



Universidade de Aveiro Departamento de Línguas e Culturas

2018

Yiqing Ma

**Imagens da China na Literatura Portuguesa
do Século XVI ao Século XIX**



Universidade de Aveiro Departamento de Línguas e Culturas

2018

Yiqing Ma

**Imagens da China na Literatura
Portuguesa do Século XVI ao Século XIX**

dissertação apresentada à Universidade de Aveiro para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Línguas, Literaturas e Culturas, realizada sob a orientação científica do Professor António Manuel Ferreira do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro.

Dedico este trabalho à minha mãe pelo incansável apoio.

o júri

Presidente	Professor Doutor Carlos Manuel Ferreira Morais, Professor Auxiliar da Universidade de Aveiro
Arguente	Professora Doutora Maria Luísa Álvares Pereira, Professora Auxiliar com Agregação da Universidade de Aveiro
Orientador	Professor Doutor António Manuel dos Santos Ferreira, Professor Associado com Agregação da Universidade de Aveiro

agradecimentos

— Ao meu orientador Professor António Manuel Ferreira, pela orientação da minha dissertação, pelo incentivo e apoio, pela orientação preciosa e pela troca de pontos de vista.

— Ao João Gil Gonçalves Rocha da Silva, pela correção esmerada e sugestões da dissertação.

— À minha mãe Xiaohong Hu, pela confiança que depositou na minha capacidade, pelo carinho, suporte e incentivo ilimitados durante o processo de realização do meu trabalho, e também pelo amor perfeito que me deu.

— À minha amiga Yiran Li, por encorajar o processo do trabalho, pelas preocupações da minha vida cá em Portugal, pela solicitude e sua amizade maravilhosa.

— Ao fantástico Maciej Woźniak, por aparecer na minha vida com vibrações positivas, inspirar todas as minhas potencialidades e sempre ficar ao meu lado.

— Ao meu amigo Matthias Winkler, o melhor companheiro de estudo em biblioteca e parceiro de café durante o meu trabalho.

— Aos dois professores muito importantes no meu estudo de língua portuguesa: Professor Jialin Bai e Professora Xianru Ma.

— A todas as pessoas incríveis que encontrei em Portugal.

palavras-chave

Imagens da China, literatura comparada, análise textual, intercâmbio sino-português

resumo

Quando se fala sobre a relação entre Portugal e a China, é de se notar que durante anos de encontros e confrontos, a China tornou-se um tema inevitável para os portugueses nos campos da política, diplomacia e cultura. O país foi descrito pelos portugueses e as suas imagens em constante mudança foram criadas em diferentes dimensões do espaço e do tempo.

Tomando a disciplina da literatura comparada como ponto de partida, a intenção deste estudo é investigar tendências de formação e mudanças da imagem chinesa na literatura portuguesa. Foram selecionados e serão analisados textos literários portugueses dos séculos XVI ao XIX. Enfatizar-se-á a cultura e o fenómeno chinês será revelado sob essa observação; ao mesmo tempo refletir-se-á sobre a perspectiva e atitude dos observadores portugueses, no contexto histórico e no ambiente social específicos.

keywords

Images of China, comparative literature, textual analysis, Sino-Portuguese exchange

abstract

When talking about the relationship between Portugal and China, it is to be noted that during years of encounters and confrontations, China has become an inevitable theme for the Portuguese in the fields of politics, diplomacy and culture. The country was described by the Portuguese and their ever-changing images were created in different dimensions of space and time.

Taking the discipline of comparative literature as the point of entry, the intention of this study is to investigate trends of formation and changes of the Chinese image in Portuguese literature. Portuguese literary texts from the 16th to 19th centuries will be selected and analyzed, in which Chinese culture and phenomenon will be emphasized and revealed under this observation; while at the same time it will reflect the perspective and attitude of the observers, in the specific historical context and social environment.

Índice

Índice	i
Introdução	1
I. Desenho e “Descobrimento”	5
1.1 Anseio pelo Oriente	5
1.2 Contacto Incipiente	8
1.3 Crítica e Elogio	10
II. Viagem de Peregrinação	19
2.1 Viagem no “Espelho”	19
2.2 Utopia Chinesa	23
2.3 Autocrítica	26
III. Escrito Sob a Cruz	29
3.1 A Pregação Religiosa na China	29
3.2 Relação Da Grande Monarquia Da China	32
IV. Época do Realismo	39
4.1 Após a "Febre Chinesa"	39
4.2 O Mandarim	41
V. A China vista a partir de Macau	51
5.1 O Oriente Orientalizado	51
5.2 A China nos olhos de Camilo Pessanha	56
Conclusão	63
Bibliografia	65

Introdução

A China, um império no centro do mundo, acreditava que a sua fronteira era a fronteira com o mundo. No século XIII, quando os Ocidentais procuravam e descobriram a China, embriagados com curiosidade e imaginação, depararam-se com um desconhecimento do mundo exterior por parte da China, excetuando o caso de alguns pequenos países seus vizinhos. A China tinha de si o conceito de “Império Celestial¹”. Parecia desdenhar aprender sobre os outros. Entretanto, os europeus não interrompiam os empreendimentos para visitar e explorar com fervor e ilusão o exotismo deste estranho país e seu antigo povo. Desde o início, a vontade entre a China e a Europa de se explorar uma à outra nunca foi mútua. Os países da Europa adotaram uma atitude pró-ativa, entrando pela China com as suas viagens entre mar e deserto, fantasiando sobre essa terra e desenhando-a nas obras literárias. Portugal foi um deles.

Portugal foi um dos primeiros países da Europa a realizar intercâmbios com a China, e exerceu, durante muitos anos, domínio colonial sobre Macau. Durante séculos de contactos e colisões, a China inevitavelmente tornar-se-ia um assunto de política, diplomacia e de cultura portuguesa. Políticos, diplomatas, missionários, viajantes, aventureiros, romancistas, poetas e até mesmo cidadãos comuns deixaram um grande número de textos sobre a China. Em tempos e espaços diferentes, de acordo com a sua imaginação, experiência, e mesmo necessidades, eles criaram uma imagem da “China” a partir dos seus próprios olhos. Especialmente no século XVI, em comparação com outros países europeus, a literatura portuguesa pode ser considerada a formadora mais ativa de imagens da China.

No entanto, a narração da China por parte dos portugueses não recebia a devida atenção. Mesmo no ocidente, os seus escritos foram muitas vezes ignorados e negligenciados. O historiador britânico C.R. Boxer defendeu os portugueses, escrevendo:

“Portuguese writers in the vernacular never had much of a circulation outside Portugal, since their works could not compete elsewhere with those published in

¹ O Império Celestial era um nome usado para se referir à China. Foi uma tradução de Tianchao (chinês: 天朝; pinyin: Tiāncháo), um nome para a China. Refere e implica arrogância ou o orgulho nacional pois o país emergia como uma superpotência.

Spanish, French or Italian. This is one reason why so much of their early work on China was ignored.”²

Falando do missionário Gaspar da Cruz, C.R. Boxer também apontou que, no *Tratado das cousas da China*, este monge português faz uma descrição da China melhor e mais clara do que é feita pelo viajante italiano Marco Polo, que se tornou mais famoso na Europa, e mesmo no mundo. Foram tristemente negligenciados documentos históricos de Portugal e Espanha sobre a China. Como a maioria dos livros portugueses foram escritos na língua nativa, não foram amplamente difundidos na Europa, o que, de certa forma, limitou o seu uso e pesquisa. Além disso, o poder sempre controlou o conhecimento da história. Como um país com impacto cultural relativamente fraco, em certa medida, Portugal tinha uma popularidade também relativamente fraca.

Como membro do mundo ocidental, ao ver o seu domínio além-fronteiras dar lugar ao dos outros países, Portugal ficou enfraquecido, assim como a sua influência na Europa e no mundo. Portanto, o declínio do seu prestígio na história, na linguagem e na identidade cultural criaram um estatuto muito característico no mundo, que se reflete numa perceção diferente da China, quando comparada com a da restante cultura europeia.

Incluem-se bastantes categorias de textos em que se baseia a dissertação. Uma das categorias principais são as cartas, relatórios, diários náuticos, notas de viagem e monografias sobre a China durante o período de expansão colonial. Este tipo de obras pertence à “literatura de viagem”, que é uma parte importante da literatura portuguesa, fornecendo uma fonte de textos mais rica para o estudo da imagologia literária³.

Outro tipo de obras que se tomam como referência são, principalmente, ficções, poesias, ensaios e traduções. Do ponto de vista investigativo, a imagologia, não é tão rica neste tipo de textos quanto na primeira categoria. Isto revela que, após um período de expansão ativa no exterior, o império português dirimiou gradualmente e reduziu, inerentemente, a sua preocupação com a narração da China.

² Boxer, C.R. *South China in the Sixteen Century (1550-1575)*, Routledge, 2010, p.38.

³ É uma área específica no seio da Literatura Comparada. Interroga-se sobre a “imagem” do “outro”, reflete sobre a estranheza e o estrangeiro e, por isso mesmo, levanta a questão da “imagem” enquanto constructo histórico.

A imagem da China é popularizada e composta por todo o tipo de textos. Não é apenas apresentada e expressada através de vários escritos, mas também através de comportamentos, ações, falas, aparências, utensílios, construções, ambientes, cores, sons, cheiros, etc. O estudo dessas imagens pertence ao campo da culturologia comparada.

Nas áreas da culturologia comparada e pesquisa histórica, existem duas concepções: o “conceito da China” e a “imagem da China”. Elas não parecem, à primeira vista, diferentes, porém possuem uma definição distinta. Por “conceito da China” ou sinologia entende-se o estudo da China nos círculos intelectuais ocidentais; é um tipo de conhecimento, um conhecimento especializado. A “imagem da China” é um conjunto de sistemas de “atuações” ou “expressões” sobre a China popular na sociedade, incluindo tanto o conteúdo observado e imaginário, verdadeiro e ficcional.

Para interpretar a imagem da China, é impossível ignorar a teoria da imagologia. Segundo a teoria do “Orientalismo” de Edward Wadie Said⁴, os "Orientais" são tratados pelo “ego” (observador) como o "outro" (aquele que é observado) para autoidentificação cultural.

“Unlike the Americans, the French and the British-less so the Germans, Russians, Spanish, Portuguese, Italians, and Swiss-have had a long tradition of what I shall be calling Orientalism, a way of coming to terms with the Orient that is based on the Orient's special place in European Western experience. The Orient is not only adjacent to Europe; it is also the place of Europe's greatest and richest and oldest colonies, the source of its civilizations and languages, their cultural contestant, and one of its deepest and most recurring images of the Other. In addition, the Orient has helped to define Europe (or the West).”⁵

Portanto, este “alter-ego⁶”, de modo nenhum, é um elemento estático. É um processo de uma construção artificial formada pelos políticos, historiadores e

⁴ Um crítico das representações culturais baseadas em orientalismo - como o mundo ocidental percebe o Oriente. É considerado um dos fundadores dos estudos pós-coloniais.

⁵ Said, Edward Wadie. *Orientalism*, Modern Classic, 2003, p.1.

⁶ É uma locução substantiva com origem no latim “*alter*” (outro) e “*ego*” (eu) cujo significado literal é “o outro eu”.

académicos. Como um objeto expressado no Ocidente, como uma construção criada a partir do ponto de vista ocidental, a evolução da imaginação da China progredia sob um “filtro”. Portanto, a imagem da China contém tanto de imaginação, conhecimento, verdade, ficção e mitos ocidentais sobre o país, como também de desejos próprios e deturpação de factos.

I. Desenho e “Descobrimento”

1.1. Anseio pelo Oriente

A história de um estado ou uma nação pode ser relatada como um conto que se debruça sobre o estabelecimento e rompimento constante de fronteiras. Os povos demarcam fronteiras, mas nunca estão satisfeitos dentro dos limites. Portanto, o atravessamento de fronteiras tornou-se um desejo e a atividade primária do ser humano. Este tipo de travessia da fronteira pode ser geográfico, bem como imaginário; pode ser pacífico, bem como violento. Viajar além-fronteiras é uma pesquisa ao “outro”, um caminho para a autoconsciência.

Antes do século XIII, as pessoas não conheciam o mundo e basicamente viviam em áreas isoladas umas das outras. Foi por isso que iniciaram as viagens ao exterior com fulgor e curiosidade intensos. No entanto, antes de tudo, eram mais numerosas as viagens que tomam lugar na imaginação e nas lendas.

Com o século XIII deu-se o desenvolvimento do comércio na Europa, aumentando a demanda por ouro, alimentos e bens de luxo. Comerciantes encetavam negócios remotos através da “Rota da Seda” e deixavam uma herança rica em escritos sobre as suas viagens. No entanto, o conhecimento sobre o Oriente na Europa ainda estava numa fase gestacional. As notícias e histórias eram baseadas em palavras de boca a boca durante viagens longas, o que nos leva a presumir que muitas delas pudessem ter sido erradamente interpretadas ou hiperbólicas.

De facto, na Europa, após Marco Polo regressar da China, começou-se a obter informações mais detalhadas e específicas sobre o país. A narração da China durante a Dinastia Yuan em *As Viagens de Marco Polo*⁷, verdadeiramente, ultrapassou a dimensão de obras anteriores em termos de amplitude e profundidade. O autor descreveu, com entusiasmo, um mundo vertiginoso, admirando a sua riqueza, cidades, propriedades, estradas, palácios, entre outros. Revestindo-se de palavras lendárias, ele gravou a imagem inicial da China, profundamente, na memória do Ocidente. Contudo, a China ainda permanecia um mistério numa terra distante.

⁷ *As Viagens de Marco Polo* é o nome usual para o livro de viagens de Marco Polo, *Il Milione* (O Milione, abreviação para Emilione, o apelido de família de Polo). O livro é um diário das suas viagens ao longo da Rota da Seda até à China, que ele chama Cathay (norte da China) e Manji (sul da China).

Todos aqueles autores que estiveram na China, como aqueles que nunca lá foram, consideram este país um paraíso mágico na Terra, contudo, quase sem exceção, repetindo-se no tema sobre o qual se debruçam. Comentam o quão vasto o território da China é; o quão prósperas as cidades estão, como são vários os produtos locais, quão esplêndidos e magníficos são os palácios... e assim por diante. Essa descrição foi confirmada e repetida na narrativa portuguesa posterior. Embora a narração dos portugueses proviesse diretamente da experiência, essencialmente, não se desligou da tradição medieval de embelezar e deificar a China. Se disséssemos que a imagem medieval da China era um retrato fascinante, então os portugueses pintariam esse retrato com cores mais vívidas.

O poeta português Luís de Camões escreveu, “Onde a terra se acaba e o mar começa”⁸. Portugal, situando-se na costa oeste da Península Ibérica, surgiu no século XII como um estado independente no território europeu e estabeleceu as fronteiras do país no final do século XIII.

O ambiente geográfico tinha um impacto fundamental na política, história e cultura de Portugal. Em alguma medida, pode-se dizer que é uma das razões que fizeram Portugal virar-se para o mundo exterior. Primeiro, por causa da localização. Habitavam lá vários grupos étnicos, incluindo os mouros e os judeus. Assim, durante um longo período de tempo, embora tenha sempre sido um país católico conservador, verificou-se o desenvolvimento de uma multiculturalidade nesta terra; segundo, por estar anexado a Espanha e, conseqüentemente, privado de contacto direto com outros países, Portugal viu-se forçado a centrar as atenções no mar à sua frente. A coragem portuguesa residia na sua área pequena e no mar vasto. Os navegadores portugueses, bravos, ousaram desafiar o mar misterioso e entrar em aventuras mágicas, que deixaram uma marca profunda na cultura e literatura portuguesas.

Historiadores ocidentais consideram a expansão ultramarina europeia do século XVI um importante ponto de viragem na história da Humanidade, uma divisão entre uma época de oclusão e uma de abertura. Embora esta seja uma perspectiva eurocêntrica, é difícil negar que, desde que se deu o primeiro contacto entre estes dois tipos de civilizações, o mundo mudou fundamentalmente. Nesta história, o povo

⁸ Camões, Luís de, *Os Lusíadas- Canto III*.

português desempenhou um papel pioneiro na compreensão do mundo. Assim, uma nação desconhecida no passado, ficaria inscrita nos anais do mundo.

A fim de se livrarem da solidão geográfica, e levados mais pelo fervor da religião e cultura e pela curiosidade sobre o mundo, os portugueses tornaram-se numa das primeiras nações a deixar pegadas em África, na Ásia e nas Américas. Desde o século XIII, que o Português começou a exploração e a sua expansão no Oceano Atlântico e na costa de África, ainda que não dispusesse de um conhecimento claro da região Leste nem do conceito da sua localização geográfica. No século XV, *As Viagens de Marco Polo* espalhou-se em Portugal e, com a sua descrição do Oriente, estimulou a imaginação e inspiração dos portugueses para descobrir o que havia no exterior.

De facto, os escritos sobre o Oriente que os portugueses deixaram durante o período de expansão ultramarina provocaram um impacto sem precedentes na literatura de viagem, tomando um lugar de destaque na literatura portuguesa. Os portugueses, grandes viajantes, por várias razões, tais como pressões económicas, ambições políticas, fervor religioso e espírito aventureiro, provocaram o alastramento do espírito do cavalheirismo medieval aos quatro cantos do mundo.

