

ente

Oriente

Ocidente

Ori

BIBLOS

REVISTA DA FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Jacinta Maria Matos

Universidade de Coimbra

**Fronteiras Errantes:
o Oriente na Literatura de Viagens Inglesa**

Abstract:

**Wandering Borders:
the Orient in English Travel Writing**

This paper offers a necessarily succinct overview of the way the Orient has been depicted in English Travel Writing, from the medieval narrative of John Mandeville to the Romantic journey of Alexander Kinglake. The last section of the article considers V.S. Naipaul's *An Area of Darkness* as an example of some of the recurrent tropes in orientalist discourse that persist today, but also as a paradigm of the deterritorialized, decentred condition of the postcolonial subject.

*Oh East is East, and West is West,
and never the twain shall meet*

Rudyard Kipling, *The Ballad of East and West*'

275

Ocupar-me-ei neste artigo de três narrativas de viagem inglesas de diferentes épocas, *The Voyages and Travels of Sir John Mandeville, Knight* (publicada por volta de 1356), *Eothen*, de Alexander Kinglake (de 1844) e *An Area of Darkness*, de V.S. Naipaul (nossa contemporânea), que nos situarão em momentos históricos diversos e nos levarão a reflectir sobre o entendimento que cada um (momento e texto) faz do que é o Oriente.

A escolha destas obras não é arbitrária: desde a Idade Média até aos nossos dias que a literatura de viagens inglesa nos proporciona, através da viagem literal pelas regiões que, nas diferentes épocas, têm sido designadas como 'o Oriente', uma viagem simbólica que nos dá a conhecer as alterações que o conceito tem sofrido ao longo dos tempos. Por outras palavras, entendo que a narrativa de uma viagem concreta, que nos conta o desenrolar de um percurso pelo espaço físico, é um *locus* privilegiado para a reflexão sobre a forma como o Oriente tem vindo a ser construído no imaginário europeu dos últimos séculos, fazendo-nos viajar

também por todas as mudanças e alterações (e também pelas constantes que ainda se encontram) no modo como nos temos confrontado com um dos nossos Outros mais recorrentes e significativos.

Das três narrativas acima mencionadas destacarei outros tantos passos, que passo a citar de seguida, em sequência cronológica, de modo a fornecer uma imediata panorâmica histórica sobre algumas questões fundamentais que desenvolverei na análise individual de cada texto.

E embora no nosso caminho não passemos por estas coisas, por elas passam o que vos prometi, mostrar uma parte dos costumes e maneiras e diversidade dos países. E porque este [Constantinopla] é o primeiro país que mostra discórdia na fé e na crença, e que se afasta da nossa fé deste lado do mar, assim o ponho aqui, para que saibéis da diversidade que há entre a nossa fé e a deles. Porque a muitos homens apraz ouvir coisas estranhas de países diversos¹.

Em Semlin ainda estava rodeado das cenas e dos sons de uma vida familiar; o ruído incessante de um mundo agitado ainda me irritava e estimulava; as faces descobertas das mulheres ainda brilhavam à luz do dia. No entanto, sempre que me voltava para sul, o meu olhar recaía sobre a fortaleza otomana - austera e ameaçadora, dominando lá do alto o vale do Danúbio - a Belgrado histórica. Era como se eu tivesse chegado ao fim de uma Europa que anda sobre rodas, e agora o meu olhar voltar-se-ia para o Esplendor e o Caos do Oriente².

Para mim, o Oriente tinha começado há umas semanas. Mesmo na Grécia tinha sentido a Europa a desvanecer-se. O Oriente

¹ 'And although these things touch not to our way, nevertheless they touch to that that I have promised you, to show you a part of the customs, and manners, and diversities of countries. And because this [Constantinople] is the first country that is discordant in faith and in belief, and varies from our faith on this side of the sea, therefore I have set it here, that you may know the diversity that is between our faith and theirs. For many men have great liking to hear of strange things of diverse countries'. John Mandeville, *The Voyages and Travels of Sir John Mandeville, Knight* (London, G. Bell and Sons, Ltd. 1914 [1356?]) 9. (As traduções dos textos ingleses são da minha autoria).

