

**CADERNOS  
CANDIDO MENDES**

Intercâmbio Comercial Brasil-África (1958-1977)

Os Dois Mundos de André Rebouças, Cornelius  
May e Stephan Zweig

O Zen e as Artes Japonesas

A Poesia de Angola no 1.º Ano da Independência

Angola — Relações Exteriores

**estudos**

**AFRO-ASIÁTICOS**

**3**



CADERNOS  
CANDIDO MENDES



estudos **3**  
**AFRO-ASIÁTICOS**

CADERNOS CANDIDO MENDES

*Conselho Editorial*

Almir de Castro, Candido Mendes, Candido José Mendes de Almeida, Hélio Jaguaribe, Hélio Silva, José Maria Nunes Pereira, Luiz Alberto Bahia, Sérgio Pereira da Silva, Vicente Barreto.

*Editor*

Candido José Mendes de Almeida

39(05)  
C122

# estudos **AFRO-ASIÁTICOS**

N.º 3 – 1980

Edição de *Cadernos Candido Mendes*

Publicação do **Centro de Estudos Afro-Asiáticos – CEAA** do Conjunto Universitário  
Candido Mendes

*Diretor*

Candido Mendes

*Vice-Diretor*

José Maria Nunes Pereira

*Secretaria de Redação*

Hamilton Magalhães Neto

*Supervisão Gráfica*

Carlos Augusto de Oliveira Lima

*Capa*

Antônio Seara e Paula Seara

*Composição e Impressão*

Gráfica Portinho Cavalcanti Ltda.

Rua Irineu Marinho, 30 - s/loja 206 – Rio de Janeiro – RJ

Os conceitos emitidos em artigos assinados são de absoluta e exclusiva responsabilidade de seus autores.

Solicita-se permuta.

*On demande l'échange.*

*We ask for exchange.*

*Se solicita canje.*

Preço no país: Cr\$ 120,00

Assinatura: Cr\$ 360,00 (três números)

*Price (exterior): US\$ 5.00*

*Subscription: US\$ 15.00 (three issues)*

*Assinaturas, correspondência e pedidos de números atrasados devem ser encaminhados para:*

Sociedade Brasileira de Instrução – Centro de Estudos Afro-Asiáticos

Rua Joana Angélica, 63

22420 – Rio de Janeiro – Brasil

*Subscriptions, correspondence and request for back issues made payable and addressed to:*

Sociedade Brasileira de Instrução – Centro de Estudos Afro-Asiáticos

Rua Joana Angélica, 63

22420 – Rio de Janeiro – Brasil

# SUMÁRIO

Intercâmbio Comercial Brasil-África (1958-1977): Problemas e Perspectivas . . . . .	5
<i>Jacques d'Adesky</i>	
Afirmando que as relações comerciais Brasil-África apresentam um particular interesse, por evidenciar a possibilidade de se estabelecerem relações de cooperação entre países do hemisfério sul e de aí se engendrarem novos parceiros econômicos, o autor estuda entre outras coisas a evolução dessas relações comerciais, registra os problemas que entravam o seu desenvolvimento e traça um quadro das perspectivas.	
Assimilação, Marginalidade e Identidade: Os Dois Mundos de André Rebouças, Cornelius May e Stephan Zweig . . . . .	35
<i>Leo Spitzer</i>	
Com o estudo minucioso do itinerário existencial desses três personagens — mulato, <i>creole</i> e judeu respectivamente —, o autor pretende mostrar que eles referem um tipo de indivíduo que, ao optarem pela assimilação, se conceitua como híbrido cultural, cujo conhecimento permitirá um melhor entendimento da linha que permeia o individual do social.	
O Zen e as Artes Japonesas . . . . .	63
<i>Gustavo Alberto Corrêa Pinto</i>	
Ressalta o importante papel desempenhado na história cultural do Japão pelo budismo, muito especialmente uma de suas escolas, o Zen; apresenta, a partir do estudo da arte do chá, da pintura <i>sumiy-e</i> , do <i>haiku</i> e da arte das espadas, uma visão geral das relações entre esta escola e as artes, onde mais se fez sentir sua influência.	
A Poesia Impressa nos Jornais de Angola no 1.º Ano da Independência	90
<i>Mário António de Oliveira Fernandes</i>	
Submetendo à análise a poesia publicada nos jornais de Angola em seu primeiro ano de independência, o autor constata a presença de uma nova geração de poetas, cuja produção, apontando para a necessidade da "construção ideológica do Estado", se caracteriza em sua maioria pelo discurso apologético, no domínio do panfletário.	
Documento: Angola — Relações Exteriores . . . . .	103
Indicação Bibliográfica: Angola . . . . .	110
Livros . . . . .	115

**INTERCÂMBIO  
COMERCIAL  
BRASIL-ÁFRICA  
(1958-1977):  
PROBLEMAS E  
PERSPECTIVAS**

*Jacques d'Adesky\**

---

\* Pesquisador do Centro de Estudos Afro-Asiáticos – CEAA.

## Introdução

O intercâmbio comercial Brasil-África atingiu, em 1978, 1.145 milhões de dólares, com as exportações brasileiras destinadas ao continente africano, expressas em valor relativo, elevando-se, em relação às destinadas ao resto do mundo, a 5,2% contra 1,7% em 1958, e 2,1% em 1968.

No período 1967/1977, excetuando os anos de 1973 e 1977, tal intercâmbio apresentou um saldo deficitário para o Brasil, essencialmente devido às compras de hidrocarbonetos. Durante este mesmo período, a taxa anual média de progressão das trocas ascendeu a 37,1%.

Para o Brasil, a África é um enorme mercado potencial que responde à sua política de intensificação das exportações, política que deriva não apenas da necessidade de manter um perfil equilibrado do balanço de pagamentos, mas também à pragmática de liberação de desdobrar suas fontes de provisionamento exterior face a uma situação mundial particularmente complexa, sobretudo depois da crise petrolífera de 1973.

Os recentes êxitos comerciais obtidos pelo Brasil em vários mercados africanos, notadamente no domínio da prestação de serviços (construção da Transmauritaniana Nouakchott-Kiffa; montagem de veículos automotores para todo tipo de terreno, na Nigéria; modernização da rede telefônica de Lagos; instalação de sistemas de esgotos, na Líbia etc.), deixam entrever resultados ainda mais auspiciosos para os próximos anos, dada a capacidade brasileira em matéria de produção, *marketing*, financiamento de exportações, competitividade de preços, assim como a existência de uma tecnologia própria que se adapta às condições climáticas da África, isto sem contar a predominância de traços africanos na população do Brasil, que dele faz o segundo Estado negro do mundo, após a Nigéria.

No quadro da reforma estrutural por que passa o comércio internacional, o crescimento do intercâmbio comercial Brasil-

África apresenta particular interesse. Ele demonstra, efetivamente, que a diversificação das trocas com os países do hemisfério Sul é possível e sugere que ela deve ser encorajada, não só porque reequilibra o peso das trocas Norte-Sul, como também porque suscita igualmente a emergência, a médio prazo, de novos parceiros econômicos entre os países do Terceiro Mundo.

Com o objetivo de compreender a importância atual das relações comerciais entre brasileiros e africanos, estudaremos a evolução das relações comerciais do Brasil com a África, no período que vai de 1958 a 1977, a situação econômica recente da África, a estrutura das importações brasileiras, a repartição geográfica das trocas brasileiras, assim como o peso relativo das diferentes regiões africanas em seu comércio com o Brasil.

Este estudo deverá, portanto, permitir analisar numa segunda fase as perspectivas de trocas, observar as possibilidades de complementaridade, identificar os entraves ao comércio e preconizar as medidas que conviriam serem tomadas para a eliminação desses entraves.

## Desenvolvimento das relações comerciais Brasil-África

No desenvolvimento moderno das relações comerciais Brasil-África, podemos reconhecer três fases.

A primeira fase (1958-1964) é caracterizada pela abertura política do Brasil à África. Corresponde ao período de independência da maioria dos países africanos, e, notadamente sob o impulso do presidente Jânio Quadros, vê a instalação de embaixadas brasileiras em Gana, Senegal, Nigéria e Benin (ex-Daomé), assim como a criação de um departamento de África no Ministério das Relações Exteriores.

Jânio Quadros, que pode ser considerado o promotor da política contemporânea de aproximação do Brasil com a África, entendia seu país como o elo ou a ponte entre a África e o Ocidente, pois, por inter-relação, o Brasil está intimamente ligado a estes dois mundos, o que o resguardará de uma ruptura política decisiva com uma ou outra de suas duas áreas culturais.<sup>1</sup>

Durante esses anos, as trocas comerciais Brasil-África são ainda muito limitadas, como mostra a tabela seguinte:

Tabela 1  
Evolução da Balança Comercial Brasil-África (1958-1963)

Anos	Em US\$ mil			
	Exportações FOB	Importações FOB	Total Exp. em %	Total Imp. em %
1958	20.766	4.488	1,67	0,38
1959	16.344	3.392	1,28	0,28
1960	12.067	6.953	0,95	0,54
1961	15.709	4.866	1,12	0,38
1962	9.550	5.154	0,78	0,39
1963	13.802	11.204	0,98	0,87

Fonte: Cacex, Banco do Brasil. *Intercâmbio Comercial 1953-1976*, Vol. I.

Como novo mercado potencial, a África apenas começava a causar interesse. Não obstante, o Brasil tinha esperança de para ali exportar produtos manufaturados; em troca, receberia petróleo, fosfato, alumí-

nio, cobre, cobalto e outras matérias-primas.

Tratava-se também de desenvolver acordos de cooperação de natureza econômica e técnica com os produtores de café da

África Ocidental, para evitar o crescimento da competição e conseqüente redução de preços.<sup>2</sup> Para concretizar essas esperanças, assinalamos o estabelecimento, durante este período, pelo Lloyd brasileiro, de uma linha marítima experimental com a África Ocidental.

A segunda fase (1964-1971) é marcada pela mudança de regime político em 1964 e corresponde, a partir de 1967, a um período no qual a economia brasileira progride a um ritmo muito rápido, raramente atingido pelos países em desenvolvimento: o crescimento anual médio do PIB é de 10%. O setor industrial, com uma taxa de crescimento médio de 13% ao ano, vem a ser o principal responsável por esse aceleração da economia. Por outro lado, a produção agrícola, concomitantemente, cresce a um ritmo anual de 5,5%, principalmente devido à iniciativa de explorar terras cultiváveis não-aproveitadas.

O excepcional resultado obtido neste período faz-se acompanhar de uma reconversão da política econômica exterior, favorecendo a promoção das exportações, ao contrário da desenvolvida nos anos 50 e início dos anos 60, que enfatizava especialmente a política de importação-substituição.

Para encorajar as exportações, os procedimentos administrativos são simplificados,

e são introduzidos estimulantes fiscais. Créditos subsidiados são postos à disposição dos exportadores. Em 1968, adota-se igualmente, para evitar a supervalorização do cruzeiro, uma política de minidesvalorização de câmbio, guiada pela diferença entre a inflação mundial e a doméstica.

Como conseqüência dessa medida, o Brasil conhece uma expansão vigorosa de suas exportações, num montante médio de 18% ao ano até 1971. Uma característica importante durante esses anos é que, aos produtos primários exportados, vieram recentemente juntar-se alguns bens manufaturados e semimanufaturados.

A agricultura cabe também um papel significativo no crescimento das exportações, com o desenvolvimento de novas culturas, especialmente a soja, que se torna importante fonte de divisas, lado a lado com o tradicional café.

Entretanto, mesmo assim, o interesse comercial do Brasil em relação à África é ainda mitigado. Ela não é ainda realmente apercebida como um mercado potencial. As trocas são sempre de nível modesto, exceto nos dois últimos anos dessa fase, quando se evidencia um aumento sensível, principalmente em razão do aumento das exportações para a Argélia, Madagáscar, Libéria e Gana, assim como das importações provenientes da Argélia, Líbia e Nigéria.

Tabela 2  
Evolução da Balança Comercial Brasil-África (1964-1971)

Anos	Exportações FOB	Importações FOB	Total Exp. em %	Em US\$ mil
				Total Imp. em %
1964	25.370	3.937	1,77	0,36
1965	24.137	3.289	1,51	0,35
1966	25.276	10.205	1,45	0,78
1967	29.039	18.807	1,73	1,30
1968	38.977	33.395	2,07	1,80
1969	25.734	56.934	1,12	2,86
1970	60.143	77.121	2,20	3,07
1971	71.300	111.131	2,45	3,43

Fonte: Cacex, Banco do Brasil, *op. cit.*

É neste período que o Lloyd brasileiro inaugura a linha marítima experimental em direção a portos africanos, além de se dar a visita de diversas missões comerciais brasileiras a Angola, Moçambique (ainda colônias portuguesas) e África do Sul. Tais missões permitem aos empresários brasileiros, entre outras coisas, aprofundar seus conhecimentos das realidades e potencialidades desses diferentes mercados. Assistirá ainda este período à abertura de uma nova embaixada brasileira no continente africano, em 1967, em Trípoli. E, no ano seguinte, dá-se a criação da Câmara de Comércio Afro-Brasileira, com sede em São Paulo.

Por outro lado, assinala-se que, nas conferências sobre o cacau, Brasil e África procuram ampliar seus pontos de convergência e apagar as divergências.

A terceira fase, de 1972 aos nossos dias, corresponde a um período em que a economia brasileira vem a conhecer uma taxa de crescimento caracterizada por um certo grau de flutuação, em especial após 1974, ano seguinte ao da crise petrolífera, que culmina no aumento maciço dos preços dos produtos do petróleo.

Tabela 3

**Evolução da Economia Brasileira (1973-1977)**

Anos	Em %	
	Taxas de crescimento ao preço constante	Taxas de inflação média anual
1972	11,7	17,7
1973	14,0	15,4
1974	9,8	29,1
1975	5,6	27,8
1976	9,2	40,4
1977	4,7	40,6

Fonte: *Conjuntura Econômica*, da Fundação Getúlio Vargas, e *Boletim*, do Banco Central.

Enquanto a taxa de crescimento do PIB se elevava a 9,8% em 1974, caía abrupta-

mente em 1975 para 5,6%, refletindo por um lado o impacto da recessão mundial e por outro as medidas restritivas introduzidas por curto espaço de tempo, pela administração, para estabilizar a economia. Em 1976, entretanto, a taxa de crescimento se eleva a 9,2%, comparável à média de 11% ao ano, registrada durante o boom econômico dos anos 1968-1973. Este ressurgimento é acompanhado por uma intensificação das pressões inflacionárias e por um déficit no balanço das contas correntes.

Em 1977, o PIB fica pela taxa de 4,7%, conseqüência da política restritiva governamental praticada no domínio monetário, nos investimentos públicos e nos salários. A preocupação do governo se centrava na busca de um equilíbrio apropriado entre o crescimento, a estabilidade dos preços e o equilíbrio do balanço de pagamentos.

Em matéria de política externa, o desenvolvimento rápido e constante da economia, e que prevaleceu até 1973, fez ressaltar a necessidade para o Brasil de encontrar novos mercados. Esta necessidade será tanto mais sentida quanto a situação mundial é mais móvel; e o país, em 1974, testemunha um drástico desequilíbrio em sua balança comercial, principalmente em razão da quadruplicação do preço do petróleo.

Em conseqüência, o Brasil parte à procura de novos mercados, notadamente os do Oriente Médio e China. Diversifica suas relações comerciais com o Leste europeu e as intensifica sobretudo com a África, onde diversas missões diplomáticas brasileiras são, em 1972, criadas ou elevadas ao nível de embaixadas.<sup>3</sup>

O ano de 1972 é igualmente marcado pela histórica missão do Ministro das Relações Exteriores do Brasil, Gibson Barbosa, primeiro diplomata brasileiro desse nível a visitar oficialmente a África. No decorrer de sua missão, que vai de 25 de outubro a 18 de novembro de 1972, Gibson Barbosa visita a Costa do Marfim, Nigéria, Camarões, Gana, Senegal, Togo, Zaire, Benin e Gabão. Objetivava desenvolver um diálogo

produtivo com esses nove países moderados e estudar as perspectivas de intercâmbio comercial e os problemas econômicos comuns.<sup>4</sup> No tocante ao último ponto, a missão Gibson concretiza a assinatura de diversos acordos comerciais e de assistência técnica.

Após este primeiro contato direto, as relações entre o Brasil e a África se alargaram. Em 1973, uma missão comercial brasileira, composta de 37 membros (cinco dos quais representando organismos governamentais) e organizada sob os auspícios da Câmara de Comércio Afro-Brasileira, percorreu nove países africanos. No mesmo

ano, 13 empresas brasileiras participaram da Feira de Lagos, na Nigéria.

Tendo o intercâmbio comercial com a África crescido depois de 1972 (ver tabela a seguir), o Brasil adotou a partir de 1974 uma agressiva política comercial. Tal política será concretizada pela crescente participação de firmas brasileiras em feiras comerciais, como as de Dacar e Kinshasa, e por um número crescente de missões de pesquisa de mercado. E será ainda marcada pelo reconhecimento dos governos marxistas de Angola e Moçambique, onde importantes mercados se abrirão, face particularmente à afinidade lingüística.

Tabela 4

**Evolução do Intercâmbio Comercial Brasil-África (1972-1977)**

Em US\$ mil

Anos	Exportações FOB	Importações FOB	Saldo/Balança Comercial
1972	90.390,1	152.966,0	- 65.575,9
1973	190.001,5	169.904,1	+ 20.097,4
1974	435.322,3	679.997,5	- 244.675,2
1975	407.306,0	511.042,6	- 103.736,6
1976	430.260,2	468.095,0	- 37.834,8
1977	570.886,0	552.404,0	+ 18.482,0

Fonte: Cacex, Banco do Brasil.

Em sua luta por implantar-se no mercado africano, é necessário reconhecer que o petróleo é o principal responsável pela atração que a África exerce sobre o Brasil, que dele se ressentia para suprir suas crescentes necessidades energéticas. Além disso, a África oferece a dupla possibilidade de troca de bens e de participação e associação da Petrobrás, em matéria de prospecção e exploração petrolíferas. Desde 1977, trata-se sobretudo de intensificar o intercâmbio com os parceiros mais importantes, dos quais a Nigéria é, desde 1978, o principal no Terceiro Mundo; igualmente, busca-se desenvolver uma linha pragmática com vistas a se implantar nos mercados da Costa Atlântica, sem esquecer Moçambique, na África Oriental.<sup>5</sup>

Este pragmatismo repousa na observação de que as antigas colônias ainda estão ligadas às metrópoles européias, através de mecanismos comerciais, bancários, financeiros e, mesmo, acordos de cooperação bilateral e multinacional do tipo CEE-ACP. É a partir desta constatação que o governo brasileiro intenta penetrar os mercados africanos, objetivando progressivamente montar aí sua própria estrutura de comercialização, se possível instalando pontos bancários de apoio a operações diretas, sem o filtro de interesses dos antigos detentores do monopólio comercial na África.<sup>6</sup>

Pode-se assim sublinhar a já ativa participação, na pesquisa e estudo dos mercados africanos, de empresas brasileiras como a Interbrás, a Cobec e a Cotia.

A Interbrás, por exemplo, está associada com 21 sociedades instaladas no Brasil e, na Nigéria, com um grande distribuidor, para comercializar uma centena de produtos sob a marca exclusiva Tama.<sup>7</sup> Já a Cobec abriu, no primeiro semestre de 1979, um entreposto em Lagos, em associação com firmas locais. E, por sua vez, certas multinacionais instaladas no Brasil, como a Volkswagen, Mercedes-Benz, Caterpillar etc., participam também da busca de mercados africanos, com a vantagem de dispor de antemão de infra-estruturas adequadas para operações com o exterior.

No setor bancário, assinala-se a instalação, em 1978, de uma agência do Banco Real em Abidjan. Por seu turno, o Banco do Brasil, que em volume de ativo ocupa o 7.º lugar mundial, já operava em Lagos e está presente desde fevereiro de 1979 em Abidjan; prevê, ainda, para breve, a abertura de outras agências ou escritórios; designadamente em Angola, Mauritània, Gabão, Senegal e Camarões.