A história gloriosa é uma medalha da realidade. Em Portugal, em todo lado, veem-se vários símbolos da expansão ultramarina em monumentos, museus, bandeiras, livros, nomes de ruas e vilas. O Português chamará à sua expansão “Descobrimentos”. Aproveitamos esta expansão para falar da contribuição que teve para os processos da civilização humana, o que enfatiza o facto que o povo português trouxe o seu universalismo e humanismo a todos os cantos do mundo. Em vez da lança, armadura e canhoneira, as suas conquistas resultaram em conhecimento, cultura e disciplina.

A cultura portuguesa estava enraizada na Europa, mas produziu frutos diferentes. Graças às suas raças, culturas e história, e muitos outros fatores, o povo lusitano formou um carácter nacional único, o que indica que os portugueses moldaram a índole dos outros na sua forma de comunicar, de exprimir os próprios sentimentos, emoções, experiências e interesses.

1.2. Contacto Incipiente

Segundo a impressão dos europeus, o Oriente foi inicialmente considerado um símbolo de riqueza. Esta ideia veio, não só das notas das viagens e do folclore, mas também do valor das mercadorias: joias, ouro, seda, especiarias e porcelana. Tudo isso significava luxo, riqueza e tecnologia avançada.

Portugal entrou em contacto com a China por fins comerciais, estabelecendo, com base em Malaca, rotas de comércio marítimo na costa da província de Guangdong. No entanto, a política na China era bastante fechada; só se podiam fazer atividades nas ilhas costeiras, por isso, a compreensão do povo chinês por parte dos portugueses foi bastante superficial.

Havia três tipos de portugueses a ir para China no início: o primeiro era o político e diplomata, responsável pelos contactos com os países do Leste, de confiança real; o segundo era o missionário, bem preparado, com o objetivo de difundir o cristianismo no Oriente, e que prestava uma grande contribuição para o intercâmbio cultural; o terceiro eram os empresários, os aventureiros e piratas, com a motivação de alcançar os seus sonhos de riqueza no exterior. Apesar de identidades diferentes, cada um deles, à sua própria maneira, descreveu, esclareceu, melhorou, ou mesmo, desmistificou aqueles escritos imaginativos sobre a China.

Foi a primeira vez que os portugueses encetaram contactos diplomáticos com a China e relataram notícias desse país à Europa, após a abertura de novas rotas. Contudo, em vez de bem-sucedida, esta relação acabou em tragédia total. Os portugueses não receberam a mesma cortesia que recebeu Marco Polo em Pequim. No lugar de visitarem esplêndidos palácios, viram-se fechados em prisões escuras.

Depois de se assentar na Índia e em Malaca, o povo português começou a expandir-se para a Ásia oriental. A China e a Índia foram os países mais destacados nos textos e relatórios. Havia dois escritores, pela primeira vez, a redigir livros envolvendo imagens da China na literatura de viagem portuguesa. Esses dois autores eram Tomé Pires e Duarte Barbosa.

Tomé Pires foi um famoso químico português que viveu no Oriente no século XVI. Em 1516, foi nomeado como o primeiro Embaixador Português para a China na frota de Fernão Pires de Andrade. Escreveu o livro *A Suma Oriental*, o mais antigo, amplo

e o primeiro escrito sobre o Oriente, segundo a perspectiva portuguesa. Nesta obra introduz não só as plantas e medicamentos orientais, mas também várias informações comerciais dos portos.

Escreveu a *Suma Oriental* para oferecê-la ao rei, como uma ferramenta com informações úteis e confiáveis para que a armada portuguesa se conseguisse preparar adequadamente. É uma obra significativa, não só pelo siso, espírito e curiosidade que revela, mas também por servir de grande exemplo de uma maneira prática de como se deve olhar para o Oriente. Ao contrário da literatura académica, esta obra não faz qualquer referência a estudos profissionais antecessores, nem contém informações geográficas da viagem de Marco Polo, nem outras fontes tradicionais.

Tomé Pires ocupa grande parte da sua obra para descrever as cidades, bem como as mudanças consequentes das conquistas e oportunidades comerciais para Portugal. A China é brevemente mencionada, não ocupa mais do que um capítulo, com poucas referências. Apenas se apresentam algumas informações limitadas sobre o que o autor observou em Malaca. “Segundo o que as nações de cá deste Levante contam”, a China é um país muito rico e populoso que dispõe de “muitas cidades e fortalezas” e vários reinos no Sueste Asiático. Também descreveu a maneira como o rei recebia os embaixadores estrangeiros: “não o vêem, somente o vulto do corpo”.⁹

Mais interessante é a maneira como o autor introduziu os chineses: o relato dele vem do contacto direto e da gente encontrada em Malaca. Descreve os seus costumes, as suas aparências, comentando que “têm jeito de alemães”, os seus hábitos de alimentação e as mulheres que eram “semelhantes às castelhanas”. Também apareceu na *Suma Oriental* a primeira descrição europeia sobre o hábito de comer com pauzinhos: “comem com dois paus, tomam a porcelana com a mão esquerda, e com a mão direita e com a boca e com os paus se servem”¹⁰.

Na mesma época, houve algumas outras obras literárias de viagem consideradas pares da *Suma Oriental*, a mais notável sendo o *Livro de Duarte Barbosa*. Contém a descrição sumária da China observada na Índia, enquanto que Tomé Pires

⁹ Pires, Tomé. *Suma Oriental*, liv. IV, ed. Armando Cortesão, Imprensa da Universidade, Coimbra, 1978, p.252 -255

¹⁰ Pires, Tomé & Loureiro, Rui. *O Manuscrito de Lisboa da “Suma Oriental”*, Instituto Português do Oriente, Lisboa, 1996, p.145 -146

permanecera em Malaca. Assim como na *Suma Oriental*, o conteúdo deste livro também resulta de observação própria, através de experiência prática e realista na costa oeste da Índia. Além disso, Duarte Barbosa focou a sua atenção, de forma sumária, ao falar dos habitantes, costumes e maneiras como viviam, em vez das terras e fatores comerciais.

Se a *Suma Oriental* é escassa em informações sobre a China, e se Tomé Pires a escreveu sem contacto próprio com a terra, então, possuirá alguma relevância para o conhecimento europeu da China? Na verdade, sim, não tanto por causa do que foi descrito por ele, mas, precisamente, por causa da falta de conhecimento que ele revela. Mostrou como os portugueses recolhiam as mais atuais informações comerciais na Ásia marítima, expondo os problemas inerentes à obtenção de notícias junto das zonas costeiras. A China era, fundamentalmente, um enorme reino continental, e esta falta de conhecimento das realidades sociais, políticas, linguísticas e culturais sobre este país contribuiu, crucialmente, para os mal-entendidos dos portugueses e para o insucesso da embaixada na China, na qual o próprio Tomé Pires trabalhou alguns anos mais tarde.

1.3. Crítica e Elogio

Sendo escrita antes da chegada à China, embora contendo partes distorcidas, a *Suma Oriental*, em geral, contém uma descrição relativamente objetiva. O público-alvo deste livro eram as pessoas pertencentes à família real portuguesa e os funcionários responsáveis pelo negócio de expansão no Oriente, o que fez com que o conteúdo do mesmo fosse factual, e não hiperbólico nem fantasioso.

No entanto, Tomé Pires foi uma figura trágica. No início, Portugal optou por não seguir a via bélica e tentar ocupar os territórios dos países orientais, pois estava a antecipar estabelecer um relacionamento forte com um país rico, segundo rezavam as lendas, como o da China. Em 1517, como primeiro enviado português à China, chegou a Guangzhou. Depois de uma longa espera, Pires e o seu grupo chegaram a Nanjing em 1520, seguidos de uma outra longa espera e, finalmente, pararam em Pequim. No entanto, o imperador Zhengde não os convocou porque o conteúdo da

carta apresentada ao imperador fora adulterado pelo tradutor chinês, em que dizia que "o rei de Portugal estaria disposto a ajoelhar-se perante o imperador da China". Pires não sabia nada sobre isso, argumentando que o rei português só queria criar laços fortes de relacionamento entre os países, mas não tinha nenhuma intenção de se ajoelhar. Depois de ouvir isto, o imperador Zhengde ficou furioso e ordenou que os enviados portugueses fossem presos. Logo depois, Pires e o seu grupo foram escoltados para Guangzhou. Ninguém sabia do paradeiro deles depois disso. Mais tarde, um outro viajante português, Fernão Mendes Pinto, na sua obra *Peregrinação*, menciona que Pires tinha sobrevivido e ficado na China, e que acabara por casar com uma mulher chinesa. Desse casamento iria nascer uma filha.

Deslocou-se à China, acompanhando Tomé Pires, um homem chamado Cristóvão Vieira. Ficara encarcerado juntamente com um negociante, Vasco Calvo, depois da visita malograda ao imperador. Estes dois escreveram duas cartas longas, as quais foram trazidas aos portugueses em Malaca, mais tarde. Estas duas cartas foram posteriormente organizadas em *As Cartas dos Cativos de Cantão: Cristóvão Vieira e Vasco Calvo*¹¹. Eram as primeiras descrições portuguesas precisas acerca da sociedade chinesa, registando as situações correntes. Incluíram, também, as suas observações e impressões sobre a China. Entre *As Viagens de Marco Polo* e *As Cartas dos Cativos de Cantão*, havia uma grande lacuna de duzentos e cinquenta anos no espaço cognitivo relativo à China na Europa, que fora preenchida pelos portugueses com esta obra. Por narrar a sua experiência pessoal na China, estas cartas são consideradas altamente credíveis. Os autores permaneceram neste país, passando por Guangzhou¹², Nanjing¹³ e Pequim, e depois, de Pequim até Guangzhou, atravessando quase todo território chinês. A conversão do papel de convidados honrados a prisioneiros deu-lhes a oportunidade de penetrarem profunda e amplamente nos vários aspetos da realidade chinesa. Além da descrição extensiva da experiência infeliz na China, as cartas contêm informações acerca da geografia, estruturas administrativas,

¹¹ Rui Loureiro, Instituto Cultural de Macau, 1992.

¹² Guangzhou ou Cantão (em chinês simplificado: 广州; pinyin: Guǎngzhōu), historicamente também conhecida como Kwangchow, é capital e maior cidade da província de Guangdong. Localizada no sul da China, nas margens do rio Zhu Jiang, e cerca de 120 km a norte de Hong Kong. A cidade é um importante centro portuário [3] do país.

¹³ Nanquim ou Nanjing (em chinês: 南京; pinyin: Nánjīng) é a capital da província de Jiangsu.

sistemas judiciais, produção económica, potencial comercial, vida do povo e força militar da China.



Mapa da China no Século XVI

As *Cartas dos Cativos de Cantão* revelam uma grande quantidade de informação em primeira mão, criando uma imagem da China diferente da do passado. De certo modo, decompõe a imagem mitológica concebida pelos povos europeus:

“O povo é tão sujeito e medroso que não ousa falar, deste jeito por toda a terra da China é muito pior do que digo, pela qual razão toda a gente deseja a revolta e vinda de portugueses.”¹⁴

Na opinião de Vieira, em vez de um estado forte, a China estava a sentir-se muito ameaçada pela crescente crise. Descreveu a China, dizendo que “outra Índia se alcançará e de tanto proveito e por tempo muito mais”¹⁵. Como vimos, ele julgava que a China seria facilmente conquistada.

¹⁴ Loureiro, Rui, *Cartas dos Cativos de Cantão*, Instituto Cultural de Macau, Macau, 1992, p.31.

¹⁵ Idem, p.46

Após a divulgação destas cartas, as descrições vindas da China no Ocidente contiveram uma grande quantidade de referências a um povo chinês fraco, covarde e como um grupo de gente de baixo nível.

Contudo, nem o rei português nem os oficiais portugueses de Malaca reagiram positivamente a estas duas cartas. Era da sua vontade que ninguém acreditasse que a China fosse tão vulnerável. Na verdade, após o fracasso da missão diplomática de Pires, os portugueses não pararam as atividades ao longo da costa da China e continuaram a encontrar oportunidades para voltar a entrar no país.

Naquela época, em Portugal, e mesmo na Europa, não havia muitas pessoas a ler estas duas cartas. Isto porque, apesar de tudo, vinham das mãos de duas pessoas desprezíveis e desafortunadas. No entanto, a imagem da China que eles moldaram desembaraçou as limitações da imaginação coletiva que havia no passado, e alguns dos factos que relataram foram confirmados na história posterior (as Guerras do Ópio¹⁶), o que mostrou que a China era realmente vulnerável.

Um outro português que foi preso na China não partilhou os mesmos infortúnios que os seus compatriotas, produzindo até uma canção de glorificação da China. Este homem de sorte foi Galiote Pereira.

A expansão ultramarina de Portugal, além da vontade do país, foi movida por inúmeros indivíduos com o sonho de alterar o destino. Eles jogaram-se nesta aventura com várias intenções sem precedentes. Pereira foi um deles. Ele viajou até à Índia em 1539, indo em busca do sonho, assim como a maioria dos portugueses na época. Em 1548 embarcou em Malaca para viajar à costa chinesa por causa do comércio, sem sucesso. Naquela época da dinastia Ming, estava em vigor uma lei que proibia o comércio marítimo e relações com países estrangeiros. O navio de carga onde Pereira se encontrava fora detido. A tripulação fora, posteriormente, escoltada para Fuzhou¹⁷. Alguns dos elementos desse grupo, através da ajuda de negociantes, entraram em

¹⁶ As Guerras do Ópio, ou Guerra Anglo-Chinesa, foram conflitos armados ocorridos entre o Reino Unido da Grã-Bretanha e Irlanda (atual Reino Unido) e o Império Qing (atual China) nos anos de 1839-1842 e 1856-1860. Terminou em 1842, ficando os chineses obrigados a permitir uma abertura de cinco portos e uma entrega da ilha de Hong Kong para os ingleses. Em 1858 esse número ficou alargado para onze portos, com o fim de estabelecer o comércio com o Ocidente.

¹⁷ Fuzhou ou Foochow (chinês: 福州; pinyin: Fúzhōu) é a capital da província de Fujian (Fuquiém), na China. Situa-se a 40 km da costa, no delta do Rio Min.

contacto com os portugueses mercantes na ilha de Sanchoão¹⁸ e conseguiram fugir. Pereira foi um deles. Logo depois, fugiu para a Índia, onde escreveu a sua obra *Tratado*.

Sendo escrito em 1552, na sequência da sua prisão nas províncias do sul da China, o *Tratado* requer atenção especial. Ficando muito impressionado com o que viu, o escritor enfatizou o enorme tamanho do Reino do Meio (China) e a infinidade da sua população. Também elogiou, abertamente, muitos aspetos da vida chinesa, tais como as estradas e as pontes perfeitas, as disposições impecáveis das cidades, a organização racional da produção económica, a eficiência da administração local e a imparcialidade da maquinaria judicial.

Nesta obra, ocupa-se “de forma quase sistemática de todos os aspetos da geografia e da sociedade chinesa [...] porque nele se cristalizam todos os topoi de alteridade humana até então timidamente esboçados pelos vários autores”¹⁹.

Em comparação com o mundo trágico de Cristóvão Vieira e Vasco Calvo, a China dos olhos de Pereira estava repleta de maravilhas e surpresas.

Quer se trate das *Viagens de Marco Polo* ou dos escritos sobre China de outros portugueses no século XVI, sempre houve um destaque para as descrições das casas e pontes belas da metrópole, e a obra de Pereira não foi exceção à regra. A sua descrição reflete o desejo do povo português em alcançar uma sociedade justa e próspera. Embora a expansão no exterior trouxesse riqueza ao rei, à nobreza e à igreja, o povo português não obtinha nenhuns benefícios, especialmente, os agricultores, que eram os que sofriam as maiores consequências. Muitas pessoas morreram da grande fome em 1521. Era absolutamente normal para um português que chegasse a Fuzhou vindo de uma terra simples do seu país e comentasse coisas como: “as quais cousas nós vendo, julgávamos não haver no mundo edificadores como os chins”²⁰.

¹⁸ Sanchoão ou Sanchuão ou ainda São João (em pinyin: Shàngchuāndǎo) é uma ilha situada no sul da Província de Guangdong, na China. No século XVI, foi uma das primeiras bases insulares estabelecidas pelos portugueses na China. O local foi abandonado após a ocupação de Macau, em 1557.

¹⁹ D'intino, Cf. Rafaelia(ed.). *Enformação das Cousas da China: Textos do Século XVI- IN-CM*, Lisboa, 1989, p.99.

²⁰ Pereira, Galiote. *Tratado*, Publicações Alfa, Lisboa, 1989, p.25

O elogio é, também, feito diretamente ao povo chinês, seguindo-se algumas novas comparações entre o modo de comer e trabalhar:

“[...] toda a gente da China, comerem em mesas altas, assentados em suas cadeiras, da nossa mesma maneira, e tudo limpo, posto que seja sem toalhas nem guardanapos, mas como tudo lhe[s] vem cortado à mesa, e terem por costume comerem com dois pauzinhos sem tocarem em nada com a mão, como nós com as colheres[...]. E assim no comer como em tratarem uns com os outros são homens de muita cortesia, e nisto parece que ganham a todo o género de nações, e da mesma maneira em seu trato, segundo seu costume, são tão atilados que ganham a todo o gentio e mouro e têm pouca razão de nos haver inveja.”²¹

Além disso, Pereira olha para a cultura chinesa com uma atitude comparada, que se tornou um dos modos mais importantes para se observar o Oriente no mundo ocidental.