² 'At Semlin I still was encompassed by the scenes and the sounds of familiar life; the din of a busy world still vexed and cheered me; the unveiled faces of women still shone in the light of day. Yet, whenever I chose to look southward, I saw the Ottoman's fortress - austere, and darkly impending high over the vale of the Danube - historic Belgrade. I had come, as it were, to the end of this wheel-going Europe, and now my eyes would see the Splendour and Havoc of The East.' Alexander Kinglake, *Eastern Travels of Travel brought Home from the East* (Oxford, Oxford University Press 1982 [1844]) 7.

Fronteiras Errantes

estava na comida, a ênfase nos doces, alguns dos quais eu conhecia da minha infância; nos posters que anunciavam filmes indianos com a atriz Nargis, segundo me disseram grande favorita junto do público grego; nas amizades imediatas, nos convites para uma refeição ou uma visita a casa. A Grécia foi uma preparação para o Egipto: Alexandria ao pôr-do-sol, um vasto e reluzente arco sobre o mar de inverno; [...] E tornou-se-me claro que aqui, e não na Grécia, começava o Oriente: neste caos, na falta de economia nos movimentos, no barulho infernal, auto-gerado, na sensação súbita de insegurança, na convicção de que os homens já não eram todos irmãos e a bagagem corria perigo.

Depois veio o tédio dos portos africanos. Pequenas clareiras que se sentiam como a orla de um vasto continente; e aqui se descobre que o Egipto, apesar dos Negros, não é África, e, apesar dos minaretes e jibbahs, não é o Oriente: é o fim da Europa.[...]

Tinha sido uma viagem lenta, as impressões que deixara variadas e superficiais. Mas tinha sido uma preparação para o Oriente. Depois do *bazaar* do Cairo, o *bazaar* de Carachi já não foi surpresa; e *bakshish* era a mesma palavra nas duas línguas. [...] De Atenas a Bombaim tinha vindo a definir-se uma outra ideia de humanidade, um outro tipo de autoridade e de subserviência. [...] Os homens tinham ficado mais pequenos e deformados; pedinchavam e lamuriavam-se. Eu tinha reagido com histeria e uma brutalidade que vinha da consciência de mim mesmo como um ser inteiro e da determinação, tocada pelo medo, em permanecer como era. Não interessa através dos olhos de quem eu observava o Oriente; ainda não tinha havido tempo para tais auto-avaliações^.

277

^ 'For me the East had begun weeks before. Even in Greece I had felt Europe falling away. There was the East in the food, the emphasis on sweets, some of which I knew from my childhood; in the posters for Indian films with the actress Nargis, a favourite, I was told, of Greek audiences; in the instantaneous friendships, the invitations to meals and homes. Greece was a preparation for Egypt: Alexandria at sunset, a wide shining arc in the winter sea; [...] And it was clear that here, and not in Greece, the East began: in this chaos of uneconomical movement, the self-stimulated din, the sudden feeling of insecurity, the conviction that all men were not brothers and that luggage was in danger. [...] Then came the tedium of African ports. Little clearings, one felt them, at the edge of a vast continent; and here one knew that Egypt, for all its Negroes, was not Africa, and for all its minarets and jibbahs, not the East: it was the last of Europe. [...] It had been a slow journey, its impressions varied and superficial. But it had been a preparation for the East. After the bazaar of Cairo the bazaar of Karachi was no surprise; and bakshish was the same in both languages. [...] From Athens to Bombay another idea of man had defined itself by degrees, a new type of authority and subservience. [...] Men had been diminished and deformed; they begged and whined. Hysteria had been my reaction, and a brutality dictated by a new awareness of myself as a whole human being and a determination, touched with fear, to

Uma primeira - e óbvia - conclusão se extrai da leitura destes textos: o Oriente não é um espaço geográfico ou político, de fronteiras bem definidas e estáveis, mas o local do simbólico, para onde o europeu projecta a sua noção de separação em relação ao que experimenta, lê e significa como irremediavelmente *outro*. E sendo o conceito historicamente determinado, radicando no que, em cada momento, o europeu entende como ameaça - e também como desejo -, os limites e contornos deste espaço vão sendo desenhados e redesenhados numa cartografia fluida e instável, cujas linhas de demarcação entre o *nosso* e o *deles* erram (o trocadilho não é acidental) em função de muitas e complexas condicionantes.