Por outro lado, em maio de 1977, o Banco do Brasil, em associação com a União dos Bancos Suíços, adquiriu 40% das ações do Banco Internacional da África Ocidental (B.I.A.O.), cujo grau de penetração no continente africano pode ser medido pelas suas 121 agências, distribuídas por países como Camarões (38 agências), Costa do Marfim (34), Nigéria (11), Senegal (8) e Alto Volta (7); e ainda possui cinco agências na França, incluindo a sua sede, além de uma na Alemanha Federal, Grécia, Mônaco e Grã-Bretanha.

Esta compra — declarava o então presidente do Banco do Brasil Karlos Rischbieter — se inscreve na política econômica internacional do país, na procura de novos mercados, particularmente os africanos, que, pela semelhança com o Brasil quanto às condições naturais e ao nível de desenvolvimento, podem encontrar nas empresas brasileiras bens e serviços necessários à sua economia.<sup>8</sup>

No que se refere a transportes, igualmente surgiram progressos durante esta fase. Atualmente o Lloyd brasileiro escala

regularmente em Dacar, Monróvia, Tema, Takoradi, Lagos, Luanda e Lobito, na costa atlântica da África, assim como Moçambique e África do Sul. O crescimento do comércio entre o Brasil e a Nigéria conduziu o Lloyd ao estabelecimento de uma linha marítima em associação com a Nigerbrás Shipping Line Ltd., enquanto a Varig criou vôos regulares para passageiros e carga, na direção de Lagos.<sup>9</sup>

Hoje, uma nova estratégia se configura, ambicionando conduzir o Brasil ao nível dos países mais avançados na abertura de mercados potenciais na África.

Evidencia-se, inclusive, para tanto, que o Brasil detém em certos domínios uma tecnologia tropicalizada, dita intermediária, em oposição à tecnologia sofisticada oferecida pelos países do Norte. A transferência desta tecnologia é encorajada, pois é considerada como um meio de desenvolver as exportações para os países do Terceiro Mundo, principalmente os da África, com seus climas variados, semelhantes aos do Brasil.

No quadro desta nova política comercial, o Brasil reafirma seu interesse de expansão, especialmente na direção das antigas colônias portuguesas, pelo que com elas há de comum, como a língua.

As relações com a Nigéria, Argélia e Líbia, contudo, permanecem prioritárias, por razões de não só assegurar o fornecimento de petróleo, mas também porque tais países são parceiros comerciais com grande capacidade de compra no Brasil.

No respeitante aos outros mercados, alguns deles foram escolhidos como parceiros privilegiados pelas suas potencialidades: o Senegal, o Togo — para onde Brasília vendeu uma esquadrilha de aviões militares — e Costa do Marfim, que recentemente, de 12 a 26 de fevereiro de 1979, acolheu o "Simpósio para o Desenvolvimento do Intercâmbio Comercial entre o Brasil e a África Ocidental".<sup>10</sup>

Já a África Oriental tem mantido com o Brasil um relacionamento mais ao nível diplomático. Mesmo assim, há nesta região africana apenas dois embaixadores residen-

tes, o que é insignificante se comparado com a distribuição mais numerosa de representações brasileiras em outras regiões.<sup>11</sup>

Por fim, a África do Sul, com a qual o Brasil consegue manter boas relações comerciais sem se indispor seriamente com os países da África Negra, tem recebido menos atenção, pelos motivos evidentes conhecidos.

### Situação econômica recente na África

Vamos nesta parte estudar, brevemente, a situação econômica geral da África — Rodésia do Sul e África do Sul excluídos —, para que possamos, no prosseguimento da análise, ter uma melhor compreensão das características e traços do comércio Brasil-África, no período 1972-1977.

*Produto Interno Bruto* — O crescimento do PIB real, no decorrer do período 1960-1975, para o conjunto dos países da África, subiu a 4,9%. No decurso dos anos 70 a 75, a taxa global média de crescimento atingiu 4,5%. Em 1975, porém, não se elevou a mais de 2,2%. Estes magros resultados se explicam, em parte, pelo fraco desempenho do setor agrícola, vitimado pelas secas violentas de 1972, 1973 e 1974, na região sudanesa-saheliana e em outras áreas.<sup>11</sup>

Entretanto, nem todas as regiões conheceram resultados tão inexpressivos. A tabela seguinte nos mostra que, por regiões, a taxa de crescimento se estabeleceu, entre 1970 e 1975, em 6,1% na África Ocidental, em 2,9% na África Central e em 1,9% na África Oriental.

Tabela 5  
Taxa de Crescimento Real do PIB

Regiões	1960/70	1970/75	1974/75	Em %
África do Norte	5,6	6,1	6,6	
África Ocidental	4,8	4,2	0,8	
África Central	3,2	2,9	- 3,3	
África Oriental	5,8	1,9	- 2,9	
Total	5,0	4,5	2,2	
Países petrolíferos importantes *	5,2	6,6	3,0	
Países não-petrolíferos	4,9	3,6	1,6	

\* Argélia, Gabão, Nigéria e Líbia.

Fonte: Comissão Econômica para a África (CEA).

É igualmente necessário sublinhar o fato de que as realizações econômicas mascaram diferenças mais amplas ainda, entre os diversos grupos de países, considerados do ponto de vista de sua renda *per capita*, e cuja classificação se segue:

1. Principais países petrolíferos: Argélia, Gabão, Líbia e Nigéria.

2. Renda *per capita* entre 300 e 400 dólares: Congo, Costa do Marfim, São Tomé e Príncipe, Tunísia e Zâmbia.

3. Renda *per capita* entre 200 e 300 dólares: Cabo Verde, Egito, Guiné Equatorial, Gana, Guiné-Bissau, Libéria, Ilha Maurício, Marrocos, Moçambique, Senegal e Suazilândia.

4. Renda *per capita* entre 100 e 200 dólares: Botswana, Camarões, Império Centro-Africano, Gâmbia, Quênia, Madagascar, Mauritânia, Serra Leoa, Sudão, Togo e Uganda.

5. Renda *per capita* abaixo de 100 dólares: Benin, Burundi, Chade, Etiópia, Guiné.

Conakry, Lesoto, Malawi, Mali, Níger, Ruanda, Somália, Tanzânia, Alto Volta e Zaire.

(Fonte: CEA, 1977.)

Assim, os grandes exportadores de petróleo e os cinco países cuja renda anual por habitante se situa entre 300 e 400 dólares registraram, respectivamente, segundo a CEA, uma taxa média de crescimento de 6,9% e 5,8% ao ano, entre 1960 e 1976; tal taxa foi de apenas 2,6% ao ano para os 14 países cuja renda anual *per capita* é inferior a 100 dólares.<sup>12</sup>

**Agricultura e indústria** — A contribuição da agricultura para o PIB total caiu de 42% em 1960, para 30%, em 1972, enquanto a da indústria passou de 20%, em 1960, para 31%, em 1972. A contribuição do setor de serviços para o PIB é avaliada em cerca de 38% ao longo de todo este período. Apesar desta modificação estrutural em favor da indústria, a agricultura continua sendo o setor mais importante da economia de numerosos países africanos.<sup>13</sup>

Em 1975, os resultados alcançados na África pelo setor agrícola foram bastante inexpressivos. A produção teria aumentado a uma taxa de 2,5%, segundo a CEA, e, segundo o índice de produção da FAO, de 1%. A estagnação da agricultura, enfatizada

com o rápido crescimento populacional, traduziu-se em uma baixa produtividade agrícola por habitante e em um substancial aumento das importações alimentares.

O peso do setor industrial, que teve uma evolução favorável durante os anos de 1970 a 1975, é da ordem de 32%. Ressalte-se que o crescimento do setor industrial no PIB se explica, em grande parte, pelos progressos na área dos produtos minerais, assim como pelo aumento dos hidrocarbonetos, que se concentram em apenas alguns países.

No domínio dos produtos manufaturados, assinalemos que a maioria dos esforços desenvolvidos pelos diferentes países africanos foi orientada para a criação de indústrias de bens de consumo ou para a garantia de tratamento final de uma variada gama de bens intermediários. São pouco numerosos os países que desenvolveram refinarias, complexos petroquímicos e metalúrgicos ou, ainda, instalações de produção de mecânica pesada.

**Comércio Externo** — A evolução recente do comércio externo da África não escapou às flutuações cíclicas que caracterizam a economia mundial. Após terem passado de 21,4 bilhões de dólares, em 1973, para 39,2 bilhões, em 1974, as exportações caíram a um pouco menos de 34,7 bilhões, em 1975, para subirem a 42,5 bilhões, em 1976.

Tabela 6  
África: Comércio Externo

Conjunto	US\$ milhões					
	1970	1972	1973	1974	1975	1976
Exportação	12.585	15.306	21.431	39.209	34.739	42.502
Importação	11.078	14.813	20.296	32.043	40.889	42.819
Balança Comercial	1.623	493	1.135	7.166	-6.150	-317
Países exportadores de petróleo *						
Exportação	4.749	5.988	9.740	22.774	19.540	24.437
Importação	2.951	4.171	6.013	9.976	17.310	17.134
Balança Comercial	1.798	1.817	3.727	12.798	2.230	7.303

\* Argélia, Gabão, Líbia e Nigéria.  
Fonte: *International Financial Statistics*.

O valor das importações se elevou a 40,9 bilhões de dólares, em 1975, contra 14,8 bilhões, em 1972. O aumento das importações foi particularmente rápido para os países exportadores de petróleo, passando de 2,9 bilhões de dólares, em 1970, para 17,1 bilhões, em 1976. O total das importações aumentou significativamente, em 1976 (segundo os dados, atingiu 42,8 bilhões de dólares), sendo que parte deste aumento pode ser creditado à inflação mundial.

O crescimento mais rápido das importações, em comparação com o das exportações, teve como efeito uma deterioração da balança comercial. Após um excedente muito nítido atingindo até 7,2 bilhões de dólares em 1974, a situação se degradou consideravelmente em 1975, com um *deficit* estimado em mais de 6 bilhões de dólares. Para o conjunto dos países não exportadores de petróleo, o *deficit* comercial atingiu o nível de 8,3 bilhões de dólares em 1975, tendo sido coberto principalmente por empréstimos contraídos no exterior, aí se incluindo diversas facilidades de crédito concedidas pelo FMI.<sup>14</sup>

*Estrutura e Orientação Geográfica do Intercâmbio* — A estrutura das exportações

é marcada pela predominância de uma vineta de produtos primários. Os dez principais são o petróleo bruto, cobre, algodão em rama, café em grão, cacau em amêndoa, madeiras para construção, minério de ferro, fosfato, diamantes e cítricos. Em 1972, estes produtos representavam mais de 70% do total das exportações, e só os cinco primeiros já ascendiam a mais de 60%, com 41,6% representados pelo petróleo. Excluindo o petróleo, principal fonte de divisas, as exportações dos outros 19 produtos primários foram, contudo, desvalorizadas em 11,4 bilhões de dólares, em 1974, e 9,1 bilhões, em 1975.

Da tabela que se segue, ressalta que os produtos primários em seu conjunto representam, em 1970, 78,5% do total das exportações. Esta elevada proporção reflete o fraco desenvolvimento das atividades de transformação na África. Em 1976, tal proporção chegou a alcançar 91,8%, consequência de uma redução das exportações africanas de produtos manufaturados. Dessa maneira, pode-se dizer que a África continua dependendo das receitas de exportações provenientes dos produtos primários.

Tabela 7  
Estrutura das Exportações da África por Seção CTCI

	1970	1972	1974	1976
				Em %
Produtos primários	78,5	83,5	88,5	91,8
alimentos e bebidas	25,2	21,6	13,3	14,9
matérias-primas (exclusive combustíveis)	20,0	19,3	15,3	11,7
combustíveis etc.	33,3	42,6	59,9	65,2
Produtos manufaturados	21,5	16,3	11,3	8,1
produtos químicos	1,2	1,3	1,0	0,8
máquinas e material de transporte	0,6	0,8	0,4	0,3
outros	19,7	14,2	9,9	7,0
Total	100,0	100,0	100,0	100,0

Fonte: *Yearbook of International Trade Statistics*, 1977, Vol. 1, ONU.

No que se refere à estrutura das importações, convém notar que os produtos manufaturados são responsáveis por mais de 70% das compras, como evidencia o quadro

seguinte. Máquinas e material de transportes formam o mais importante dos setores. Em 1970, este setor representava 38,5% das importações e, em 1976, 45,5%.

Tabela 8  
Estrutura das Importações da África por Seção CTCI

	Em %			
	1970	1972	1974	1976
Produtos primários	22,9	21,9	29,0	23,4
alimentos e bebidas	13,2	13,1	15,3	12,3
matérias-primas (combustíveis excluídos)	4,3	4,3	4,9	3,5
combustíveis etc.	5,4	4,5	8,8	7,6
Produtos manufaturados	75,0	76,7	70,0	75,0
produtos químicos	8,1	7,8	7,9	6,4
máquinas e material de transporte	38,5	42,9	36,8	45,5
Outros produtos manufaturados	28,4	26,0	25,3	23,1
Total	100,0	100,0	100,0	100,0

Fonte: *Yearbook of International Trade Statistics*, 1977, Vol. 1, ONU.

Observe-se que os produtos alimentares e bebidas se elevam a mais de 12% das importações em todo o período considerado. Tal taxa mostra que os países africanos não colocaram ainda termo às suas políticas de dependência no domínio dessa produção.

A maior parte do comércio da África se efetua com os países desenvolvidos de eco-

nomia de mercado. A tabela a seguir evidencia que as exportações para este grupo de países representavam, em 1977, 82,9% do total, sendo 47,6% com exclusivo destino à CEE. Por outro lado, mais de 80% das importações africanas em 1977 provinham igualmente dos países desenvolvidos de economia de mercado, com 49,6% para os da CEE.

Tabela 9  
Orientação do Comércio da África

	Em %							
	Exportações				Importações			
	1974	1975	1976	1977	1974	1975	1976	1977
Países desenvolvidos	84,1	78,3	82,5	82,9	76,4	79,4	79,8	80,3
CEE	56,6	48,4	47,6	47,6	44,5	48,1	47,6	49,6
AELE	3,3	2,3	2,7	2,8	5,2	4,9	5,5	5,3
Estados Unidos	14,3	18,9	23,7	24,1	7,6	8,7	8,8	8,3
Canadá	0,9	0,7	0,6	0,6	1,3	0,8	0,8	0,8
África do Sul	0,2	0,2	0,2	0,2	2,1	1,4	1,2	1,1
Japão	4,4	3,4	3,2	3,2	12,1	11,2	11,8	10,9
Países de economia planificada	4,7	6,6	4,7	4,2	7,4	6,0	5,8	5,3
Países em vias de desenvolvimento	10,6	14,3	11,9	12,1	16,1	14,6	14,4	14,3
Outros	0,6	0,8	0,9	0,8	0,1	—	—	0,1
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fonte: *Yearbook of International Trade Statistics*, 1977, Vol. 1, ONU.

Estes números comprovam a importância do peso da CEE, onde estão as ex-metrópoles, no comércio externo da África, e a forte tendência geográfica para os países desenvolvidos de economia de mercado.

Em 1977, a importância relativa dos países de economia planificada é de 4,2% para as exportações e de 5,3% para as importações. Marca, portanto, uma regressão, se confrontando com o ano de 1974, quando as exportações se elevavam, respectivamente, a 4,7% e a 7,4%. Quanto ao comércio de exportação e importação com os países em vias de desenvolvimento, representou apenas, em média, 13,5% dos totais respectivos.

O exame do PIB põe em evidência os magros resultados obtidos pela economia africana, excetuando os países exportadores de petróleo, cuja renda *per capita* se situa entre 300 e 400 dólares anuais.

A evolução do comércio da África com o resto do mundo mostrou que as trocas cresceram em notáveis proporções. O crescimento do valor das exportações foi mais elevado devido ao aumento do valor das vendas de petróleo bruto. Quanto às importações, seu valor progrediu de maneira par-

ticularmente rápida, notadamente nos países exportadores de petróleo. A distorção que se manifesta entre o movimento das exportações e o das importações, provocou obviamente uma deterioração muito sensível da balança comercial.

Finalmente, as características das estruturas e das correntes comerciais fizeram ressaltar que o desenvolvimento da África é influenciado pelos países industrializados, com os quais são efetuadas a maior parte das trocas.

#### Intercâmbio comercial Brasil-África (1972-1977)

Neste ponto, traçaremos as grandes linhas da evolução do comércio externo do Brasil, incluindo a orientação geográfica com o resto do mundo, e em seguida analisaremos, em profundidade, as relações comerciais do Brasil com a África.

*Evolução do comércio externo do Brasil com o resto do mundo* — Entre 1972 e 1977, o valor total das exportações de bens passou de 3.991,2 para 12.139,4 milhões de dólares. A taxa de crescimento se elevou a 20% em 1977, comparada aos 17% de 1976 e aos 9% de 1975.

Tabela 10  
Exportações do Brasil

	US\$ milhões/FOB		
	1975	1976	1977
Produtos primários	5.027,4	6.129,2	6.972,9
do quais:	854,5	2.172,7	2.315,2
Café em grão	1.150,7	1.583,5	1.857,9
Soja	220,4	218,8	435,5
Cacau em amêndoa	849,5	842,0	1.043,8
Produtos semimanufaturados	2.584,5	2.776,1	3.844,8
Produtos manufaturados	1.764,8	2.051,6	2.618,1
Outros	8.669,9	10.128,3	12.139,4
Total			

Fonte: *Relatório Anual* — 1977, Banco do Brasil.

O expressivo aumento das exportações, em 1977, deu-se principalmente face ao custo elevado da soja e de uma forte demanda externa para o cacau, assim como para os produtos manufaturados e semimanufaturados, cuja taxa atingiu 35%, passando de 3.618,1 milhões de dólares, em 1976, para 4.888,6 milhões de dólares, em 1977. A propósito, a contribuição dos produtos manufaturados no total das exportações, em 1977, era da ordem de 31,7%, o que é relativamente significativo se confrontada com a maioria dos outros países do hemisfério sul.

As importações, por sua vez, passaram de 4.232,3 milhões de dólares, em 1972, para 6.192,2 milhões de dólares, em 1973. Após ter mais que duplicado em 1974, devido sobretudo à alta do preço do petróleo,

elas baixaram 3,7% em 1975 e apenas aumentaram 0,9% no ano seguinte, para atingirem em 1977 um total de 11.999,0 milhões de dólares, numa baixa de 2,3% relativamente a 1976. Esta estagnação das compras ao exterior deve-se especialmente à política governamental de amortecer o expressivo *deficit* da balança comercial acusado em 1974.

Em seu comércio com o resto do mundo, o Brasil permanece um trocador de produtos primários por produtos manufaturados; convém porém sublinhar que, ao lado dos produtos primários, os bens manufaturados ocupam um lugar não-negligenciável no quadro das exportações, e que as importações, à parte o petróleo, estão centradas em bens de equipamento e máquinas relativamente complexas.

Tabela 11  
Importações do Brasil: 1975-1977

	US\$ milhões		
	1975	1976	1977
Máquinas e equipamentos	3.991,9	3.556	3.074
Combustíveis e lubrificantes	3.073,5	3.846	4.069
Fertilizantes	303,9	203	303
Produtos químicos orgânicos	529,4	716	641
Cereais	372,8	533	280
Ferro fundido e aço	1.263,1	616	584
Metais não-ferrosos	370,1	418	510
Produtos químicos inorgânicos	248,9	243	255
Matérias plásticas e artificiais	147,0	211	176
Borracha natural ou sintética	105,3	92	112
Papel, cartolina e cartão	121,8	198*	193*
Instrumentos óticos e fotográficos	282,8	412	410
Outros produtos	1.418,3	1.233	1.392
<b>Total</b>	<b>12.168,8</b>	<b>12.277</b>	<b>11.999</b>

\* Papel e celulose.

Fonte: *Revista Econômica do Nordeste*, n.º 1, jan-março de 1969, Vol. 10, p. 15.

#### *Orientação geográfica do intercâmbio comercial do Brasil com o resto do mundo*

— No que tange à orientação geográfica de suas relações comerciais, constata-se existirem modificações ao longo dos anos 1972-1977. Os dados do anexo 1 indicam a importância relativa das trocas do Brasil

com as grandes regiões econômicas, incluindo a África.