“E estas pontes não são de arcos como as nossas [...] é esta obra destas pontes tão prima, quanto pode ser em a grandura [...] e em tanto extremo que me espantou”²², ou ainda, “E nos seus mias, que são os seus templos, têm [os chineses] um altar grande no lugar dos nossos [...]”²³. As comparações encontram-se, também, implícitas nos relatos dos trabalhos na China, “Os bois que têm os lavradores para suas lavouras, e lavram com um só, por ser cá costume [...] porque eles fazem tudo por engenho e nós por força.”²⁴

Analogicamente, o autor compara usos e costumes de diferentes culturas. Implica no texto que devemos invejar os bons costumes da China, como a maneira de se fazer justiça:

“Agora direi a maneira e o estilo que os chins têm em o fazer de sua justiça, para que se saiba a vantagem que nos estes têm, sendo gentios e nós cristãos, tanto mais obrigados a fazer a verdade e o direito”²⁵.

²¹ Idem, p.24

²² Idem, p.18

²³ Idem, p.24

²⁴ Idem, p.19

²⁵ Idem, p.26

Para além destes depoimentos, tinha também Pereira algo curioso a dizer acerca das diferenças fisionómicas entre os portugueses e os nativos:

“Éramos por esta cidade do Fucheu tirados muitas vezes fora do tronco, para nos levarem a casa dos grandes, para nos verem eles e suas mulheres, por ainda não terem visto Portugueses, e para saberem de nós e de nossas terras e costumes muitas coisas, que tudo escreviam, por serem em extremo curiosos de novidades[...]”²⁶

Sob espelhos diferentes, cada observador pode criar uma imagem diferente da China. Como um dos deles, Pereira formou uma imagem positiva da China. Pinta uma cena de continuação da lenda chinesa de Marco Polo e, de um certo modo, acrescenta um sopro de vida e autenticidade com a sua descrição. O texto dele teve um grande impacto, por exemplo, na *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto, que levantou muitas informações e opiniões trazidas por Pereira.

De Tomé Pires a Cristóvão Vieira, passando por Galiote Pereira, é possível reparar nas diferentes atitudes com as quais relataram sobre a China. Eles criaram as mesmas imagens, mas de forma contraditória. Cada um pintou a cena de acordo com as suas necessidades. Essas mesmas necessidades vinham da imaginação coletiva da sociedade, assim como do local e época em que viviam. Não há nenhuma imagem que fosse uma cópia simples da realidade, pois passavam todas pelo filtro precetivo e reorganizador de um “eu”.

“A imagem é aqui concebida como um conjunto de ideias sobre o estrangeiro formadas no decorrer do processo de «literarização», mas também de «socialização», o que obriga o investigador a ter em conta não só os textos literários, a sua produção e a sua difusão, mas também todo e qualquer material cultural através do qual se escreveu, pensou, viveu[...]

A China, aos olhos do Ocidente, é uma representação formada na história, traz consigo valores diferentes dos do mundo ocidental. A literatura é um espelho disso, e a partir dela podemos vislumbrar a sua imagem. Ao mesmo tempo, conseguimos constatar o símbolo do espírito cultural ocidental.

²⁶ Idem, p.34

²⁷ Machado, Álvaro Manuel & PAGEAUX, Daniel-Henri. *Literatura Portuguesa, Literatura Comparada e Teoria da Literatura*, edições 70, Lisboa, 1981, p.42

“Repare-se, antes de mais, que toda e qualquer imagem procede de uma tomada de consciência, por menor que ela seja, de um «Eu» em relação a um «Outro» [...] A imagem é, portanto, o resultado de uma distância significativa entre duas realidades culturais.”²⁸

Quando os autores falam sobre o vasto território, o sem-número de propriedades e a riqueza na China, enfrentam também os seus próprios defeitos, repressões e insatisfações, expressando, por conseguinte, desejos e anseios. A imagem não só carrega o significado textual, mas também possui significado social e cultural. “O estudo da imagem deve dar menos importância ao grau de «realidade» de uma imagem do que ao seu grau de conformidade com um modelo cultural previamente existente, de que importa conhecer os componentes, os fundamentos, a função social.”²⁹

²⁸ Idem, p.42-43.

²⁹ Idem, p.43.

II. Viagem de Peregrinação

2.1. Viagem no “Espelho”

As viagens são os viajantes. O que vemos, não é o que vemos, senão o que somos.

- Fernando Pessoa

Os primeiros portugueses que chegaram à China traziam consigo duas atitudes em relação ao país: pejorativa e laudatória. As palavras de louvor foram repetidas exaustivamente. Às vezes, a realidade torna-se incrível por ultrapassar a imaginação e a compreensão da sociedade, e o mito torna-se numa verdade por corresponder às expectativas do povo, transformando-se numa imaginação coletiva. A “China” nos escritos portugueses evoluiu para uma imagem digitada num contexto cultural particular. Neste contexto, independentemente da identidade dos autores, denota-se bastante concordância quando encarnaram a imagem da China.

Como Marco Polo e Galiote Pereira, Fernão Mendes Pinto também observou a China com um olhar atónito, mas entusiasmado, elogiando e elevando a China a novas altitudes.

Fernão Mendes Pinto nasceu em 1514, numa família pobre no centro de Portugal. Naquela época, as atividades de expansão no exterior de Portugal eram um fenómeno. Como outros compatriotas, Pinto sonhava atravessar o mar para se tornar rico lá fora. Em 1537, deslocou-se para a Índia, e posteriormente viajou pelo Oriente durante 21 anos. Trabalhou para a família real e também para os negócios. Era rico, mas ao mesmo tempo, pobre. A sua experiência foi misteriosa e dura. Deixou pegadas na Índia, Goa, Etiópia, China, Japão, Ilha de Ormuz, Malaca, Sumatra, e outros lugares. Finalmente, retornou a Lisboa e em 1576 acabou a *Peregrinação*, na qual narrou a experiência dele no Oriente. Embora o manuscrito tenha sido amplamente divulgado na época, foi publicado, apenas, a título póstumo. O livro estimulou, imediatamente, reações na Europa após a publicação.

Houve dois críticos literários, António José Saraiva e Óscar Lopes, que acreditavam que o valor da *Peregrinação* se refletia em dois aspetos, que quase nunca se tinham verificado na história da literatura portuguesa. Primeiro, deu à luz um estilo anti-heroico de redação de histórias, por satirizar e atacar o feudalismo daquela altura:

“Outra forma que assume em Fernão Mendes Pinto esta crítica implícita dos seus compatriotas reside no tom pícaro de uma grande parte da sua narrativa [...] O herói da *Peregrinação* equivale pois a um pícaro, isto é, a um anti-herói - e nisso contrasta com os heróis das crónicas e dos outros livros de viagens.”³⁰

Segundo, tomou o país estrangeiro como um espelho, refletindo os comportamentos maléficos e absurdos dos portugueses no Oriente. Neste ponto, Pinto, em primeiro lugar, inspirou os escritores didáticos a, numa forma de criticar o "eu" pelo "outro", mostrar ou contrastar os defeitos da civilização ocidental sob olhos estrangeiros.

Pinto afirmou que viajou a muitos lugares. A *Peregrinação* também fornece uma grande quantidade de informações valiosas para pesquisas históricas. Contudo, a sua autenticidade, sobretudo acerca da experiência da China, foi sempre questionada por historiadores. Como Pinto tinha uma habilidade extraordinária para dominar o texto e a narrativa, a sua descrição vívida sempre convenceu as pessoas a acreditarem totalmente na presença do autor no país. António José Saraiva e Óscar Lopes comentaram:

“A ficção e a realidade entrelaçam-se admiravelmente na *Peregrinação*, porque o autor soube imprimir a tudo quanto quis contar-nos uma aparência verosímil de coisa vivida, geralmente convincente, mesmo quando descreve regiões que não visitou, ou inventa situações e personagens [...]”

“No entanto, podem distinguir-se na *Peregrinação* capítulos que se inspiram claramente na experiência directa e capítulos que são reconstruções a partir de fontes literárias e outras igualmente indirectas [...]”³¹

A história caprichosa de aventura fez Pinto tornar-se num “mentiroso”, mas o seu conhecimento essencial da civilização oriental era já suficiente para se redimir da “desgraça”. A autenticidade histórica deixara de ser o elemento mais importante, passando para seu lugar, através deste grande aventureiro, todo o Oriente e seu

³⁰ Saraiva, António José & Lopes, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*, Porto Editora, 1996, p.299.

³¹ Idem, p.298.

exotismo, realidade e mistério, que são apresentados à frente das pessoas. Exatamente como António José Saraiva e Óscar Lopes disseram:

“O exotismo de Fernão Mendes Pinto resulta do seu interesse incessante pelas formas das civilizações que percorreu. Não é um mero compilador, e, ao contrário dos autores de literatura exótica do século XIX, não se trata de um simples desfrutador de curiosidades. Não tem o preconceito da superioridade da sua civilização ou da sua raça, e por isso facilmente assume perante os orientais uma atitude admirativa [...]”³²

A extensão da descrição da *Peregrinação* não teve precedentes. Os passos dados chegaram do Mar Vermelho, do Sudeste Asiático, da China ao arquipélago japonês, percorrendo quase todo o Oriente. É, contudo, a China, sem dúvida, a peça principal da sua experiência. Existem duzentos e vinte e seis capítulos no livro, dos quais, oitenta e nove tratam da sua experiência nesse país, ou seja, cerca de um terço do livro.

“É um maior tesouro imaginário da literatura portuguesa. E esta torrente desloca-se a um ritmo ao mesmo tempo poderoso e leve, sobre uma arte de contar quase miraculosa que nunca se embaraça na enormidade da matéria e que sabe reter a atenção do leitor, em longas sequências de episódios onde não há um desfalecimento, por entre contrastes de fortuna e desfechos inesperados, que geralmente são o início de uma aventura nova e não menos extraordinário que a antecedente.”³³

É difícil definir a *Peregrinação* no que toca ao estilo literário. É tanto uma coletânea de notas de viagem, como de novelas. O autor moldou as personagens de forma a parecerem vívidas, projetou os episódios de maneira cativante e formou uma narrativa elaborada. Ele é autor, narrador, ator, experimentador e objeto da experiência. Pode-se dizer que se deslocou num vasto espaço-tempo exótico com múltiplas identidades, ou que este é um deslocamento de uma cultura para outra. O espaço-tempo exótico, como as aventuras, piratarias, mortes, exílios, torturas e outros

³² Idem.

³³ Idem, p.300.

elementos, ofereceu ao texto uma história rica, sempre sem que o autor se esquecesse do valor literário. Primeiro, a obra está recheada de exotismos: com descrições de realidade e ficção umas contra as outras; com uma escrita exagerada e vívida; e com expressões locais lá inseridas, cria um efeito de "desfamiliarização". Ademais, Pinto era bom em fazer suspense, usando sempre de forma exímia o contraste, retratou coisas enormes e minúsculas, violentas e ternas, escuras e brilhantes, inocentes e nocivas, e por aí além.... Além disso, registou a experiência pessoal, sentimentos, imaginação e o entusiasmo. Como um homem sentimental, ele reuniu a excitação, zelo, astúcia, simpatia, violência, tristeza, humildade e arrogância do Homem. As suas opiniões foram, às vezes, contraditórias, e, outras vezes, coerentes com os sentimentos de depressão e esperança que coexistiam.

O “eu” na narração era tanto uma personagem no livro, como um português coletivamente representado. Este “eu”, por vezes, era o coletivo, testemunhando ou mesmo participando em “pecados”; outras vezes, já só encarnando o papel de personagem singular, autocriticava-se. No primeiro capítulo, Pinto escreve:

“Daqui por um lado tomem os homens motivo de não desanimarem com os trabalhos da vida para deixarem de fazer o que devem, porque não há nenhuns, por grandes que sejam, com que não possa a natureza humana, ajudada do favor divino, e por outro me ajudem a dar graças ao Senhor onipotente por usar comigo da sua infinita misericórdia, apesar de todos os meus pecados, porque eu entendo e confesso que eles me nasceram todos os males que por mim passaram, e dela como forças e o ânimo para o poder passar e escapar deles com vida.”³⁴

Ele tomou o sofrimento e a tortura experimentados no Oriente como uma pena necessária para purificar o corpo e a mente. Ao longo do processo narrativo, através da descrição dos pecados e das punições consecutivas, Pinto expressou uma ideia de que apenas o caminho para Deus é o caminho para a felicidade. O processo da peregrinação envolveu a lavagem dos pecados e o retorno ao abraço de Deus. E é com esta obra que ele vê uma forma de pedir a Deus perdão pelos pecados e pelas absurdidades.

Pinto introduziu um considerável racionalismo e humanismo na sua obra. O seu racionalismo reside no facto de que, enquanto as pessoas perdiam a cabeça nas

³⁴ Pinto, Fernão Mendes. *Peregrinação*, Quidnovi, 2008, p.6.

expansões ultramarinas, ele ainda mantinha um ceticismo racional. A sua mente humanista é expressão da atitude humilde que usa para olhar para culturas diferentes, e do respeito pelas diferenças, atrevendo-se a examinar e criticar a si mesmo.

A viagem de Pinto é uma viagem no espelho. Ele viu uma imagem colorida da China, e também vislumbrou a sua própria figura. A viagem simboliza a procura, a comparação, e no final o entendimento do “eu”.

2.2. Utopia Chinesa

Daniel-Henri Pageaux apontou quatro tipos de atitudes que se devem ter quando se interage com países estrangeiros: o primeiro é “mania”³⁵, onde a realidade cultural estrangeira é considerada absolutamente superior à cultura de origem; o segundo é “fobia”³⁶, que aquando da comparação com a cultura de origem, a realidade cultural estrangeira é considerada negativa; o terceiro é “filia”³⁷. Aqui a realidade cultural estrangeira é tida por positiva e situa-se no interior de uma cultura igualmente considerada positiva; o quarto é “cosmopolita”³⁸, que ocorre quando não se coloca o problema do juízo positivo ou negativo e para o qual o estrangeiro, na sua singularidade, daria lugar a uma realidade mais ou menos uniforme. Ele enfatizou que:

“Manias, fobias, filias constituem, de maneira inequívoca, estável e permanente, as manifestações mais nítidas duma interpretação do estrangeiro, duma leitura do Outro. Elas constituem as atitudes fundamentais que podem esclarecer, no interior dum texto ou dum conjunto cultural, as escolhas, as preferências, as rejeições, os

³⁵ Do grego μανία, estado de loucura.

³⁶ Fobia é um tipo de perturbação da ansiedade caracterizado por medo ou repulsa persistente de um objeto ou de uma situação.

³⁷ Do grego φιλία, exprime a noção de afeição, gosto e preferência ou de analogia e semelhança.

³⁸ Cosmopolita ou cidadão do mundo, do grego κοσμοπολίτης, é uma pessoa que deseja transcender a divisão geopolítica que é inerente as cidadanias nacionais dos diferentes Estados e países soberanos.

próprios princípios da escolha ideológica que implica toda e qualquer representação do Outro.”³⁹

Destes quatro tipos de atitude, Fernão Pinto adotou o primeiro. Ao louvar a cultura forasteira, estava ao mesmo tempo a elogiar-se e a criticar-se. Para alcançar esse objetivo, ele chegou, inclusive, ao ponto de distorcer a realidade.

A altura da chegada dos portugueses à China coincidiu com o período da Dinastia Ming. Esta dinastia não tinha despoletado nenhuma inovação, nem desenvolvimento ao nível da economia, política, cultura e justiça. Proibiu o uso do mar e implementou uma torturante política de penas. Além disso, o sistema judiciário da China não era justo. Todas as leis e regulamentos eram emitidos em nome do monarca, a ordenança do imperador tornava-se, muitas vezes, diretamente a lei. O imperador podia alterar e abolir arbitrariamente qualquer lei, e não estava sujeito a nenhuma disposição legal nem assumia nenhuma obrigação legal. Nos julgamentos chineses, o abuso de tortura e corrupção eram uma constante.

Relativamente falando, o tempo da dinastia Ming foi um período pautado por uma ordem social muito estável na história chinesa, mas do ponto de vista do desenvolvimento histórico, esta estabilidade não trouxe frutos. Durante esse período, a Europa passou por uma série de modernizações enormes: o Renascimento, a Reforma, o surgimento do Estado-nação, a Revolução Francesa, a Revolução Industrial e a consequente expansão global. Na China, no entanto, é difícil encontrar factos históricos de semelhante magnitude. A Europa espalhou-se por todo o mundo, enquanto a China permaneceu completamente ignorante e fora do ambiente. Mesmo no século XIX, não só na civilização material e na tecnologia, mas também nos sistemas económicos e políticos, a China ficou muito atrás da Europa.

No entanto, no século XVI, os portugueses viram uma China justa, próspera e harmoniosa, que foi, exatamente, a desejada por eles. Precisavam de um modelo que pudesse ser usado para se contrastar e superar. Foi o entendimento superficial deles sobre China que construiu o mito da utopia Chinesa.