Uma breve análise dos textos citados destina-se, assim, num processo que terá de ser necessariamente selectivo e limitado, a fazer-nos reflectir sobre três momentos fulcrais do percurso da relação entre o Ocidente e o Oriente, em tudo o que esse percurso comporta de estabelecimento de fronteiras, de definição da diferença, de construção da identidades, de criação de oposições, enfim, de conflito, tensão e ruptura.

Fala-se aqui de literatura de viagens inglesa, e nesse sentido se começa num momento já relativamente avançado na história da dicotomia. Não existe aqui lugar para uma discussão aprofundada do modo como a Antiguidade Clássica entendeu a sua relação com um Oriente (ainda não designado como tal), que lhe estava bem próximo e que lhe surgia como bárbaro, primitivo, não civilizado. Como contextualização do que se segue será suficiente referir que os autores clássicos (de Heródoto a Plínio, de Aristóteles a Homero) deram início a uma perspectiva sobre o Outro - e sobre o espaço que ele habita - que se fundamenta na noção da diferença e da oposição e que tem vindo a determinar, até aos nossos dias, o binarismo com que ainda frequentemente nos situamos perante o desconhecido.

Mas, para fazer justiça ao mundo da Antiguidade, não devemos esquecer, tal como Hayden White afirma⁴, que a tradição greco-latina tem tendência a ser inclusiva, isto é, a considerar o resto da humanidade como uma imagem imperfeita de si mesmo, embora não radicalmente diferente, ao passo que a judaico-cristã tende, pelo menos na prática, a ser exclusiva. Basta comparar a integração de outros povos levada a cabo pelo

remain what I was. It mattered little through whose eyes I was seeing the East; there had as yet been no time for this type of self-assessment.' V. S. Naipaul, *An Area of Darkness* (Harmondsworth, Penguin Books Ltd. 1968 [1964]) 10-13.

⁴ Cf. Hayden White, *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism* (London, The Johns Hopkins University Press 1985 [1978]) 56.

Império Romano, que não só admitia como encorajava a romanização e concedia a cidadania romana aos habitantes do império e até a liberdade aos escravos, com um fenómeno como o das Cruzadas, que teve claramente em vista deslocar, para tão longe quanto possível, e portanto excluir do seu mundo, o mundo pagão.

Durante a Idade Média é, aliás, com as peregrinações à Terra Santa que se estabelecem os primeiros contactos entre o europeu e o que hoje designamos como o Próximo Oriente, a primeira área do globo em que a cultura europeia se confronta com um Outro (oriental e pagão) ao viajar em terras que se situam para lá das fronteiras do mundo familiar e conhecido da cristandade.

As primeiras narrativas de peregrinos medievais à Terra Santa (como a da monja Egeria) descrevem o Oriente ou como o local onde os acontecimentos descritos na Bíblia tinham tido lugar, sendo tudo o resto remetido à condição de deserto não habitado ou, em narrativas posteriores, como um mundo povoado de seres estranhos, grotescos e aberrantes (homens sem cabeça, mulheres com patas de boi, etc.). O Oriente é, portanto, concebido ou como um mundo que só se explica em função da palavra divina e cujo significado é o de um texto pré-existente - o mundo do transcendente; ou como um mundo de caos e desordem - o mundo do absurdo, existindo à margem da hierarquia da Criação. Em ambos os casos, nega-se a esse mundo primitivo uma ordem de existência semelhante à nossa: nós existimos *entre* o transcendente e o absurdo, entre o divino e o monstruoso, e definimo-nos por oposição a ambos. O Oriente não tem existência separada e independente, uma vez que ou se entende como parte da história do Cristianismo (a *nossa* história) ou se rejeita como um mundo sem intervenção da ordem divina (e portanto *sem* história).

A obra de Sir John Mandeville, que (passe o anacronismo) poderíamos designar como um dos *bestsellers* medievais, é um dos primeiros exemplos, na literatura inglesa, do início do processo de secularização do conceito de Oriente. No passo citado é bem visível que esse Outro pode (e deve) ser estudado e descrito em termos das categorias que se nos aplicam e segundo as quais ordenamos e estruturamos o real - 'os costumes e as maneiras' e a 'diversidade' dos países, ou seja, tudo aquilo que pertence à ordem do social. Detecta-se assim já, embrionariamente, o impulso antropológico ou etnográfico do estudo desse Outro oriental e a construção do olhar europeu sobre um objecto que se lhe apresenta ao mesmo tempo como interessante e elucidativo, exótico e instrutivo.

