biblioteca Pública Infantil e Juvenil de Belo Horizonte, [outubro de] 1999.

ROCHA VALENCIA, Alberto & MORALES RUVALCABA, Daniel Efrén. “Sistema político internacional y potencias regionales-mediadoras: los casos de Brasil y Mexico”, IN *Perspectiva: Revista de Ciências Sociais*. UNESP. v.33. pp.63-98.

RODÓ, José Enrique. *Ariel*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1991.

RODRÍGUEZ, Octavio. *O estruturalismo latino-americano*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

RODRIGUEZ MONEGAI, Neruda. *El viajero inmovil..* Caracas: Monte Ávila Editores S.A., s/d.

SADER, Eder. *Um rumor de botas: (ensaios sobre a militarização do Estado na América Latina)*. São Paulo: Polis, 1982.

SAID, Edward. *Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. “Entre os fiéis (Sobre V. S. Naipaul)”. IN: SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. pp.41-46.

_____. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Cultura e resistência/ Edward Said; entrevistas do intelectual palestino a David Barsanian*. Rio de Janeiro, Ediouro, 2006.

SANCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. “A população da América Espanhola colonial”. IN: BETHELL, Leslie (org). *História da América Latina: A América Latina Colonial volume II*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília, DF: Fundação Alexandre de Gusmão, 1999.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um discurso sobre as ciências*. São Paulo: Cortez, 2003.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Horizonte do desejo: instabilidade, fracasso coletivo e inércia social*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

SAKURAI, Célia. *Os japoneses*. São Paulo: Contexto, 2007.

SCHWARZ, Roberto. “As idéias fora do lugar”. IN Estudos CEBRAP (3), jan 1973.

SCHWARTZMANN, Simon. *O espelho de Morse*. Novos Estudos CEBRAP, n. 22, pp. 185-192.

SORJ, Bernardo. *Construção intelectual do Brasil contemporâneo: da resistência à ditadura ao governo FHC*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2001.

SPENCE, Jonathan D. *Em busca da China Moderna: quatro séculos de história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *O Palácio da Memória de Matteo Ricci – A história de uma viagem: da Europa da Contra-Reforma à China da dinastia Ming*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

STONE, Lawrence. O ressurgimento da narrativa: reflexões sobre uma velha história. *Revista de História*. Campinas, n.2/3, p. 13- 37, 1991.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América: sentimentos e opiniões: de uma profusão de sentimentos e opiniões que o estado social democrático fez nascer entre os americanos*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ULACIA, Manuel. *El arbol milenario: Um recorrido por la obra de Octavio Paz*. Barcelona: Galáxia Gutemberg, 1999.

VASCONCELOS, José. *La raza cósmica*. (Cidade do) México: Espasa-calpe Mexicana S.A., sd. 5^a.ed.

VERÇOSA, Carlos. *Oku: Viajando com Bashô*. Salvador: Secretaria de Cultura e Estado do Governo do Estado da Bahia: 1996.

VERÍSSIMO, Érico. *Colóquios com José Vasconcelos*. IN: IDEM. *México: História duma viagem*. Rio de Janeiro/Porto Alegre/São Paulo: Editora Globo, sd. 3^a. edição, 1^a reimpressão. pp.167-208.

VERSIANI, Flávio Rabelo & MENDONÇA DE BARROS, José Roberto (orgs). *Formação Econômica do Brasil: a experiência da industrialização*. Primeira edição revista. São Paulo: Saraiva, 1978.

YUSTE, Carmen. “La percepción del comercio transpacífico y el giro asiático en el pensamiento económico español del siglo XVIII. Los escritos de fray Iñigo Abbad y Lasierra”. IN MARICHAL, Carlos & IBARRA, Antonio (coords). [Memorias del Segundo Congreso de Historia Económica](#). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Economía, 2005 (cd-rom.) Disponível em <http://www.economia.unam.mx/amhe/memoria/simposio14/Carmen%20YUSTE.pdf>

WERNER, Dennis. *Uma introdução as culturas humanas*. Petrópolis: Vozes, 1990. 2ª. Edição.

WILLIAMS, Raymond. *The Long Revolution*. New York: Columbia Univ. Press, 1961.

WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso: Ensaio sobre a crítica da cultura*. 2ª.Ed. São Paulo: EDUSP, 2001.

KING, Bruce. *V.S. Naipaul*. MacMillan, sd. Capítulos 1 e 3. pp 1-16 e 36-53.

KUHN, Thomas S.. *A estrutura das revoluções científicas*. 4. ed. São Paulo: 1996.

Artigos jornalísticos:

“Getting Chileans to read”, da revista *The Economist*, da edição de 25 de outubro de 2007.

Disponível parcialmente em:

http://www.economist.com/displayStory.cfm?Story_ID=E1_TDDNGNDP

“The case for education vouchers”, da revista *The Economist*, da edição de 3 de maio de 2007. Disponível parcialmente em:

http://www.economist.com/world/international/displaystory.cfm?story_id=E1_JTTJSRG

“The Dragon in the Backyard”, da revista *The Economist* na edição de 13 de agosto de 2009. Disponível parcialmente disponível em:

[http://www.economist.com/research/articlesBySubject/displaystory.cfm?subjectid=894662
&story_id=14209932](http://www.economist.com/research/articlesBySubject/displaystory.cfm?subjectid=894662&story_id=14209932)

Obras literárias:

BOLAÑO, Roberto. *As putas assassinas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Os detetives selvagens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BORGES, Jorge Luis. *Obras completas*. Barcelona: Emece, 1989-1996. 4v.