Um viajante estrangeiro, com um idioma diferente, só podia imaginar a partir do que via e da sua memória, generalizando e tornando essenciais experiências

³⁹ Machado, Álvaro Manuel & PAGEAUX, Daniel-Henri. *Da Literatura Comparada à Teoria da Literatura*, Editorial Presença, Lisboa, 2001, p.63-64.

relativamente superficiais e limitadas. Por causa da sua pobreza e do julgamento justo que fez, Pinto embelezou todo o ambiente social e o sistema judicial do país. Como uns dos primeiros europeus a entrarem no império chinês, os portugueses deram uma olhada para a China à pressa, cheia de entusiasmo, mas unilateral. Em vez de se dizer que eles descreveram a realidade da China, é mais apropriado dizer que, com os desejos e espírito do Renascimento, continuaram e fortaleceram o mito da China da idade medieval, criticando a sociedade do próprio país.

Pinto é o construtor entusiástico da utopia chinesa. Ele munuiu-se de bastante informação trazida por Galiote Pereira e Gaspar da Cruz⁴⁰. O seu estilo foi mais exagerado, embora tenha afirmado que a sua história fora verdadeira. Ele riu-se daqueles que não acreditaram nele, porque não conheciam o mundo. Não há dúvida que ele foi um observador muito perceptivo e um registador emocional. Na China, ele viu a maior cidade do mundo, os templos mais gloriosos, os banquetes mais animados e os mercados mais deslumbrantes. Quando descreveu estas cenas, repetia, constantemente, aqueles adjetivos monótonos, mas emocionais; inseria uma variedade de números e nomes de bens; recorria sempre a exaltações de louvor, como se estivesse no mais maravilhoso país do mundo.

A escrita é um veículo para o descarregamento de emoções, e também um meio para se elogiar os outros; é uma extensão e defesa de uma história imaginária, assim como um reconhecimento e crítica das próprias deficiências. Pinto disse:

“...atravessei muita parte da Ásia, como nesta minha peregrinação se pode bem ver, em algumas partes vi grandíssimas abundâncias de diversíssimos mantimentos que não há nesta nossa Europa, mas em o que há em todas juntas vem a comparação c’o que há disto na China somente. E a este modo são todas as mais coisas de que a natureza a dotou, assim na salubridade e temperamento dos ares, como na polícia, na riqueza, no estado, nos aparatos, e nas grandezas das suas coisas, e para dar lustro a tudo isto, há também nela uma tamanha observância da justiça, e um governo tão igual e tão excelente, que a todas as outras terras pode fazer inveja, e a terra a que faltar esta parte, todas as outras que tiver, por mais levantadas e grandiosas que sejam, ficam escuras e sem lustro.”⁴¹

⁴⁰ O autor do *Tratado das cousas da China*.

⁴¹ Pinto, Fernão Mendes. *Peregrinação*, Quidnovi, 2008, p.66-67.

A descrição da China de Pinto tem as características típicas de uma utopia do período do Renascimento, mas a sua baseia-se no pensamento teológico. Pinto não foi um teórico, não se parecia importar com filosofia, nem era capaz de apresentar novas ideias. Embora não se pudesse negar que o fundo histórico do Renascimento tivesse uma profunda influência nele, como num crente religioso, a sua mente estava dominada pelos conceitos de Deus e diabo, pecado e punição. Na sua opinião, somente a graça de Deus podia levar as pessoas ao mundo perfeito, e para obter o favor de Deus devíamos eliminar os pecados e lavar a alma, caso contrário cairia sobre nós o castigo de Deus. A sua utopia foi na verdade uma utopia religiosa com a ideia de que cada um se devesse restringir, de acordo com os princípios morais de Deus.

A descrição da utopia chinesa pelos portugueses, sem dúvida, deixou uma impressão profunda na Europa, acrescentando novas cores e detalhes ao mito original. A utopia é um sonho ideal construído com base no questionamento, criticando e buscando. Para o progresso da civilização humana, mesmo que seja apenas uma fantasia, é preferível à esterilidade da imaginação e à capitulação à realidade.

2.3. Autocrítica

A existência da utopia é essencialmente um questionamento da realidade. Na verdade, a intenção de Pinto ao elogiar a China foi criticar a deficiência na realidade do país - os diligentes ficavam pobres, mas os que despojavam, em vez de trabalhar estavam ricos. Ele começou por questionar o significado da expansão no exterior, criticando o comportamento dos portugueses que saquearam a riqueza no Oriente.

Portugal foi um país contraditório. Embora a expansão revelasse algumas das características da sociedade moderna, ainda não se tinha formado uma classe média económica e ideologicamente independente, impedindo, assim, o desenvolvimento do capitalismo, e, também, preservando a consciência conservadora do país. O rei sempre estava às ordens do Papa e as igrejas conservadoras e os senhores feudais eram poderosos. Simultaneamente, a Reforma Protestante de Martinho Lutero crescia

vigorosamente na Europa, exceto em Portugal, o que foi, em certa medida, um catalisador do isolamento ideológico de Portugal, em relação à Europa, o que trouxe consigo um declínio gradual.

Além disso, o sonho da expansão ultramarina não era tão promissor como imaginado. “*O Império Português criou quase tudo no auge exceto aumento na riqueza.*”⁴² No início ofereceu grandes benefícios económicos a Portugal, mas isso não se verificou a longo prazo. Apenas um número reduzido de famílias encontrou riqueza através do comércio, especulação ou pilhagem no Oriente. A maioria das pessoas não beneficiou nada, fator que exacerbou a desigualdade económica entre as classes e intensificou as contradições sociais.

Em 1558, Pinto volta para Portugal, depois das vicissitudes da vida, e sente a realidade do país. Num contexto social ideologicamente conservador, era difícil criticar diretamente a sociedade. Deste modo, ele só podia expressar o que queria dizer de maneira implícita, através de uma combinação virtual-atual, que marcou presença frequente na *Peregrinação*. Ele alongou-se a descrever a afluência à China, precisamente, por causa da pobreza de Portugal; elogiou a imparcialidade do sistema judicial chinês, precisamente, por causa da injustiça da inquisição; comentou que os chineses eram pagãos, mas receberam a bênção de Deus, ou seja, o que significaria que a pobreza de Portugal tinha sido castigo de Deus.

No livro, Pinto sempre manteve um papel silencioso, mesmo como um cúmplice que participava passivamente na pilhagem, mas que sempre deixou um testemunho como porta-voz para expressar o seu ponto de vista.

No livro, ocupam-se cinquenta capítulos para descrever a experiência com o líder dos piratas, António de Faria. O autor descreveu Faria como sendo uma personagem do diabo, que chegou de propósito ao Oriente para saquear os tesouros, recorrendo à violência. Ele era hipócrita, ganancioso, cruel. Cada vez que cometia um crime pedia, continuamente, perdão de Deus com um ar hipócrita. Através do retrato da personagem diabólica de António de Faria, Pinto tentou expressar que os portugueses no Oriente não passavam de gananciosos, negando assim o seu espírito heroico da descoberta do mundo.

⁴² Saraiva, José Hermano. *História Concisa de Portugal*, Publicações Europa-América, 2003, p.154.

O pecado deve ser punido. No final, Pinto arranja, em nome de Deus, um desenredo próprio para os pecados de Faria. Não só condenou os comportamentos de Faria, como também apontou para o espírito digno das Cruzadas do país durante as expansões.

Naquela época, quase todos os historiadores e escritores deram louvor à expansão. Pinto foi uma das pessoas que não pertenceram a esse leque. Em vez disso, criticou o espírito das Cruzadas e da cobiça, crueldade, hipocrisia e covardia da natureza humana que se puseram a descoberto durante estas atividades. Tal ato era recomendável e corajoso, para a época. Deste ponto de vista, a *Peregrinação* reflete um feito inovador de Pinto, que não se verifica facilmente mesmo hoje em dia face à tendência para não questionar o pensamento coletivo, quanto menos naquela época. Portanto, a *Peregrinação* é uma obra que ultrapassou a sua própria era, o que também explica porque foi publicada só depois da morte do autor.

Na escrita de Pinto, os portugueses, incluindo ele mesmo, não foram heróis, somente vagabundos. Pinto introduziu imenso sarcasmo e fez bastantes críticas aos seus compatriotas. Ele sabia que já tinha cometido pecados e seria por eles julgado e punido por Deus. Realizou uma introspeção e demonstrou um sentimento de culpa, que se tornou numa autossalvação, e serviu-se da *Peregrinação* para a confissão do pedido de perdão a Deus.

A China foi como um espelho para a autoexaminação e autocrítica para Pinto. Sob a orientação de Deus, a viagem à China tornou-se numa aventura de peregrinação acompanhada pela miséria. Numa época em que as pessoas sempre elogiavam o rei, e terrores brancos eram criados pelos inquisidores, a *Peregrinação* de Pinto foi um texto único.

III. Escrito Sob a Cruz

3.1. A Pregação Religiosa na China

No século XVI, os portugueses foram torturados quando entraram na China. Muitos morreram na prisão. Não obstante, desenharam ao Ocidente uma China basicamente próspera, justa e unificada. Embora o lado brutal e obscuro tivesse sido divulgado, logo de seguida fora também ignorado ou esquecido. Quase todos os lugares a que os portugueses chegavam eram zonas costeiras prósperas. Como não entendiam a língua local, a comunicação deles com os nativos era bastante limitada. Tinham que usar expressões faciais, gestos, sons e outras linguagens corporais para simplificar as interações. A comunicação limitada impediu uma compreensão mais aprofundada da China. Eles ficaram a conhecer a parte externa e local da China sobretudo pela observação e percepção, o que tornou inevitável o surgimento de histórias exacerbadas e lendárias.

No século XVII, os jesuítas começaram a infiltrar-se na China. A barreira do idioma que existia no passado fora superada. A maioria deles estava bem preparada e educada. Eles estavam familiarizados com a vida, a etiqueta e a linguagem da China, podendo entrar pelo país e aprender mais sobre a sociedade chinesa. Em particular, prestaram atenção às relações sociais com a classe alta, de modo a ter uma visão e compreensão mais concretas, em todos os aspetos, do espírito cultural, político, ético e moral das instituições chinesas. Ao mesmo tempo, além do ensino católico, trouxeram, também, com eles conhecimentos avançados do Ocidente. Estes são os méritos deles que lhes permitiram superar os seus antecessores na China. Eles abriram uma nova fase no Oriente como intelectuais. Como negociantes, os europeus nunca receberiam o respeito dos intelectuais chineses, o que é algo estúpido, pois eram os jesuítas os verdadeiros representantes da sabedoria europeia.

Na China, os estrangeiros nunca foram tão bem aceites como estes jesuítas, contudo isso não impediu que alguns destes fossem contratados pela corte real como funcionários, como foi o caso de Matteo Ricci⁴³, Johann Adam Schall von Bell⁴⁴,

⁴³ Padre Matteo Ricci, S.J. (Macerata, 6 de outubro de 1552 — Pequim, 11 de maio de 1610) foi um sacerdote jesuíta, missionário, cientista, geógrafo e cartógrafo renascentista italiano. É conhecido pela sua atividade missionária na China da dinastia Ming, onde era conhecido por Lì Mǎdòu (利瑪竇).

Michele Ruggieri⁴⁵, entre outros. O período entre a chegada de Matteo Ricci e os tempos de proibição religiosa foi marcado por uma constante infusão de conhecimentos ocidentais sobre a arte moderna, astronomia, mapeamento, história, matemática, física, medicina, filosofia, geografia, música e pintura na China. A escala e o impacto da disseminação foram bastante amplos, não tendo precedentes na história chinesa. Estes monges ocidentais “dançaram conforme a música”, vestiam roupas confucionistas e viviam em casas chinesas. Eles dedicaram-se a estudar a história e a ética da China, à procura do ponto de fusão da cultura do Leste com a do Oeste. No decurso do relacionamento com as gentes da alta sociedade, esses missionários, com o seu arcabouço cultural, equiparável apenas ao dos clássicos chineses, naturalmente conquistaram uma boa impressão e a confiança dos literatos e intelectuais, tão útil para alcançar o seu objetivo de difusão da fé. Foi exatamente essa estratégia de pregação que Matteo Ricci planeou - a “inculturação da fé católica na cultura chinesa”⁴⁶.

Ao mesmo tempo, eles estavam, também, ativamente a introduzir a cultura chinesa no Ocidente. Quase todos os “*Quatro Livros*”⁴⁷ e “*Cinco Clássicos*”⁴⁸ foram traduzidos por eles. No entanto, desta vez, o intercâmbio cultural entre a China e o Ocidente não trouxe mudanças profundas à sociedade chinesa, nem abalou as bases da

Ele é considerado o fundador das modernas missões católicas na China, contribuindo assim de modo fulcral para a introdução do catolicismo na China.

⁴⁴ Johann Adam Schall von Bell (1 de maio de 1591 - 15 de agosto de 1666; em chinês: 汤若望;) foi um missionário jesuíta alemão que viveu grande parte da sua vida na China.

⁴⁵ Michele Ruggieri, ou Miguel Ruggieri (Spinazzola, 1543 - Salerno, 11 de maio de 1607; em chinês: 罗明坚) foi um sacerdote jesuíta italiano. Juntamente com Matteo Ricci, foi um dos fundadores das modernas missões católicas na China, foi coautor do primeiro Dicionário Português-Chinês.

⁴⁶ O método de inculturação da fé católica na cultura chinesa, adotado e praticado por Ricci e pelos jesuítas, foi muito bem aceite pelos eruditos chineses e revelou-se um sucesso. O cardeal Tarcisio Bertone, em 2007, resumiu esta metodologia aplicada na China: “começava com o debate dos temas queridos ao povo chinês, ou seja, a moralidade e as regras da vida social, segundo a tradição confuciana. Depois introduzia, de modo discreto e indireto, o ponto de vista cristão dos vários problemas e assim, sem desejar impor-se, terminava levando numerosos ouvintes ao conhecimento explícito e ao culto autêntico de Deus, sumo Bem”.

⁴⁷ Os Quatro Livros (em chinês: 四书;) do Confucionismo são textos clássicos chineses que Zhu Xi selecionou, na dinastia Song, como uma introdução ao confucionismo. Foram também, nas dinastias Ming e Qing, o núcleo do currículo oficial para os exames imperiais do serviço civil.

⁴⁸ Os Cinco Clássicos (em chinês: 五經) são os cinco textos clássicos chineses relacionados com Confúcio. A tradição chinesa atribuiu a compilação destes textos a Confúcio. Por mais de 2.000 anos, estes livros foram evocados como referências na sociedade, no governo, na literatura e na religião da China.

instituição social da China. Quando Matteo doou o seu mapa do mundo ao imperador chinês, o imperador já tinha percebido o quão grande o mundo era. Matteo Ricci, de modo respeitador, colocou a China no centro do mapa; assim, para o imperador, a China ainda era o estado central.

Contudo, a visão dos missionários jesuítas acerca da China não se pôde livrar do autoconfinamento. A imagem chinesa que moldaram seguia sempre uma estratégia de propaganda e ensino eclesiásticos. Ramon Dawson, no seu *The Chinese Chameleon*⁴⁹, apontou que, aparentemente, os missionários foram influenciados por dois fatores: o primeiro era o facto de conviverem com chineses cultos, o que levou a que só ficassem a conhecer o ponto de vista desta elite, e não o geral; o segundo era o objetivo de se encorajar a lidar com a missão árdua e de inspirar os compatriotas cristãos, residentes na Europa, a apoiar os seus esforços. Esta necessidade, inevitavelmente, levou-os a enfatizar os aspetos da China que pareciam favoráveis à propagação do evangelho. Portanto, a imagem da China criada pelos jesuítas foi um empreendimento cultural com "segundas intenções".

Estas segundas intenções também foram reveladas quando Nicolas Trigault⁵⁰ editou o *Regni Chinensis Descriptio*,⁵¹ escrito por Matteo Ricci. Nicolas descobriu que algumas das palavras de Matteo foram direcionadas para os leitores europeus. Ao adicionar e omitir informação, escondia as críticas à China. Como a Igreja Católica encontrava-se numa tentativa de arrecadação de dinheiro para enviar mais missionários para lá, tinha de promover, enviesadamente, os aspetos positivos da China. As revelações mais realistas acerca dos pontos negativos da Dinastia Ming não eram, de todo, úteis à Igreja. Esta era uma China embelezada, que não fora constituída forçosamente pelos outros, mas pela esperança mais profunda dos europeus.

Os relatos da China não tinham precedentes, tanto em número como em profundidade. Ao interpretar a cultura chinesa, a maioria deles seguiu a sua própria

⁴⁹ Dawson, Ramon. *The Chinese Chameleon*. Oxford University Press, London, 1967.

⁵⁰ Nicolas Trigault (1577 - 1628) foi um jesuíta valão (hoje parte da Bélgica e da França) e missionário na China.

⁵¹ Ricci, Matteo Ricci & Trigault, Nicolas. *Regni Chinensis descriptio : ex variis authoribus*, Elzevir, 1639.

estrutura de conhecimento e seus fundamentos religiosos. Eles tinham um conhecimento profundo e uma atitude rigorosa. Das suas obras, foram, quase integralmente, eliminados os elementos "lendários". A descrição da China nas obras foi essencialmente precisa, como por exemplo, no *Regni Chinensis Descriptio* editado por Nicolas Trigault, na *Relação Da Grande Monarquia Da China*⁵² de Álvaro de Semedo e na *Nouvelle Relation de la Chine*⁵³ de Gabriel de Magalhães. Estes escritos, baseados em observações e experiências pessoais, descreveram sistematicamente vários aspetos da vida social chinesa, o que contribuiu para uma imagem da China mais concreta.

