

IMAGENS DO OUTRO NOS TEXTOS DE VIAGENS — EXEMPLOS SOBRE MARROCOS*

Introdução

Pretendemos com este trabalho abordar a *Imagem* do Outro, no sentido comparatista do termo, presente em textos de viagens de intelectuais portugueses do século XX que visitaram Marrocos. O objecto deste artigo é pois o olhar sobre o Outro no duplo processo de (auto)reconhecimento do estrangeiro, em narrativas diversificadas.

Concordamos plenamente com Fernando Cristóvão quando afirma que «Pensar em Literatura de Viagens é, antes de mais, admitir que há um conjunto de textos que à viagem foram buscar temas, motivos e formas que, na sua globalidade, se identificam como um conjunto autónomo, distinto de outros conjuntos textuais» (Cristóvão: 2002, p. 15). Nesse sentido, este conjunto de textos demarca-se daqueles que, ligados «à História ou à Antropologia estritamente consideradas», não revelam «uma qualidade literária aceitável» (*ibid.*) porque apresentam resultados científicos que pretendem, pelo menos, ser objectivos e rigorosos.

Sabemos que a Literatura de Viagens, como subgénero literário, teve um reconhecimento tardio (*ibid.*, p. 16), o que fica a dever-se, por um lado, à ambiguidade em torno do tema da viagem na literatura e às interrogações, distinções e confusões daí advindas, e, por outro, à «natureza compósita e interdisciplinar» de textos cruzados pela Literatura, História e Antropologia.

Seguindo ainda de perto o pensamento de Fernando Cristóvão, podemos resumir a questão do seguinte modo: um texto pode pertencer à Literatura de Viagens sem relatar qualquer viagem e outro que as relate pode não se incluir nesta classificação pelas «características semiológicas, históricas, de edição e de recepção que são próprias da Literatura de Viagens» (*ibid.*, p. 16). Face ao *corpus* de análise escolhido, optámos pela designação de “textos de viagens”, dada a variedade de estilos, de linguagem, de estruturas e de subgéneros literários.

1. Uma visão tradicional

1.1. Um olhar neutro?

Da antologia *Relatos Portugueses de Viagens (1870-1996) – A imagem de Marrocos*, organizada pelo professor Abdelmouneim Bounou, consta um capítulo intitulado «A grande porta do Magreb», que pertence à obra *Passeio em Marrocos*, de Urbano Rodrigues, publicada em 1935, a propósito de uma viagem oficial deste escritor a Marrocos.

* Trabalho elaborado no âmbito da cadeira de Língua e Cultura Árabe I, ministrada pelo Dr. Abdelilah Suisse. Fico grata ao Doutor Francisco Topa pelo incentivo para publicar na revista da minha Faculdade. A ele e também ao Dr. Abdelilah Suisse agradeço a revisão do trabalho.

Nesse texto, toda a “miragem do Outro” (Pageaux: 2002, p. 139) assenta numa perspectiva sobretudo descritiva, que, se à partida parece neutra, apresenta, na verdade, uma imagem que espelha nitidamente a situação política e sociocultural do Portugal da época.

É frequente a associação entre a cultura europeia e a marroquina. Na verdade, numa leitura mais profunda, o mais correcto seria afirmar que está subjacente uma dicotomia entre Ocidente e «Oriente», culturalmente falando, visto que Marrocos está geograficamente mais a ocidente do que grande parte da Europa.

De facto, as comparações são várias. Podemos referir a comparação entre Marrocos e Sevilha: «Deixando o *socco* e a famosa rua *Ès Seghine*, tortuosa e sem trânsito de carros como a *calle Sierpes*, de Sevilha, igualmente cheia de estabelecimentos ricos, apetece-nos uma volta pela cidade portuguesa» (in Bounou: 1998, p. 160); entre as mulheres árabes, «paramentadas como estrelas do *boulevard*» (*ibid.*: p. 158), e as francesas. Aliás, está presente com frequência a comparação entre a França – país dito civilizado, com progresso económico, raça de génio e virtudes – e Marrocos – país cuja beleza é comprometida pela falta de táxis em algumas cidades.