Observa-se que o sentido geográfico das exportações do Brasil sofreu mudanças durante esses anos. A percentagem das exportações para os Estados Unidos, por exemplo, caiu para 17,7% em 1977, contra

23,4% em 1972. A CEE, por sua vez, foi destinatária de 34,3% em 1972, baixando para 32,2% em 1977. Neste mesmo período, as exportações para a Europa Oriental passaram de 5,4% para 7,1%; as destinadas à América Latina, de 10,7% para 12,9%; as destinadas à África, de 2,3% para 4,7%; e as dirigidas ao Oriente Médio ascenderam de 1,1% para 2,5%.

Esta evolução na reorientação das exportações reflete em grande medida o desenrolar desfavorável da conjuntura nos países industrializados, parceiros tradicionalmente mais importantes, e os primeiros resultados da política brasileira de diversificação de mercados, empreendida em 1974 com a Europa Oriental, América Latina, África e Oriente Médio.

Quanto às importações, o mesmo anexo mostra importantes alterações. Enquanto a quota-parte dos Estados Unidos representava 28,6% em 1972 e 24,4% em 1974 — em 1977, não ia além dos 19,9%. Paralelamente, a CEE caía de 32% em 1972 para 25% em 1974 e 19,2% em 1977. Por outro lado, enquanto a participação latino-americana nas importações brasileiras passava de 8,8% em 1972 para 11,5% em 1977, a participação africana também evidenciava alterações positivas e ascendia de 3,6% em 1972 para 4,6% em 1977, tendo ainda apresentado em 1974 ligeiro aumento (5,4%), fato que é considerado satisfatório se comparado ao resto do mundo. Contudo, é a participação do Oriente Médio que vem a alcançar uma alta sem precedentes, passando de 5,9% em 1972 para 16,4% em 1974 e 27,2% em 1977, sem dúvida face não só à alta do preço do petróleo como também ao incremento quantitativo das importações.

*Balança comercial Brasil-África* — O valor das exportações do Brasil para a África mais do que quadruplicou entre 1972 e 1974, não recuando senão em 1975. O ano de 1976 foi marcado por uma retomada importante, seguida de um vigoroso crescimento em 1977. Neste período as exportações sextuplicaram, passando de 90,4 mi-

lhões em 1972 para 570,9 milhões de dólares em 1977.

As importações, por seu turno, triplicaram, depois de atingirem 153 milhões de dólares em 1972, em 1977 chegaram a 552,4 milhões de dólares, com um máximo em 1974 de 680 milhões, principalmente devido ao aumento do preço do petróleo.

Dessa maneira, convém assinalar, conforme o anexo 2, que a balança comercial em 1977 atingirá um *deficit* recorde de 244,7 milhões de dólares em favor da África. O mesmo anexo mostra igualmente a importância dos principais países africanos fornecedores de petróleo. Com efeito, a balança comercial do Brasil com esse grupo de países tem sido constantemente deficitária, enquanto face aos outros países africanos apenas em 1974 acusou um *deficit*.

Sublinhemos ainda que, ao se somarem exportações e importações, se constata que após o salto de 1974 o intercâmbio comercial Brasil-África estagna. De 359,9 milhões de dólares em 1973 ascende a 1.115,3 milhões de dólares em 1974, para descerem a 898,2 milhões em 1976 e se elevarem em seguida a 1.123,3 milhões de dólares em 1977. Segundo os últimos dados estatísticos, as trocas atingiram 1.145,0 milhões de dólares em 1978, confirmando a retomada observada no ano anterior.

*Evolução do comércio externo Brasil-África por região* — A situação do comércio externo do Brasil com a África pode ser ilustrada mais claramente estudando-se as exportações e importações por grandes regiões, segundo a classificação da CEA (ver anexos 3 e 4).

#### a) Exportações

Na África do Norte, o valor das exportações do Brasil sextuplicaram entre 1972 e 1977, elevando-se de 49,9 milhões de dólares para 299,7 milhões de dólares, com um máximo de 315,9 milhões em 1974. Esta região representava, em 1977, 52,5% do valor total das exportações do Brasil para a África, e era assim o principal mercado afri-

cano para o Brasil. O peso da Argélia, em 1977, é preponderante nesta área, apresentando um volume de importações oriundas do Brasil de 180,8 milhões de dólares, ou seja, 31,7% das vendas brasileiras na África, fazendo deste país o principal cliente africano, à frente da Nigéria.

Já a África Ocidental foi o mercado que mais rapidamente se desenvolveu durante o período considerado. O valor das exportações brasileiras para essa área, em 1977, foi de 166,1 milhões de dólares, qual seja 35 vezes mais que em 1972. Em 1977, vinha já a ser o segundo mercado em importância depois da África do Norte. Este incremento resulta do desenvolvimento rápido e da importância em valor absoluto das compras efetuadas pela Nigéria — segundo principal cliente do Brasil em 1977 e já o primeiro em 1978.

Durante esta fase, a Costa do Marfim, Gana e Gâmbia aumentaram em elevado ritmo suas importações provenientes do Brasil, acontecendo o mesmo com o Benin. É necessário salientar que, entretanto, em valor relativo, estes quatro países não representam em 1977 mais que 21,7% comparativamente às importações da Nigéria e 4,4% às da África como um todo.

Igualmente subiu, no mesmo período, o valor das exportações brasileiras para a África Central, passando de 2,7 milhões de dólares em 1972 para 40,1 milhões de dólares em 1977. O peso relativo desta área, relativamente à África, entretanto, é de apenas 7% em 1977, contribuindo Angola — o mais importante mercado para o Brasil, nesta área — com 26,2 milhões de dólares, remotamente seguido pelo Zaire com 5,4 milhões, pelo Congo com 5,1 milhões e, no outro extremo, por São Tomé e Príncipe com apenas 1 milhão de dólares.

A quota-parte da África Oriental nas exportações do Brasil para a África é de 6,6% em 1977. Moçambique, com 10,2 milhões de dólares, constitui o principal cliente do Brasil, precedendo a Tanzânia, com 7,9 milhões, e Madagáscar, com 7,3 milhões de dólares. Os obstáculos maiores para comerciar com esta região são resultantes, espe-

cialmente, dos transportes e das comunicações.

No respeitante à África do Sul, as exportações do Brasil durante o período considerado conheceram momentos de alta e baixa, passando de 29,0 milhões de dólares para 45,4 milhões, entre 1972 e 1974, recuando progressivamente até 27,5 milhões de dólares, em 1977.

#### b) Importações

A África do Norte forneceu ao Brasil, em 1977, mais de 34% do valor total das importações provenientes dos países africanos, após ter atingido um máximo de 78% em 1974, quando as importações de petróleo da Argélia e da Líbia progrediram fortemente, tanto em quantidade como em valor.

A região da África Ocidental aumentou a sua quota-parte nas importações do Brasil, elevando-a a 17,1% em 1977 contra 13,9% em 1972. Este aumento esconde, no entanto, o significativo recuo das importações desta região, cuja contribuição havia baixado de 3,9% em 1973 para 0,5% em 1975. Tal flutuação é, de fato, resultante da queda seguida de estabilização e depois de recrudescimento das exportações de petróleo da Nigéria, cujo valor, durante o período considerado, passou de 20.824,5 mil dólares em 1972 para 5.853,8 mil em 1973, para zero em 1974 e 1975, subindo para 77.795,5 mil em 1976 e 90.397,5 mil em 1977.

A África Central viu a sua quota-parte relativa nas importações passar de 9,6% em 1972 para 26,9% em 1977. Este aumento corresponde à expansão das exportações do Gabão, as quais, de 3.905,0 mil dólares em 1972, subiram para 145.228 mil em 1977, sendo que 136.388 mil dólares correspondem ao volume de petróleo importado pelo Brasil. Assinalemos o recuo das importações do Zaire, que, de um montante de 38.817,9 mil dólares em 1974, caiu para 613 mil dólares em 1977.

A quota-parte da África Oriental, no conjunto das importações, passou de 0,3% em 1976 para 2,2% em 1977, devido à

compra de café em Madagáscar, num montante de 11.920 mil dólares. Convém ressaltar que esta região — em último lugar no volume das importações brasileiras provenientes da África — era a segunda em 1972, com 31,6%, e em 1973, com 35,3%, após a África do Norte. As razões deste retrocesso podem ser encontradas na queda das exportações de cobre da Zâmbia, no fato de esta região não englobar nenhum exportador de petróleo e nos problemas de transportes e comunicações, que prevalecem, como já sublinhamos, para as exportações brasileiras.

As importações provenientes da África do Sul, ao contrário das exportações, aumentaram fortemente de ano para ano, excetuando 1973, quando conheceu um ligeiro declínio. O valor das importações passou assim de 6,9 milhões de dólares, em 1972, para 33,8 milhões, em 1976, e para 109,6 milhões, em 1977. A parte relativa, no mesmo espaço de tempo, se elevou de 4,6% em 1972 para 19,8% em 1977, fazendo deste país, neste último ano, o terceiro fornecedor do Brasil na África.

*Concentração das trocas Brasil-África* — Como indicam os dados estatísticos, a maior parte do comércio do Brasil se efetua com a Argélia, Líbia, Gabão e Nigéria — todos, exportadores de petróleo. De 14,2% das exportações do Brasil para a África em 1972, as destinadas a esses países passaram para 55,4% em 1977, com um ponto máximo de 63% em 1975. As vendas ao

Gabão são muito fracas: atingem 15,8 milhões de dólares em 1973, 166 mil em 1976 e 1,2 milhões em 1977.

Igualmente, a maioria das importações brasileiras provenientes da África vêm destes países e se compõem quase exclusivamente de petróleo. Em 1977, seu peso relativo sobe a 69,4%, pondo assim em destaque sua importância.

O anexo 3 mostra que em 1977 oito países compram, em conjunto, 79,6% das exportações do Brasil para a África. Trata-se da Argélia, Nigéria, Egito, África do Sul, Angola, Tunísia e Libéria.

Quanto às importações, o grau de concentração é superior, pois 94,9% das importações do Brasil oriundas da África eram fornecidas, nesse mesmo ano, por cinco países apenas: Líbia, Gabão, África do Sul, Nigéria e Marrocos.

Uma outra maneira de se examinar a concentração das trocas consiste em, no que respeita às exportações, destacar que 35 países compram individualmente, em 1977, menos de 1% do volume total das exportações do Brasil para a África, e que, juntos, não representam mais que 6,6% desse total. Para as importações, também acontece o mesmo com 44 países africanos, para os quais a quota-parte relativa vai a apenas 3% do total.

*Estrutura das exportações do Brasil para a África* — Como mostra a tabela a seguir, a estrutura das exportações do Brasil para a África evoluiu grandemente de 1972 a 1977.

Tabela 12  
Estrutura das Exportações do Brasil para a África

	1972	1974	1975	1976	1977
Produtos primários	65,2	36,4	24,9	41,8	39,4
Produtos semimanufaturados	6,7	38,7	31,1	9,7	9,1
Produtos manufaturados	28,1	24,9	43,8	44,1	51,1
Operações especiais	—	—	0,2	4,4	0,4
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fonte: *Relatório da Cacex*.

Se os produtos primários ocupam um lugar primordial no total das exportações em 1972, no período de que nos ocupamos, porém, constata-se uma significativa redução desse montante, apesar do crescimento das exportações em valor absoluto. Tal redução deve-se principalmente ao aumento das vendas de produtos manufaturados, que conheceram uma bastante elevada taxa de crescimento, possibilitando conseqüentemente que sua quota-parte relativa ascendesse de 28,1%, em 1972, para 51,1%, em 1977.

Da mesma forma, os produtos manufa-

turados viram sua quota-parte relativa aumentar, passando de 6,7% em 1972 para 9,1% em 1977. As percentagens elevadas que se verificaram especialmente em 1974 e 1975 resultam das compras de açúcar refinado pela Argélia, correspondendo a um montante de 112,9 milhões de dólares, em 1974, e 83,6 milhões, em 1975.

Agora, já podemos analisar as exportações para a África por produtos importantes. Os produtos que figuram na tabela seguinte representam 69,8% do total geral das exportações destinadas, em 1977, à África.

Tabela 13

Principais Produtos Exportados do Brasil para a África (1977)

	US\$ mil
Café cru, em grão	97.849,9
Açúcar demerara	26.677,2
Cacau em amêndoas	3.449,6
Farelo de soja	13.076,9
Milho em grão	6.739,3
Tabaco (outros tipos)	10.690,2
Açúcar cristal	24.314,2
Açúcar refinado	43.469,5
Fio de algodão	11.987,9
Fio de fibra sintética e artificial	3.209,4
Madeira de imbuia cortada e serrada	1.932,6
Óleo de soja em bruto	14.460,9
Automóveis	7.117,0
Caminhonetas	18.631,3
Veículos C.K.D. (Completely Knocked Down)	46.887,8
Papel para imprimir e escrever	5.187,7
Tratores	5.630,5
Caminhões	15.683,1
Pick-ups	839,8
Ônibus	11.401,6
Portas, janelas e batentes de madeira	2.513,9
Gasolina para veículos	9.362,1
Querosene	2.138,8
<b>Total</b>	<b>398.717,2</b>

Fonte: Cacex, Banco do Brasil.

Convém destacar que a Argélia foi o principal comprador de café cru em grão, no montante de 96.934,6 mil dólares, e que, no conjunto dos vários tipos de açú-

car, este país comprou o equivalente a 41.171,6 mil dólares.

Por sua vez, Marrocos constitui-se no principal cliente para o óleo de soja, absor-

vendo 89,9% do total exportado para a África, acontecendo o mesmo com a Tunísia, no que se refere ao farelo de soja, com 96,7%.

A tabela mostra ainda as numerosas exportações no setor de veículos motorizados (automóveis, caminhões, veículos C.K.D.), *pick-ups* e ônibus. Neste campo, Angola foi um importante cliente, e suas diversas compras se distribuem assim: automóveis, 116,0 mil dólares; caminhões, 4.270,2 mil dólares; veículos C.K.D., 2.404,1 mil dólares; *pick-ups*, 622,9 mil dólares; ônibus, 707,0 mil dólares. Assinalemos, também, as compras pela Nigéria de ônibus, no montante de 6.333,2 mil dólares, e de veículos C.K.D., no elevado montante de 35.660,6 mil dólares. Quanto a este país, salientemos ainda que a importação de carne bovina alcançou o valor de 11.675,5 mil dólares, assim como a de portas, janelas e batentes

atingiu a soma de 2.513,9 mil dólares. Além destes, o Brasil exportou grande número de outros produtos manufaturados, tais como peças de reposição para automóveis, refrigeradores, máquinas de costura, tecidos, calçados etc.

Levando em conta a estrutura das exportações e dos principais produtos exportados, evidencia-se portanto ser o Brasil sobretudo exportador, para a África, de produtos manufaturados e semimanufaturados e que, desde 1977, 51,1% das exportações se compõem de produtos manufaturados, de que grande parte incorpora apreciável quantidade de mão-de-obra.

*Estrutura das importações do Brasil oriundas da África* — As importações provenientes da África se caracterizam pela predominância de produtos primários, cuja relação reproduzimos:

Tabela 14.

Principais produtos importados da África pelo Brasil

	US\$ milhões				
	1972	1974	1975	1976	1977
Petróleo bruto	78,4	463,2	394,4	382,5	373,4
Gasóleo ou diesel	—	1,8	—	—	2,4
Fuelóleo	—	—	—	2,9	8,3
Ácido ortofosfórico	—	—	—	7,1	50,2
Folha de flandres (outros tipos)	—	—	—	4,8	13,1
Trigo	—	—	—	—	16,3
Fosfatos de cálcio	1,5	34,6	22,6	28,0	28,6
Café cru em grão	—	—	—	—	11,9
Cloreto de potássio	1,8	3,2	2,9	2,2	2,8
Superfosfatos	5,6	31,0	0,0	0,8	0,9
Alumínio bruto	0,5	3,3	3,1	9,6	13,7
<b>Total</b>	<b>87,8</b>	<b>537,1</b>	<b>423,0</b>	<b>437,9</b>	<b>521,6</b>

Fonte: Ministério da Fazenda, Secretaria da Receita Federal.

A soma deste produtos representa, em 1977, 94,4% do total das importações provenientes da África. A quota-parte das importações de petróleo bruto quintuplicou de valor comparativamente à de 1972. O significativo aumento havido em 1974 resultou da alta do preço do petróleo. Em

1977, as importações de petróleo bruto corresponderam a 67,6% das importações totais, contra 68,1%, em 1974, e 51,2%, em 1972. O petróleo bruto vem, dessa maneira, a se constituir, no período em questão, na mais importante das importações do Brasil oriundas da África.

Em 1977, o segundo produto em importância é o ácido ortofosfórico, cujo valor global se eleva a 50,2 milhões de dólares, ou seja, 9,1% do total das importações. É a África do Sul o principal fornecedor, com um valor de 41,3 milhões de dólares. Sem dúvida, está na compra deste produto, juntamente com a do trigo no valor de 16,3 milhões de dólares, a causa, em 1977, do aumento expressivo das importações à África do Sul, pelo Brasil.

Marrocos, por outro lado, é o principal fornecedor do terceiro produto em importância, o fosfato de cálcio. O valor global, em 1977, se elevou a 28,6 milhões de dólares: 22,4 dos quais referentes às compras ao Marrocos; 5,2 milhões à Tunísia; e 949 mil dólares à Argélia.

Como já mostramos anteriormente, os 11,9 milhões de dólares que dizem respeito às importações de café, em 1977, correspondem às compras efetuadas a Madagascar, no equivalente a 4.160 toneladas.

Finalmente, as compras de alumínio bruto proveniente da África do Sul, Egito e Gana; estes países venderam ao Brasil, em 1976, respectivamente, 5,2, 2,3 e 2,0 milhões de dólares; e, em 1977, 8,1, 1,4 e 4,4 milhões de dólares.

Esta análise da composição do intercâmbio comercial do Brasil com a África, no decurso do período 1972-1977, permite situar sua significação num âmbito mais amplo das relações Brasil-África, trazendo à luz suas principais características, além de, por extensão, poder-se sublinhar que o equilíbrio do intercâmbio comercial do Brasil com o resto do mundo foi bastante modificado a partir de 1973.

Após a quadruplicação do preço do petróleo, o Brasil registra um *deficit* considerável em seu comércio com o Oriente Médio. Em 1977, o Oriente Médio é o principal parceiro do Brasil no respeitante às importações, mas em contrapartida o volume de suas compras não acompanha o ritmo das vendas, permanecendo num nível relativamente baixo.

Levando em conta o conjunto das trocas, os países industrializados se mantêm, ainda assim, como os principais clientes e fornecedores do Brasil. Cumpre destacar que a CEE continua como o principal parceiro; sua importância relativa, porém, vem diminuindo, assim como a dos Estados Unidos, segundo principal parceiro.

Por outro lado, as trocas comerciais com os países em vias de desenvolvimento, os do Oriente Médio excluídos, seguem uma evolução satisfatória, principalmente com os da América Latina e África, que aumentaram suas quotas-partes.

Quanto à África, em particular, observa-se que:

— Sua quota-parte no total das trocas do Brasil situava-se em 4% em 1976 e em 4,6% em 1977, contra 2,96% em 1972, em razão da expansão das importações e das exportações durante esses anos.

— As áreas que, durante esses anos, apresentaram as maiores taxas de crescimento, nas trocas com o Brasil, são respectivamente a África Ocidental e a África Central, para cujos países o Brasil traçou, após 1974, uma agressiva política comercial.

— O peso dos países exportadores de petróleo é muito importante, pois a balança comercial do Brasil com esses países foi constantemente deficitária no período considerado, enquanto que com os outros países africanos só o foram em 1974.

— As trocas comerciais Brasil-África estagnaram após o salto espetacular de 1974.

— O grau de concentração das trocas, por país, elevou-se. Oito países compram mais de 79,6% das importações provenientes do Brasil, e cinco outros fornecem mais de 94% das exportações africanas para o Brasil.

— As vendas brasileiras para o mercado africano caracterizam-se pela importância crescente de bens manufaturados e semimanufaturados. Os únicos produtos primários que têm um papel importante nas exportações são o café e o açúcar.

— Por fim, a quota-parte referente aos produtos primários, nas importações do Brasil, é preponderante, sendo cada vez mais elevado o grau de concentração em alguns deles. Em 1977, por exemplo, apenas 11 produtos, incluído o petróleo, contribuíram com 94,4% das importações totais do Brasil provenientes da África.