Mas o passo revela ainda claramente a natureza da fronteira que institui a diferença, a marca mais radical da oposição que nos separa

desse Outro: a religião. Nem assim poderia deixar de ser numa obra cujo objectivo primordial é o de dar a conhecer três rotas diferentes para se chegar de Inglaterra à Terra Santa, objecto da demanda do potencial leitor da obra. Funcionando como uma espécie de guia turístico para o peregrino, *The Traveis* participa, portanto, ao mesmo tempo, do impulso secular e do religioso, e se bem que o destino final, a Palestina, seja a grande razão de ser da obra, o narrador desvia-se também para se deter no humano e no terreno: na geografia física das regiões a atravessar, no modo de vida de diferentes comunidades que se encontram pelo caminho, na qualidade das estalagens onde os peregrinos podem pernoitar, no preço dos barcos que fazem a travessia dos rios, enfim, no mundo material e concreto que se experimenta numa viagem ao espaço do sagrado e do simbólico.

Deste momento literário e conceptual retenhamos, portanto, alguns pontos essenciais no nosso percurso pela imagem europeia do Oriente: por um lado a fé, grande linha divisória da diferença que nos separa do Outro - uma fronteira clara e nítida, inquestionável para o narrador, e que Constantinopla protagoniza em termos geográficos e materiais; por outro, o início da construção de um olhar sobre a alteridade que é já secular e terreno, constituindo esse Outro como objecto de contemplação, de estudo, de instrução, de espanto (e de receio?).

280

Mandeville é um dos primeiros autores, segundo Mary Campbell, que efectua uma domesticação e naturalização do Médio Oriente⁵ que, tendo sido temporariamente ocupado pela cristandade durante as cruzadas, passou a fazer parte do *nosso* mundo e se mantém aberto a uma apropriação simbólica durante os séculos seguintes, em que o domínio real da Europa sobre esta zona não era ainda possível⁶.

Detenhamo-nos agora no momento seguinte, o séc. XIX, representado pela obra de Alexander Kinglake. O salto cronológico vai-nos obrigar a passar em branco um outro momento importante, o Iluminismo, em que o processo de secularização se consuma e em que o Outro (agora já não só Oriental, mas também Negro e índio) vai sendo progressivamente integrado em estruturas conceptuais e em categorias taxonómicas, parte integrante do impulso iluminista de ordenar e classificar o caos da natureza e de lhe dar uma forma (necessariamente etnocêntrica) que o torne inteligível e portanto apropriável. O carácter enciclopédico e uni-

⁵ Cf. Mary Campbell, *The Witness and the Other World. Exotic European Travel Writing, 400-1600* (Ithaca and London, Cornell University Press 1988) 160-161.

⁶ Marco Polo efectuará, mais tarde, num processo análogo, a naturalização do Extremo Oriente, abrindo-o não só ao comércio mas à imaginação europeia.

versalista do Iluminismo estende e alarga o conceito de Oriente, que inclui agora uma Ásia já aberta à penetração europeia por via marítima e terrestre, numa época em que, não acidentalmente, o projecto imperial se expande e se reforça.

O século XIX é, como é sabido, o grande século da consolidação dos impérios europeus e um momento particularmente significativo na evolução do conceito de Oriente. Não é por acaso que Edward Said, no estudo fundador sobre estas matérias, *Orientalism*, o tenha tomado como base da sua argumentação e tenha partido da visão romântica sobre o Oriente para a formulação da sua tese: que o modo como o Próximo e o Médio Oriente têm vindo a ser representado quer no discurso da arte quer no da ciência serviu acima de tudo os propósitos hegemónicos do Ocidente, justificando e legitimando o domínio europeu sobre uma zona de claro interesse geoestratégico para a expansão colonial. Embora ambas se apresentem como formas de expressão ou de conhecimento inocentes e desinteressadas, para Said elas são, ainda, cúmplices do poder imperial, contribuindo para a formação de uma determinada - e estrategicamente conveniente - imagem do Oriente na consciência europeia.