O olhar sobre o Outro procura inconscientemente referências do seu mundo para uma mais profunda identificação e até melhor proveito por parte do leitor. Ou haverá uma certa necessidade de encontrar no espaço estrangeiro marcas do próprio espaço do autor?

A verdade é que os vestígios da presença portuguesa em Marrocos proporcionam um sentimento misto de saudade, nostalgia e orgulho ferido¹. Em dado momento do seu relato, o autor/narrador² diz que sente «um pouco da nossa alma ligada àqueles arcos, àqueles muralhas, àqueles ruas que foram levantadas com tanto esforço e tanto orgulho, à custa de tanto sangue bom!», não surpreendendo o remate final: «(Marrocos) ainda hoje poderia ser nossa!» (*ibid.*: p. 160).

Assim, observamos também que, por um lado, o olhar sobre o Outro poderia erroneamente parecer imparcial quando o autor/narrador descreve o que se passa nas ruas da “medina”³: o barulho e o colorido nos becos e vielas; o frenesim do mercado; a multidão de pessoas na mesquita que circula por todo o lado; as diferentes línguas que se ouvem; enfim, o movimento da cidade.

Contudo, uma leitura mais atenta revela que se o representante português é pessoa da «maior dignidade e competência» e merece «provas de apreço e consideração» (*ibid.*: p. 156), já o sultão poderoso não escapa ao tom irónico do autor/narrador, por possuir um harém «reduzido a noventa mulheres» (*ibid.*: p. 158).

A mesma crítica se observa quanto ao posicionamento do autor em relação à importância de Tânger. Por um lado, Urbano Rodrigues considera que a cidade tem uma «posição invejável», uma vida «cosmopolita» e sente «que alguma coisa se passa», mas esclarece logo a seguir: «Mas passa-se longe dali. Os governos interessados conversam: mas é em Madrid, em Roma, em Paris, principalmente em Londres» (*ibid.*: p. 156-157).

Como seria de esperar, a noite acorda a imaginação do autor/narrador. É então neste momento que Tânger se transforma através do olhar mitificado do viajante. O autor/narrador tem uma visão de dois cavaleiros – D. Sebastião e Lyautey –, não escapando ao exagero: «os maiores que pisaram em todos os tempos a terra de Marrocos» (*ibid.*: p. 162). O passado reveste-se de afectividade e subjectivismo.

¹ A problemática da saudade é complexa. Interessa aqui reter, segundo Eduardo Lourenço (1999, p. 93), que a «maneira espontânea do povo português se voltar para o passado (...) é simplesmente *saudosa*, enraizada como uma intensidade no que ama, isto é, no que é, que um olhar para o passado (...) é mais da ordem do sonho que do real».

² Sabendo-se que são distintos os conceitos de autor e narrador, ocorrem, em alguns casos, marcas do ideário sócio-cultural do primeiro no segundo. Cf. Reis, C. e Lopes, A. C. M.: 1996, p. 41.

³ O termo “medina” significa “cidade” em árabe, podendo também designar apenas a sua parte antiga, como acontece neste caso.

Todavia, estes aspectos não invalidam que consideremos o texto de Urbano Rodrigues um relato sobretudo descritivo. É um olhar distante, de fora, que não penetra na realidade complexa do Outro. Não há uma posição de diálogo cultural, uma curiosidade em conhecer hábitos ou costumes do Outro, mas sim a observação supostamente neutra da cidade durante o dia. A nosso ver, o autor/narrador revela uma atitude intercultural de *mania* face à não reciprocidade com o Outro (Pageaux: 2002, p. 139). O estrangeiro é visto como superior, mas o outro não é visto como inferior, porque a representação é, como já afirmámos, fundamentalmente objectiva e demasiado distante do Outro (Mendes: 2000, p. 98).