#### Perspectivas de expansão do intercâmbio comercial Brasil-África

O item anterior ilustrou a importância do incremento, durante os anos 1972-1977, das trocas comerciais Brasil-África. E não obstante tais trocas ainda estarem relativamente limitadas em valor absoluto, alguns dados indicam que essa evolução apenas se inicia, podendo-se esperar para os próximos anos tanto um aumento das importações provenientes da África, quanto, especialmente, uma expansão das exportações do Brasil para esse continente.

Como anteriormente observamos, as importações africanas, em seu conjunto, se caracterizam pelo peso representado pelos produtos manufaturados, principalmente máquinas e material de transporte, da mesma forma que os produtos alimentares, bebidas e tabaco constituem uma categoria importante. Observamos igualmente que grande parte das exportações brasileiras para a África é composta de produtos manufaturados e semimanufaturados (60,2%, em 1977), relativamente diversificados em relação à forte concentração na composição das importações provenientes da África.

Se levarmos em conta que o peso relativo dos produtos manufaturados era da ordem de 28,1%, em 1972, e de 51,1%, em 1977, é possível pensar que, na categoria desses produtos, o Brasil tem ainda grandes chances de aumentar suas vendas para a África e, dessa maneira, fazer concorrência aos países desenvolvidos, principais fornecedores da África.

Aliás, as significativas e diversificadas vendas que o Brasil pôde realizar no mercado nigeriano (ver tabela 15), particularmente difícil, provam que pode perfeitamente rivalizar, tanto em preços como em qualidade, com os países industrializados, em especial nos produtos que exigem alta taxa de incorporação de mão-de-obra.

No respeitante às perspectivas de mercado, convém sublinhar que, segundo a revista especializada *Africa Guide/1979*, os produtos brasileiros demonstraram em inúmeros casos se adequarem melhor às condições sócio-econômicas africanas do que os mesmos produtos de origem européia ou japonesa. Além disso, assinala-se que as relações de países africanos com a Europa sofrem ainda a marca de amargura e desconfiança, herdadas pelos africanos da época colonial. Tais considerações, prossegue a revista, ajudam o Brasil a se apresentar como um atraente parceiro para os compradores africanos, sem contar a propalada imagem de democracia racial e as numerosas afinidades culturais com a África a reforçarem essa impressão favorável.

Por outro lado, mesmo que estas perspectivas sejam importantes para o Brasil, acredita-se que seus eventuais esforços de expansão e penetração deverão ser acompanhados de um redirecionamento geográfico, pois que tanto as exportações quanto as importações brasileiras, no tocante à África, sofrem de demasiada concentração, em particular naquele pequeno número de países exportadores de petróleo.

Com efeito, o Brasil parece menosprezar a África Oriental e grande número de países da África Ocidental e Central, aparentemente apresentando pouca rentabilidade a curto prazo, devido às fragilidades econômica e financeira e às dificuldades de transporte e comunicação. Entretanto, é incontestável que a África é um mercado de futuro. E esta situação tende no decurso dos anos a se ampliar, na medida em que se sabe que a África, hoje, constitui um mercado de 360 milhões de habitantes e que, atualmente, apenas uma minoria urbaniza-

Tabela 15

## Principais produtos exportados do Brasil para a Nigéria em 1977

Em US\$

Carne	15.539.955
Chá	951.681
Milho em grão, arroz	1.552.929
Preparações e conservas de bovinos e de sardinha	1.956.390
Açúcar refinado	2.967.230
Massa de tomate	1.865.629
Gasolina automotiva tipo A	6.594.625
Produtos farmacêuticos	168.247
Tinta esmalte à base de verniz	191.409
Borracha natural ou sintética e preparada	353.586
Portas, janelas e batentes	2.513.920
Papel para imprimir e escrever	3.991.051
Fio de algodão	8.939.683
Fio têxtil cor natural ou alv. de poliésteres ou raion	3.209.264
Barras e artigos de ferro e aço	8.332.558
Motores de explosão	271.146
Motores de combustão interna	167.283
Rolos compressores	1.071.070
Refrigeradores elétricos	660.289
Refrigeradores não-elétricos	242.584
Scraper	580.905
Motoniveladora	2.877.800
Máquinas de costura	349.730
Pilhas secas (emulsão ou suspensão)	673.014
Tratores	882.133
Caminhões	213.264
Ônibus	6.333.258
Veículos C.K.D.	35.660.595
Dut. chassis com motor para veículos	330.426
Ladrilhos	198.376
Total	109.640.030

Fonte: Cacex, Banco do Brasil.

da compõe a quase maioria da demanda individual, enquanto que as empresas e a administração representam a demanda coletiva — atual motor da demanda interna.

Sabe-se que a pragmática aproximação adotada pelo Brasil em 1974 foi coroada de êxito. No entanto, tal êxito não deve fazer com que o Brasil, para não hipotecar o futuro das vendas na África, perca de vista a necessidade de aceitar mercados de outros países africanos, que, embora pouco rentáveis de imediato, poderão possibilitar auspi-

ciosos negócios a médio prazo, tanto mais que o processo de industrialização em alguns países africanos breve se constituirá em obstáculo à entrada de produtos brasileiros que aí têm encontrado escoadouro normal.

Um outro dado que pode justificar esta proposição é o fato de que mesmo os países mais insignificantes se beneficiam de auxílios financeiros externos, de fonte bilateral ou multinacional, por vezes muito importantes, porque favorecem a implantação

de infra-estruturas adequadas e o desenvolvimento, em termos econômicos, de certos setores.

Para a realização desses projetos, é feito amplo apelo à colaboração externa, o que abre perspectivas para firmas de engenharia e outras empresas particulares, cujo papel no comércio exterior é importante, em razão de os serviços e a transferência de tecnologia serem fatores de treinamento e vetor de exportação.

Nos mercados mais lucrativos, o Brasil beneficia-se de uma vantagem não negligenciável, pois tem desenvolvido em algumas áreas de sua economia um *know-how* tecnológico adaptado às condições climáticas dos países tropicais. Tal vantagem deve-lhe permitir participar sem complexos nas adjudicações de mercados que possam reter mais especialmente sua atenção.

Além do mais, a nova engenharia brasileira, em suas incursões pela África, já aí conseguiu alguns sucessos, concretizados pela execução de projetos em variados domínios, como por exemplo na Mauritânia — construção de estradas (Mendes Júnior); na Argélia — construção de casas populares (Interbrás-Ecel), ferrovia (Transcon) e barragem hidrelétrica (Rabello); na Líbia — instalação de sistemas de esgotos (Coest); na Nigéria — implantação de granjas integradas (Cotia), reflorestamento (Reflorenda) e modernização da rede telefônica de Lagos (Consórcio Protec-Sobratel); na Costa do Marfim — realização de projetos para cultura de soja (Cooperativa Agropecuária de Campinas); etc.

Segundo informações recentes, outros contratos estão em vias de negociação, notadamente na Costa do Marfim e Angola, para a construção de hotéis, sua manutenção e formação de pessoal hoteleiro.

Como vimos, as exportações da África para o resto do mundo se distribuem desigualmente entre diferentes setores. A quota-parte relativa aos produtos primários é muito mais elevada que a referente aos arti-

gos manufaturados, fato que se relaciona naturalmente à atual situação da produção na África.

No concernente ao Brasil, o alto grau de concentração das importações provenientes da África faz com que apenas uma dezena de produtos corresponda, em 1977, a mais de 94% do total das importações.

Quando se trata de avaliar as perspectivas das exportações da África para o Brasil, as tendências do passado recente e os problemas de segurança do estoque energético, que atualmente se põem, mostram que as exportações de petróleo bruto, no futuro próximo, deverão prosseguir rápida e crescentemente. Já quanto às matérias-primas agrícolas, tais perspectivas são desanimadoras, assim como o são ainda mais no que se refere a equipamentos e produtos químicos — setor em que a indústria africana se limita à fabricação de produtos de consumo pouco diversificada — e bens de equipamento, praticamente inexistentes.

Por sua vez, as perspectivas são favoráveis para os minerais raros; da mesma forma, parece, para os produtos agrícolas transformados, sob a condição de o Brasil tomar medidas que facilitem a entrada desses produtos.

### **Principais obstáculos à expansão do comércio Brasil-África**

Tanto no que se refere a exportações quanto a importações, há, como acabamos de ver, potencialidades para a expansão do comércio Brasil-África, apesar dos numerosos obstáculos que entravam a realização dessas potencialidades, como, por exemplo, o grande número de países que compõem a África, fazendo deste continente um mosaico de mercados extremamente heterogêneo no plano das dimensões, das taxas de crescimento, das possibilidades de acesso, da capacidade de absorção, ou ainda das condições de concorrência, sem esquecer as

diversidades de culturas, costumes, línguas e história.

O fraco nível de industrialização da África e a predominância de um número limitado de produtos manufaturados apresentando relativamente pouco interesse para o Brasil constituem também entraves, assim como a insuficiência para os exportadores africanos de mecanismos nacionais de financiamento e de garantia de créditos para exportação.

Evidentemente, outros fatores podem ainda desempenhar forte obstáculo ao desenvolvimento das trocas comerciais entre o Brasil e a África.

Podemos alinhar inicialmente, o fato de o comércio africano estar dirigido em grande medida para os países ocidentais industrializados. Percebe-se que os laços tradicionais, estabelecidos durante o período colonial, influenciam ainda a direção e a estrutura do comércio externo africano, fato este que não surpreende se considerarmos que não apenas a estrutura e a produção permaneceram quase as mesmas, mas também todo o sistema de comercialização, bancos e seguros ficou sob domínio e orientação das antigas potências.

Da mesma forma, os transportes são orientados para as antigas metrópoles. A maioria dos portos costeiros, construídos pelas potências coloniais, tiveram como fim encaminhar as mercadorias para a metrópole, ou vice-versa. Assim, as poucas linhas marítimas que ligam a África ao Brasil são de criação recente e, por enquanto, muito insuficientes em sua frequência. O mesmo acontece quanto à organização do transporte aéreo de mercadorias, com exceção da de Dacar e África do Sul. No que respeita às ligações postais, telegráficas, elas se fazem, por sua vez, quase todas via Europa, freando dessa maneira a boa circulação de informações e o volume dos negócios a tratar.

O sistema de associação da CEE, se melhora a posição comercial dos países africanos signatários da Convenção de

Lomé, estabelece, como os esquemas do Sistema Geral de Preferências (SGP) um outro obstáculo ao crescimento do comércio Brasil-África, na medida em que esses sistemas, que facilitam o acesso aos mercados dos países industrializados, constituem indiretamente um importante estímulo, determinando a direção dos fluxos comerciais entre os países do Norte e do Sul, em detrimento das relações comerciais Sul-Sul.

A propósito, lembremos que a Convenção de Lomé compreende 41 Estados africanos signatários e comporta:

— Disposições comerciais que garantem o livre acesso ao mercado comunitário para mais de 99% das importações originárias dos Estados da ACP.

— Um fundo de estabilização (Stabex) indenizando os Estados-membro da ACP, em caso de baixa das receitas de certos produtos — exportados para a CEE — de que dependem suas economias, que são afetadas pelas flutuações dos preços e/ou das quantidades.

— Uma ajuda financeira e técnica, comportando para os países-membro da ACP três bilhões de UCE (Unidade de Conta Européia) provenientes do Fundo Europeu de Desenvolvimento (FED) e 300 milhões oriundos do Banco Europeu de Investimento (BEI).

— Uma cooperação industrial tendente, notadamente, a promover novos laços industriais e comerciais entre as indústrias dos Estados-membro da CEE e as dos Estados-membro da ACP.

— Disposições relativas ao estabelecimento, em serviços, de pagamentos e movimento de capitais.

Pode-se, em vista disso, pensar que a existência deste tipo de associação com a CEE e dos acordos de cooperação bilaterais com as antigas metrópoles coloca a África

em posição mais difícil para utilizar da melhor maneira as possibilidades de cooperação com países em desenvolvimento, como por exemplo na realização em comum de projetos de desenvolvimento ou na coordenação de suas políticas comerciais etc.

Menção especial deve ser feita ao tratado preferencial que liga a África do Sul e alguns países numa união aduaneira. Assim, Botswana, Lesoto e Suazilândia não podem entrar em acordos comerciais que impliquem a liberalização comercial com outros países sem a concordância preliminar da África do Sul.

Apesar dos esforços de informação empreendidos tanto ao nível do Itamarati quanto ao nível da Câmara de Comércio Afro-Brasileira, o desconhecimento dos mercados africanos — com exceção da África do Norte, Nigéria e África do Sul — parece ainda muito grande. Por outro lado, a informação necessária também não é facilmente disponível, senão para o mercado europeu ou norte-americano. Ora, cada um dos países africanos constitui uma entidade autônoma, apesar de sua eventual filiação a uma zona monetária ou aduaneira mais vasta, e por isso se exige uma incessante análise de suas situações econômicas, monetárias ou políticas e das conseqüências decorrentes das trocas comerciais. A este desconhecimento se vem juntar em geral a ignorância, no Brasil, acerca do que pode ser importado dos países africanos, além do petróleo e algumas matérias-primas como o fosfato, o cobre etc.

Estes elementos, que estão ligados à insuficiência de informação sobre a África, devem ser vistos ainda como obstáculo à expansão do intercâmbio comercial Brasil-África, não só pela necessidade de pesquisa e penetração em outros mercados, para além daqueles que até hoje têm absorvido a atenção, como pelo interesse em assegurar um melhor equilíbrio e uma maior diversidade nos produtos provenientes da África, especialmente para evitar que se estabeleçam, a médio prazo, relações demasiado

centradas na troca de produtos primários por bens manufaturados.

## Conclusão

O traço mais marcante do comércio entre o Brasil e a África é o crescimento, em valor absoluto, das trocas. Entre 1958 e 1977, as exportações do Brasil foram multiplicadas por 27 e as importações por 123. Tal crescimento se fez acompanhar de um aumento da quota-parte relativa das exportações e importações da África no conjunto do comércio externo do Brasil com o mundo.

Para o período 1972-1977, as importações do Brasil provenientes da África foram marcadas pela predominância das matérias-primas, principalmente petróleo e fosfatos, enquanto que ao conjunto dos produtos exportados se impuseram os manufaturados e semimanufaturados.

No que concerne ao próprio quadro das trocas, foi posto em evidência que estas estão estagnadas após o salto espetacular de 1974, e que o número de países parceiros do Brasil, tomando uma parte substancial do comércio, permanece restrito, apesar dos dados recentes que dão conta de que a este número de países parceiros se somam agora Angola, Costa do Marfim e Moçambique.

Foi sublinhado que, tanto do ponto de vista das exportações quanto das importações, existia um potencial de expansão das trocas comerciais e que, além disso, o Brasil, detentor de uma tecnologia dita tropicalizada, podia em certos domínios ajudar eficazmente os países menos avançados, suscitando a médio prazo a emergência de novos parceiros econômicos.

Entre os obstáculos à expansão das trocas comerciais, foi relevada notadamente a insuficiência de meios de que dispõe a África no domínio de financiamento e de garantia de créditos à exportação, sua fraca industrialização e o domínio de empresas

européias no comércio de importação-exportação. E mais: a fragilidade da infra-estrutura de transportes e comunicações, a existência de sistemas de preferências com os países industrializados, que privilegiam as relações comerciais Norte-Sul, e as lacunas em matéria de informação.

Em vista dos resultados estatísticos, os obstáculos arrolados não impediram os exportadores brasileiros de penetrarem no mercado africano, reputado difícil, e de aí se implantarem e se adaptarem com eficiência, particularmente na Nigéria. Contudo, há muito por fazer para facilitar e desenvolver as trocas comerciais Brasil-África, dada a existência de um certo número de obstáculos que é necessário ultrapassar.

Dessa maneira, a despeito da política pragmática de diversificação de mercado posta em funcionamento pelo Brasil em 1974 — especialmente após a crise econômica mundial —, pode-se pensar que, depois dos primeiros sucessos registrados em alguns domínios, o Brasil tem necessidade, sob pena de estagnação, de preconizar uma política deliberada e apoiada. Tal política visaria promover as trocas entre as partes, levando em conta os níveis de desenvolvimento respectivos e a necessidade de assegurar um melhor equilíbrio nas trocas comerciais, objetivando acelerar o ritmo de crescimento do comércio e melhorar as condições de acesso dos produtos africanos ao mercado brasileiro.

Segundo o último *Boletim de Informação*, da Câmara de Comércio Afro-Brasileira, parece que a cooperação mais desejável para o Brasil com os outros países em desenvolvimento é aquela que se situa no domínio comercial, financeiro e tecnológico. O objetivo desta cooperação é dar, segundo um regime de reciprocidade, mais consistência às trocas, para que se tornem mais vastas e sobretudo mais duráveis. Neste sentido, prossegue o *Boletim*, muito poderia ser feito através de uma política conjunta, capaz de possibilitar tanto o desenvolvimento agrícola, industrial ou de serviços quanto as transferências de tecnologia.

Tendo em conta os domínios suscitados, seria todavia mais oportuno para a África realizar um programa cooperativo de ação global, incluindo não apenas o comércio, o financiamento e a tecnologia, mas também os setores referentes a transportes, comunicações e cooperação técnica. A experiência confirma que a conclusão de tais tipos de programas vêm a ser, para os parceiros, um instrumento muito eficaz de cooperação, facilitando bastante, por sua vez, as trocas comerciais e a transferência tecnológica.

Do ponto de vista da cooperação comercial, atenção especial deveria ser dada ao que conviria fazer para aumentar e diversificar as exportações da África para o Brasil, a fim de evitar que se estabeleçam a médio prazo relações demasiado centradas na troca de produtos primários por bens manufaturados e, dessa forma, assegurar melhor equilíbrio na composição das trocas.

Poderia também ser sugerido que seja facilitada a visita ao Brasil, notadamente no quadro da cooperação técnica, de missões comerciais de países africanos, assim como a realização de seminários temáticos para a formação de quadro de funcionários africanos, objetivando dar-lhes conhecimento do mercado brasileiro.

Igualmente, poder-se-ia estudar a criação de instituições e associações bilaterais ou multilaterais, orientadas para a promoção desse comércio, e cujas atribuições poderiam compreender o desenvolvimento e a intensificação de transferências de tecnologia, em setores nos quais o Brasil detenha conhecimentos, que se possam colocar ao serviço e benefício de ambas as partes.

Finalmente, para preencher as lacunas em matéria de documentação e de informação, e em vista do manifesto interesse do Brasil pelo mercado africano, conviria reforçar financeiramente os raros organismos oficiais, privados e universitários existentes que desempenhem algum papel na difusão do conhecimento da África, através de estudos e pesquisas que realizam.

Tradução: João Carneiro.

## ANEXOS

### Anexo 1

#### Intercâmbio comercial do Brasil com o resto do mundo

Em %

Países	Exportação				Importação			
	1972	1974	1976	1977	1972	1974	1976	1977
Estados Unidos	23,4	21,9	18,2	17,7	28,2	24,4	22,8	19,9
Europa Ocidental	45,6	39,7	42,4	43,1	40,3	31,1	26,2	24,5
(dos quais corresponde à CEE:	34,3	30,6	30,4	32,2	32,0	25,0	20,1	19,2
Canadá	1,3	1,2	1,4	1,2	2,1	3,2	2,5	2,2
Japão	4,5	7,0	6,3	5,6	7,6	8,7	7,3	7,1
Europa Oriental	5,4	5,0	9,0	7,1	1,9	1,2	1,7	1,9
América Latina	10,7	12,3	12,7	12,9	8,8	7,8	9,9	11,5
Caricom (e demais países americanos)	0,6	0,9	0,7	0,4	0,6	0,7	0,5	0,4
Oriente Médio	1,1	3,9	2,2	2,5	5,9	16,4	24,5	27,2
África	2,3	5,5	4,3	4,7	3,6	5,4	3,9	4,6
Ásia (Japão excluído)	4,9	1,2	1,6	3,9	0,5	1,0	0,5	0,6
Oceania	0,1	0,5	0,4	0,3	0,2	0,1	0,1	0,1
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Fonte: Cacex, Banco do Brasil, Secretaria da Receita Federal, Ministério da Fazenda.