Com efeito, o Oriente ocupou um lugar privilegiado na imaginação romântica, impondo-se como tema poético, narrativo, pictorial e (não menos importante) científico. É uma época em que proliferam os especialistas sobre a religião, a cultura, a filosofia e as línguas orientais e em que, tanto na academia (com a criação nas melhores universidades europeias de cátedras de Estudos Orientais) como no resto da sociedade (que consome desenfadadamente tudo o que seja produto oriental) o interesse por um vasto Oriente, que inclui já os países árabes, a Índia, a China e o Japão, é um facto incontornável.

Mas a visão romântica de um Oriente que surge como mais 'puro' e 'natural', mantendo uma ligação com a harmonia da natureza e com todos os valores metafísicos e espirituais de que a Europa, na sua industrialização crescente e irreversível, se estava a afastar, tem também outras vertentes, bem menos benévolas e positivas. O passo citado de *Eothen* dá-nos algumas pistas sobre a questão, ao postular a existência de duas entidades opostas e irreconciliáveis: um Ocidente ordenado, regrado e bem estruturado e um Oriente que se define, num aparente paradoxo, ao mesmo tempo como 'esplendoroso' e 'caótico'.

Estas duas faces da visão romântica sobre o Oriente só surpreenderão os menos avisados. Com efeito, a ambivalência do conceito é particularmente visível na forma como cada um dos termos utilizados por Kinglake na sua definição do Oriente comporta ao mesmo tempo o posi-

tivo e o negativo: o esplendor que não só deslumbra pela riqueza e opulência mas inclui também a noção de excesso, degenerescência e transgressão moral; o caos que, sendo condenável falta de ordem e de regra é precisamente o que o autor romântico procura na sua fiiga à domesticidade e convencionalismo do mundo ocidental.

Ao mesmo tempo objecto de desejo e de receio, o Oriente surge a Kinglake (como aos outros românticos) simultaneamente como mundo que atrai e repele, como espaço de uma liberdade (ou de impunidade?) do sujeito, mas ameaçador também para a sua integridade pessoal.

A viagem romântica, que autores como Kinglake insistentemente configuram como percurso subjectivo e individual de auto-descoberta e de regeneração do Eu (logo, como empreendimento inócuo e politicamente desinteressado), é também claramente a outra face do projecto imperial, constituindo o europeu como o único a ter direito à condição de sujeito e remetendo o oriental ao estatuto de objecto passivo e de estereótipo imutável, numa ontologia da diferença que, postulando a superioridade de um dos termos em relação ao outro, legítima e autoriza o domínio britânico sobre todo o Oriente.

Kinglake viaja numa zona onde grassa a peste bubónica. Sintomaticamente, e apesar de desafiar o perigo recusando-se a tomar as devidas precauções, o autor vai e vem incólume, permanecendo imune à contaminação por esse mundo de morte, mais um dos (poucos) heróis que voltam do além para contar a história. Kinglake regressa triunfante, reforçada que foi a sua visão de um Ocidente que faz a História e de um Eu cuja identidade soberana perante o Outro oriental nunca esteve em perigo.

O poderio britânico do séc. XIX e a resultante auto-confiança do viajante inglês, que partia para as suas viagens com todo o suporte colonial de um império 'onde o sol nunca se põe', começarão a ser progressivamente abalados a partir do início do séc. XX. Com efeito, a crise civilizacional da viragem do século, acentuada depois pelo choque ideológico e cultural da Primeira Grande Guerra, virá questionar alguns dos pressupostos segundo os quais o inglês se tinha vindo a situar em relação aos que construiu como seus Outros. Mas será apenas depois da Segunda Grande Guerra que a Inglaterra terá de se confrontar com a perda das colónias e com o fim da sua hegemonia política e militar, vendo-se agora reduzida à condição de ex-potência imperial e de pequeno país do Atlântico Norte, sem influência directa nos destinos do resto do mundo.