ESQUIVEL, Laura. *Como água para chocolate*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

GARCIA MARQUEZ, Gabriel. *Cem anos de solidão*. 4ª.ed. Editora Sabiá: Rio de Janeiro, sd.

_____. *Crônica de uma morte anunciada*. Rio de Janeiro: Record, c1981

_____. *O amor nos tempos do cólera*. Rio de Janeiro: Record, sd.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. Edições 70, Lisboa, sd.

MANN, Thomas. *A montanha Mágica*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

MARÁI, Sándor. *Confissões de um burguês*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NAIPAUL, V. S. *Além da fé*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Entre os fiéis: Irã, Paquistão, Malásia, Indonésia –1981*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Índia: um milhão de motins agora*. São paulo, Companhia das Letras, 1997.

_____. *O massagista místico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Os mímicos*. São Paulo: Planeta de Agostini, 2003.

_____. *Uma casa para o senhor Biswas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

- NEHRU, Jawarhalal *An Autobiography*. New Delhi: Penguin Books, 2004.
- PAMUK, Orhan. *Istambul: memória e cidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- RAMOS, Graciliano. *Memórias do Cárcere*. Volume I. Rio de Janeiro: Record/Altaya, 1996.
- REEDS, Jonh. *México Rebelde*. São Paulo (?): Círculo do Livro, sd.
- SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos de. *Infortunios de Alonso Ramírez*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina S. A., 1951.
- YEHOSHUA, A. B. *A noiva libertada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- Dissertações e teses:*
- ABREU, Bernardino da Cunha Freitas. *Oliveira Lima: um olhar brasileiro no Japão*. Dissertação de Mestrado em História. Rio de Janeiro: UERJ, 2008.
- ARAÚJO, Emílio Luiz Pedroso. *Descentralização da oferta e financiamento educacional no Brasil e no Chile*. Dissertação de mestrado em Educação. Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005.
- BALLESTER GONZÁLEZ, Juan. *Espanha, Brasil e México: Atores vértices na dinamização do novo regionalismo euro-latinoamericano (1986 -2006)*. Dissertação de Mestrado em Relações Internacionais, apresentada ao Programa de Pós Graduação San Tiago Dantas (UNESP/UNICAMP/PUC-SP). São Paulo, 2007.
- BUDAIBES, Alexandre. *Moralizar, propagar e conscientizar: a palavra escrita na luta de Carlos Maria Bustamante*. Dissertação de Mestrado em História. UNESP (Franca), 2006.
- COSTA, Adriane Aparecida Vidal. *Pablo Neruda: uma poética engajada*. Dissertação de Mestrado em História. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2003.

CUNHA, Karla Pereira. *Gabriel Gárzia Márquez e Octavio Paz: A questão da identidade ibero-americana em Cien Años de Soledad e El Laberinto de la Soledad*. Dissertação de Mestrado em História. Universidade Federal de Juiz de Fora, 2007.

CURY, Márcia Carolina de Oliveira. *Júlio César Jobet e a cultura política do socialismo chileno (1957-1973)*. Dissertação de Mestrado em História. UNESP (campus Franca), 2007.

CRESPO, Regina Aida. *Capítulo 2: José Vasconcelos: o filósofo e o político*. IN: IDEM. *Messianismos culturais: Monteiro Lobato, José Vasconcelos e seus projetos para a Nação*. Tese de Doutorado em História. FFLCH/USP. pp. 68-114.

FLORES, Fidel Irving Pérez. *Ideologia e política externa do Brasil e do México frente às opções de integração regional (1990 – 2006)*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2007.

FUKUNAGA, João Luiz. *'Cronica Mexicana' de Hernando Alvarado Tezozómoc e as redes de inteligibilidade da Memória (1538-1598)*. Dissertação de Mestrado em História Social. São Paulo: PUC-SP, 2008.

JUNQUEIRA, Nathalia Monseff. *"Voyage em Egypte": As representações do Antigo Egito na narrativa de Gustave Flaubert durante o imperialismo francês do século XIX*. Dissertação de mestrado em História. UNESP (campus Franca), 2007.

LOZA VAZQUEZ, Martha Guadalupe. *A dimensão social dos processos de integração regional na América Latina: Atores e Agentes da Sociedade Emergente no MERCOSUL e NAFTA. Os casos do Brasil e do México 1991 – 2006*. Tese de doutoramento em Sociologia. UNESP (Araraquara), 2007.

SILVA JÚNIOR, Ary Ramos da. *Neoliberalismo e Corrupção: análise comparativa dos ajustes neoliberais no Brasil de Fernando Collor (1990-1992) e no México de Carlos Salinas (1988-1992). O incremento da corrupção e seus custos sociais*. Tese de Doutorado em Sociologia. UNESP (Araraquara), 2006.

KALLÁS, Ana Lima. *A paz social e a defesa da ordem: a Igreja Católica, o governo Allende e o golpe militar de 1973*. Dissertação de Mestrado em História Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

KRETER, Paulo Roberto de Medeiros. *Atores e interesses chilenos nas Negociações com o Mercosul: A Política Exterior do Chile para o Mercosul nos anos 1990-2000*. Dissertação de mestrado em Relações Internacionais. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006.

Fontes:

NERUDA, Pablo. *Confesso que Vivi*, Rio de Janeiro: DIFEL, 1981.

_____. *Para nascer nasci*. São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL, 1979.

PAZ, Octavio. *Conjunções e Disjunções*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

_____. *Vislumbres da Índia – um diálogo com a condição humana*. São Paulo: Mandarim, 1996. 3ª. Edição.

_____. *O arco e a lira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

_____. *Sóror Juana Inés de La Cruz ou as Armadilhas da Fé*. 2ª. Edição. São Paulo: Mandarim, 1998.