3.2. Relação Da Grande Monarquia Da China

Portugal foi o país mais ativo na divulgação do Evangelho. No final do século XVI, havia 113 missionários portugueses na China, 175 no século XVII e 108 no século XVIII. Estes contribuíram extraordinariamente nas áreas da cultura, comércio e política. Álvaro de Semedo e Gabriel de Magalhães foram os mais notáveis entre eles.

Álvaro de Semedo viajou como um missionário de Lisboa para o Oriente em 1608 e chegou a Macau dois anos depois. Em 1613, entrou na China continental, nomeadamente, em Hangzhou e Nanchang. Viveu no país durante 22 anos. Tornou-se fluente na língua e manteve contacto com chineses pertencentes a várias classes sociais, o que lhe permitiu compreender a realidade da sociedade chinesa. Em 1616 foi preso durante uma campanha anticristã em Nanquim, e depois enviado de volta para Macau, onde permaneceu até 1621. Morreu em Guangzhou no ano de 1658. Com base no conhecimento adquirido e na sua própria experiência na China, Álvaro de Semedo publicou o livro *Relação Da Grande Monarquia Da China*. A obra foi originalmente escrita em português, mas publicada pela primeira vez em espanhol, sendo posteriormente traduzida para italiano, francês e inglês. Teve um impacto significativo na Europa. Teve-se de esperar até 1959, ano em que foi publicada em

⁵² Direção dos Serviços de Educação e Juventude Fundação Macau, 1994.

⁵³ O trabalho foi originalmente escrito em português como *Doze Excellencias da China*.

português, mesmo sendo traduzida do italiano. *Relação Da Grande Monarquia Da China* é uma pequena enciclopédia sobre a China que oferece uma imagem rica e detalhada da China e serve também como um complemento do *Regni Chinensis Descriptio* de Matteo Ricci.

Na sua *Relação Da Grande Monarquia Da China*, Álvaro de Semedo quase negou o valor do relato dos seus predecessores sobre a China, acreditando que “...numerosos livros, cujos autores, pela categoria das suas pessoas, mereceriam que dessem maior crédito às suas obras. Dos que têm escrito acerca da China verifico que alguns, deixando quase todas as verdades no olvido...”. Claro que não se pode culpar os próprios autores pela sua ignorância, “...pois que, encontrando-se esse reino longínquo e, tendo sempre esquivado, com todo empenho, à comunicação com o estrangeiro, além de aguardar para si, com particular cuidado, as suas coisas como se as guardasse até de si mesmo, resultou que, fora dele, só se conhece aquilo que deixa escorrer, como por excesso, pelas faldas da região de Cantão, parte desse Império aonde chegaram os portugueses.”⁵⁴

Para Álvaro de Semedo, além de *Regni Chinensis Descriptio*, não havia outro livro que relatasse a verdadeira história chinesa. “...nunca nenhum deles se ocupou, nem tão pouco a algum foi permitido ocupar-se em escrever sobre as coisas deste reino...”⁵⁵. Os missionários na China foram rigorosamente controlados pelos jesuítas, não podendo escrever ou publicar arbitrariamente obras sem receber permissão. Nesse caso, mesmo que houvesse obras permitidas, teriam de passar por “filtros”, assim como foi o caso do livro de Matteo Ricci, editado por Nicolas Trigault.

Depois de desvalorizar os escritos dos outros, Álvaro de Semedo enfatizou que o seu era autêntico:

“...eu, que tenho estado a ver as coisas da China, no decurso de vinte e dois anos, terei decerto visto o que escrevi bem como o que os outros escrevem de coisas que não viram, e falarei, necessariamente, com mais acerto, posto que com menor elegância.”⁵⁶

⁵⁴ Semedo, Álvaro. *Relação Da Grande Monarquia Da China*, Direção dos Serviços de Educação e Juventude Fundação Macau, 1994, p.19.

⁵⁵ Idem, p.20.

⁵⁶ Idem, p.20.

Relação Da Grande Monarquia Da China foi basicamente escrito de acordo com o modelo de Matteo Ricci em *Regni Chinensis Descriptio*. Naquela época, Matteo exercia uma grande influência, o que levou a que os escritos de outros missionários fossem mais ou menos afetados por isso. O livro foi dividido em duas partes. A primeira parte reflete uma visão geral da China, incluindo a geografia, as instituições, os costumes e a vida quotidiana do país, o que indica que os ocidentais do século XVII já possuíam um conceito e uma cognição clara da China, em contraponto com a confusão que existia no passado. A segunda parte discute a sua pregação difícil na China e refere-se à morte de Matteo Ricci.

O texto de Álvaro de Semedo é simples, mas delicado, preciso e cativante. Esse estilo é muito adequado ao que descreveu. Ele tinha uma capacidade de observação profunda e um coração generoso. A vida dura na China não matou o seu entusiasmo e a admiração pelo país. Pelo contrário, forneceu-lhe muitos detalhes vívidos do dia-a-dia. Ele esforçou-se para descrever objetivamente estes mesmos, contudo esse registo sofreu um enviesamento, isto é, enfatizou o que ele esperava que os leitores vissem, diluindo ou obscurecendo as partes que não esperava que vissem. Em comparação com Matteo Ricci, Álvaro de Semedo vislumbrou com uma atitude mais generosa as deficiências na sociedade chinesa e a fraqueza da personalidade do povo chinês, criando para a Europa uma imagem mais apelativa da China.

Alguns dos detalhes registados por Álvaro de Semedo seriam exagerados em certas circunstâncias e tornar-se-iam se num retrato de carácter nacional. Na verdade, a descrição dos jesuítas foi bastante contraditória. Elogiaram as virtudes do povo chinês e, ao mesmo tempo, expuseram o lado mais negro dos comportamentos e personagens chineses. Um exemplo disso eram as vendas, por parte dos nativos, de crianças, assim como um sentimento xenófobo muito intenso. Eram, também, supersticiosos, covardes, astutos e paranoicos. A atitude de Álvaro de Semedo quando descreveu estes pontos negativos foi relativamente suave, em contraste com uma hipotética censura. Ele sofreu na prisão na China, mas ainda considerou ser algo menos penoso do que ser encarcerado no seu próprio país. Uma atitude idêntica à de Álvaro de Semedo, dependendo do período histórico e das diferentes identidades do autor, teria repercussões diferentes.

Álvaro de Semedo apreciava muito a educação chinesa e o “sistema de exame imperial”⁵⁷. Ele acreditava que a educação primária da China era caracterizada por ser lecionada através do preceito e exemplo. Os professores não só ensinavam a alfabetização, mas também política, conduta e ética. Eles encarregavam-se dos alunos pelo dia todo, para dar o exemplo e exortar as crianças a estudarem. Como Matteo Ricci, ele descreveu em detalhe o sistema de exame imperial e o seu processo, meio pelo qual o imperador selecionava os mais sábios. Neste país, somente as pessoas com conhecimento eram respeitadas. Além disso, os jesuítas e os europeus acreditavam que o sistema de exame imperial eliminava a hereditariedade, o que foi algo particularmente atrativo para a Europa, que não prescindia desse privilégio.

Para a China, no entanto, o sistema de exame imperial já estava a tornar-se obsoleto e ultrapassado no final da dinastia Ming. Restringia o pensamento e a criatividade das pessoas com um processo académico rígido e inflexível. Entrar no mundo burocrático chinês significava ter de se munir excessivamente de conhecimentos e noções, e escrever numa estrutura de “redação em oito partes”⁵⁸. O exame representava o caminho mais curto para ascender na escala social e, portanto, representava também um objetivo fundamental para os membros das classes cultas. Embora em princípio existisse certo igualitarismo nas condições de acesso, não se pode confundir, de jeito algum, isso com a igualdade social nem com a igualdade de oportunidades, próprias dos sistemas democráticos. No entanto, este sistema fascinou muito os europeus, mesmo que defendessem o cumprimento de um sistema similar na Europa. Isso não pode deixar de ser considerado um belo "mal-entendido cultural".

⁵⁷ Os Exames Imperiais chineses tradicionais (em chinês simplificado: 科举), aplicados na época da China Imperial, consistiam numa série de provas, que serviam para selecionar a quem, entre a população, seria permitida a entrada na burocracia estatal. O sistema de exame imperial na China perdurou por 1.300 anos, desde a sua fundação durante a dinastia Sui, em 605, até sua à abolição, perto do final da dinastia Qing, em 1905.

⁵⁸ Redação em oito partes (em chinês: 八股文) introduzida pelos Ming em 1487, onde era preciso desenvolver a antítese do tema em oito capítulos de 700 caracteres cada um. Os caracteres deviam ser escritos no estilo *kaishu*, no qual os traços têm de ser escritos dentro de um quadrado imaginário, de tal maneira que pareça que sejam impressos. Não se permitiam nem correções nem manchas: o texto que se entregava devia ser impecável.

Álvaro de Semedo analisou detalhadamente as características da lei chinesa. Comentou que o sistema jurídico da China consistia em dois aspetos. O primeiro eram os costumes e rituais antigos registados nos *Cinco Clássicos*, o segundo era a lei estadual, segundo o qual todos os tipos de casos deveriam ser tratados. Contudo, quase toda a lei fora baseada nas “cinco virtudes”⁵⁹ do confucionismo. Portanto, ao invés de tomar a lei como critério, os chineses foram mais autónomos na sua moralidade. A ética moral exercia o papel do direito nacional, e foi essa a característica mais óbvia das organizações políticas e sociais da China.

Os jesuítas estavam profundamente conscientes do domínio do confucionismo no sistema cultural chinês, e também sabiam que a chave para a disseminação bem-sucedida do cristianismo passava pela gestão do relacionamento com o confucionismo. Portanto, eles desejavam que os patrocinadores e as igrejas europeias entendessem e concordassem com o que eles pretendiam, isto é, que o confucionismo pudesse ser conciliado com o cristianismo moral, filosófica, política e religiosamente. Como outros missionários, de acordo com a estratégia de “inculturação da fé católica na cultura chinesa”, Álvaro de Semedo tentava encontrar um equilíbrio entre a doutrina de Confúcio e os dogmas cristãos.

O sistema político baseado no confucionismo foi uma das características mais valiosas que contribuíram para a formação da imagem da China na mente dos europeus. Os jesuítas descreveram as condições ideais do sistema político chinês, elogiando e moldando a imagem de um monarca benevolente. Na realidade, tudo isso não passava de uma falácia, não espelhando, de todo, a realidade do país. A imagem da monarquia chinesa reescrita por missionários tornou-se numa reflexão da monarquia ideal. No entanto, na verdade, a sociedade no final de dinastia Ming já revelava conflitos sociais ferozes. O imperador não estava presente na corte durante todo o ano e o equilíbrio entre o tribunal e os processos burocráticos era já uma miragem.

Os jesuítas não queriam desistir da ilusão de um monarca sábio e benevolente, preferindo ignorar o seu lado incompetente. Isto era o que a Europa precisava na

⁵⁹ No confucionismo, prega-se que o ser humano tem a obrigação de possuir cinco virtudes essenciais, que são: 1. Amar o próximo; 2. Ser justo; 3. Ter um comportamento adequado; 4. Ter consciência da vontade dos céus; 5. Cultivar a sabedoria e a sinceridade.

época. Antes das instituições democráticas serem estabelecidas, o despotismo benevolente foi um dos mais altos ideais políticos do povo.

Em qualquer caso, as primeiras impressões dos missionários jesuítas em relação à China foram aparentemente positivas, alimentando o fervor da escrita portuguesa sobre a China do século XVI. Embora Matteo Ricci, Nicolas Trigault, Álvaro de Semedo e os outros admirassem muito o Império do Meio, ao mesmo tempo, não se abstinham de o criticar, relatando casos de funcionários subornados, prisões cruéis, eunucos astutos, serviços públicos ineficazes, entre outros assuntos. As discrepâncias entre o ideal e a realidade muitas vezes confundiam os missionários. Por vezes eram prejudicados pelas ditaduras dos funcionários e por outras vezes beneficiavam dessa ditadura; no fim, ainda enfatizavam a singularidade da China, em particular o retrato do imperador bondoso. A inveja e a apreciação dos europeus pela monarquia iluminada da China atingiriam o pico nesse momento. Eles pretendiam descrever a monarquia da China de acordo com o modelo ideal da Europa.

Esta imagem da China foi duplamente utilizada. O modo narrativo dos jesuítas foi uma estratégia de escrita usada para apoiar a pregação no Oriente. No entanto, os filósofos iluministas no século XVIII vislumbraram valor no uso da imagem da China sob a perspectiva mais crítica, no que toca à sua própria sociedade. Para eles, a China serviu de critério para uma automedição e um horizonte para um bom futuro. Os seus elogios na idealização da China continham um "mal-entendido" positivo.

Por exemplo, Voltaire⁶⁰ pediu a revolução francesa, e uma das razões para tal foi a inspiração que sorveu sobre o que lia da China. Motivados pelo sistema de exame imperial, os filósofos iluministas reformaram o seu próprio sistema de serviço civil e interpretaram o conceito de igualdade deste sistema rígido. Eles glorificaram a monarquia assim chamada “esclarecida” da China, e, por conseguinte, criticaram a tirania europeia. Embora mais tarde, uma vez que chegassem à conclusão que este sistema despótico não era uma forma ideal de praticar a política, não hesitaram em descartar as ilusões e clamar pela

⁶⁰ François-Marie Arouet, mais conhecido pelo pseudónimo Voltaire (Paris, 1694 —1778), foi um escritor, ensaísta, deísta e filósofo iluminista francês.

democracia e pela liberdade. A Europa aproveitou plenamente este "mal-entendido" da cultura chinesa, estabeleceu um quadro de referência para o autoaperfeiçoamento e aprimorou o seu sistema social, através dos elementos positivos da instituição chinesa. Em suma, a China foi a fomentadora do desenvolvimento da civilização moderna ocidental, e tudo isso acontece sem que os nativos se apercebessem.

Muitos comentadores colocavam a hipótese de que, se a China adotasse uma política mais aberta e esclarecida, conseguisse acompanhar a ciência e o pensamento moderno durante esse período, teria sido possível renovar a sua cultura e ideologia, ao invés de começar a despertar da modernização só no final do século XIX. Uma oportunidade para a modernização da China, infelizmente, fora desperdiçada.

IV. Época do Realismo

4.1. Após a "Febre Chinesa"

Sob a propaganda dos missionários e sua recepção apaixonada pelas gentes, surgiu uma "febre chinesa" na Europa, que se manifestou em todos os aspetos da vida social, desde a filosofia, a política, a moralidade, a literatura, a história, a linguagem e a poesia, o drama, até à porcelana, ao chá, à seda, às telas, ao artesanato, etc. A China tornou-se, por algum tempo, na vanguarda da moda, imitação e inspiração criativa dos ocidentais. Na sociedade europeia do século XVIII, a imagem elegante da China representava a vida dos sonhos do povo.

Os portugueses foram os primeiros a trazer chá e porcelana para a Europa. Das línguas ocidentais, é apenas a portuguesa que pronuncia a palavra "chá" quase da mesma maneira que em mandarim. A porcelana, que no passado dava pelo nome persa "*chini*", foi a base de suporte de centenas de anos de história comercial entre Portugal e o Reino Unido. Por volta de 1502, os primeiros portugueses a chegar às áreas costeiras chinesas trouxeram consigo o primeiro lote de porcelana chinesa para a Europa e chamaram-na "porcelana"; criaram, simultaneamente, um monopólio temporário no comércio da mesma entre o Império do Meio e a Europa. Era desde o final do século XVII e o século XVIII, que a porcelana era reconhecida como o bem de luxo mais elegante nas famílias europeias. Não são apenas produtos práticos, tendo também um propósito decorativo. Até hoje, muitas famílias portuguesas ainda mantêm esta tradição do uso da porcelana. Este luxo, juntamente com outros bens chineses, permitiu que a imagem da China estivesse ao alcance de milhares de famílias europeias. E foi assim que a "febre chinesa" elevou a imagem do Império ao seu zénite, cobrindo o seu país com um manto de beleza perante os olhos do Ocidente, por quase cinco séculos.

No entanto, o entusiasmo em relação à China nos séculos XVII e XVIII não conseguiu manter a sua pujança, e no final do século XVIII acabou por cessar. Há uma miríade de fatores que manchou a imagem da China. À medida que a Europa progredia nos processos de revolução ideológica, nos progressos científicos e na industrialização, rapidamente se tornou no centro político, económico e cultural do globo. Estes fenómenos combinados confinaram a China a um gradual "exílio" na

História. Não participou ativamente nas atividades mundiais, nem quis mudar o seu inercial percurso histórico. Em comparação com o que a Europa obteve da China, o que esta obteve da outra foi bastante reduzido. A China ainda se considerava o centro do mundo. Embora a cultura ocidental, a ciência e a tecnologia tivessem atraído a atenção de alguns estudiosos e governantes, nunca receberam grande atenção, nem aplicação a longo prazo. O fator mais preponderante para isto ter acontecido foi o facto de a China não ter uma camada social que se atrevesse a desafiar o poder imperial autocrático e a lutar pela sua liberdade. Mesmo assim, quando a China experimentou lançar navios ocidentais, alguns reformadores chineses perceberam que o seu país realmente precisava aprender com o Ocidente, iniciando, assim, um "Movimento de Ocidentalização"⁶¹ – com o fim de aprender a utilizar armas e técnicas ocidentais. No entanto, em essência, os orientais só estavam a tratar o mal, esquecendo-se de o cortar pela raiz. Nunca pensaram em alterar o sistema político chinês.