A imigração para Inglaterra dos habitantes das antigas colónias, encorajada oficialmente no pós-guerra como meio de ajudar à reconstrução do país, traz para dentro das fronteiras da Grã-Bretanha

todos esses Outros que até aí tinham sido mantidos convenientemente longe, mas que agora, nas palavras de Evelyn Waugh, se encontram ao sair da porta de casa⁷. Terminarei esta brevíssima análise da imagem do Oriente na narrativa de viagens inglesa considerando precisamente uma figura que, se assim se pode dizer, é duplamente migrante e que faz da condição do exílio o tema principal da sua obra. Com efeito, V.S. Naipaul, filho de emigrantes indianos nas Caraíbas, viajará para Oxford como bolseiro do governo inglês e, tendo-se estabelecido em Inglaterra, daí partirá para as inúmeras viagens que o levarão de volta a Trinidad, mais tarde à Índia dos seus antepassados, e depois ao continente africano e a diversos países árabes do Próximo e do Extremo Oriente.

Entenderei aqui V.S. Naipaul, antes de mais, como a figura desse Outro que tem agora, ele também, a possibilidade de se constituir como sujeito da observação e de dar voz a essa perspectiva que fora ignorada e silenciada pelo discurso hegemónico do ocidente. Mas a figura de Naipaul não se pode reduzir simplisticamente a esta imagem do ex-súbdito colonial que, depois da descolonização, assume a identidade 'verdadeira' que lhe foi negada e reivindica o espaço a que tem direito na nova cena internacional. É ele o primeiro a rejeitar a designação politicamente correcta de 'escritor das Caraíbas' e a recusar qualquer etiqueta que lhe imponha o espartilho de uma única e unívoca definição identitária.

Com efeito, Naipaul é uma figura complexa e controversa, incómoda até para a crítica contemporânea, que muito gostaria de o poder encaixar no grupo de autores que, nascidos nas ex-colónias britânicas, se apresentam como críticos ferozes do colonialismo e se assumem como arautos de uma independência - e como celebradores de uma nova identidade nacional - que finalmente lhes foi possível obter no mundo pós-colonial. Mas Naipaul não é só isto, ou não é exactamente isto. Oriental por ascendência mas nascido no que, em inglês, se designa por 'Índias Ocidentais', tendo emigrado para Inglaterra, onde se estabeleceu definitivamente, mas viajando constantemente por todos os continentes, Naipaul parece, à primeira vista, contradizer o que Kipling afirma na epígrafe deste texto, ou seja, que o Ocidente e o Oriente nunca se encontrarão e

283

⁷ Veja-se o que Waugh escreveu em 1962: 'Era divertido, há trinta e cinco anos, viajar para longe e com grande desconforto para conhecer pessoas cujo conceito de vida e formas de expressão eram estranhas e diferentes. Agora, basta sair da porta de casa'. ('It was fun thirty-five years ago to travel far and in great discomfort to meet people whose entire conception of life and manner of expression were alien. Now one has only to leave one's gates'). Evelyn Waugh, *The Diaries of Evelyn Waugh* (Harmondsworth, Penguin Books Ltd. 1979) 791.

permanecerão irremediavelmente *outros*. Mas, mais uma vez, a questão é mais complicada do que poderia parecer, e a fusão entre Ocidente e Oriente que poderíamos esperar encontrar nesta figura nunca acontece de forma serena e harmoniosa.

Uma breve análise da citação inicial do autor ajudar-nos-á talvez a pensar o problema. A obra de que o texto é retirado, *An Área of Darkness*, refere-se à primeira viagem do autor à Índia dos seus antepassados, numa demanda pelas origens familiares e culturais que Naipaul ingenuamente pensa lhe irá restituir a identidade clara e segura que ele sente ter perdido depois da imigração para Inglaterra. Um primeiro regresso a casa, a Trinidad, não resolveu a questão: depois de ter adquirido a independência, a Trinidad que Naipaul encontra passados alguns anos já se alterou significativamente, sendo agora um país que ele já não reconhece e no qual deixou de se rever. Assim, Naipaul procura mais longe, a Oriente, as suas raízes e princípios, tentando reencontrar e reconstituir a Índia que os avós lhe tinham legado, a Índia da sua imaginação enquanto criança.

O percurso de barco a que a citação se refere, mais do que descrição geográfica, é claramente também um percurso pelas fronteiras errantes do conceito de Oriente na história ocidental. Onde acaba a Europa e começa o Oriente? Onde o europeu, ao longo dos tempos, tem colocado a linha de demarcação entre ele e o Outro - na Grécia, antes de mais; depois no Egipto, e finalmente na Índia. Uma fronteira que foi sendo sucessivamente empurrada para mais longe, à medida que o Ocidente foi alargando a sua influência, domesticando e naturalizando o que está mais próximo de si, de tal forma que o que primeiro se apresenta como estranho e diferente nos aparece depois como ainda familiar e conhecido perante a diversidade mais radical do mais longínquo. E como se define o Oriente? Como o europeu sempre o definiu: o esplendor da paisagem, a satisfação excessiva dos sentidos, a agitação caótica das ruas e mercados, a sensação de perigo iminente que vem da ausência de regras reconhecíveis, a repulsa pelo corpo do outro, inferior, definhado, repelente.