1.2. Estranhos costumes...

Outro excerto publicado na mesma antologia, da autoria de Urbano Tavares Rodrigues, intitula-se «Às portas do Magreb» (in *Jornadas na Europa*, 1958). Relativamente ao texto anterior, este relato aproxima-se dele em alguns aspectos e afasta-se noutros. Contudo, em traços gerais, ambos apresentam uma visão tradicional do Outro, em oposição aos textos que analisaremos mais à frente.

Em termos de semelhanças, poderemos apontar a referência ao «pitoresco (...) espectáculo dos ‘soccos’» (in Bounou: 1998, p. 206). Para o autor/narrador, o mercado também se enche de vida: «Sim, tudo isto é vivo, policromo, excitante». Mas, neste caso, tem um «poder de feitiço» (*ibid.*: p. 208). Enquanto no relato de Urbano Rodrigues a descrição do real procurava ser objectiva, aqui entramos numa dimensão mais subjectiva, ou seja, o Eu assimila algo mais do Outro, aproximando-se dele, embora com algum vocabulário estereotipado (“feitiço”), como é aliás usual nestas circunstâncias.

Aflora no texto a mesma comparação (implícita), em termos político-sociais e económicos, entre árabes e europeus: «Marrocos, em boa hora independente, necessita (...) de seguir, nos campos cultural e económico, a par da França (...) da França progressiva, da França democrática» (*ibid.*: p. 214). A contradição, quase irónica, é visível. Marrocos, ainda que independente, deve seguir os passos da França. Mas os passos da França, “democrática!”, que só aboliu a pena de morte em 1981? Para o autor, a França continua a ser, decorridos mais de 20 anos, o modelo a “imitar”, inclusive em termos culturais.

Desta feita, a Europa, em geral, e a França, em particular, são os horizontes procurados por estes dois autores. Procuram no espaço do Outro os seus horizontes políticos, socioculturais e económicos.

O autor/narrador sente-se atraído pela «Idade Média africana» e pela «dramática ignorância» daquele povo (*ibid.*: p. 204). Mais à frente, refere-se ainda à «simpatia profunda que hoje inspira esta gente primitiva» (*ibid.*: p. 205).

Segundo a terminologia proposta por Jean Marc-Moura, estamos perante uma imagem ideológica em que a representação do Outro é redutora porque corresponde ao estereótipo ou cliché (citado por Mendes: 2000, p. 96-97). De facto, o autor/narrador afirma que o Ramadão é «por todos cumprido» (in Bounou: 1998, p. 204). Contudo, sabemos que estão excluídos da prática do jejum, no mês do Ramadão, crianças, mulheres grávidas ou todos aqueles que por motivos de saúde não o possam fazer (sejam homens, mulheres ou jovens), além de que outros podem não cumpri-lo por razões diversas.

Quanto aos aspectos em que se afasta de Urbano Rodrigues, notamos neste relato que o universo do Outro não se restringe à descrição objectiva do que se passa nas ruas do mercado.

Há um ouvido atento aos tocadores de cítaras, ao «canto melancólico de uma dupla flauta de cana» (*ibid.*: p. 207), ao alaúde, ao grito dos camelos. Igualmente a frescura, diríamos até leveza, da arquitectura em estilo árabe, nomeadamente os azulejos, os repuxos, suscita o entusiasmo do autor/narrador. Chega mesmo a dizer: «palpei amorosamente as dezasseis colunas de mármore do Bit el Mal» (*ibid.*: p. 206). A par desta proximidade, há o despertar de um outro sentido – o olfacto. O cheiro a hortelã no interior da “medina”, o perfume a limão vindo de um palácio, são apenas alguns exemplos. Em suma, é toda uma atmosfera que faz o autor sentir-se «feliz, renascido, purificado» (*ibid.*: p. 205), salientando-se aqui uma certa evolução para um sentimento quase místico. A própria montanha provoca um estado de êxtase e pacificação interior. O olhar sobre a realidade circundante encanta o autor/narrador.