Depois da Guerra do Ópio, a China e suas características culturais ficariam conotadas com uma série de adjetivos, como as que Said descreve: misteriosa, desmoralizada, cruel, corrupta, despótica, antiquada, estagnada, caótica, malvada...⁶². A Guerra do Ópio foi um ponto de viragem importante na imagem projetada da China. Os europeus recorreram a dezenas de milhares de soldados para derrotar este império insuperável. O país, posteriormente, tornou-se pequeno, ocupando apenas um enorme espaço geográfico e populacional.

No século XVI, Vieira e Calvo já haviam escrito relatórios negativos sobre a China nas prisões de Guangzhou, mas ninguém acreditava neles. Era exatamente naquele período em que a ideologia utópica dominava a imaginação social e as pessoas estavam mais dispostas a acreditar no mito chinês. A partir do final do século XVIII, descrições idênticas às de Vieira e Calvo começaram a brotar nos escritos dos europeus, expondo relatos de pessoas a viverem na pobreza e de brutalidade política. De Montesquieu, Voltaire a Condorcet⁶³, passando até Macartney⁶⁴, as narrativas do

⁶¹ Também conhecido por Movimento de Auto-Fortalecimento, foi uma tentativa, bastante limitada, de introdução de tecnologia ocidental e de propriedade intelectual na República Popular da China; modernização tecnológica da China em 1861-1895.

⁶² Veja a seção de Introdução de *Orientalism* de Edward Said.

⁶³ Pensadores iluministas franceses o século XVIII.

povo chinês foram formadas segundo conceitos como: covardes, desonestos, sujos, empobrecidos e moralmente degradados, entre outros adjetivos. Se nos séculos XVI e XVII, os europeus entraram na China por tentativas ou sob a bandeira religiosa, já no século XIX eram influenciados por políticas de poder, provocando, deste modo, uma invasão aberta. Não foi nada de novo em relação à maneira como entraram pelas Américas.

O século XVI foi uma época em que a imagem da China era moldada pelas mãos portuguesas e, posteriormente, pelas francesas. Após a missão diplomática malsucedida de Macartney na China em 1793, os franceses redigiram uma grande quantidade de relatórios a apontar os britânicos como os novos construtores de imagens da China. Os pontos de vista e as perspectivas britânicas predominavam no Ocidente e influenciavam fortemente a China das mentes dos Ocidentais. Estas imagens, geralmente, eram negativas. Portugal, cuja posição gloriosa lhe fora retirada, também muitas vezes fora alvo de desdém e chacota pelos britânicos. Contudo, quando os portugueses enfrentaram a China, também cometeram o mesmo pecado. Depois de se rirem, sentiram que se estavam a rir deles mesmos.

4.2. O Mandarin

Eça de Queiroz é o pai da literatura realista portuguesa do século XIX, sendo considerado o mais destacado romancista da história portuguesa. Profundamente influenciado pela literatura realista francesa, este escritor foi conhecido por criticar e ridicularizar a vida da burguesia portuguesa. Como o melhor escritor realista de Portugal, Eça é um observador agudo. Cada uma das suas obras desenha detalhadamente o retrato típico da sociedade portuguesa. Na sua escrita, a política tornou-se um palco onde políticos se intrigavam; as mulheres estavam confinadas em casa, desconectadas da sociedade e entregando-se a romances intensos, tornando-se assim vítimas de casos extraconjugais; a igreja corrompida, degradada e hipócrita foi

⁶⁴ George Macartney era um estadista britânico, administrador colonial e diplomata.

o viveiro oculto de ações nefastas; os salões de elite são lugares para um grupo de idiotas se encontrarem apenas por prazer e ideias bizarras. Ele retratou uma série de figuras vívidas que representaram a imagem típica de uma vida urbana do século XIX em Portugal, com relevância ainda nos dias de hoje. Nas suas obras, atribuiu uma grande importância às questões morais e à influência dos fatores sociais na natureza humana.

As suas obras anteriores utilizam métodos de narração realistas para se concentrar em expor a hipocrisia da igreja e o lado escuro da natureza humana e satirizar a mediocridade e o vazio da vida burguesa. Nos estágios seguidos da sua escrita, ficaria exausto do realismo, tentando introduzir ilusão no seu trabalho, de modo a evitar cair num modelo rígido e mecânico.⁶⁵ *O Mandarim* foi o resultado desta tentativa. Foi escrito em 1880, quando a Guerra do Ópio tinha chegado ao fim. Era exatamente esse o momento em que as imagens e narrativas da China se assemelhavam sombrias aos olhos dos europeus.

A palavra "mandarim" foi usada pelos portugueses no século XIX para se referir aos oficiais da dinastia Qing. O seu étimo é o verbo "mandar". *O mandarim* conta a história de um escriba chamado Teodoro de um departamento do governo. Uma noite em casa, ele encontra um livro antigo comprado numa feira da ladra, afirmando que havia um oficial chinês muito rico na dinastia Qing, e que poderia matar esse oficial para obter a sua riqueza, desde que ele tocasse um sino perto do livro. Enquanto Teodoro pensava, o Diabo aparece e persuade-o a tocá-lo. Ele fê-lo e recebeu todos os bens. Este homenzinho que tinha vivido uma vida sem regalias, agora começava uma voluptuosa e extravagante. No entanto, a sombra do falecido ficara emaranhada com ele e fazia-o sentir-se inquieto. Assim, ele decide partir para a China a fim de procurar os descendentes desse oficial e conceder-lhes parte da sua propriedade. Na China, ele experiencia uma grande aventura, mas, por fim, não consegue o que queria, tendo que retornar a Lisboa. Porém, ainda não se tinha visto livre da sombra do falecido, o que o impedia de levar a sua antiga vida tranquila. No final, ele faz um testamento e concede a propriedade ao Diabo, deixando para o leitor uma frase: “*Só sabe bem o pão, que dia a dia ganham as nossas mãos: nunca mates o mandarim!*”⁶⁶. Podemos

⁶⁵ Veja no link <http://educacao.globo.com/literatura/assunto/autores/eca-de-queiros.html>

⁶⁶ Queiroz, Eça de. *O mandarim*, Livros do Brasil, Lisboa, 1998, p.267.

concluir que esta obra é uma ficção com ênfase na admoestação moral, destinando-se a alertar as pessoas para não ganhar a vida ilicitamente.

Eça abandona o delicado retrato e a representação psicológica, características do estilo realista. O assunto do trabalho não é novo, mas o autor desenha as cenas históricas entre Lisboa e a China. Teodoro representava a mentalidade típica da pequena burguesia. Sempre fantasiava com a fortuna espontânea, e o Oriente simbolizava isso mesmo e o meio para a atingir. O autor desenrola a história sob dois prismas. O primeiro, de nível ético, em que o autor adverte o leitor de que o assassinato de Teodoro era punível; o segundo, de nível artístico, em que Eça usa a imagem da China para possibilitar a Teodoro uma estranha e aventureira viagem na China.

O mandarim baseou-se na ficção e na imaginação coletiva da sociedade. Mesmo assim, a China não era uma noção abstrata. O autor demonstrou uma compreensão bastante profunda da história e realidade chinesas, contudo este entendimento sofreu, inevitavelmente, o enviesamento do discurso usado pela Europa ao descrever esse país. A aventura de Teodoro na China foi, sem dúvida, o ponto mais atraente da obra, constituindo um dos capítulos mais interessantes sobre o orientalismo na literatura portuguesa do século XIX.

Em *O Mandarim*, o autor, através da figura do Diabo, atrai Teodoro para o pecado. Na literatura europeia do século XIX, o Diabo era uma personagem frequente, representando a tentação mundana. Teodoro, controlado por uma mente malvada, vende a sua alma por riqueza. Depois de experimentar uma vida deslumbrante e uma penitência pesada, ele retorna à vida inicial. Este tipo de pregação moral estava ultrapassado, e talvez seja por essa razão que Eça tentasse infundir alguma novidade na história: levou o protagonista de Lisboa para a China e tornou o livro exótico, com a intenção de compensar a mediocridade do tema. Como pode ser visto, o exotismo não foi o objetivo do autor, mas um meio de construção do texto. Em outras palavras, ele não estava preocupado com a China, mas com o seu protagonista.

Eça nunca esteve na China, o que nos leva à questão: mas porque é que a escolheu? Depois da Guerra do Ópio, a China ainda era objeto de fantasia ocidental. Era um tema, um lugar exótico, contudo o discurso sobre este país já não tratava da seda ou porcelana, mas sim sobre a guerra, a pobreza, a fome, a miséria, a doença, a confusão,

a ignorância, a tirania furiosa, e por aí adiante. Era um inferno na Terra. Teodoro cometeu o crime. Então, qual a melhor maneira de o torturar e punir, que não a de o mandar para lá?

No século XIX, com a melhoria dos transportes, o número de pessoas a viajar para o Oriente aumentava e os autores que escrevessem sobre o Oriente já não eram apenas os aventureiros, diplomatas ou missionários. Contudo, para a maioria das pessoas, o Oriente ainda fazia parte de um lugar misterioso. Eça diz no prólogo d'*O Mandarim*: “*Façamos fantasia!*”⁶⁷. No entanto, esta fantasia não passava de uma experiência comum, uma imaginação brotada da sociedade, uma viagem vinda de um mapa coletivamente desenhado. Qualquer um pode ser um criador da imagem do Outro, mas para que esta tenha influência, depende muito da identidade e do poder do seu criador. A narrativa moldada pelos poderosos é mais a provável a ser a mais popular e, conseqüentemente, a tornar-se parte da imaginação coletiva da sociedade. Esta idealização coletiva afeta e restringe a ideação de outros indivíduos. Portanto, textos diferentes do mesmo período histórico mostrarão grande intertextualidade, ou serão programados. Pageaux apontou, “[...] num dado momento histórico e numa dada cultura, não é possível dizer, escrever seja o que for sobre o Outro. Os textos ‘imagológicos’ são textos em parte programados, alguns mesmo codificados e decodificáveis mais ou menos imediatamente pelo público leitor [...]”⁶⁸. Neste caso, a inovação do texto é uma provação para os escritores.

A imagem da China presente no texto de Eça não foi única. Baseou-se nos elementos chineses que prevaleciam na Europa da época. Não é difícil ver algumas imagens programadas, como autoridades chinesas: eram de classe, preguiçosas, ricas, gulosas, obesas, corrompidas e brutais. A imagem das autoridades chinesas, através de um constante reabastecimento e uma representação concreta, foi satirizada e tipificada no século XIX: essas gentes eram estúpidas, feias, barrigudas, sempre acompanhadas de muitas concubinas, hipócritas veneradoras do imperador, e arrogantes com os escravos. A personagem Ti Chin-Fu, sob a escrita de Eça, é uma típica personagem com estas características:

⁶⁷ Idem, p.17.

⁶⁸ Machado, Álvaro Manuel & Pageaux, Daniel-Henri. *Da Literatura Comparada à Teoria da Literatura*, Editorial Presença, 2001, p.53-54

“...estirada de través, sobre a coberta, jazia uma figura bojuda de mandarim fulminado, vestida de seda amarela, com um grande rabicho solto; e entre os braços, como morto também, tinha um papagaio de papel!”⁶⁹

Ti Chin-Fu foi morto no início do romance, e o assassino Teodoro nada sabia sobre ele. Porque o matou? O Diabo ao tentar Teodoro disse:

“O Mandarim, esse Mandarim do fundo da China, está decrépito e está gotoso: como homem, como funcionário do Celeste Império, é mais inútil em Pequim e na humanidade, que um seixo na boca de um cão esfomeado. Mas a transformação da Substância existe: garanto-lha eu, que sei o segredo das coisas... Porque a terra é assim: recolhe aqui um homem apodrecido, e restitui-o além ao conjunto das formas como vegetal viçoso. Bem pode ser que ele, inútil como mandarim no Império do Meio, vá ser útil noutra terra como rosa perfumada ou saboroso repolho. Matar, meu filho, é quase sempre equilibrar as necessidades universais. É eliminar aqui a excrescência para ir além suprir a falta. Penetre-se destas sólidas filosofias.”⁷⁰

O mandarim moribundo, carregava o símbolo do Império Chinês: envelhecido, decadente, atrasado, estagnado e nada mais além disso. A fim de equilibrar o mundo, ter-se-ia de deixar a sobrevivência para os mais aptos, encontrando-se, assim, uma racionalidade no assassinio. Embora essas palavras fossem proferidas pela boca do Diabo, e, provavelmente, não representassem a posição do autor, refletiam uma atitude social própria dos fortes quando enfrentaram uma China desfavorecida. No século XIX, o darwinismo social prevalecia no Ocidente, o que proporcionou uma base razoável para a expansão colonial imperialista. A sobrevivência era para os mais aptos, o processo evolutivo era o processo de matar. Quer seja individual, nacional ou étnico, de desenvolvimento ou de extinção. No contexto da evolução social, todas as más ações da expansão do imperialismo estavam, deste modo, racionalizadas.

Como muitas obras naquela época, *O Mandarim* estava cheio de cenas descritivas da China. A utopia idealizada foi substituída pela realidade do inferno. Pequim que Teodoro viu, que outrora recebera tanta admiração dos portugueses, agora ficara irreconhecível:

⁶⁹ Queiroz, Eça de. *O mandarim*, Livros do Brasil, Lisboa, 1998, p.52.

⁷⁰ Idem, p.33-34.

“Dos dois lados são — ora terrenos vagos onde uivam manadas de cães famintos, ora filas de casebres fuscos, ora pobres lojas com as suas tabuletas esguias e sarapintadas, balouçando-se de uma haste de ferro. À distância erguem-se os arcos triunfais feitos de barrotes cor de púrpura, ligados no alto por um telhado oblongo de telhas azuis envernizadas, que rebrilham como esmaltes. Uma multidão rumorosa e espessa, onde domina o tom pardo e azulado dos trajes, circula sem cessar; a poeira envolve tudo de uma névoa amarelada; um fedor acre exala-se dos enxurros negros; e a cada momento uma longa caravana de camelos fende lentamente a turba, conduzida por mongóis sombrios vestidos de pele de carneiro.”⁷¹

“Ao passar junto ao Templo do Céu, vejo apinhada num largo uma legião de mendigos; tinham por vestuário um tijolo preso à cinta num cordel; as mulheres, com os cabelos entremeados de velhas flores de papel, roíam ossos tranquilamente; e cadáveres de crianças apodreciam ao lado, sob o voo dos moscardos. Adiante topámos com uma jaula de traves, onde um condenado estendia, através das grades, as mãos descarnadas, à esmola... Depois Sá-Tó mostrou-me respeitosamente uma praça estreita: aí, sobre pilares de pedra, pousavam pequenas gaiolas contendo cabeças de decapitados: e gota a gota ia pingando delas um sangue espesso e negro...”⁷²

Embora Eça tivesse vivido fora do seu país durante um longo período de tempo, ainda era português. Esta identidade determina a sua dupla atitude em relação à China. Por um lado, ele não podia partir do contexto cultural europeu ao descrever a China; a sua expressão estava influenciada pelo discurso do poder. Por outro lado, de uma perspetiva portuguesa, ele emitiu diferentes vozes sobre alguns assuntos e até mesmo criticou certas ações do Ocidente.

A imagem da China do Ocidente no século XIX era desagradável:

“Para o Europeu, o Chinês é ainda um ratão amarelo, de olhos oblíquos, de comprido rabicho, com unhas de três polegadas, muito antiquado, muito pueril, cheio de manias caturras, exalando um aroma de sândalo e de ópio, que come

⁷¹ Idem, p.92.

⁷² Idem, p.94.

vertiginosamente montanhas de arroz com dois pauzinhos e passa a vida por entre lanternas de papel, fazendo vénias.”⁷³

Mesmo vivendo sob o ponto de vista europeu predominante, que desprezava e ridicularizava os chineses, Eça admirava e elogiava a China. Referiu que poucos europeus tinham, de facto, penetrado na China, mas estes poucos que a adentraram se mostraram surpresos com o que puderam aprender:

“[...] tendo ido para ensinar os operários chineses [...] confessam que aprenderam na convivência da burguesia culta e letrada, lições de conduta, de ordem, de respeito filial, de profunda união doméstica, de inteligente economia, de trabalho metódico, de subordinação, de pureza, de zelo moral e de toda a sorte de virtudes íntimas, que garantem melhor a grandeza, estabilidade e ventura de uma nação, do que a mais subtil arte em fabricar obuses e manobrar torpedeiros.”⁷⁴

Eça criticou o sentido de superioridade do Ocidente, decorrente do progresso industrial: “Quando uma civilização se abandona toda ao materialismo, e dele tira, como a nossa, todos os seus gozos e todas as suas glórias, tende sempre a julgar civilizações alheias segundo a abundância ou a escassez do progresso material, industrial e sumptuário! Pequim não tem luz elétrica nas lojas; logo, Pequim deve ser uma cidade inculta.”⁷⁵ Ele sentia repulsa pela civilização industrial moderna, opinando que muitos problemas sociais eram resultado de desejos materiais das pessoas.