A viagem de Naipaul é também uma viagem pelos estereótipos construídos pelo ocidental sobre o Oriente, um Oriente do discurso imperial a que Naipaul dá voz - ou, para usar a sua metáfora, um Oriente que ele *olha* como ocidental. Mas como pode ser isto? Não vem Naipaul à Índia para recuperar as suas origens (orientais), não vem ele para procurar sua identificação com os indianos, não é ele, também, *um deles!*

Mas este 'regresso a casa' que a Índia lhe devia proporcionar nunca tem lugar. Na Índia, o autor descobre que é um Outro também para

o indiano, assim como o fora antes na Trindade colonial e mais tarde em Inglaterra, para o colonizador inglês. As suas primeiras impressões sobre Bombaim são bem sintomáticas da complexidade de toda a sua situação:

Não tinha rosto. Podia desaparecer sem deixar rasto nas profundezas daquela multidão indiana. Eu tinha sido criado por e pela Inglaterra; o reconhecimento da minha diferença era-me essencial. Tinha necessidade de me impor e não sabia como.”⁸

Ecos de Kinglake e de um tropo recorrente no discurso colonial, a necessidade da preservação da identidade pessoal, o medo da transformação nesse Outro (que no caso de Naipaul é física, mas enganadoramente *igual* a ele) e a resistência a ser assimilado por essa perturbadora alteridade estão aqui bem patentes. Mas paradoxalmente a diferença que o autor pretende preservar intacta é, precisamente, a que o tinha definido como Outro no sistema colonial, que o subalternizara, que o tinha tentado manter, também a ele, afastado e distante do europeu. E é essa mesma linha de interdição, que impede a ‘perigosa’ semelhança entre colonizador e colonizado, que aqui na Índia Naipaul também estabelece em relação aos indianos.

O seu sonho de aqui encontrar o sentimento de pertença que há muito perdera rapidamente se desfaz. Oriundo do império, Naipaul é, agora também, em parte, *do centro* (onde habita, mas não se sente em casa) e o regresso à Índia, agora já ex-colónia, não lhe devolve o passado ascentral, deixado para trás pelo andar da História, e duplamente irrecuperável enquanto memória de infância e enquanto mundo preservado (inventado?) pelos avós após a imigração. A sua relação com a Índia é, deste modo, sempre conflituosa, alternando entre a tentativa de identificação com uma cultura que por breves instantes reconhece como familiar e a repulsa pelo que entende como a desordem, a corrupção e o caos da vida indiana; oscilando entre uma compreensão imediata do que é ter sido país colonizado e a impaciência e irritação pelo que lê como o ‘atraso’ do país; vacilando entre a empatia e a crítica feroz, entre a procura da pertença e a rejeição da parecença.

Através dos olhos de quem observa Naipaul a Índia, afinal? Dos olhos do colonizador, diriam alguns, para quem esta figura assimilou ⁸

⁸ was faceless. I might sink without trace into that Indian crowd. I had been made by Trinidad and England; recognition of my difference was necessary to me. I felt the need to impose myself, and didn't know how.' V.S. Naipaul, *An Area of Darkness*, 43.

de tal forma a visão imperial sobre o Outro que no seu discurso encontramos o mesmo racismo, a mesma mistura de atracção e ódio, a mesma arrogância e noção de superioridade a que tantos outros textos (ingleses) nos habituaram. Mas esquecem-se estes críticos das muitas outras perspectivas que Naipaul, deliberada e conscientemente, assume nas suas obras. A Índia é, também apresentada do ponto de vista de Naipaul/o colonizado, que aprofundadamente reflecte sobre a diferença entre a colonização inglesa na Índia e em Trinidad, e que frequentemente se revê no mimetismo indiano em relação ao centro imperial e na esquizofrenia que a vivência entre culturas produz, tal como nele, na Índia pós-independência.