Sentimento diferente desperta a situação da mulher árabe. Urbano Tavares Rodrigues sente frustração e não se convence com a ideia de “resguardo” da mulher em relação ao homem. Seria contudo

possível pôr em paralelo a alegada situação humilhante e desumana da mulher na cultura islâmica com a submissão da mulher portuguesa face ao homem no seio da família.

Assim, temos, por um lado, um olhar mais íntimo da realidade, no sentido de a “miragem sobre o Outro” focar aspectos constituintes da identidade e cultura islâmicas. Veja-se inclusive a abundância de palavras árabes, em contraposição com as expressões francesas utilizadas por Urbano Rodrigues. Há como que uma atmosfera carregada de exotismo.

Por outro lado, essa aproximação não significa assimilação, isto é, reciprocidade. O olhar “próximo” sobre o Outro não implica uma relação paralela e de igualdade. Na verdade, o olhar de Urbano Rodrigues é mais “de fora”, continuando a abundar dados referentes a si próprio, ao seu espaço. Daí a falta de reciprocidade desta imagem ideológica que «como lógica de investimento simbólico» (Mendes: 2000, p. 98) constitui uma atitude intercultural de *fobia* (o estrangeiro é visto como inferior). O contacto com o Outro agudiza o sentimento de superioridade do Ocidente em relação ao Oriente, face ao dito “atraso civilizacional” dos árabes.

Deste modo, podemos concluir que, nos dois relatos de viagens, a viagem propriamente dita desloca-se não raro para uma viagem interior, fazendo emergir no texto a imagem que o viajante tem de si, isto é, da sua identidade cultural, já que em vários momentos a observação do espaço estrangeiro leva à tal recordação do seu mundo, senão mesmo à comparação, como vimos atrás.

Portanto, o viajante encontra-se afectivamente mais perto do seu país, mesmo pisando solo estrangeiro. Daí que o processo de representação do Outro seja uma viagem com retorno, em função do Eu, dos seus interesses, em vez de uma abertura para um possível diálogo cultural.

Por mais que seja uma perspectiva reflexiva, o país de origem do autor/narrador sobrepõe-se de forma clara e a representação do Outro reduz-se à superficialidade. Temos frequentemente a sensação de que o contacto com o Outro, além de fascínio, admiração, perplexidade até, conduz, antes de mais, ao sublinhar da excepcionalidade dos europeus, senão mesmo da cultura portuguesa, transformando a visão do Outro numa perspectiva redutora.

2. Uma visão moderna

2.1. Fascínio e admiração

Uma visão moderna surge na crónica (ou história de viagem) «Emboscada em Marráquexe»⁴, de Miguel Sousa Tavares. Pelo facto de se tratar de uma crónica, ou seja, de um texto entre o registo literário e o jornalístico, há vários elementos a ter em conta. Sabemos, desde logo, que o autor/narrador toma em consideração o público leitor. Aliás, podemos notar isso mesmo quando o viajante exorta o destinatário a desfrutar calmamente da beleza de Marráquexe. Há um tom quase de aconselhamento ao leitor: o narrador sugere ao viajante (futuro) que aproveite e se deixe “apanhar” pelo encanto daquela terra.

Ao contrário dos relatos de viagens, que descrevem o percurso fornecendo dados da viagem propriamente dita (horas de partida, de chegada, meio de transporte...), a crónica tem um estilo mais solto e, por não haver uma preocupação tão afincada em fornecer esses dados, o autor/narrador consegue um texto de grande variedade temática e estilística, aproximando-se do registo literário.

O estilo do cronista abre o texto para essa dimensão diferente. Implicamente há uma interpelação do sujeito viajante aos seus leitores. É certo que na crónica de viagem, tal como nos relatos de viagens, está igualmente presente o desejo de informar os leitores acerca do Outro, mas, no primeiro caso, nota-se um contacto mais próximo com o destinatário, no sentido de entender este último como possível viajante.