Eça atribuiu o fracasso da China na Guerra ao facto de o Império do Meio não ter adotado as armas europeias. Também criticou diretamente a política europeia e seu pensamento puramente materialista, defendendo civilizações como a chinesa, argumentando que estas eram culturas tão respeitáveis quanto a europeia:

“Como os povos orientais têm uma religião, uma filosofia, e uma arte, melhores ou tão boas como as dos ocidentais, nós [...] dizemos agora que ser civilizado é possuir muitos navios couraçados e muitos canhões Krupp. Tu não tens canhões, nem couraçados, logo tu és bárbaro. [...] E este, meu Deus, tem sido na realidade o

⁷³ Queirós, Eça de. *Obras Completas de Eça de Queirós*, no volume *Cartas Familiares de Paris: os Chineses e os Japoneses*, Círculo de Leitores, 1981, p.257.

⁷⁴ Idem, p.261.

⁷⁵ Idem, p.257-258.

verdadeiro direito internacional, desde Ramsés e o velho Egito! Que digo eu? Desde Caim e Abel.”⁷⁶

“Nem os nossos progressos industriais, nem a nossa inteligência e ciência, constituem influências bastante fortes para deschinesar o chinês. Pelo contrário! Quanto mais nos conhece – menos respeita uma civilização que se lhe afigura singularmente tumultuosa e estéril [...]. As nossas classes operárias e rurais parecem-lhe atroz: - e os nossos conflitos sociais de capital e trabalho, uma rude e estúpida manifestação de barbárie.”⁷⁷

Ele criticou os britânicos, que com a ajuda dos franceses, bombardearam um canto da Grande Muralha e trouxeram ópio; satirizou a ganância e a grosseria dos europeus por quererem enriquecer em vez de prestar atenção ao conhecimento e ao espírito; atacou os sacerdotes na China, por estes serem arrogantes e desrespeitosos, desprezando as leis chinesas e os costumes e etiquetas chineses.⁷⁸

Eça defendeu a China servindo-se da crítica à hipocrisia e à ganância da Europa, recorrendo à perspectiva chinesa. No final do século XIX, a situação de Portugal era um pouco semelhante à da China na Europa. Portugal, em processo de declínio, entrou em conflito com alguns países da Europa por culpa da partição dos interesses em África. Em certa medida, Portugal estava a enfrentar a ameaça da Europa como estava a China.

Eça notava já que havia uma manipulação na representação dos povos e culturas do Oriente, com o propósito de legitimar a política imperialista e colonialista, que dominou o cenário político europeu até meados do século XX. As explanações e demonstrações do romancista português são consonantes com o que foi difundido, algumas décadas depois, nos estudos sociológicos de Edward Said.

Não é possível ler esta obra de Eça sem nos remetermos à obra de Edward Said *Orientalismo – o Oriente como invenção do Ocidente*. Recordando, em linhas breves, o principal tópico da obra, Said tenta mostrar, através da análise de vários textos literários, como a representação do Oriente na literatura ocidental serviu para legitimar o discurso civilizatório europeu e legitimar o movimento imperialista que

⁷⁶ Idem, p.267.

⁷⁷ Idem, p.268.

⁷⁸ Idem, veja nas páginas 263-265.

operou ao longo dos séculos XIX e XX. A obra de Said data de 1978, ou seja, oitenta e cinco anos depois dos textos de Eça de Queirós. É importante ressaltar a percepção crítica demonstrada pelo autor do *Mandarin* em torno das nações subjugadas pelas potências do velho continente, que não só trabalha ironicamente algumas dicotomias como Europa culta/Oriente selvagem ou Ocidente civilizado/Oriente bárbaro, mas também demonstra um olhar de respeito ao “outro”. Ao lermos este texto de 1893, fica evidente uma postura crítica que nem todos na sua época conseguiram assumir.⁷⁹

⁷⁹ Veja no artigo *Uma leitura da China em “Chineses e Japoneses” e o Mandarin de Eça de Queirós*. Vanzelli, Jos é Carvalho. Revista Estação Literária Londrina, Volume 10B, jan. 2013. p.130.

V. A China vista a partir de Macau

5.1 O Oriente Orientalizado

Em 1553, com o desenvolvimento do comércio, os portugueses chegaram a terra através de Macau. Recorrendo ao suborno dos funcionários locais, tornaram Macau numa base para atividades de troca. Ao mesmo tempo, devido à aquiescência do governo da dinastia Ming, monopolizaram, em Macau, os negócios entre a China e o Japão, assim como entre a Ásia Oriental e a Europa. No século XVII, os missionários jesuítas entravam gradualmente por terras macaenses. Disseminaram o cristianismo na China e no Japão, tendo como base Macau. Matteo Ricci, e outros jesuítas, embarcaram na China, primeiro, através de Macau. No século XIX, esta terra era o centro dos assalariados rurais. Estes trabalhadores chineses trasladavam-se continuamente de Macau para outros lugares do mundo, consoante as necessidades do mercado de mão-de-obra barata. Além disso, semelhantemente a Hong Kong, Macau também foi um ponto de trânsito do comércio de ópio para a China. Sob o pretexto de “comércio”, tanto os portugueses, como os britânicos obtiveram enormes lucros através destes negócios ilícitos. À medida que a Europa desenvolvia atividades imperialistas e colonialistas, Macau e Hong Kong tornavam-se cada vez mais num alvo de pilhagem. Em meados do século XX, a China começa a lutar pela restauração da soberania sobre Macau. 20 de dezembro de 1999 marca a data em que Macau foi devolvido ao seu anterior país.

Macau é um dos assuntos na literatura portuguesa onde as raças, culturas e religiões diferentes colidiram e se misturaram, dando à luz inúmeras histórias neste local, onde Luís de Camões escreveu *Os Lusíadas*. Muitas obras portuguesas sobre Macau se escreveram, mas apenas poucas puderam ser registadas na história literária. Apesar disso, Macau aparece frequentemente em relatos de igrejas portuguesas, poesias, romances, diários de viagem e memórias, pois era um itinerário exótico para os transeuntes, um palco para os romancistas contarem as suas histórias, uma mina à espera de ser extraída pelos negociantes, e uma base que intrigava os políticos.

Portugal entrou em declínio no século XVII. Embora as viagens para o Oriente ainda significassem a possibilidade de obter fortunas inimagináveis, também serviram para entender o fenómeno do declínio da pátria:

“Por isso a perda da independência, em 1580, na sequência de Alcácer-Quibir, é vivida ao nível do imaginário coletivo também como a perda trágica de uma oportunidade histórica singular de levar o Ocidente ao Oriente, com uma consequente e inevitável consciência de decadência nacional.”

“Os românticos portugueses e o orientalismo Toda esta herança histórica e mítica nacional determinará a presença distinta do orientalismo na nossa literatura moderna e, desde logo, no nosso romantismo, com a sua aguda e por vezes trágica consciência da decadência nacional.”⁸⁰

A decadência do país e da sociedade provocou nos escritores portugueses uma alteração no seu estado de espírito, onde se denotou uma mistura de nostalgia com pessimismo prolongados. Estes fatores influenciaram o estilo de escrita dos autores. Concentraram-se, apenas, nos seus próprios problemas dentro da Europa, deixando para segundo plano, aparentemente, o foco sobre o Oriente. Isso estava a ocorrer, independentemente do facto de outros portugueses ainda viajarem para o Oriente, tomando-o como refúgio da realidade e um exílio mental e físico.

Manuel Maria Barbosa du Bocage foi um desses portugueses. Este poeta tornou-se famoso pela sua personalidade rebelde e misantrópica. Insatisfeito com a escuridão da sociedade portuguesa, foi servir em Goa, na Índia, como estagiário naval em 1786. Mais tarde veio a Macau, onde morou durante meses. Na sua opinião, Macau não era a China, mas um microcosmo da escuridão do Império Português, o que fez com que se tornasse num alvo da sua crítica e sarcasmo:

"Um governo sem mando, um Bispo tal
De freiras virtuosas um covil,
Três conventos de Frades, cinco mil
Nhon's e chinas cristãos, que obram mui mal.

Uma Sé que hoje existe tal e qual
Catorze prebendados sem ceitil;

⁸⁰ Lima, Isabel Pires de. *O Orientalismo na Literatura Portuguesa*, Comissão Nacional para os Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1999, p.147.

Muita pobreza, muita mulher vil,
Cem portugueses, tudo em um curral;

Seis Fortes, cem soldados, um tambor,
Três Freguesias, cujo ornato é pau,
Um Vigário Geral, sem promotor.

Dois colégios, e um deles muito mau,
Um Senado que a tudo é superior,
É quanto Portugal tem em Macau."⁸¹

Existiam dois mundos em Macau, o Oriental e o Ocidental. No entanto, estas duas culturas simplesmente coexistiam. Essencialmente, não havia nenhum tipo de intercâmbio ou integração acentuados. A identidade colonial de Macau foi um fator decisivo na restrição deste intercâmbio: durante muito tempo, os chineses trataram a cultura colonialista com indiferença e resistência; como governante colonial, Portugal, sob a perspectiva eurocentrista, não se deu ao interesse nem exprimiu desejo de comunicar com a cultura chinesa. Contudo, isso, de facto, aconteceu mesmo devido à curiosidade pelo exótico e pela diversão.

O tipo de escritores portugueses que se sentia atraído pelo exotismo de Macau observava as características culturais da China, os costumes do povo chinês e o cenário de Macau segundo o prisma europeu, mas ao mesmo tempo, também revelava o preconceito e a arrogância do império em declínio, tal como Francisco Maria Bordalo. Ele percorreu o Oriente e escreveu o livro de viagem *Um Passeio de Sete Mil Léguas*. Viajou a partir de Lisboa, através do Canal de Suez, pelo Oceano Índico, pelo Estreito de Malaca, Singapura, Hong Kong e, finalmente, chegou a Macau. Passou um ano e meio a viver em Macau, sendo que o relato de lá ocupa um espaço considerável na sua obra.

No século XVI, sentiu-se, na Europa, a febre das viagens. No século XIX, a melhoria do tráfego permitiu que mais pessoas viajassem, fazendo com que o mundo exterior não fosse mais um local desconhecido. Ao contrário do século XIX, as viagens do século XVI quase sempre carregaram um intuito político, económico ou

⁸¹ Teixeira, Manuel. *Macau no Século XVIII*, Serviços de Turismo, 1984, p.680.

religioso. A viagem no século XIX podia ser apenas uma razão para a criação literária, causando, conseqüentemente, a prevalência da literatura de viagem. No entanto, este tipo de escrita possui estilo *sui generis*: a relação entre a viagem e a realidade vacila. O autor dedica-se a descrever a verdade, e ao mesmo tempo, também dá azo à ficção. Portanto, a "autenticidade" das notas de viagem é relativa, exatamente como em qualquer estilo de escrita.

Depois da Guerra do Ópio, a China viu-se obrigada a abrir-se ao mundo exterior, em maior medida. Essa abertura foi forçada, à custa da dignidade e dos interesses do país. A relação entre a China e o Ocidente foi colocada numa posição desigual. Edward Said discutiu esta relação desigual no *Orientalismo*, especialmente no século XVIII, durante o período de expansão imperial no Ocidente e a criação da sua imagem. Eles expressaram a necessidade política e a legitimidade do domínio colonial sob forma de "autoridade intelectual", baseadas na seguinte "verdade": Os ocidentais eram racionais, amorosos, pacíficos, generosos, lógicos e capazes de preservar a verdade; os orientais, por sua vez, eram irracionais, sujos, gananciosos e preguiçosos. Estes adjetivos todos juntos resultaram no rótulo de «orientalizados»⁸² por Said. Segundo este autor, o Oriente era como uma espécie de «palco teatral anexo à Europa»⁸³. *Um Passeio de Sete Mil Léguas* de Francisco Maria Bordalo denota este modo generalizado de expressão ocidental sobre a China, característico do século XIX.

O livro foi escrito depois do fim da primeira Guerra do Ópio (1839-1842). A partir de meados do século XVIII, os relatórios ocidentais negativos sobre a China começaram a aumentar em número, gradualmente, com o seu clímax a ser atingido durante a Guerra do Ópio. Esta guerra adicionou uma nova camada à imagem da China: o império do ópio. Quase todos os ocidentais que chegavam à China não ignoravam a descrição da opiofagia chinesa, acrescentado torpor e morbidade ao conjunto de termos descritores do carácter dos chineses. Bordalo não foi exceção. Os vários passeios que efetuou pelos campos nos arredores de Macau foram pretexto para nos deixar uma descrição do tradicional fumador de ópio chinês, num registo particularmente pejorativo, pela decadência evidenciada:

⁸² Said, Edward Wadie. *Orientalismo - O Oriente como Invenção do Ocidente*, Companhia das Letras, São Paulo, 1990, P.77.

⁸³ Idem, P.73.

“Cá está um encostado á Porta do Campo, observa cuidadosamente esse prototypo da imbecilidade, esse cadaver que se move, esse meio termo entre o racional e o irracional; isto é o verdadeiro fumador de amphião, não é o curioso que fuma uma ou outra vez para se distrahir [...]. Contempla esse rosto onde se contam todos os ossos, parece mais uma caveira do que a cara de um vivente; os próprios olhos quasi que se não movem nas orbitas, fixos, embaciados e recolhidos [...]; o corpo hirto como um esqueleto no gabinete anatomico; a mão espalmada e os dedos recurvados [...]; lá se move – olha o seu passo como é vacillante, desigual, parece um phantasma das nossas velhas baladas, um espectro que se ergue da campa para punir o homicida, a visão de um sonho mau. [...] O moral esta quasi annullado; a excitação continua produzida pelo uso immoderado do opio gastou as forças intellectuaes do homem, e hoje não pensa em nenhuma outra cousa senão em fumar a sua droga querida.”⁸⁴

Bordalo procura traçar um quadro geral dos usos e costumes chineses, tecendo comentários sobre os aspetos mais diversos. O escritor faz referência ao estado das Belas-Artes, condenando o facto de os chineses não possuírem nomes de destaque ao nível da literatura. Traça, mesmo, um quadro deplorável no que diz respeito ao panorama literário chinês, referindo que leu algumas poesias orientais, mas nenhuma delas se comparam com as portuguesas, nomeadamente, com os poemas de Camões. Os próprios dramas estão muito longe de se assemelhar aos de Shakespeare. Refere que as farsas “são de uma desnudez repugnante, de um cynismo incrível, e que em nenhum outro paiz do mundo se representariam ao natural como ali. Todo o género de torpeza é permittido [...]”⁸⁵. Relativamente ao teatro, critica o facto de que o cenário é, regra geral, bastante rudimentar, e considera os coros chineses detestáveis. Quanto à música, o panorama não é mais positivo. Verifica que muitos cantores na China cantam praticamente todos em falsete. Bordalo revela detestar a música tipicamente chinesa, muito estridente, caracterizada pelos sons agudos e ásperos, os quais ferem “[...] um ouvido europeu, por mais duro que elle seja”⁸⁶. No que respeita à dança, a crítica do escritor é bastante dura, uma vez que condena os «giros doidejantes»⁸⁷, e no que toca à pintura, refere que o povo chinês está “[...] muito aquém de qualquer

⁸⁴ Bordalo, Francisco Maria. *Um passeio de sete mil léguas. Cartas a um amigo*, Typographia na Rua dos Douradores, Lisboa, 1854. p.163-164.

⁸⁵ Idem, p.135.

⁸⁶ Idem, p.136.

⁸⁷ Idem, p.137.

mediocridade europeia, e como o bello no homem e na mulher é mui differente do nosso, parecem-nos monstros as suas formosas concepções”⁸⁸.

Em tom de crítica, Bordalo assinala que, naquilo em que o «chim» é, de facto exímio, é na capacidade de copiar e imitar. O escritor refere que existem inúmeros artistas chineses de incontestável habilidade. Contudo, são muito inferiores aos artistas nacionais, não chegando a atingir a perfeição em qualquer género de obra, devido à imperfeição dos seus artefactos. Outra crítica bastante severa feita por Bordalo prende-se com a imundice das habitações, a qual excede tudo o que se possa imaginar de repugnante e de hediondo, divulgando a imagem de um povo pouco asseado.

A conclusão cega, arbitrária e feita através da perspectiva do seu próprio padrão cultural é característica de muitos escritores ocidentais desse período ao descrever a China. A imagem criada pelos ocidentais do século XIX acerca da China foi formulada do mesmo modo que a do século XVI. A diferença foi que, desta vez o Ocidente olhou para a China com mais arrogância. As diferentes versões dos textos apresentam, aproximadamente, os mesmos pontos de vista e constituem o orientalismo formulado do século XIX.

5.2. A China nos olhos de Camilo Pessanha

Em Macau, há uma rua e uma biblioteca de língua portuguesa com o nome de Pessanha. Como o expoente máximo do simbolismo na língua portuguesa, Camilo de Almeida Pessanha deixou uma coleção de poemas intitulados "*Clepsidra*" para a história da literatura portuguesa moderna. *Clepsidra* obteve um grande prestígio, que não chegou a ser testemunhado por Pessanha em vida. Foi publicado repetidamente e tornou-se num tema clássico de estudo da poesia moderna. Provocou um impacto bastante profundo num vasto número de poetas.

⁸⁸ Ibidem.



Rua de Camilo Pessanha



A Biblioteca Camilo Pessanha em Macau



Estátua de Camilo Pessanha no Jardim das Artes em Macau

Pessanha nasceu em Coimbra no ano de 1867. Sendo filho ilegítimo, o pai dele nunca admitiu oficialmente o casamento com a sua mãe. A falta de afeto no seu seio familiar afetou a personalidade de Pessanha. Ele era uma pessoa sensível, covarde, melancólica que gostava de divagar num mundo autoconsciente confuso e fechado. Quando tinha 24 anos, foi a Óbidos para trabalhar como advogado. Ali conheceu Ana e apaixonou-se por ela à primeira vista. Pouco depois, pediu-a em casamento, sem sucesso. Este golpe deixou-o desesperado e fê-lo tomar uma decisão crucial na sua vida. Em 1894 vê-se a percorrer oceanos e chegou a Macau. No entanto, a mudança de ambiente não aliviou a sua perda e desespero. O autoexílio geográfico não o fez encontrar um santuário espiritual. Ainda vivia em contradição.