### Anexo 2

#### Balança comercial do Brasil com a África

US\$ milhões

	1972	1973	1974	1975	1976	1977
Exportações	90,4	190,0	435,3	407,3	430,3	570,9
Importações	153,0	169,9	680,0	511,0	468,1	552,4
Saldo:	-62,6	20,1	-244,7	-103,7	-37,8	18,5
Dos quais Nigéria, Argélia, Líbia e Gabão						
Exportações	12,8	56,8	234,6	256,6	246,6	316,2
Importações	79,0	62,2	428,9	370,4	377,3	382,9
Saldo:	-66,2	-5,4	-194,3	-113,8	-130,7	-66,7
Outros países africanos						
Exportações	77,6	133,2	200,7	150,7	183,7	254,7
Importações	74,0	107,7	251,1	140,6	90,8	169,5
Saldo:	3,6	25,5	-50,4	10,1	92,9	85,2

Fonte: Cacex, Banco do Brasil.

## Anexo 3

## Evolução das exportações do Brasil para a África

US\$ mil

Países	1972	1973	1974	1975	1976	1977
<b>África do Norte</b>	<b>49.904,5</b>	<b>119.397,8</b>	<b>315.918,7</b>	<b>270.144,0</b>	<b>245.830,5</b>	<b>299.694</b>
Argélia	11.585,2	52.330,5	214.468,1	169.510,5	141.975,3	180.794
Egito	9.612,4	4.001,1	18.688,2	7.868,5	47.235,7	34.787
Líbia	223,8	1.071,3	8.188,6	29.871,2	17.653,1	19.055
Marrocos	13.874,2	26.623,3	28.883,7	35.799,5	21.476,6	30.456
Sudão	2.491,1	22.160,3	3.959,5	5.907,5	1.863,1	11.482
Tunísia	12.117,8	13.211,3	41.664,7	21.158,8	15.626,7	23.120
Saara Espanhol	—	—	65,9	28,0	—	—
<b>África Ocidental</b>	<b>4.725,7</b>	<b>24.606,1</b>	<b>51.986,4</b>	<b>88.196,1</b>	<b>112.821,7</b>	<b>166.143</b>
Benin	10,8	9,6	15,0	31,7	15,6	151
Cabo Verde	—	3,1	—	69,4	13,0	8
Gâmbia	—	—	5,6	23,0	541,8	1.911
Guiné	—	—	—	129,6	3,3	114
Gana	853,0	1.601,3	1.640,8	3.844,9	4.110,7	8.592
Guiné-Bissau	10,2	5,8	1.578,0	5,3	0,9	7
Costa do Marfim	64,7	758,8	6.261,0	9.562,2	1.349,9	14.304
Libéria	1.288,9	15.115,8	340,6	574,1	1.904,9	16.513
Mali	—	1,2	1,7	5,6	76,7	7
Mauritânia	—	—	—	11.645,7	5.923,3	3.129
Níger	—	1,9	14,9	11,4	13,6	13
Nigéria	1.003,9	2.528,5	11.986,5	57.189,2	86.693,0	115.110
Senegal	1.467,6	3.432,9	29.856,9	4.885,6	5.722,6	4.462
Serra Leoa	18,7	8,3	107,0	122,2	333,0	778
Togo	1,9	134,1	72,3	23,6	5.721,7	953
Alto-Volta	6,0	4,8	106,3	72,6	397,7	91
<b>África Central</b>	<b>2.654,5</b>	<b>7.319,5</b>	<b>13.750,0</b>	<b>8.466,2</b>	<b>28.923,8</b>	<b>40.070</b>
Angola	1.812,6	4.525,4	5.882,3	6.016,4	22.079,9	26.189
Camarões	83,6	92,1	41,2	946,1	724,0	1.623
Congo	5,5	109,8	59,7	42,3	42,3	5.138
Rep. Centro-Africana	—	4,0	4,7	—	0,1	149
Gabão	1,0	15,8	13,3	17,0	166,0	1.236
Chade	—	4,5	13,2	8,2	6,9	17
Zaire	751,1	2.565,9	7.727,4	1.436,2	5.311,6	5.407
São Tomé e Príncipe	—	0,6	—	—	—	1
Burundi	—	—	3,8	—	522,2	255
Ruanda	0,7	1,4	4,4	—	70,8	55
<b>África Oriental</b>	<b>4.136,7</b>	<b>4.751,3</b>	<b>8.300,5</b>	<b>4.176,3</b>	<b>9.302,8</b>	<b>37.447</b>
Afars e Issas	2,5	0,4	38,7	50,2	452,7	726
Seicheles	7,2	2,5	10,0	—	9,6	—
Etiópia	631,7	1.291,4	632,9	297,8	84,8	38
Quênia	34,2	206,8	1.169,8	460,8	314,2	5.365
Botswana	—	—	—	—	—	—
Madagáscar	26,9	—	15,6	24,5	699,1	7.282
Malawi	0,1	23,1	29,7	69,5	5,1	11
Ilha Maurício	17,9	40,8	37,2	75,0	1.405,3	1.502
Moçambique	1.410,4	2.712,4	5.659,7	1.286,1	3.999,9	10.215
Somália	1.585,7	92,9	27,3	0,3	7,5	2.448
Suazilândia	—	—	—	—	—	—
Tanzânia	32,0	188,4	493,8	860,2	1.884,0	7.868
Uganda	2,3	17,2	49,0	837,6	306,1	1.076
Zâmbia	385,8	152,6	135,3	208,0	108,0	33
Reunião	—	2,8	1,1	6,3	26,5	883
Lesoto	—	—	0,4	—	—	—
<b>África do Sul</b>	<b>28.968,7</b>	<b>33.926,8</b>	<b>45.366,7</b>	<b>36.323,4</b>	<b>33.381,4</b>	<b>27.539</b>

Fonte: Cacex, Banco do Brasil.

## Anexo 4

## Evolução das importações do Brasil oriundas da África

US\$ mil

Países	1972	1973	1974	1975	1976	1977
<b>África do Norte</b>	<b>61.623,0</b>	<b>68.620,6</b>	<b>531.197,9</b>	<b>311.454,1</b>	<b>247.664,5</b>	<b>187.549</b>
Argélia	37.704,0	2.440,5	110.507,3	73.098,9	58.986,0	949
Egito	210,0	2.734,3	15.014,1	12.030,0	12.200,0	2.510
Líbia	16.635,0	53.271,4	317.699,7	199.477,2	141.105,8	146.593
Marrocos	4.702,0	5.181,4	37.852,6	18.540,6	29.954,0	32.308
Sudão	—	3,2	41,0	0,3	—	—
Tunísia	2.372,0	4.355,9	50.083,2	8.307,1	5.423,7	5.189
Saara Espanhol	—	633,9	—	—	—	—
<b>África Ocidental</b>	<b>21.301,0</b>	<b>6.580,9</b>	<b>5.465,7</b>	<b>2.383,2</b>	<b>80.810,5</b>	<b>94.588</b>
Benin	—	—	—	—	—	—
Cabo Verde	—	—	—	—	—	—
Gâmbia	—	—	—	—	—	—
Guiné	—	—	—	—	—	—
Gana	461,0	496,0	2.867,4	1.781,0	2.016,5	4.150
Guiné-Bissau	—	—	—	—	—	—
Costa do Marfim	—	8,7	0,6	9,6	—	—
Libéria	—	126,2	36,6	7,3	—	1
Mali	3,0	—	—	—	—	—
Mauritânia	—	—	—	—	—	—
Níger	—	—	—	—	—	—
Nigéria	20.837,0	5.934,3	141,7	76,6	77.837,7	90.437
Senegal	—	15,7	2.419,4	508,7	956,3	—
Serra Leoa	—	—	—	—	—	—
Togo	—	—	—	—	—	—
Alto-Volta	—	—	—	—	—	—
<b>África Central</b>	<b>14.721,0</b>	<b>19.720,9</b>	<b>43.891,8</b>	<b>141.400,3</b>	<b>104.604,0</b>	<b>148.595</b>
Angola	618,0	2.594,7	1.242,6	7.135,6	24,2	—
Camarões	—	7,9	23,0	36,2	—	43
Congo	1.778,0	1.502,6	3.163,7	11.917,4	1.983,4	2.840
Rep. Centro-Africana	—	—	—	—	—	—
Gabão	3.905,0	635,8	644,6	97.828,5	99.369,4	145.099
Chade	—	—	—	—	—	—
Zaire	8.420,0	14.979,9	38.817,9	24.482,6	3.227,0	613
São Tomé e Príncipe	—	—	—	—	—	—
Burundi	—	—	—	—	—	—
Ruanda	—	—	—	—	—	—
<b>África Oriental</b>	<b>48.354,0</b>	<b>60.027,9</b>	<b>70.606,1</b>	<b>29.180,7</b>	<b>1.193,4</b>	<b>12.102</b>
Afars e Issas	—	—	—	—	—	—
Seicheles	60,0	74,0	114,3	61,8	30,3	28
Etiópia	12,0	20,4	13,3	10,0	—	—
Quênia	29,0	214,8	227,7	182,9	190,8	98
Botswana	—	—	—	—	—	—
Madagáscar	5,0	13,0	5,5	19,0	—	11.928
Malawi	—	—	—	—	—	—
Ilha Maurício	—	—	—	—	—	—
Moçambique	27,0	1.979,7	2.567,8	9.825,8	207,0	48
Somália	—	—	—	—	—	—
Suazilândia	—	—	—	—	—	—
Tanzânia	—	4,4	2.714,7	0,3	—	—
Uganda	—	—	—	—	—	—
Zâmbia	48.221,0	57.721,6	64.962,8	19.080,9	765,3	—
Reunião	—	—	—	—	—	—
Lesoto	—	—	—	—	—	—
<b>África do Sul</b>	<b>6.967,0</b>	<b>14.953,8</b>	<b>28.836,0</b>	<b>26.624,3</b>	<b>33.818</b>	<b>109.570</b>

Fonte: Cacex, Banco do Brasil.

## NOTAS

1. Jânio Quadros, *Brazil's New Foreign Policy*, outubro de 1961, p. 24.
2. Roy A. Glasgow, "Recent Observations on the Developing Southern Strategy of Brazil, Portugal and Africa", *Issues*, vol. II, n.º 3, 1972, p. 4.
3. Michel Schooyans, *Demain Le Brésil?* (Paris: Editions Du Cerf, 1977), p. 48.
4. *O Estado de São Paulo*, de 15.10.72.
5. *Comércio e Mercados*, julho de 1977, p. 2.
6. Luís Barbosa, *Bolsa*, de 31.7.78, p. 24.
7. Gerson T. Gomez, *Jeune Afrique*, n.º 919-920, de outubro de 1978, p. 34.
8. *O Globo*, de 19.5.77.
9. *Africa Guide Rand Mc Nally World Information*, 1979, p. 31.
10. *Jeune Afrique*, n.º 948, março de 1979, p. 16.
11. Luís Barbosa, *Visão*, 28.5.79, p. 63.
12. Organização das Nações Unidas, Conselho Econômico e Social, *E/CN.14/AMA/96*, de 8.10.77, p. 2.
13. Valentine Omolo-Opere, *Conférence on Africa and the Problematics of Future*, (Dacar, julho de 1977), p. 4.
14. Organização das Nações Unidas, *Études des Conditions Économiques en Afrique*, 1973, p. 24.
15. Organização das Nações Unidas, Conselho Econômico e Social, *op. cit.*, p. 3.
16. *Africa Guide* . . . , p. 32.
17. Valentine Omolo-Opere, *op. cit.*, p. 37.
18. *Afrochamber*, n.º 3, São Paulo, 1979, p. 3.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

1. Freyre, Gilberto, "L'expérience Afro-Brésilienne", in *Le Courrier Unesco*, 1977.
2. Glasgow, Roy A., "Recent Observations on the Developing Southern Strategy of Brazil, Portugal and Africa", in *Issue*, vol. II, n.º 3, 1972.
3. Menezes, Adolfo Justo Bezerra de, *O Brasil e o Mundo Ásio-Africano*. Rio de Janeiro: Edições Grd, 1960.
4. Omolo-Opere, Valentine, *Conference on Africa and the Problematics of Future*. Dacar: julho de 1977.
5. Roett, Riordan, *O Brasil na Década de 70*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
6. Schooyans, Michel, *Demain le Brésil?* Paris: Editions du Cerf, 1977.

## OUTRAS FONTES DOCUMENTAIS

1. *Africa Guide Rand Mc Nally World Information*, 1979.
2. *Afrochamber*, n.º 3. São Paulo: 1979.
3. Associação de Exportadores Brasileiros, *Brasil 1978*.
4. Banco do Brasil, *Annual Rapport*, 1977.
5. *Bolsa*, de 31.07.78.
6. Câmara de Comércio Afro-Brasileira, 1.º *Simpósio para Fomento do Intercâmbio Comercial Brasil-Africa Ocidental*, fevereiro de 1979.
7. *Comércio e Mercados*, julho de 1977.
8. Comunidade Econômica Européia, *Dossier Lomé*, março de 1975.
9. Fundação Centro de Estudos do Comércio Exterior, Trabalhos do "Seminário de Novas Oportunidades para a Exportação". São Paulo: 26 e 27.10.77.
10. Fundação Getulio Vargas, *Conjuntura Econômica*, vol. 33. Rio de Janeiro: n.º 2, fevereiro de 1979.
11. *O Globo*, de 19.05.77.
12. *Jeune Afrique*, n.º 919-920, de outubro de 1978, e n.º 948, de março de 1979.
13. Ministério das Minas e Energia, Interbrás, *Annual Rapport*, 1978.
14. Ministério da Fazenda, IV Encontro Nacional de Exportadores, *A Lógica da Política de Exportações*. Rio de Janeiro: 18.07.78.

15. Ministério das Relações Exteriores, *Relações Econômicas do Brasil com os Países em Desenvolvimento* (Rev. 3), abril de 1979.
16. Organizações das Nações Unidas, *Études des Conditions Économiques en Afrique*, 1973.
17. Organização das Nações Unidas, Conselho Econômico e Social, *E/CN.14/AMA/96*, 8.10.77.
18. Revista Econômica do Nordeste, vol. 10, n.º 1, jan.-março.
19. Société Africaine d'Édition, *Économie Africaine*. Dacar: 1978.
20. *Visão*, de 10.04.72 e 28.05.79.

## FONTES ESTATÍSTICAS

1. Banco do Brasil, *Cacex*, 1971 a 1978.
2. Banco do Brasil, *Cacex, Relatório*, 1972 a 1977.
3. Banco do Brasil, *Cacex, Intercâmbio Comercial 1953-1976*, vol. I.
4. International Financial Statistics.
5. Ministério da Fazenda, Secretaria da Receita Federal.
6. Organização das Nações Unidas, *Yearbook of International Trade Statistics*, 1977.

## SUMMARY

The author's perspective in this work is that the increasing of commercial relations between Brazil and Africa has a particular interest as it shows the possibility of intensifying commercial relations among the countries of the Southern hemisphere. Particularly in the case of Brazil-Africa, these exchanges may point to the emergence of new economic partners.

In order to detect the present importance of commercial relations between Brazil and Africa, the author studies the development of the commercial position from 1958 until 1977. Africa's present situation; the structure of import-export exchanges of Brazil as well as the relative importance of the different regions of Africa in their exchanges with Brazil.

Therefore, the author makes salient the important raise in current value of commerce between Brazil and Africa from 1958 until 1977 which is followed by an increasing percentage of export-import from Africa in the foreign exchange of Brazil as a whole.

The author confirms that between 1958-77, Brazil imports from Africa are defined by the predominance of primary commodities, mainly petroleum and phosphates and it exports, manufactured and semi-manufactured products.

While observing the map of exchanges, the author emphasizes that after 1974 there was a stop in the flow of exchanges and in 1977, after a decrease in the number of Brazil's partners, there remained mainly the oil producer countries.

Nevertheless, the author thinks that these commercial relations are only in their beginning, as one observes, the need for petroleum in Brazil,

the recent commercial successes in some African markets, the part of services that could be developed in certain areas and technological know how well adapted for tropical countries, all are evident successes of the Brazilian presence in Africa.

Although there is an important potential in the growth of commercial exchanges between Brazil and Africa, the author also observes that a great number of obstacles block this expansion such as: the lack of means in Africa for export financing, absence of means of transport and communication between Brazil and Africa, the existence of protected systems with the developed countries which favor North-South commercial relations, the lack of means of information and documentation, etc.

To overcome these obstacles in the increasing of commercial relations between Brazil and Africa, the author suggests in his conclusion, the adoption, by Brazil, of a support policy which could promote the exchanges between the two continents, not forgetting their different levels of growth, and also the development of a cooperative program with Africa which covers commerce, financing, technological transfer, transports and communication.

Concerning the lack of information about Africa in Brazil, the author suggests the reinforcement and strengthening by adequate financing of the few official institutions and private institutions as well as university centers already existing all of whom have an important role to play in disseminating information about Africa.

## RÉSUMÉ

Dans cette étude l'auteur pense que le développement des relations commerciales Brésil-Afrique présente un intérêt particulier parce qu'il démontre que l'accroissement des échanges commerciaux entre les pays de l'hémisphère sud est possible et que dans le cas du couple Brésil-Afrique, ces échanges peuvent engendrer à terme, l'émergence de nouveaux partenaires économiques.

Afin de saisir l'importance actuelle des relations commerciales entre le Brésil et l'Afrique, l'auteur étudie l'évolution de la situation du commerce à partir de 1958 jusque 1977, la situation économique récente de l'Afrique, la structure des importations et des exportations brésiliennes, la répartition géographique des échanges du Brésil ainsi que le poids relatif des différentes régions qui composent l'Afrique dans son commerce avec le Brésil.

L'auteur met ainsi en relief l'accroissement important en valeur absolue du commerce Brésil-Afrique entre 1958-1977; accroissement qui s'est accompagné d'une argumentation de la part relative en pourcentage des exportations et importations de l'Afrique dans l'ensemble du commerce extérieur du Brésil avec le Reste du Monde.

Pour la période 1972-77, les importations du Brésil en provenance de l'Afrique, constate l'auteur, sont caractérisés par la prédominance des matières premières principalement le pétrole et les phosphates, tandis que les exportations par l'importance croissante des produits manufacturés et semi-manufacturés.

Concernant le cadre même des échanges, l'auteur met en exergue que ceux-ci sont depuis 1974 stagnants et que le nombre de pays partenaires au Brésil, prenant une part substantielle au commerce en 1977 demeure restreint, avec prépondérance des pays pétroliers.

Toutefois, l'auteur pense que ces relations

commerciales ne sont qu'à leur début, ainsi que le laisse prévoir notamment, les besoins de pétrole brut pour le Brésil, les succès commerciaux récents remportés sur certains marchés africains, sans compter le secteur des prestations de services qui a pu développer dans quelques aires un savoir-faire technologique, adapté aux conditions climatiques des pays tropicaux et, dont l'entrée en matière en Afrique e été couronnée de réussite.

S'il existe un potentiel important d'expansion des échanges commerciaux Brésil-Afrique, l'auteur souligne également, les nombreux obstacles qui entravent la réalisation de cette potentialité, comme par exemple: le manque de moyens dont dispose l'Afrique dans le domaine du financement à l'exportation, l'insuffisance entre le Brésil et l'Afrique de liens de transport et de communications, l'existence de systèmes de préférences avec les pays industrialisés qui privilégient les relations commerciales Nord-Sud, les lacunes en matière d'information et de documentation etc.

Pour pallier les obstacles à la réalisation du développement des relations commerciale Brésil-Afrique, l'auteur propose, dans la conclusion, l'adoption par le Brésil d'une politique délibérée et soutenue visant à promouvoir les échanges entre les parties en tenant compte des niveaux de développement respectifs, ainsi que la mise sur pied d'un programme coopératif avec l'Afrique incluant le commerce, le financement, le transfert technologique, les transports et les communications.

Pour ce qui concerne en particulier la méconnaissance de l'Afrique au Brésil, l'auteur suggère le renforcement, par des moyens financiers adéquats, des rares organismes officiels et privés ainsi que les centres universitaires qui existent déjà et qui jouent un rôle dans la diffusion de la connaissance de l'Afrique.

# ASSIMILAÇÃO, MARGINALIDADE E IDENTIDADE: OS DOIS MUNDOS DE ANDRÉ REBOUÇAS, CORNELIUS MAY E STEPHAN ZWEIG

Leo Spitzer \*

\* Doutor em História pela Universidade de Wisconsin (EUA) Professor de História no Dartmouth College.