⁴ Miguel Sousa Tavares acentua o topónimo.

Não esqueçamos que são bem distintas as condições de produção, edição e recepção destes textos. Se os relatos de viagens de Urbano Rodrigues e Urbano Tavares Rodrigues pertencem a publicações em livro, já a crónica de Miguel Sousa Tavares, embora recolhida em livro, em 1998, saíra anteriormente na revista *Grande Reportagem*.

Contudo, existem elementos comuns aos dois tipos de textos de viagens. Os principais tópicos abordados por Miguel Sousa Tavares apareciam-nos nos relatos de viagens anteriores, embora nesta crónica sejam objecto de um tratamento diferente. A agitação, a vida e o movimento do mercado, por exemplo, merecem referência: «De repente (...) fomos envolvidos por uma multidão esfuziante de peões, bicicletas, motoretas, carroças, burros, camelos, ovelhas, todo o *souk* que transbordava de agitação» (Tavares: 2001, p. 68). Também a arquitectura árabe, nomeadamente na habitação – os terraços, as fontes, a frescura dos pátios interiores, os azulejos, os palácios –, chama a atenção do autor/narrador. E, claro, a cítara berbere «que parece uma coisa familiar e íntima e todavia é tão diferente de tudo o que já ouvimos» (*ibid.*: 2001, p. 73).

Ao nível da percepção olfactiva, note-se o cheiro a hortelã, a rosas, a buganvílias, por exemplo, contrastando com o clima seco e árido do deserto.

Em termos de linguagem, encontramos, de igual modo, o uso do superlativo relativo de superioridade que acentua a intensidade do encantamento do viajante: «a mais bela cidade do deserto» (*ibid.*: p. 65), «a mais mágica das cidades do deserto» (*ibid.*: p. 68), «vou ler o jornal com o nome mais bonito do mundo» (*ibid.*: p. 69). Assinale-se o efeito rítmico e melódico proporcionado pela repetição da mesma estrutura, ainda que ela se encontre dispersa no texto.

Desta feita, embora estejam presentes os mesmos tópicos – dado que eles são próprios do espaço do Outro –, há uma diferença substancial: os elementos da cultura e identidade deste país árabe não provocam qualquer tipo de espanto, mas antes fascínio e admiração, visível também na não utilização do substantivo “mouros”, abundante nos autores anteriores. Aos olhos de Miguel Sousa Tavares, a separação de árabes e franceses, nos tempos do Protectorado, foi o que salvou as “medinas” porque ficaram «tal qual estavam e os marroquinos entregues a si mesmos» (*ibid.*: 2001, p. 71) conservando, assim, a sua identidade islâmica, com toda a sua tradição e originalidade.

Este excerto, que pode passar despercebido ao leitor “distraído”, é fundamental para percebermos a imagem que o autor/narrador tem do Outro. A seu ver, o espaço do Outro manteve-se genuíno e intocável, justamente porque não se deixou corromper pelas “cidades europeias” de «avenidas largas e rasgadas» (*ibid.*: p. 71). Ora, há aqui uma perspectiva totalmente diferente das outras, sobretudo em relação ao texto de Urbano Tavares Rodrigues, em que a França era apresentada como um exemplo a seguir por Marrocos.

O jornalista acaba mesmo por dizer que «se é verdade que foi fora de muralhas e na ‘zona europeia’ que os milionários e as estrelas de cinema construíram as suas sumptuosas e deslumbrantes *villas* do palmeiral de Marráquexe, não é menos verdade que os verdadeiros amantes da cidade optaram pelos *riads*, em pleno *souk*, no coração secular de Marráquexe» (*ibid.*: p. 72).