Por outras palavras, Naipaul descobre, na Índia, a sua condição de ser híbrido, fruto de uma multiplicidade de identidades que o seu percurso lhe foi criando ou impondo: de súbdito colonial em Trinidad e a imigrante em Inglaterra; de condição de 'mimic man' dos ingleses, tentando emular o discurso do centro, à descentralização e desterritorialização do sujeito pós-colonial, condenado a habitar as 'áreas de escuridão' entre diversas culturas e a viver nos interstícios de todas elas. Isto é, na Índia Naipaul descobre a condição do exílio mais radical, que o deixa sem lar, sem pátria e sem identidade clara. Oriental ou Ocidental? É pergunta que não faz sentido quando aplicada a Naipaul, que contém em si Eus diversos e opostos, coabitando em permanente tensão uns com os outros, contraditórios entre si e em si mesmos, e que o transformam num estranho para onde quer que vá.

As suas viagens por África e pelos Países Árabes pautam-se pelo mesmo pessimismo em relação ao mundo que surgiu com o fim da descolonização. E nelas se encontra sempre a mesma figura que, no seu desenraizamento, procura e encontra outros como ele, comunidades e povos que vivem nas sociedades 'meias-feitas' (como ele lhes chama), que não se conseguem constituir harmoniosamente num todo, mas permanecem violentamente fragmentados e radicalmente divididos em si mesmos.

Até hoje, e depois de cinquenta e cinco anos de residência em Inglaterra, Naipaul continua a insistir não ter possibilidade de regresso a um lar, a um espaço que entenda como seu e a uma identidade que seja uma e toda. E continua também deliberadamente a construir-se como paradigma dos efeitos negativos de um sistema colonial que, primeiro, enquanto colonizado, lhe exigiu o mimetismo do centro, ao mesmo tempo que o manteve sempre à margem e nas margens do poder; que depois, com a descolonização, lhe retirou os pontos de referência fixos e seguros

Fronteiras Errantes

(as palavras são suas⁹) e o deixou sem uma origem e um princípio ao quais voltar; que, em última análise, o obriga a um viajar incessante entre lugares e a um perpétuo atravessar de fronteiras entre *personae*, entre culturas, entre espaços identitários, sem uma 'home' à qual possa inequivocamente regressar.

Um ser errante, como errantes foram e continuam a ser as fronteiras entre o Ocidente e os seus Outros, divisões que Naipaul põem em causa, não através de fusões suposta e simplisticamente harmoniosas, mas porque revela as contradições, complexidades e rupturas que em si mesmo (dentro de si mesmo) detecta e que desassombradamente expõe no que há de mais destrutivo em cada uma. Figura que é e continuará a ser polémica, por se recusar a olhar o mundo pós-colonial com o optimismo dos ingénuos ou dos fanáticos, por entender a sua condição como perda, vazio ou escuridão, por insistir que é, ele próprio, o melhor exemplo do choque de civilizações que o colonialismo efectuou - e que o mundo pós-colonial parece perpetuar.

287

⁹ 'Ser colonizado era ter uma espécie de segurança. Era habitar um mundo fixo'. ('To be a colonial was to know a kind of security. It was to inhabit a fixed world'). V.S. Naipaul, "Conrad's Darkness", in *The Return of Eva Perón* (Penguin Books 1988) 207.

Jacinta Maria Matos

Bibliografia

M. Campbell, *The Witness and the Other World. Exotic European Travel Writing, 400-1600* (Ithaca and London, Cornell University Press 1988).

A. Kinglake, *Eothen. Traces of Travel brought Home from the East* (Oxford, Oxford University Press 1982 [1844]).

J. Mandeville, *The Voyages and Travels of Sir John Mandeville, Kinght* (London, G. Bell and Sons, Ltd. 1914 [1356?]).

V. S., Naipaul, *An Area of Darkness* (Harmondsworth, Penguin Books Ltd. 1968 [1964]).

“Conrad’s Darkness”, in *The Return of Eva Perón* (Penguin Books 1988).

E. Waugh, *The Diaries of Evelyn Waugh* (Harmondsworth, Penguin Books Ltd. 1979).

288

H. White, *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism* (London, The Johns Hopkins University Press 1985 [1978]).