"O Judeu é aquele que outros homens consideram um judeu."  
(Jean Paul Sartre, "Anti-semita e Judeu".)

"Minha negrura estava lá, sombria e indiscutível. E me atormentava, me perseguia, me perturbava, e me enraivecia... Esteja certo: eu estava encurralado. Nenhuma exceção era feita a meu refinado comportamento, ou ao meu conhecimento de literatura, ou ainda ao meu entendimento da teoria do *quantum*."  
(Frantz Fanon, *Pele Negra, Máscara Branca*.)

A história moderna encontra-se repleta de exemplos vivos que ilustram como o encontro de povos racial e culturalmente dessemelhantes levou ao conflito, à devastação e à dominação de uma parte da humanidade por outra. No entanto, o mesmo processo de contato e interação freqüentemente deu, também, origem à fusão cultural, à miscigenação e à emergência de um outro tipo de indivíduo. Uma comparação da biografia de tais indivíduos, de sua percepção da realidade, pode proporcionar certa penetração no interior da dinâmica política e social das mudanças culturais, possibilitando ainda ajudar a clarificar as relações entre identidade pessoal, consciência do preconceito e da discriminação e a variedade de respostas para a exclusão e dominação.

Aparentemente, os personagens deste estudo — André Rebouças, Cornelius May e Stephan Zweig — pouco têm em comum. May era um negro africano de Serra Leoa, um homem sem ancestrais europeus conhecidos e cujo pai havia sido libertado da escravidão em Freetown. Rebouças era um brasileiro, de formação social mista, mulato, cuja ascendência incluía tanto um português nato, quanto escravos africanos. Zweig, por sua vez, era um austríaco, branco, judeu. Rebouças nasceu em 1838, no segundo ano da sangüinária Sabinada — levante que varreu toda a sua Bahia —, tendo 19 anos a mais que May e 43 a mais

que Zweig. Não existe uma base cronológica ou racial para a similaridade de vida desses três homens, embora tanto Rebouças quanto May tivessem passado por uma fase de notável atividade no final do ano de 1880 e embora ambos tivessem também sido afetados, mais ou menos na mesma época, pelo crescimento do racismo europeu, alimentado pelo darwinismo. Na realidade, os três estavam afastados por uma enorme distância geográfica, além de serem membros de sociedades com experiências políticas, sociais e históricas fundamentalmente diferentes.

A Serra Leoa de Cornelius May era uma colônia britânica que teve origem como uma povoação para africanos e descendentes de africanos libertados da escravidão, no final do século XVIII e na primeira metade do século XIX. Étnica e culturalmente diversificada, arruinada por tensões que periodicamente surgiam entre os colonos negros, apadrinhados por seus mentores europeus, os ingleses, e os povos nativos africanos das áreas vizinhas —, Serra Leoa, no entanto, permanecia quase racialmente homogênea, com poucos de seus dirigentes brancos residindo permanentemente na colônia.

O Brasil, ao contrário, havia até a metade do século XIX importado milhões de africanos como escravos, para trabalharem nas plantações de açúcar, tabaco, café, e nas minas. A população brasileira de ascendência europeia estava também aumentando, seja pelo crescimento natural, seja por um contínuo fluxo de novos imigrantes, provenientes tanto e principalmente, mas não só, de Portugal, como de outras áreas do sul da Europa. O resultado é que o país tornou-se uma sociedade multirracial ainda no início de sua história moderna, com a miscigenação se espalhando entre negros, brancos e a minoria indígena. Nos primórdios da segunda metade do oitocentos, quando André Rebouças militava ativamente no movimento abolicionista, o Brasil era já uma nação independente, governada por um imperador e dominada pelos inte-

resses e perspectivas de uma poderosa aristocracia rural.

Os dois países eram consideravelmente distintos da antiga Áustria dos Habsburg, cuja sofisticação artística e vocação cosmopolita fora brilhantemente descrita por Stephan Zweig, em sua autobiografia *O Mundo de Ontem*. Na Áustria de Zweig não se pode apontar qualquer grau significativo de pluralismo racial, mas a diversidade nacional e cultural era tão extremada que vinha a ser objeto de debates políticos cada vez mais tensos. E mais, por volta de 1850, em meio a esses debates, teve início um importante incremento da imigração, particularmente em direção a Viena, vindo dos países que formavam o império austríaco e de seus vizinhos. Entre os imigrantes, contavam-se muitos judeus do leste europeu que fugiam da opressão; e este grupo logo ultrapassou a significativa, apesar de reduzida, comunidade de judeus austríacos a que pertenciam muitos membros da família Zweig. Conquanto os judeus fossem uma minoria religiosa tolerada, para muitos austríacos o crescimento desse grupo "alienígena" começou a levantar o espectro de uma inundação judaica.<sup>1</sup>

Entretanto, a despeito das óbvias diferenças espaciais, temporais e físicas entre May, Rebouças e Zweig, e entre as sociedades em que viviam, os três tinham em comum considerável número de experiências e características. Todos eram produto de um extenso contato histórico entre povos racial e culturalmente diferenciados, em grau desigual; contato este que, no caso de May e Rebouças, resultou de circunstâncias da expansão europeia e da escravização de africanos para trabalhar na América e que, no caso de Zweig, era fruto do relacionamento entre cristãos e judeus. Na realidade, todos os três eram cultural e racialmente híbridos — europeu e africano, preto e branco, judeu e cristão —, compartilhando muitas características com os povos dominantes de suas respectivas sociedades, mas que, ao mesmo tempo, deles se distinguíam.

Como filhos de dois mundos, Rebouças, May e Zweig identificam-se com um tipo que pode ser encontrado universalmente onde quer que dois ou mais diferentes grupos venham a ter contato prolongado, voluntária ou involuntariamente, através da conquista ou da migração forçada. As situações em que se encontravam, assemelham-se às de muitos outros povos classificados como subordinados ou minorias em tais encontros; indivíduos encontrados entre os "ingleses negros" (*black english*) e os *colored* da África colonial britânica e das Índias Ocidentais; os "assimilados" das colônias africanas portuguesas; os vários *évolués* das possessões francesas; o *school people* e o *cape colored* na África do Sul; os anglo-indianos do Raj; os indo-europeus de Java e os *part hawaiians*. Além do mais, como muitos outros na mesma situação, a história de suas vidas segue também um padrão indubitavelmente semelhante: 1) um longo período de assimilação em direção ao grupo dominante; 2) um período de transição, quando percebem sutis ou ostensivos impedimentos à sua aceitação pela sociedade dominante, conscientizando-se assim de sua condição marginal; e 3) um período de ajustamento, quando cada um responde a esta situação, conforme as circunstâncias que cada um viveu.<sup>2</sup>

Nenhum dos três personagens de nosso estudo foi o primeiro, em suas respectivas famílias, a tomar o caminho da assimilação.<sup>3</sup> Todos foram orientados nesta direção por iniciativa e exemplo de seus pais.

Para Joseph, pai de Cornelius May — e que fora libertado da escravidão ainda criança, em 1827, numa terra estrangeira —, a assimilação era a resposta lógica às circunstâncias que o envolviam: tratava-se de buscar diminuir as diferenças visíveis entre ele mesmo e os europeus dominantes, através de uma manifesta conformação social e educacional. Levado por missionários, em Serra Leoa, a encarar suas origens nativas e sua anterior existência ioruba como incivilizadas, ele destruiu os valores de sua infância, adotando desde então a maneira de vestir, de falar e de comportar-se dos euro-

peus, que governavam sua terra e lhe serviam de modelo. E repudiou seu passado pagão, rejeitando, como está num relato autobiográfico, o local de nascimento e o clã de seus pais, como "uma nação primitiva, um país pleno de idolatria".<sup>4</sup> Mais que um simples convertido religioso — um fervoroso missionário metodista expandindo sua nova fé entre os próprios africanos, que, como ele, haviam sido libertados da escravidão. Como prova de seu ardor, despedaçava, sempre que os encontrava, esculturas e objetos de culto associados à adoração, na religião tradicional. Seu filho Cornelius, cuja intolerância para com as práticas "primitivas" o aproximava de seu pai, descrevia clara e comoventemente esse processo de europeização, num editorial do *Sierra Leone Weekly News*, em 1910: "Éramos nativos encontrados em nossas terras, estranhos ao homem branco e, evidentemente, dele diferentes, senão em tudo, ao menos em muitas coisas. A posição entre ele e nós era a de senhor e servo, de soberano e súdito. Víamos nele toda a majestade de uma civilização estrangeira e observávamos que ele, tanto ao passar por nós quanto ao lidar conosco, tinha constantemente junto a si bem-estar, brilho, liberdade, satisfação. Em algum tempo terá a gente simples vivido em meio a condições que provocassem admiração sem procurar a elas se adaptar? Não, não podemos censurar nossos antepassados de há 50 anos atrás, tão próximos das condições de vida primitivas e que sonhavam em reproduzir o modo de vida europeu, que tanto admiravam... O homem branco chegou a eles e era, para eles, um semideus; a sua civilização "apareceu" para lhe dar a supremacia de que gozava. E o negro, por sua vez, também percebeu que se não se "adaptasse", não poderia ser aceito em confiança, nem aprender a ser algo na nova ordem européia."<sup>5</sup>

Para o pai de André Rebouças, Antônio Pereira Rebouças — neto de escravos e filho de alfaiate pobre e de mãe mulata —, assimilação significava total identificação com a *intelligentzia* brasileira, predominante-

mente branca, e com a sociedade da Corte. Afastando-se de todas as práticas culturais e religiosas afro-brasileiras, prevalentes entre as "pessoas de cor" das classes baixas da sua Bahia, reconheceu, como Joseph May, a correlação existente entre europeização e ascensão social. Autodidata, ascendeu da mais terrível pobreza à burguesia, através de intenso esforço pessoal, inteligência e criterioso aproveitamento de oportunidades para uma melhora econômica e social. Foi aprendiz no escritório de um advogado, lia com voracidade literatura especializada e, nas horas vagas, estudava literatura clássica — "expressão do mais alto nível da civilização européia" —, porque sabia que isto se constituía em sinal de refinamento.<sup>6</sup> Gradativamente, envolvia-se na política provincial e, em 1822, encontrava-se firmemente ligado ao governo imperial na luta contra várias forças federalistas e republicanas. E, pelo menos uma vez, entre 1837 e 1838, durante a Sabinada, tomou parte na repressão de um movimento que incluía muitos rebeldes negros e mulatos, o que significou posicionar-se contra as pessoas de sua cor.<sup>7</sup> Com o passar do tempo, ganhou o reconhecimento e a gratidão de alguns dos mais poderosos homens do país, entre os quais José Bonifácio de Andrada e Silva, Diogo Antônio e até mesmo o imperador D. Pedro II, sendo recompensado com cargos políticos na capital imperial, o Rio de Janeiro, e com o privilégio de praticar a advocacia em todo o Império.<sup>8</sup>

Para os pais de Stephan Zweig, Ida e Moritz Zweig, a aceitação dos valores e padrões da classe média austríaca servia para desfigurar o estereótipo do judeu-escravo do dinheiro — o avaro Shylock, que provocou a inveja e o ódio na maioria dos não-judeus.<sup>9</sup> Ao contrário dos May e dos Rebouças, os antepassados de Zweig eram pessoas abastadas. Antes de casar-se, Ida era uma Breuttauer, família de banqueiros judeus, com ramificações na Itália, França, Suíça, Estados Unidos e Áustria, sendo o Vaticano um dos clientes de seu pai; nascida em 1854, em Ancona, foi educada no interior de uma atmosfera cosmopolita e

multirracial. Moritz, milionário por esforço próprio, aos cinquenta anos "figurava entre os mais prósperos mesmo para os padrões internacionais"; industrial pioneiro, abandonara o comércio varejista de bens manufaturados, com o qual seu pai havia enriquecido na Morávia, para fundar uma fábrica de tecidos na Boêmia — a qual, "sob sua lenta e metódica direção, transformou-se, com o correr dos anos, em uma das grandes empresas da indústria têxtil boêmia, dominando toda a Áustria e os Balcãs.<sup>10</sup> Como todos os demais judeus e não-judeus que haviam alcançado sucesso nas províncias do império austro-húngaro, veio a se estabelecer em Viena, onde conheceu Ida Breuttauer.

Apesar da riqueza, Moritz e Ida pouco se afastaram do mundo de seus antepassados judeus. Ida pertencia à primeira geração a sair do gueto judeu de Hohenems, em Vorarlberg, onde seu pai Samuel e sua mãe Josefina Landauer nasceram e para onde se mudara, em 1774, seu bisavô paterno, Herz Lämle Brettauer, joalheiro e agiota. Moritz havia nascido em 1845, no "Judenstadt" de Prossnitz (Prostejov); era um dos seis filhos de Nanette Wolf e Hermann Zweig, líder da comunidade judaica, e neto de Moses Joseph Zweig (1750-1840) e Elka (Kattl) Spitzer (1757-1817), que estavam entre os primeiros judeus a serem permitidos, por lei, a usar sobrenomes alemães e a se integrarem na vida normal do país — processo de emancipação legal, social e político que só se concretizou, na Áustria, em 1867.<sup>11</sup>

Stephan Zweig lembra seus pais como simples membros da "boa burguesia judia" — lembrança esta que qualquer um que tenha conhecido a riqueza da família, consideraria pouco condizente com seu verdadeiro *statu* social. Tratava-se, na verdade, de uma avaliação enganosa, pois embora Ida e Moritz fossem altamente secularizados, muito afastados das práticas religiosas judias, e, segundo as palavras de seu filho, "apaixonados seguidores da religião da época — o 'progresso'", jamais se converteram ao cristianismo, permanecendo judeus

mais que nominalmente. Foram casados por um rabino, mantiveram-se como membros da Israelitische Allianz — organização comunitária judia, de Viena — e tinham seus dois filhos circuncidados.<sup>12</sup> No entanto, agindo como “bons burgueses”, dando pouca importância a seu real *statu*, permanecendo discretos, reservados, com aparência pessoal e modo de vida sem ostentações, visavam desviar a atenção da sua “diferença”. Daí Moritz vestir-se com simplicidade, normalmente usando “um sóbrio e elegante casaco e calças listradas”; viajava de trem na segunda classe; ocasionalmente, alugava (pois não possuía um para si mesmo) um coche puxado a cavalos; e fumava cigarros em vez de charutos importados.<sup>13</sup> Ida vestia-se mais elegantemente, em cetim e rendas, usava jóias e penteava-se bem; a despeito de seu passado abastado, não parecia ser particularmente mais extravagante no comportamento ou no vestuário que outras damas da classe média austríaca, e em todos os demais aspectos coincidia com o gosto moderado pela vida social ordenada e reservada.

Seria normal que Stephan Zweig, Cornelius May e André Rebouças trilhassem o mesmo caminho no qual seus pais haviam sido pioneiros. Na realidade, enquanto estes, deliberadamente e até mesmo com espartezza, tinham-se adaptado no interior da classe dominante dos países em que viviam, seus filhos por sua vez, tanto por um profundo desejo interno de aceitação, quanto por necessidade de segurança, mergulharam nesse mundo com mais segurança e com maior sentimento de posse.

Diferentemente de seus pais, todos receberam tanto a educação universitária quanto treinamento profissional em seus próprios países e no estrangeiro. Rebouças (e também seu irmão mais moço, Antônio) foi admitido no curso de engenharia civil da prestigiada Escola Militar, depois de passar brilhantemente nos exames de admissão, e em 1861, graças a sacrifícios de seu pai, que pagou a viagem e a pós-graduação, seguiu com destino à França e Inglaterra para completar seus estudos teóricos e prá-

ticos.<sup>14</sup> Cornelius May freqüentou, em Freetown, o Wesleyan Theological College (mais tarde, Prince of Wales School) e em 1880 foi para a Inglaterra, onde permaneceu durante sete anos estudando jornalismo e se especializando em tipografia.<sup>15</sup> Stephan Zweig fez seus estudos superiores em Viena e, por pouco tempo, em Berlim; conseguiu seu doutoramento em 1904, com uma tese sobre o filósofo francês Hippolyte Taine.<sup>16</sup>

No caso de Zweig, o reconhecimento acadêmico significava satisfazer o anseio de seus pais de ultrapassar os meros bens materiais. Tanto a tradição de seus antepassados judeus quanto os valores da burguesia vienense influenciaram-no, sem dúvida, a dar maior valor ao conhecimento (“bildung”) que às posses materiais (“besitz”). Contudo, para seus antepassados, como bem observou Stephan, seu sucesso também expressava “um desejo secreto de ultrapassar o meramente judeu — através de um voo no domínio do intelectual — para se integrar na humanidade global”<sup>17</sup>. Era a prova da admissão de seu filho na elite da sociedade, o reconhecimento da enorme distância percorrida pela família, “das deficiências, das limitações e da insignificância” imposta aos judeus pelo gueto.<sup>18</sup>

Burgueses não apenas pela educação e pelo estudo, André Rebouças, Cornelius May e Stephan Zweig viveram um estilo de vida e cultivaram uma aparência física que se adaptava aos padrões estabelecidos pela classe média educada de suas respectivas sociedades. May e Rebouças eram formais e sóbrios na aparência, e suas presenças revelavam, no vestir, distinção, dignidade e ordem. Eles preferiam usar roupas confeccionadas em pesados tecidos, importados, por Serra Leoa e pelo Brasil, dos centros têxteis europeus — roupas bem cortadas, mas, evidentemente, pouco confortáveis para o ambiente tropical onde viviam. Ambos usavam bigodes — pequenos, ligeiramente caídos e elegantemente frisados — e cortavam muito curto o cabelo, repartindo do lado de acordo com a moda européia de então, de-

sacentuando consciente ou inconscientemente a sua textura e o encaracolado — traços físicos ligados à raça. Quando mais velho, Rebouças usou um cavanhaque bem aparado, muito popular entre os universitários da Europa e da América Latina, no final do século XIX. Dos três, somente Zweig escolheu usar roupas leves, confortáveis e até mesmo descuidadas, reflexo talvez de uma atitude mais negligente em relação ao vestuário adotada por seus pares mais próximos, os artistas e escritores da Europa. Ele também deixou crescer um bigode durante seus dias de universidade, conservando-o por toda a sua vida.