Estamos, portanto, perante uma imagem utópica, «na medida em que [estas] questionam e se distanciam do imaginário social em que se integram, apresentando o estrangeiro (...) como uma realidade alternativa» (Mendes: 2000, p. 97). Não está presente a necessidade de, através do Outro, o autor/narrador se conhecer a si próprio. Claro que a viagem, graças ao contacto com o Outro, enriquece sempre o sujeito viajante, mas aqui há admiração pelo Outro, há uma imagem positiva do Outro.

2.2. Inventar Marrocos: (re)criação e sonho

De cariz marcadamente literário é o texto do escritor Vergílio Alberto Vieira, *O Caminho da Serpente*, que também figura na antologia do professor Abdelmouneim Bounou. Contudo, a configuração original das prosas poéticas não é respeitada. Aquilo que na antologia aparece seguido, na edição original são 30 segmentos textuais, um em cada página. Não raro decorre daqui uma leitura enganadora e confusa. Na antologia, trechos que estão separados por um espaço, dando a ideia de que não estão

relacionados, podem na edição original pertencer ao mesmo trecho. Este texto demarca-se claramente dos outros ao nível da linguagem, da estrutura e da imagem sobre o Outro e por isso o deixamos para último lugar.

Desde logo através do título, vemos que o texto se abre para uma dimensão simbólica, precisamente nas palavras “caminho” e “serpente”. “Caminho” será a viagem – itinerário e percurso interior – que contribui para o enriquecimento do sujeito. “Serpente” leva-nos para uma simbologia interminável. Podemos pensar, de acordo com o texto, em serpente como vida (no sentido de força vital); como força de oposição ao Homem; como sabedoria; «dialéctica material da vida e da morte, da morte que surge da vida e da vida que surge da morte»; e, finalmente, como imagem de círculo⁵. É precisamente neste sentido que “serpente” se relaciona com “caminho”. O círculo à volta do Eu é não mais do que o caminho à volta do conhecimento, da sabedoria ou do afã de o alcançar através do contacto com o Outro.

Cada trecho constitui o desenvolvimento de ideias. Por outras palavras, o texto não só tematiza os elementos característicos da cultura árabe, em geral, como também de Marrocos, em particular. Temos a referência a “Ksar-al-Kebir”, a Meknès, Tânger, Fes, Rabat, cidades por onde provavelmente o sujeito viajante terá passado. Na verdade, não há no texto dados do Eu sobre o Eu, por exemplo sobre a viagem em si mesma, como acontecia nos textos anteriores. Os topónimos estão no texto. Mas o viajante terá realmente passado por estas cidades ou viajou com a sua imaginação? Outros constituintes da cultura islâmica são, citando apenas alguns exemplos, a situação da mulher árabe – «o Sultão a quem 500 mulheres abriram as pernas/ para deixar uma descendência de 800 filhos» (Viciera: 1992, p. 15); o Alcorão – «O Livro Sagrado a que dão o nome de Kitâb/ é, acima de tudo, um *discernimento*» (*ibid.*: p. 18); a animação e a variedade que se pode encontrar no mercado, uma vez mais – «Cheiros, carga, carne, lã, metais, pregões, /ruídos, pragas, água, panos, pão, excrementos/ sombra, fios, filhos, sedas, facas, frutas, cobres» (*ibid.*: p. 29); a cor do islão – «Só esta cor de um verde-azul mortal hoje me/ impede de lhe comprar, por um dirahm, /o que os seus olhos fixos de rapaz lhe deram à /nascença: a transparência do mar» (*ibid.*: p. 36) e ainda a cítara, o silêncio do deserto e das terras do Sul.