Se a causa do desespero de Pessanha foi o ambiente familiar degradado e o amor fracassado, a era em que ele vivia proporcionaria, por sua vez, um cenário sombrio para a sua vida interior. O final do século XIX foi marcado pelo sentimento de “*Mal do Século*”⁸⁹. Esta “disfunção” foi caracterizada pela depressão, desespero e misoginia. Originou-se na França, mas logo se viu alastrada a Portugal, terreno propício e fértil para a sua disseminação. Naquela época, o governo português era fraco e seu poder nacional estava em fase decadente. O povo perdeu, gradualmente, a confiança na monarquia. Depois do “*Ultimato britânico*”⁹⁰ de 1890, muitos escritores portugueses caíram no pessimismo e os seus poemas encontravam-se nublados com o vazio, o negativismo e a decadência.

A maioria dos portugueses, que vieram a Macau, foram apenas passageiros. Passaram três a cinco anos nos cargos de governador e voltaram para Portugal, trazendo consigo contos exóticos. Pessanha fez um grande contributo para observação e pesquisa da sociedade, da literatura e da arte chinesas, algo muito contra a maré do que se fazia na época. No entanto, deve-se notar que Pessanha também olhou para a

⁸⁹ Mal do século é uma expressão (original de francês: mal du siècle), utilizada como um tópico literário para se referir à crise de crenças e valores desencadeada na Europa no século XIX, especialmente no contexto do romantismo. Trata-se de um sentimento de decadência, tédio, desilusão e melancolia, da inutilidade e futilidade da existência, que afetou profundamente os jovens e permeou na literatura da época. Considera-se que este desconforto é devido ao vazio existencial deixado pelo racionalismo iluminista.

⁹⁰ O Ultimato britânico de 1890 foi um ultimato do governo britânico, entregue a 11 de janeiro de 1890 na forma de um memorando que exigia a Portugal a retirada das forças militares chefiadas pelo major Serpa Pinto do território compreendido entre as colónias de Moçambique e Angola (nos atuais Zimbabwe e Zâmbia), a pretexto de um incidente entre portugueses e Macololos. O Ultimato britânico inspirou a letra do hino nacional português, “A Portuguesa”. Foi considerado pelos historiadores Portugueses e políticos da época a ação mais escandalosa e infame da Grã-Bretanha contra o seu antigo aliado.

China sob o ponto-de-vista eurocêntrico sem se desprender do conceito típico do "orientalismo" de Said no *Orientalismo*.

Em 1910, Pessanha elaborou uma conferência com título de “estética chinesa” em Macau, apresentando as suas opiniões sobre literatura e arte chinesas. Por um lado, ele acredita que “a raça chinesa é, pelo menos em relação a algumas das qualidades cujo complexo constitui o senso estético e a aptidão artística, melhor dotada do que a nossa, e que a vida chinesa é mais penetrada de arte do que a nossa.”⁹¹ Mas também disse, “todavia, não existe artista chinês que mereça confronto com qualquer dos nossos artistas de génio, nem obra de arte chinesa que mereça ser catalogada como obra-prima.”⁹² Ocupando-se especialmente de estética, referiu-se “às brilhantes qualidades artísticas naturais da raça chinesa: a vivacidade de imaginação, a perspicácia de intuição do pitoresco, o equilibrado sentimento da composição, o enternecido amor da natureza. Mostrou, porém, como, não obstante esses dotes naturais, os chineses não conseguiram levantar o seu espírito até à noção de arte pura ou arte filosófica: a sua arte é apenas decorativa ou de aplicação. A sua escultura não é estátua: é ícone, ou alfaia, ou bibelô. A sua pintura é mera decoração mural.”⁹³ Na sua opinião, o instinto é inato, é uma habilidade que é conferida através da herança da raça. Por isso, exceto poesia e língua, “Referiu-se de um modo geral à inteligência dos chineses e à opinião dos que a consideram em absoluto inferior à dos europeus, mostrando que a história da civilização chinesa apenas acusa na raça uma maior aptidão para a elaboração das grandes concepções sintéticas.”⁹⁴

Enfatizando o "instinto" e as diferenças raciais, Pessanha costumava usar outras raças como objetos de analogia com etnocentrismo nos seus artigos, o que era uma atitude popular no Ocidente da época. Sob a influência do darwinismo social, o Ocidente via-se como uma raça "nobre" na evolução da civilização mundial, enquanto o Oriente era "atrasado" e "de baixo nível". Na opinião de Pessanha, por razões históricas e étnicas, os chineses não eram liberais nem estavam dispostos a aceitar coisas novas, e uma tal raça mais cedo ou mais tarde seria exterminada:

⁹¹ Pires, Daniel (Organização, prefácio e notas). *Camilo Pessanha prosador e tradutor*, Instituto Português do Oriente e Instituto Cultural de Macau, Macau, 1992, P.115

⁹² Ibidem.

⁹³ Idem, p.117

⁹⁴ Idem, p.115.

“Depois, toda essa população amarela, pululante como um fervilhar de vermes, mas tão debilitada já pela miséria, e tão embrutecida pelo despotismo, pela superstição e pelo ópio, - cerceadas, com os já escassos meios de subsistência individual, as outras naturais condições, de expansão coletiva, iria pouco a pouco perdendo, na servidão, o que lhe restasse de vitalidade prolífica...”⁹⁵

Da compaixão ao desprezo, Pessanha é um humanista e ao mesmo tempo um racista. No Ocidente, o lado humanista, defendendo valores de liberdade, igualdade e fraternidade, tomava o seu lugar e era considerado um valor comum à humanidade. No entanto, ao mesmo tempo, encarava os outros países numa posição desigual, desafiando-os e conquistando-os. Esta contradição foi acompanhada pela história do desenvolvimento da civilização ocidental.

Não obstante estes fatores, Pessanha adorava a poesia chinesa e, com um conhecimento limitado da língua chinesa e a ajuda de seus amigos, traduziu os poemas da China *Elegias Chinesas*. As *Elegias Chinesas* são oito poemas escritos na dinastia Ming, “descobertos” por Camilo Pessanha em Macau.

À primeira vista, ao escolher poemas traduzidos, estaríamos a cometer um erro. Isto porque estes não traduzem a perspetiva do mundo de Pessanha, mas sim a dos poetas chineses que ele traduziu. Fica, porém, uma meia verdade.

É certo que os poemas espelhavam a maneira de ver a realidade dos poetas chineses, que escreviam os seus poemas com o objetivo de a entender. Era assim, no papel, que tentavam encarar a face enigmática do mundo. Os textos mostram, também, muito da cosmovisão do seu tradutor/recriador. Recorrências, lugares-comuns, palavras-chave e metáforas encontradas nos poemas de *Clepsidra*, marcam também presença nas *Oito Elegias Chinesas*.

E não é só. Mesmo sem conhecer o idioma chinês, podemos deduzir que traduzir caracteres chineses para uma língua ocidental era uma tarefa nada facilitada. De maneira inconsciente, Pessanha adotou o tema confuciano *make it new* (renovar) “para dar nova vida ao passado literário via tradução”, como disse Augusto de

⁹⁵ Idem, p.135.

Campos⁹⁶. E o que Pessanha fez foi recriar textos de autores chineses, convertendo-os em poesia moderna.

Quando se deparava com problemas quase intransponíveis para a tradução, Pessanha tomava a liberdade de fazer recriações, ou seja, a tradução e a criação acabaram confundidas num único objetivo. Para chegar a esse objetivo, Pessanha não encontrou saída, a não ser recorrendo à forma livre.

Além disso, ao supormos que Pessanha não era fluente no idioma chinês, podemos depreender que esse foi o fator que deixou a sua imaginação voar, quando procurava traduzir os poemas chineses sabe-se que procurou aprender com um letrado chinês o dialeto de Cantão, mas não foi muito longe nos seus estudos, confirmando um traço da sua personalidade: o de dificilmente chegar ao fim de qualquer empreendimento tomado.

Na sua obra *Clepsidra*, Pessanha descreveu assim a sua tradução das *Elegias Chinesas*:

“Traduzi literalmente – tanto quanto a radical diferença entre o génio das duas línguas o permite. Esforcei-me por não suprimir nenhuma das ideias contidas no original, por adjetiva e acessória que fosse – embora tendo por vezes de sacrificar a essa imposição de fidelidade os longes de ritmos e a relativa simetria de forma que eu desejaria dar à tradução de cada quadra chinesa na impossibilidade de as traduzir em quadras de versos portugueses”⁹⁷.

Além disso, Pessanha fez questão de juntar às traduções/recriações uma série de notas sobre os autores dos poemas, personagens e localidades, sem as quais, poderia ser potencialmente comprometida a compreensão pelos leitores ocidentais.

A tradução é uma maneira de se identificar com outras culturas. Muitos ocidentais do séc. XIX acreditavam que a China não tinha presença poética. A tradução de Pessanha da poesia chinesa foi uma prova de que esta, de facto, estava viva e que possuía valor. O seu trabalho abriu uma ponte entre a cultura portuguesa e a chinesa.

⁹⁶ Pound, Ezra. *Prefácio para Poesia*, Augusto de Campos, p.20.

⁹⁷ Pessanha, Camilo. *Clepsidra*, Editora Ulissia, Lisboa, 1987, p.287.

Conclusão

O retrato da China pelos portugueses é, basicamente, criado com base no quadro da cultura europeia, estando, simultaneamente, ligado à realidade social de seu próprio país. Políticos, diplomatas, missionários, empresários, aventureiros, escritores e poetas, embora com focos diferentes, exibiam traços descritivos semelhantes ao relatar e descrever a imagem da China desse período histórico. Cada um narra as características do "Outro", tendo como ponto de partida o seu próprio "Ego", o que leva a que seja, indubitavelmente, influenciado pela sua identidade, interesses pessoais, situação atual e fatores psicológicos. No entanto, muitos foram os fatores que enviesaram a imaginação, observação e cognição pessoais, tais como o contexto histórico, a imaginação coletiva social e a "necessidade cultural".

A época dos Descobrimentos expandiu o espaço geográfico e ideológico dos portugueses. O século XVI foi o período mais dinâmico e movimentado para os portugueses na China. Embora a maioria deles não estivesse feliz nesse país, elogiaram-no fervorosamente, muitas das vezes exageradamente. Isso tinha uma razão. Eles sentiam a necessidade de usar culturas estrangeiras para criticar a política e a realidade domésticas. Eles continuaram e exaltaram o mito da Europa medieval sobre a China, e consideraram a China como sendo um estado utópico, que de facto era real. O louvor ideal à China e a sua autocrítica eram próprios do espírito cristão combinado com a ideologia renascentista, que é evidente nos textos de Fernão Mendes Pinto e Gaspar da Cruz. Mas nem tudo era positivo nos seus relatos. Durante este período, também descreveram alguns fenómenos negativos na sociedade chinesa, contudo, estas críticas não faziam parte do que era normal e usual, o que fez com que ficassem deixadas no esquecimento. Na verdade, a maioria das descrições negativas nos textos portugueses data do século XVI, mas não atraiu nenhuma atenção ou resposta em especial, porque o Ocidente não precisava de uma China repulsiva naquela época.

O sentimento de superioridade dos europeus, incluindo o dos portugueses, é, principalmente, de cariz religioso. No entanto, em vez de tratar a China herética como um inimigo religioso, como fizeram ao mundo islâmico, os europeus enalteceram a China, considerando-a, simultaneamente, um apetecível alvo para a conversão. No século XVII, um grande número de jesuítas começou a entrar na China e pregou o cristianismo aos chineses, pensando que somente o cristianismo era a única fé no

mundo, o que denota uma manifestação típica desse sentimento de superioridade. Entre estes missionários, havia muitos portugueses com elevado grau de cultura. As suas descrições da sociedade chinesa foram claras e precisas, imiscuindo-se menos nas lendas e mitos do que os seus predecessores. Embora criticassem algumas falhas na sociedade e na moral chinesas, avaliaram ativamente a China, movidos por uma motivação intimamente relacionada com a estratégia missionária jesuíta estabelecida para a China. A Europa colheu muitos frutos a partir disso, embora às vezes esses tenham vindo sob a forma de mal-entendidos da parte do *Outro*, enquanto a China obtinha um resultado bastante limitado.

Foram os portugueses quem primeiro trouxe chá e porcelana chineses para a Europa. A "febre chinesa" tomava forma, e ficava, assim, acessível a imagem da China a dezenas de milhares de famílias, fomentando a sua popularização na Europa. No entanto, durante o Iluminismo, a imagem da China começou a sofrer mutações, e onde antes havia elogios, registavam-se agora cada vez mais críticas. No século XIX, o Ocidente apontou as suas baterias para o "eurocentrismo" secular, relegando, dessa forma, a expansão religiosa para outro plano. Tal mudança de paradigma tornou a China num objeto de conquista colonial ocidental. Durante este período, os portugueses seguiram, essencialmente, as tendências de discurso típicas do "orientalismo" europeu, de modo a moldar a imagem da China. Ao mesmo tempo, surgiram vozes diferentes, elogiando esse país por causa das suas próprias necessidades realistas. A partir do século XVI até ao XIX, as imagens da China sob perspetiva portuguesa experimentaram um período de mudança, onde o positivo dava lugar ao negativo, o nítido dava lugar ao sombrio. Esta mudança partiu mais da autoconsciência e necessidade dos formadores, do que de uma eventual transformação da própria China. A intenção de moldar não aponta para a China, mas sim para a sua própria ansiedade, necessidade ou satisfação. A China não é mais que um espelho refletor de imagens filtradas e selecionadas em diferentes períodos e espaços: paraíso e inferno, beleza e feiura, força e fraqueza, riqueza e pobreza, civilização e ignorância, entre quais atravessam a imaginação, ficção, distorção, louvor e verdade.

Bibliografia

- Boxer, C.R.. *South China in the Sixteen Century (1550-1575)*, Routledge, 2010.
- Said, Edward Wadie. *Orientalism*, Mordern Classic, 2003.
- Pires, Tomé. *Suma Oriental*, liv. IV, ed. Armando Cortesão, Imprensa da Universidade, Coimbra, 1978.
- Pires, Tomé & Loureiro, Rui. *O Manuscrito de Lisboa da “Suma Oriental”*, Instituto Português do Oriente, Lisboa, 1996.
- Loureiro, Rui. *Cartas dos Cativos de Cantão*, Instituto Cultural de Macau, Macau, 1992.
- D'intino, Cf. Rafaelia (ed.). *Enformação das Cousas da China: Textos do Século XVI-
IN-CM*, Lisboa, 1989.
- Pereira, Galiote. *Tratado*, Publicações Alfa, Lisboa, 1989.
- Machado, Álvaro Manuel & PAGEAUX, Daniel-Henri. *Literatura Portuguesa, Literatura Comparada e Teoria da Literatura*, edições 70, Lisboa, 1981.
- Saraiva, António & Lopes, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*, Porto Editora, 1996.
- Pinto, Fernão Mendes. *Peregrinação*, Quidnovi, 2008.
- Machado, Álvaro Manuel & PAGEAUX, Daniel-Henri. *Da Literatura Comparada à Teoria da Literatura*, Editorial Presença, Lisboa, 2001.
- Saraiva, José Hermano. *História Concisa de Portugal*, Publicações Europa-América, 2003.
- Dawson, Ramon. *The Chinese Chameleon*, Oxford University Press, London, 1967.
- Ricci, Matteo Ricci & Trigault, Nicolas. *Regni Chinensis descriptio: ex variis authoribus*, Elzevir, 1639.
- Semedo, Álvaro de. *Relação Da Grande Monarquia Da China*, Direção dos Serviços de Educação e Juventude Fundação Macau, 1994.
- <http://educacao.globo.com/literatura/assunto/autores/eca-de-queiros.html>
- Queiroz, Eça de. *O mandarim*, Livros do Brasil, Lisboa, 1998.

- Queiroz, Eça de. *Obras Completas de Eça de Queirós*, Círculos de Leitores, 1981.
- Vanzelli, José Carvalho. *Uma leitura da China em “Chineses e Japoneses” e o Mandarim de Eça de Eueirós*. Revista Estação Literária Londrina, Volume 10B, jan. 2013.
- Lima, Isabel Pires de. *O Orientalismo na Literatura Portuguesa*, Comissão Nacional para os Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1999.
- Teixeira, Manuel. *Macau no Século XVIII*, Serviços de Turismo, 1984.
- Said, Edward Wadie. *Orientalismo - O Oriente como Invenção do Ocidente*, Companhia das Letras, São Paulo, 1990.
- Bordalo, Francisco Maria. *Um passeio de sete mil léguas. Cartas a um amigo*, Typographia na Rua dos Douradores, Lisboa, 1854.
- Pires, Daniel (Organização, prefácio e notas). *Camilo Pessanha prosador e tradutor*, Instituto Português do Oriente e Instituto Cultural de Macau, Macau, 1992.
- Pessanha, Camilo. *Clepsidra*, Editora Ulissia, Lisboa, 1987.