Seus gostos eram, enfim, aqueles da "alta burguesia" urbana, culta, muito distante das classes populares de seus países de origem. Stephan Zweig — poeta, dramaturgo, romancista, biógrafo, libretista e, durante alguns anos, o mais traduzido autor europeu — via-se "como um mediador do mundo das letras europeu"<sup>19</sup>. Conhecia intimamente muitos membros da *intelligentzia* européia, traduziu grande número de seus trabalhos e mantinha correspondência com figuras como Sigmund Freud, Thomas Mann, Máximo Gorki e Romain Rolland.<sup>20</sup> André Rebouças, por seu turno, amigo íntimo de Carlos Gomes — o compositor clássico, brasileiro, de *O Guarani* e muitas óperas e peças para canto e piano —, era conhecido devoto da música "séria" italiana e alemã e assíduo frequentador de concertos. Sua grande amizade com Alfred d'Escagnolle, Visconde de Taunay, desenvolveu-se a partir da mútua admiração pelo talento de Gomes e do interesse pelas artes do velho continente e "as brasileiras de características e inspiração européias. Ele mantinha relações pessoais com muitos dos melhores escritores do país e escrevia desembaraçada e elegantemente; era também um poliglota de talento, suficientemente familiarizado com o latim e o grego para ensiná-los, expressando-se ainda em francês, inglês, alemão e italiano, além de sua língua nativa, o português do Brasil.<sup>21</sup> Cornelius May, embora não tão erudito quanto Rebouças e Zweig, era também

ávido leitor, e escrevia com lucidez e inteligência sobre variados temas sociais, políticos e econômicos para o *Sierra Leone Weekly News*, do qual era editor e proprietário, além de outras publicações. Habitualmente, Cornelius May comparecia a atividades onde aconteciam as "boas coisas da vida": saraus musicais e recitais, espetáculos dramáticos, leitura de poesias e *conversazione* (grandes reuniões para as quais eram vendidas entradas e nas quais esperava-se que se dessem conversas interessantes). Era membro da Youg Men's Literary Association — organização fundada com a finalidade de elevar a cultura da juventude "corrupta" de Freetown — e tornou-se organizador e diretor de outros clubes dedicados a conferências, peças de teatro e recitais tanto musicais, quanto literários.<sup>22</sup>

Tão cedo quanto Rebouças, May e Zweig perceberam que as incertezas de suas vidas e carreiras eram relativamente obstaculizadas por fatores relacionados a "diferenças" raciais ou religiosas, herdadas ao nascerem, e que os principais alicerces para a identidade grupal no interior de suas respectivas sociedades eram a classe social e o *statu*. Suas afinidades e identificações davam-se, pois, com indivíduos com mesmo estilo de vida e mesmos valores, e não com pessoas com as quais compartilhavam formação religiosa ou aparência física idênticas. Dessa maneira, Cornelius May, por exemplo, achava aceitável o sistema colonial britânico, do qual fazia parte, e julgava-se diferente e superior aos africanos que não haviam experimentado ou tirado vantagens do prolongado contato cultural com os europeus. Da mesma forma que seu pai, assim como outros *creoles* influenciados por missionários que se viam como agentes, senão parceiros dos britânicos na "ação civilizadora" na África, May investia contra os "bárbaros" costumes sociais e religiosos dos negros africanos e aspirava a ser aceito como um anglicizado serra-leonês de sucesso — alguém que tinha muito mais em comum com as pessoas educadas da classe média européia, ou de qualquer outra raça, do que com um africano menos europeu-

zado, "classe baixa", mas um concidadão negro.<sup>23</sup>

Stephan Zweig mostrou-se, inicialmente, desinteressado da massa de trabalhadores judeus que começou a se estabelecer na Áustria, vinda da Europa Oriental. Se tanto, demonstrou desprezo pelo fechado tradicionalismo e pelo comunitarismo de gueto desses proletários gallegos, poloneses e russos, cujo comportamento grosseiro tanto contrastava com seu refinamento urbano. Evidentemente, ele não se identificava com estes ou outros judeus com base em afinidades religiosas. Sua formação em assuntos relacionados à fé, como ele mesmo reconheceu, era extremamente débil, e seus sentimentos a respeito do próprio judaísmo eram frágeis.<sup>24</sup> "Tem efeito benéfico sobre mim" — escreveu sarcasticamente Martin Buber, a respeito da falta de devoção religiosa da parte de Zweig — "descobrir ser impossível alguém sentir-se judeu, sentindo apenas casualmente o judaísmo"<sup>25</sup>. Até o final dos anos 20, a linha seguida por seu trabalho, isto é, a unificação intelectual da Europa, levou-o a encontros, ao intercâmbio, e à amizade com escritores através do continente. Alguns desses eram judeus, mas o relacionamento de Zweig com eles era primordialmente baseado no interesse profissional mútuo, na vocação e no compartilhar de um humanismo cosmopolita, alicerçado na crença do progresso e da cultura. Assim foi com Theodore Herzl — judeu com a mesma formação social que a sua e que, como editor do jornal *Neue Freie Presse*, lhe deu a primeira oportunidade de publicação num jornal famoso; Zweig preferiu manter uma amizade distante, baseada na afinidade literária e, não, como esperava Herzl, no reconhecimento do sionismo, que proclamava serem impossíveis todas as tentativas de assimilação ao povo judeu.<sup>26</sup>

Até o fim de 1860, André Rebouças procurou afastar-se das massas afro-brasileiras, tanto negras quanto mulatas. Seguindo os passos de seu pai, logo se posicionou contra o sistema escravocrata, mas assim o fez tanto por aversão às crueldades inerentes

a essa instituição, quanto por obstáculos à modernização nacional, e não porque se identificasse com seus companheiros de cor. E mais, tal oposição, durante esse período, carecia de qualquer compromisso: Rebouças empregava alguns escravos na construção da Alfândega, a qual dirigia, e juntamente com Antônio Pereira Rebouças só libertou seus três escravos domésticos, no Rio, em 1870.<sup>27</sup> Em seus primeiros diários, usava, habitualmente, dos termos "o negro" e "o preto", referindo-se também com indiferença quando tratava das classes baixas afro-brasileiras, o que talvez refletisse, por essa época de sua vida, um desejo de distanciar-se da raça, tanto racial quanto socialmente. Esta atitude contrastava imensamente com o uso que ele irá fazer destes mesmos termos no final dos anos 80 e 90.<sup>28</sup> Portanto, da mesma forma que May e Zweig durante sua fase de assimilação, a orientação inicial de Rebouças foi em direção à elite da sociedade dominante, para cujo mundo entrou através da miscigenação, da instrução e do estudo.<sup>29</sup>

## II

No entanto, a assimilação não garantia, por parte da sociedade dominante, a entrada ou a aceitação nela; eventualmente, o racismo bloqueava o caminho. Manifestando-se em formas diversas e com intensidade variável, segundo as circunstâncias, este fenômeno era diferentemente percebido pelas pessoas contra as quais ele era dirigido. Parecia menos presente quando expresso como preconceito — de forma sutil através de anedotas ou formalidades sociais que impossibilitavam intimidades, ou, arrogantemente, através do insulto ou abusos mesquinhos; evidenciava-se mais impeditivo quando expresso como discriminação institucionalizada, legal ou extralegal, proibindo a participação em atividade social, econômica ou política. E vinha a ser mais destrutivo ainda ao assumir a forma, tolerada pelo Estado, de total perseguição.

Para André Rebouças, Cornelius May e Stephan Zweig, que haviam se tornado grandes presenças no mundo da sociedade dominante, a experiência do racismo era sinal de rejeição. Eventualmente, fazia que cada um deles mergulhasse na incerteza a respeito de sua identidade — período de conflitos internos e desnorteamento durante o qual cada um tomava consciência de sua posição marginal entre dois mundos, levando cada um deles a questionar seus valores e costumes, a validade da investida assimilacionista e a perguntar-se: “Quem sou eu? Preto ou branco? Africano? Europeu? Judeu?”, influenciando, por fim, cada um na procura de alternativas pessoais para a assimilação, na busca de uma adequação para esta situação, um acordo entre as limitações pessoais e as circunstâncias históricas.

O sentimento de rejeição desenvolveu-se lentamente em Rebouças. Nas notas autobiográficas, diários e cartas, que documentam os anos de estudante na Escola Militar e de envolvimento no movimento abolicionista, ele refere-se a um grande número de incidentes nos quais ou ele, ou seu pai, ou seu irmão, foram vítimas de preconceito racial. Ele e Antônio Rebouças Filho não conseguiram bolsas para continuar seus estudos de engenharia na Europa, em 1861, devido à clara discriminação por parte de funcionários do governo, apesar de suas inegáveis aptidões e qualificações; e a André foram recusados empregos e bloqueados cargos acadêmicos em pelo menos quatro oportunidades em que a rejeição tomou forma mais sutil.<sup>30</sup> Quando, finalmente, foi chamado para chefiar a construção das docas para a Alfândega do Rio de Janeiro, ele recebia, por ano, menos que um terço dos vencimentos do engenheiro inglês, a quem substituíra, e menos até que o diretor-assistente anterior.<sup>31</sup> Seus inimigos e rivais atacaram-no e à sua família violentamente, durante sua permanência no posto, publicando anonimamente cantigas que continham espalhafatosos insultos raciais e endereçando cartas anônimas para os amigos brancos de Rebouças, nas quais la-

mentavam seu relacionamento com mulatos.<sup>32</sup> Encontrou ainda maior preconceito nos Estados Unidos, onde esteve por algumas semanas em 1873, depois de ter sido substituído nos trabalhos das docas por seu maior rival profissional. Lá ele foi obrigado a hospedar-se em hotéis inferiores, não ser servido em restaurantes e impedido de assistir a um espetáculo no Grand Opera House, de Nova Iorque, devido à sua cor.<sup>33</sup>

Entretanto, embora certamente registrasse em mente tais experiências e delas mais tarde se lembrasse, Rebouças não as entendeu como formas de repúdio à vida que tinha escolhido. Seu otimismo permaneceu forte: cada incidente discriminador parecia ser contra-atacado, quando não neutralizado, por uma demonstração positiva de sua aceitação. Ele desenvolveu profundas amizades, nessa fase, com considerável número de brasileiros da nobreza ou não, mas pessoas de projeção, entre os quais Machado Coelho, Barão da Estrela, o Visconde de Taunay, de Mauá, de Itaboraí, que apreciavam sua inteligência, visão e talento, recebendo-o no mundo da elite da capital imperial, repleta de salões, festas, bailes, exposições de arte e concertos.<sup>34</sup> Apesar dos obstáculos que enfrentou e do antagonismo racial que encontrou durante esses anos, ele foi nomeado para importantes e prestigiosos cargos, que lhe trouxeram reconhecimento pessoal e que lhe permitiram encontrar os meios para manter a si e sua família nos padrões da alta burguesia do Rio de Janeiro.<sup>35</sup> E, mais importante de tudo, é que foi nessa época que se desenvolveu a profunda amizade pessoal entre Rebouças e a família imperial, principalmente com o imperador D. Pedro II. Esta clara e aberta aceitação por parte da alta sociedade brasileira não só o lisonjeou, como também concorreu para que se reafirmasse sua crença em um mundo, no futuro, potencialmente bom, senão possivelmente melhor.<sup>36</sup>

O relacionamento com D. Pedro II marcou-lhe profundamente e, no último decênio de sua vida, se transformou em verdadeira obsessão. Ele via no imperador as me-

lhores características, as mais progressistas e liberais da nação: um "filósofo e um filantropo, que manteve firmemente a liberdade política, a ordem, a liberdade de imprensa e de opinião durante o seu reinado". Achava-o extraordinariamente acessível pessoalmente e extremamente sábio em assuntos científicos e culturais, nele vendo um poderoso aliado, interessado na modernização do Brasil e no melhoramento do povo. Reconhecia ainda, fazendo eco à opinião de seu pai, ser D. Pedro II e a família imperial "amigos dos mulatos", isto é, solidário às pessoas de cor.<sup>37</sup>

A positiva identificação de Rebouças com a família imperial intensificou-se durante os últimos meses da campanha abolicionista. Depois da morte de Antônio Pereira Rebouças, ele se envolveu apaixonadamente na luta pela Abolição, porque se sentia, então, totalmente convencido de que a escravidão e o sistema de exploração em que se baseava, "manchava a terra" e era o maior empecilho ao estabelecimento de uma nação progressista e moderna, na qual poderia dominar uma democracia rural, a liberdade de pensamento e o livre comércio.<sup>38</sup> Para pôr em prática suas idéias, tornou-se membro-fundador e diretor da Sociedade Brasileira contra a Escravidão, da Confederação Abolicionista e do Centro Abolicionista da Escola Politécnica, de onde era professor. Ele era não apenas importante contribuinte financeiro dessas instituições, mas também dedicado e enérgico propagandista, autor de inúmeros manifestos e artigos em prol da causa abolicionista.<sup>39</sup> Contudo, após maio de 1888, ele confiou na posição tomada pelo imperador e pela princesa Isabel quanto à total emancipação, para o sucesso final do movimento. "Foi simplesmente um ato de coragem e de abnegação" — escrevia ele em 1889 — "arrisar um trono para fazer uma obra santa de Justiça, [e] de Equidade".<sup>40</sup> Ele acreditava que o imperador, intimamente, sempre estivera com os abolicionistas e que seus sentimentos eram bem conhecidos, apesar de sua inabilidade para expô-los publicamente; por isso, Rebouças

não poupou-lhe, e à sua filha, elogios, denominando-os de "Patriarca da Família Abolicionista" e "Princesa Redentora", respectivamente.<sup>41</sup>

O fato de ser, em Petrópolis, vizinho de D. Pedro II, mais as constantes conversas e visitas feitas ao monarca, nos meses após a Abolição, reforçaram seus sentimentos de amizade em relação ao imperador e à família imperial.<sup>42</sup> Quando o Império brasileiro foi derrubado pelo golpe republicano, em novembro de 1889, e a família imperial foi presa, tais fatos foram para ele mais que chocantes: constituíam também a rejeição de suas crenças. Ele interpretou os acontecimentos como uma reação das forças escravistas e da antiga ordem racista contra o Brasil "moderno", pelo qual ele e o imperador tinham lutado e para o qual a Abolição tinha sido uma crucial preliminar.<sup>43</sup> Ele também entendeu a nova ordem como uma negação à sua própria fé na assimilação: sua crença num sistema que se reformaria, expandiria e que daria espaço para todos os brasileiros "brancos, mulatos e negros; Europeus, Asiáticos, Americanos, Africanos e Oceânicos, todos iguais, todos irmãos."<sup>44</sup>

Repentina e inequivocamente a crise nacional provocou o início de uma crise pessoal para Rebouças. No passado, ele sempre havia sido capaz de superar o racismo, de que fora vítima, através de sua crença no futuro progresso do Brasil. E, de fato, o considerável reconhecimento ganho por seu pai e suas próprias vitórias profissionais e acadêmicas, apesar de todos os obstáculos, tinham-lhe confirmado a existência de uma sociedade que recompensava o trabalho árduo, a inteligência, a dedicação e o esforço. Gradativamente, porém, ele começara a associar diretamente o imperador e outros monarquistas esclarecidos, como seu amigo Taunay, à democratização econômica e racial do Brasil. Por isso, quando o imperador foi exilado e falhou sua tentativa quixotesca de organizar uma contra-revolução anti-republicana, sua súbita decisão de abandonar o Brasil e acompanhar a família imperial no exílio comprovou o agudo sentimento de descontinuidade e desilusão por

ele sofrido, nesse momento.<sup>45</sup> Mais do que a deposição de um monarca, a nova ordem significava a destruição de uma visão de mundo.

A 7 de dezembro de 1889, Rebouças desembarcou do "Alagoas", no porto de Lisboa, juntamente com D. Pedro II, a imperatriz, a Princesa Isabel e outros membros da comitiva real.<sup>46</sup> Na Europa, a sua própria consciência racial aumentou ainda mais, e metamorfoseou-se sua visão de mundo. Nos anos 70, e durante seu envolvimento no movimento da Abolição nos anos 80, ele se via principalmente como um modernizador, para quem a identidade racial era questão secundária. Embora o mulato abolicionista José do Patrocínio tenha sido por alguns anos, durante a luta contra a escravidão, seu companheiro, a grande maioria de seus amigos era, contudo, branca. Pois Rebouças acreditava que na nova nação brasileira, que ele tinha ajudado a nascer, a identidade baseada na cor seria irrelevante. Após os acontecimentos de novembro de 1889, porém, ele não mais estava tão seguro disso, passando não só a apresentar-se como um mulato, mas também como porta-voz da "raça africana", como uma pessoa de cor rendendo homenagem à família imperial brasileira em nome de seus "irmãos africanos".<sup>47</sup>

Não obstante a crescente tristeza e solidão que o cercavam, e do agravamento de sua situação financeira, ele — em palavras cuja europocentricidade curiosamente acentua a crise de identidade pela qual estava passando — se descreveu como vivendo uma "vida tolstóica", após um ano de exílio, resistindo "com a maior veemência" de "seu sangue africano" à "bacanal jacobina", que se tinha abatido sobre seu país.<sup>48</sup> E afirmando que "o nosso Velho Imperador necessita da minha dedicação Africana, bem Africana", recusava os pedidos de amigos e da família para que retornasse ao Brasil. Entretanto, à época da morte do imperador, em dezembro de 1891, Rebouças já havia abandonado a esperança de que o Império de D. Pedro II e seu mundo prometido seria revivido.

"Quanta ilusão!" — escreveria mais tarde, recordando este período — "julgáramos que, restituída a liberdade aos escravizados ia nosso Brasil iniciar um período de paz, de felicidade e de incessante progresso; — 'idade de ouro' que os filantropos supõem sempre chegada e que no entanto, ainda está longe, muito longe, nos séculos por vir".<sup>50</sup>

Seu desespero se intensificou. Lisboa passou a ser, para ele, uma extensão do Rio de Janeiro — uma cidade freqüentada pelos mesmos "monstros traiçoeiros" que "desgraçaram o Brasil". Ele tinha pavor de passar mais um inverno na Europa e sentiu necessidade de "voltar para o sol e para a amenidade de um clima quente". Sua odisséia, sem dúvida, ainda estava inacabada. Após assistir ao funeral do imperador, quando escreveu no cartão que acompanhava a coroa de flores "Um negro brasileiro em nome de sua raça", decidiu, poucos dias depois, deixar a Europa para trabalhar na África.<sup>51</sup>

A África, escreveu Rebouças em cartas, deveria ser seu "novo destino, um lugar para começar uma vida nova e acalmar os nervos", bem como uma "necessidade higiênica" para distraí-lo da "saudade" de seu "Santo Professor, o Imperador", e dos horrores que "afligiam sua desafortunada terra natal".<sup>52</sup> Aliviaria também sua angústia pessoal. "Ninguém sabe melhor do que Taunay", escreveu ele para seu amigo mais íntimo, recordando incidentes do passado, "quanto o Brasil foi injusto e iníquo para os Rebouças, desde o Pai até os últimos filhos".<sup>53</sup> "É preciso, confidenciou, que eu lave todas essas feridas do meu coração Africano nas águas do Nilo, do Níger, do Congo, do Zambeze e dos Lagos Equatoriais; e, se for necessário, no Mediterrâneo e no Oceano Atlântico e no Oceano Índico".<sup>54</sup> Indo para o continente de seus "antepassados africanos" e desempenhando bons trabalhos — semeando "a doutrina de Jesus e de Tolstoi, do trabalho e da humildade, do sacrifício e abnegação" — poderia ser possível reconstituir, no solo africano, a

sociedade sonhada, que a revolução republicana de 1889 havia destruído.<sup>55</sup>

Mas, não obstante Rebouças quer agora encontrar refúgio emocional no mundo de seus ancestrais negros e identificar-se com a África dos africanos, sua percepção do continente e seus povos estava filtrada por valores culturais e pontos-de-vista que ele tinha trazido de seu mundo urbano, burguês, brasileiro-europeu. Era paternalista sua visão dos africanos, sua preocupação em "melhorá-los socialmente", pois simplesmente repetia no continente africano seus planos brasileiros para o futuro dos escravos recém-emancipados. Ele imaginou uma campanha africana que iria "elevar o Negro; cobrir-lhe a bárbara nudez; dar-lhe um pedaço de terra; constituir-lhe família pela Prosperidade Rural; acelerar sua evolução cerebral pelo Bem-Estar . . . ; ensiná-lo; instruí-lo; educá-lo; prepará-lo, em tudo e por tudo, para a fusão final do grande Cosmos Humano."<sup>56</sup>

Educação agrícola seria o primeiro passo na acelerada evolução dos negros africanos; a aprendizagem da leitura seria retardada para evitar prematura emancipação e o perigo potencial de intriga política e fraude eleitoral.<sup>57</sup> Dizia ser necessário estimular o ensino, aos africanos, de uma "língua civilizada" europeia, proporcionando-lhes dessa maneira os benefícios da cultura europeia. Sempre meticulosamente preocupado com a aparência, afligia-se com a nudez pública; e apresentou, então, um plano para "vestir 300 milhões de africanos", explicando que o "satânico espírito de escravidão" preferia os africanos despídos a trajados com roupas europeias, a fim de justificar a inferioridade racial dos negros e a falta de capacidade de evoluírem para a civilização cristã, igualitária.