Nestas prosas poéticas, a palavra sofre uma transformação. Neste sentido, temos de entender a palavra como um conceito, uma ideia, um sentido e, até, um sentimento que dá corpo ao texto. A palavra funciona, assim, como transfiguração do real. A linguagem, extremamente elíptica e sintética, é profundamente subjectiva. O Outro, cuja presença se adivinha pelos temas presentes nos segmentos textuais, é responsável pelo despertar dos sentidos do viajante, que através da palavra mostra a assimilação do Outro. A palavra – inaugural – (con)funde-se com o mistério provocado pelo contacto com o Outro. As palavras são como blocos: «Pelos campos de Sais, a terra eleva-se à natureza da própria divindade. / O pão, a terra: o amor, o sol» (*ibid.*: p. 16); «A palavra difunde a presença divina. / Em Fes, eu escutei a palavra. E, Fes, a das / muralhas cegas» (*ibid.*: p. 19); «Pelos arredores de Tânger, sob a folhagem / seca das poeiras, eles escrevem o Nome. / E ninguém sabe, ó vã Cidade, que outro / chorado rosto...» (*ibid.*: p. 38).

A secura da palavra parece assim corresponder à secura do deserto. O sujeito viajante, através da assimilação do universo do Outro, transporta o real para um discurso do sublime, criando um universo transfigurado. A invocação do real, carregado de misticismo e simbolismo, define a sua escrita – alimentada pelo mito e pela procura do Outro, que se converte numa procura do Eu. Assim, a essencialidade da palavra (que lembra António Ramos Rosa), do texto, corresponde ao instante mítico procurado pelo sujeito. Frequentemente, tal como nos textos anteriores, há um instante simbólico – a noite: «Explode no mar esta primeira noite de Tânger» (*ibid.*: p. 9); «Por lugares perdidos, a terra alonga-se, em/ direcção ao mar. Eu fico. / Colhido pela noite como o mendigo cego, às / Portas de Rabat» (*ibid.*: p. 23).

⁵ A propósito desta questão, veja-se o verbete «Serpente», in Chevalier, J. e Gheerbrant, A. 1994, pp. 594-602.

Ao mover-se no espaço do Outro, a palavra surge como *clarivisão*. Há uma profunda mitificação do Outro que conduz a uma mitificação do Eu. Haverá desejo de conhecer o Outro ou através do Outro (haverá) o desejo de se conhecer a si próprio? Na verdade, os segmentos reflexivos dão-nos conta, acima de tudo, de um percurso interior, ou seja, de uma panóplia de vivências, sonhadas ou desejadas. O desejo de conhecer o Outro pode ser encarado como necessidade do Eu se encontrar no seu mundo. A viagem geográfica, ao converter-se numa (re)criação do Eu, mostra que o sujeito viajante esteve aberto à assimilação do Outro, ainda que mitificado e em função de si próprio. Em suma, consideramos que a imagem do Outro aqui presente oscila entre uma imagem ideológica, ao remeter para o símbolo e para o mito, e utópica, ao «sc distanciar do imaginário social em que se integra» (Mendes: 2000, p. 97).

Conclusão

Na narrativa de viagens do século XIX, a estruturação era feita, em grande parte, em função do destinatário, pelo facto de a crónica de viagem servir também, por exemplo, para dar a conhecer a esse público leitor o que por outras vias não chegava a Portugal. Não havendo nestes textos de viagens essa necessidade ou preocupação, é como se o verdadeiro destinatário fosse o próprio sujeito viajante.

Como vimos, há temas recorrentes em todos os textos. Os tópicos abordados no texto, como elementos caracterizadores da cultura do Outro, repetem-se. Abundam também, em diferente grau, em todos os textos, referências a monumentos, topónimos e personagens históricas, com o intuito de situar melhor o leitor no espaço do Outro, dando-lhe a conhecer um pouco do país. A este respeito, repare-se nos títulos, que dão informações sobre a viagem, sobre o conteúdo dos textos e despertam o interesse para a leitura. Este aspecto é particularmente visível no caso de «Emboscada em Marráquex», sem dúvida um título mais apelativo do que os outros. E, claro, a viagem enquanto expectativa e mudança também os une. Daí ainda a presença de peripécias narradas, ou seja, de situações vivenciadas pelo viajante, que dão maior verosimilhança ao texto e aproximam o leitor do espaço do Outro. A viagem em si, materialmente falando, abre novas perspectivas, transformando-se em viagem do conhecimento.

Nos dois primeiros textos, em relação às diferentes viagens empreendidas pelo sujeito, o percurso funciona como desejo de (re)conhecimento da sua cultura. O Outro complementa a identidade do Eu, ainda que através de um diálogo unilateral, ou seja, por causa do preconceito em relação à cultura do Outro, o sujeito viajante sublinha a excelência dos europeus. Nos dois últimos textos, o percurso complementa a identidade do Eu, no caso do último, *O caminho da serpente*, ainda que através de uma fuga no espaço estrangeiro ou do sonho, enquanto mitificação da identidade islâmica, que se traduz numa imaginação criativa do sujeito.

Todavia, a diferença de tratamento – mais ou menos literário – destes tópicos comuns a todos os textos depende, a nosso ver, da maior ou menor assimilação que o Eu fez do Outro. Apesar de uma certa unidade, como vimos, há claramente heterogeneidade a nível de linguagem, de estrutura, de motivações, de resultados.

Está subjacente nestes textos de viagens o conhecimento acumulado do sujeito em relação ao seu mundo, que graças à mudança proporcionada pela viagem, sofre uma alteração. Essa mudança ora se traduz somente num percurso interior do sujeito, num *dialogismo consigo próprio*, que o leva a repensar a sua identidade cultural, ainda que através da imagem do Outro, como no caso de Urbano Rodrigues e Urbano Tavares Rodrigues; ora conduz a um sujeito refeito, se quisermos, cuja influência, que brotou do confronto implícito da sua identidade cultural com a do Outro, o fascinou, levando-o a (re)criar-se.

Rómia de Mello Laranjeira

OBRAS CITADAS

- BOUNOU, Abdelmouneim
(1998) *Relatos Portugueses de Viagens (1870-1996) – A imagem de Marrocos*, Fez, Faculdade de Letras e Ciências Humanas Dhar El mahraz – Fez, Leitorado de Língua e Cultura Portugueses
- CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain
(1994) *Dicionário de Símbolos*, Lisboa, Teorema
- CRISTOVÃO, Fernando (coord.)
(2002) *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagem: Estudos e bibliografias*, Coimbra / Lisboa, Almedina / Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa
- LOURENÇO, Eduardo
(1999) *Portugal como Destino; seguido de Mitologia da Saudade*, Lisboa, Gradiva
- MENDES, Ana Paula Coutinho
(2000) *Representação do outro e identidade: Um estudo de imagens na narrativa de viagem – I. Imagologia literária: Contornos históricos e princípios metodológicos*, in «Cadernos de Literatura Comparada», I, n.º 1, Porto, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa da FLUP / Granito
- PAGEAUX, Daniel-Henry
(2002) *Sobre la noción de imaginario. Elementos para una teoría en literatura comparada*, in «Anthropos. Huellas del Conocimiento», n.º 196, Barcelona
- REIS, Carlos e Ana Cristina M. Lopes
(1996⁵) *Dicionário de Narratologia*, Coimbra, Almedina
- TAVARES, Miguel Sousa
(2001⁸) *Sul – Viagens*, Lisboa, Relógio d'Água
- VIEIRA, Vergílio Alberto
(1992) *O Caminho da Serpente*, Braga, Fim de Século

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- BASSNETT, Susan
(1993) *Comparative Literature – A critical introduction*, Oxford, Blackwell
- LABORINHO, Ana Paula, SEIXO, Maria Alzira e VIEIRA, Maria José (org.)
(1999) *A Vertigem do Oriente – Modalidades discursivas no encontro de culturas*, Lisboa / Macau, Cosmos / Instituto Português do Oriente
- SEIXO, Maria Alzira (coord.)
(1998) *Poéticas da Viagem na Literatura*, Lisboa, Cosmos