A exploração e escravização de africanos, no próprio continente, agrediam e desencorajavam Rebouças; por isso, da mesma forma como havia atuado no Brasil pela causa abolicionista, procurou expor essas iniquidades, escrevendo apaixonadamente. Seus diários e cartas revelam, no entanto, que ele tinha pouco contato direto

com as vítimas desse tratamento, isto é, com o povo africano. Tal como no Brasil e na Europa, seus amigos, ou de um modo geral aqueles com quem mantinha relações de amizade, continuaram sendo homens de formação e classe social semelhantes à sua, tais como Simon Goodman, do Real Observatório do Cabo da Boa Esperança, Harold Alers Hankey, jornalista, Richard Albert Rosenthal, Joseph Freeman e o advogado Stokes. Curiosamente, não incluía qualquer negro africano assimilado, os letrados (*school people*) da Colônia do Cabo, onde ele viveu durante seis meses, ou mesmo qualquer outro negro do Cabo. Apesar da empatia que lhe causava o sofrimento africano, havia um abismo entre ele e as massas, que ultrapassava qualquer vínculo baseado na solidariedade racial. O próprio Rebouças tinha consciência disto, assim como do ostracismo em que se achava tanto em relação à África quanto ao Brasil, e escreveu, com grande sarcasmo, em seus *Idílios Africanos VI*: "Abençoados os que não têm uma terra natal, aqueles que não são estranhos no seu próprio continente".<sup>59</sup>

Rebouças permaneceu na África 14 meses. Estabeleceu-se inicialmente, e posteriormente a rápidas passagens pelo Egito e Zanzibar, em Lourenço Marques; logo depois, porém, foi para Barbeton, no Transvaal, porque não conseguiu tolerar a presença do alcoolismo e da devassidão, além do mau tratamento infligido aos africanos pelos europeus que havia encontrado no porto da colônia portuguesa.<sup>60</sup> A princípio, viu Barbeton como "um Petrópolis Africano. . . somente um pouco inferior ao Éden criado pelo imperador D. Pedro II" e esperou aí encontrar a paz.<sup>61</sup> Pensou até, otimistamente, que poderia introduzir o plantio do café no vizinho Kaap Valley, cujo solo vermelho lhe parecia similar ao de São Paulo, Estado brasileiro que mais produzia café.<sup>62</sup> No entanto, em seguida a "incessantes conflitos" com os intolerantes brancos de Barbeton, viu-se obrigado a mudar-se para Capetown, considerada mais "liberal" quanto a assuntos raciais.<sup>63</sup> Mas, como um mulato numa sociedade em que a

cor da pele, mais que a bagagem de conhecimentos e o talento, desempenha o crucial papel de definidor de *statu*, aí também não se sentiu bem. Cada vez mais, ele percebia que até mesmo na África, terra de seus antepassados, ele estava sendo definido por aspectos exteriores, rotulado pela cor de sua pele.<sup>64</sup>

Por volta de junho de 1893, a África se tornara insuportável para Rebouças. Sem maiores explicações, partiu para Funchal, na Ilha da Madeira — geográfica e espiritualmente um ponto intermediário entre seus dois mundos. Lá sua situação financeira deteriorou-se drasticamente, e sua saúde, que nunca fora muito boa, degenerou-se sensivelmente. Estava reduzido a sete libras por mês, para despesas, depois de uma série de extraordinárias quedas na taxa de câmbio da moeda brasileira, e sofria terrivelmente de graves problemas intestinais, que lhe tiravam o sono e esgotavam as energias. Mesmo assim, repetidamente recusava as súplicas de amigos e parentes para que voltasse ao Brasil. “Tenho escrúpulos”, escrevia ele para Taunay, “tenho muitos escrúpulos que me impedem de voltar ao Brasil. Tenho escrúpulos de faltar à coerência; tenho escrúpulos de aviltar a dignidade pessoal; tenho escrúpulos de quebrar a integridade do meu caráter”.<sup>65</sup> Não eram mais possíveis ilusões: Brasil e África tinham-lhe falhado, e ele estava desesperançado quanto ao futuro.

Em maio de 1898, perto do hotel onde residia, Rebouças foi encontrado morto, na base de um penhasco do qual se avistava o oceano. Inicialmente, apontou-se suicídio como causa da morte, mas seus parentes rejeitaram-na, alegando que não seria compatível com o caráter de Rebouças pôr fim à sua própria vida.<sup>66</sup>

A sensação de rejeição em Cornelius May — a consciência de si mesmo como uma pessoa bloqueada pelo racismo — era consideravelmente mais ambígua que a de André Rebouças após a queda do império brasileiro, e suas reações refletem esta complexidade.

Na época em que retornou a Freetown, em 1887, depois de sete anos de estudo na Inglaterra, ele estava ciente de que o preconceito dos europeus e a discriminação contra gente como ele — “africanos educados” — haviam sido intensificados.

Nos primeiros três quartos do século XIX, a atitude dominante entre os ingleses se caracterizava principalmente pelo “conversionismo”. Na realidade, Serra Leoa fora fundada sobre esta base ideológica, isto é, a de servir de paraíso para escravos libertos. Acreditava-se que os africanos libertados da escravidão, como o pai de Cornelius May, Joseph May, eram criaturas de Deus e que poderiam, pela educação européia e pelo cristianismo, ser convertidos e colocados na vanguarda, para demonstrarem a seus companheiros negros, “há muito presos ao barbarismo”, “as Bênçãos da Indústria e da Civilização”.<sup>67</sup> Por outras palavras, os ingleses foram decididamente chauvinistas quanto à cultura, ao correlacionarem “civilização” com “europeização”, mas não se pode dizer que eram racistas, pois poucos acreditavam que a raça determinasse a evolução cultural, e nada, dessa maneira, encontravam de inerente aos africanos negros que os impedisse de “civilizar-se”.<sup>68</sup>

No último quarto de século, porém, esta atitude começou a mudar consideravelmente, com o advento de um novo tipo de racismo, praticado tanto pelos agentes da administração colonial quanto pelo público em geral, e “legitimado” nos círculos científicos e acadêmicos. Quando antropólogos e outros proclamaram a inferioridade dos povos negros — e o trabalho de Darwin foi usado como suporte da teoria de que as raças superiores eram marcadas pela sua superioridade material e tecnológica —, um número cada vez maior de ingleses começou a divergir do trabalho de “conversão”. Eles não mais acreditavam que as “raças inferiores” pudessem sequer entender as complexidades do modo de vida europeu, quanto mais dominá-lo suficientemente bem para servirem de veículos da cultura européia entre seu próprio povo.<sup>69</sup>

Não se sabe até que ponto May viveu os preconceitos desse novo racismo, durante sua estada na Inglaterra. Mas ele encontrou, de forma variável, em Freetown, uma atmosfera diversa da que tinha deixado. Não era absolutamente incomum, à época de seu retorno a Serra Leoa, que agentes diretamente ligados à administração colonial, viajantes e europeus residentes chamassem os ocidentalizados e educados africanos de "macacos" e "pretos", insultá-los e parodiá-los em artigos e livros. Nas muito lidas obras de Richard Burton, *Wanderings in West Africa* e *To the Gold Coast for Gold*, de G. A. L. Bambury, *Serra Leoa* ou *The White Man's Grave*, e de A. B. Ellis, *West African Sketches* — em todas estas obras desmerece-se da capacidade dos africanos e desdenha-se das mudanças e suas conseqüências.<sup>70</sup> A discriminação racial, além do mais, difundia-se nos setores da administração colonial — o comércio e o serviço burocrático civil —, onde o avanço africano era impedido e bloqueado. Mesmo não sendo o próprio May imediatamente atingido por quaisquer destas manifestações de racismo, já eram inequívocos, para muitos de seus companheiros *creoles*, os sinais de que o ideal assimilacionista que abraçavam, estava sendo alvo de ataques.<sup>71</sup>

O irmão mais velho de Cornelius, o reverendo Claudius May, descreve a situação, em 1884, quando escreveu no *Sierra Leone Weekly News*: "Não há mais dúvidas, hoje em dia, de que tudo indica estarmos nos aproximando de uma crise em nossa existência como comunidade... Estamos... face a face com um problema que deve estabelecer o 'ser' ou o 'não ser' de questões relacionadas com nossa vida futura... Os sucessos daqueles que há 50 anos acreditaram em nos dar todas as oportunidades de ascensão no mundo, agora acreditam que qualquer esforço por nós deve ser cortado pela raiz ou encarado com indiferença e até mesmo desrespeito... Eles nos tratam como bonecos, e não como homens; nos encaram como instrumentos que poderão usar quando necessário e depois, quando

não houver mais necessidade, jogar fora..."<sup>72</sup>

No entanto, em vez de provocar um contra-ataque ao novo racismo, a "crise" estimulou os *creoles*, incluindo Cornelius May, a se voltarem para uma visão introspectiva sobre eles mesmos e sua sociedade. Se o mundo europeu parecia rejeitá-los e se o progresso em seu meio estava se tornando difícil ou impossível, seria então porque eles não tinham primordialmente pertencido a este meio? Haviam eles "pervertido" sua "verdadeira personalidade racial" através da europeização indiscriminada, merecendo por isso tratamento ridículo e preconceituoso? May e seus companheiros *creoles* examinaram, então, tudo o que definia os "africanos educados" — não só a forma de educação e os temas aprendidos, mas também a vida social e as ocupações, as preferências pelo modo de vestir europeu, as moradias, a alimentação e, até mesmo, a maneira de repartir o cabelo — e concluíram que a sua comunidade havia perdido "o gosto de sua raça". Tinham-se tornado um povo intelectualmente cativo, cegos imitadores de hábitos e costumes estranhos ao meio africano.<sup>73</sup> Tendo tomado consciência dos erros do passado, resolveram assumir uma nova identidade, africana, e não mais européia.

A esta postura foi dada expressão formal, mais tarde, em 1887, quando Cornelius May e outros, com a mesma formação, fundaram a Dress Reform Society (Sociedade de Reforma do Vestuário). Ao contrário do plano de Rebouças de "vestir 300 milhões de africanos", seu declarado propósito era a eliminação do mais óbvio símbolo da europeização, o estilo ocidentalizado do vestuário — primeiro passo na realização de uma gradual independência de todos os hábitos europeus. Os objetivos da Dress Reform Society foram apresentados no *Methodist Herald*, jornal fundado por Claudius e do qual Cornelius foi por breve período seu editor: "Seria presunção afirmar que o âmbito que a Dress Reform Society pretende atingir é ilimitado. Com o correr do tempo, ela se posicio-

nará para, então, lutar contra outras questões sociais e locais. Sua intenção é tornar-se linha de frente de todo o progresso social... É uma sociedade que poderá vir a ser cada vez mais o ponto de encontro de todos aqueles que aspiram e se entusiasmam pela independência nacional da África e do Negro.<sup>74</sup>

Passado um ano de sua fundação, porém, a Dress Reform Society, malgrado, juntamente com diversas outras tentativas paralelas, como a da "reforma dos nomes". Sua falência foi antevista desde o início, devido à ambivalência intelectual de seus fundadores: eles não podiam nem se despojar completamente do mundo europeu para o qual a assimilação os havia levado, nem abraçar exclusivamente a identidade africana.

Em momento algum, Cornelius May ou outros membros da Dress Reform Society encararam suas atividades como o ponto de partida para o estabelecimento de elos entre eles e os africanos "menos iluminados" da colônia de Serra Leoa e do interior. O guarda-roupa da Sociedade era uma invenção, algo parecido com as calças curtas e as batas sem mangas de tecido rústico usadas pelos africanos das matas, mas suficientemente diferente a fim de não serem confundidos com eles, fato este que permitia aos "reformadores" tanto terem o seu "bolo", quanto dele comerem. Dessa forma, podiam acreditar que não mais eram meros imitadores dos europeus e que estavam modelando sua cultura e permanecendo fiel ao que Edward Wilmot, um dos integrantes do grupo, chamou de "destino racial". Por outro lado, evitavam identificar-se com os "bárbaros aborígenes", frase que às vezes usavam quando se referiam à massa de africanos da qual haviam se afastado por circunstâncias históricas e pela "europeização".

A Dress Reform Society não foi, portanto, precursora de qualquer movimento nacionalista africano baseado na solidariedade racial, mas simplesmente um "jogo intelectual". Foi um híbrido estéril na junção de dois mundos — uma criação ba-

seada na comovente ilusão de que as roupas podem, de alguma forma, fazer o homem. O malogro da Dress Reform Society refletiu a profunda insegurança de seus membros em afastar-se do caminho assimilacionista. O próprio May permaneceu inseguro; como jornalista, ele estava profundamente consciente e sensível ao preconceito europeu. Entretanto, da mesma maneira que Rebouças antes da queda do império, ele percebeu que o racismo apenas impedia a mobilidade no mundo europeu dominante, tornando as coisas mais difíceis, mas não impossíveis. Pois não permaneciam propícias as condições de sua própria vida e as oportunidades profissionais na sociedade de Serra Leoa? Ele veio a ser proprietário e editor do muito difundido *Sierra Leone Weekly News*, relativamente livre da coerção do governo colonial; mais tarde, foi nomeado cônsul para a Libéria, membro do Conselho Legislativo de Serra Leoa, membro do Conselho da Cidade, prefeito de Freetown e tornou-se um membro influente da elite, ocasionalmente consultado pelos residentes e oficiais britânicos da colônia, incluindo o governador.<sup>75</sup>

Conseqüentemente, em May, a sensação de exclusão do mundo que sua educação européia lhe havia aberto, foi transitória. Ele chegou a encarar o sistema colonial do qual era sujeito como defeituoso, mas não permanentemente mutilador. Ele continuou a questionar o ideal assimilacionista em editoriais do *Weekly News*; e, de um modo geral, exceto quando um particular incidente racial ou uma ação discriminatória desencadeavam uma crise momentânea, sua posição predominante foi, por muitos anos, a de um reformista bastante otimista. Seu objetivo — tanto como integrante de uma delegação requerente ao Gabinete Colonial, quanto como representante de Serra Leoa junto ao Congresso Nacional da África Ocidental Britânica, enquanto membro do Conselho Legislativo, ou em artigos por ele escritos para criticar as condições e iniquidades coloniais — era o de corrigir as imperfeições do sistema, ao qual se sentia inextricavelmente ligado.<sup>76</sup>

Somente no fim de sua vida, sofreu irremediável desilusão. Em 1926, no seu terceiro ano como prefeito de Freetown, foi preso sob a acusação de "conspirar para fraudar o Conselho da Cidade". Seu julgamento foi realizado sem júri; ouvido por um juiz europeu que ignorou o veredito "inocente", formulado por três assessores do inquérito, e que se recusou a permitir uma apelação, foi condenado a nove meses de prisão com trabalho forçado. May nunca se recuperou da indignidade do ato. Algumas semanas antes de ser acusado, apoiou os ferroviários de Serra Leoa em greve por melhores salários; e daí ter considerado a condenação não só injusta mas também motivada pelo racismo — inspirado pelo desejo das autoridades coloniais em restringir idéias independentistas por parte dos africanos. Que os ingleses tenham usado o escândalo como desculpa para acabar com a administração africana do Conselho da Cidade em 1927, e substituí-la por uma dominada por europeus indicados pelo governador, dá credibilidade à sua interpretação. Na época de sua condenação, May tinha quase 70 anos e sua saúde deteriorou-se tão rapidamente, na prisão, que o governador interino decidiu reduzir sua pena e soltá-lo. Ele passou os últimos anos de sua vida, tentando, sem sucesso, conseguir o real perdão. Amargurado e humilhado com a experiência, morreu de um ataque de paralisia no começo de 1929.<sup>77</sup>

O mundo que Cornelius May intuiu, ao perseguir seu ideal assimilacionista, era fundamentalmente semelhante àquele pelo qual André Rebouças lutou e trabalhou, principalmente no que se refere a seu intenso envolvimento na campanha abolicionista brasileira. Era um mundo racional e harmonioso no qual nem língua, raça, religião ou política limitaria a liberdade individual; por outras palavras, um mundo idealmente apropriado para "híbridos" culturais e raciais, tal como os dois apresentados. Sem dúvida, tal mundivisão exercia também particular atração sobre judeus ur-

banos como Stephan Zweig — que desejou afastar-se para além dos limites do tradicionalismo religioso e da segregada corporação comunal, associada aos guetos e *shtettes* da Europa — e sobre aqueles que queriam ser aceitos como verdadeiros cidadãos, nas sociedades em que viviam.

No caso de Stephan Zweig, era um mundo alimentado no otimismo da primeira década do atual século e nos anos imediatamente anteriores à Primeira Guerra Mundial, período este de onde se acreditava, ao menos nos círculos intelectuais europeus, estar emergindo "um espírito comunitário", uma "consciência européia".<sup>78</sup> "Jamais amei tanto a terra como naqueles anos que precederam à Primeira Guerra Mundial", escrevia em sua autobiografia, "nunca desejei tão ardentemente a unidade européia, nunca tive maior fé no futuro de então, quando pensamos ver um novo amanhecer".<sup>79</sup> Seu idealismo encontrava-se expresso na constante defesa da fraternidade cultural européia — num humanismo internacionalista baseado mais na "soma de indivíduos, nos laços pessoais forjados pela amizade", que num programa político.<sup>80</sup> Embora nascido na Áustria, de pais judeus, ele se via como um "cidadão da Europa", membro de uma fraternidade intelectual que ultrapassava o nacionalismo e a xenofobia e para a qual raça e religião eram fatores irrelevantes.

Entretanto, como antes acontecera a Rebouças e May, os sinais de rejeição foram relativamente cedo percebidos por Zweig. A migração de judeus da Europa Oriental, a eleição do demagógico Karl Lueger para prefeito de Viena, o caso Dreyfus na França — tudo isso constituiu indícios de um ativo sentimento antissemita. E mais, um novo tipo de antissemitismo, de natureza enfaticamente racista, emergiu, pela primeira vez, por volta do fim do século XIX, no seio de um pequeno porém representativo setor da sociedade austríaca. Seus propagandistas, nos círculos políticos, acadêmicos e sociais, comparavam os "traços raciais" inferiores dos judeus com a superioridade "ariana" germã-

nica e defendiam restrições no domínio trabalhista e confinamento dos judeus nos guetos. Alimentando-se da intensificação do nacionalismo e do medo, da predominância judaica na competição econômica e social, o anti-semitismo racial arrebanhou um número cada vez maior de adeptos, principalmente entre os membros das gerações mais novas, e disseminou-se nos caóticos anos, política e economicamente, que precederam à Primeira Grande Guerra.<sup>81</sup>

Zweig estava ciente desses sinais, mas continuou a ser guiado pelas notícias mais otimistas, que também existiam e que lhe pareceram mais relevantes para sua posição. Seu sucesso, como homem de letras, e seus admiradores foram aumentando progressivamente nos 12 anos que precederam a Primeira Guerra Mundial e continuou a progredir. Os anos 20 formaram um período de enorme sucesso para ele como autor e mediador nos círculos literários e editoriais europeus. Ele lançou numerosos escritores estrangeiros — entre os quais Emile Verhaeren, Romain Rolland, Paul Verlaine, Charles Baudelaire — para o público de língua alemã, ao traduzir seus trabalhos ou procurando tradutores para eles, publicando artigos e ensaios e intercedendo pessoalmente a favor deles junto aos editores. Seus próprios livros, traduzidos em 30 línguas, vendidos às centenas de milhares a um público não atraído pela literatura expressionista e experimental, alcançaram também popularidade mundial; eram lidos publicamente, dramatizados, transformados em filmes e estudados nos colégios da Alemanha e Áustria.<sup>82</sup> Ele se achava envolvido nesta época pelo que Hannah Arendt descreveu como “o radiante poder da fama” — por um sucesso que lhe deve ter indicado que ele era aceito e que sua formação era irrelevante. Realmente, os anos 20 pareciam-lhe recriar o otimismo da virada do século, que, apesar das perspectivas ameaçadoras, foi uma época em que “se podia até sonhar novamente e esperar por uma Europa unida”.<sup>83</sup>

Em 1931, Zweig considerava o “ódio ao judeu como algo agonizante na civilização”

e Adolf Hitler como “um dos últimos espécimes do quase-morto fanatismo”. “Há poucas dúvidas sobre isto . . . — disse ele a David Ewen, que o entrevistou em seu quinquagésimo aniversário — “Hoje em dia, se um judeu tem talento e habilidade, nada no mundo pode detê-lo. Algumas de nossas grandes figuras da literatura . . . sabe-se que são judeus — e são reconhecidas e apreciadas por toda parte. Isto é um sinal saudável. Ser judeu não é mais um obstáculo intransponível . . . Com o abrandamento do preconceito contra a raça, o judeu poderá continuar a seguir sua religião, suas crenças, seus preceitos em qualquer país onde ele se encontre. E, ao mesmo tempo, poderá trilhar um longo caminho, trabalhando pela paz universal e pela fraternidade dos homens.”<sup>84</sup>

Dificilmente ele poderia estar mais errado. A ascensão de Hitler ao poder, como Chanceler da Alemanha, em princípios de 1933, marcou a vitória do Nacional Socialismo, em cujo programa político se fundiam as ideologias do nacionalismo extremado e do anti-semitismo. Longe de estar se tornando uma força agonizante, o “ódio ao judeu” adquiria agora a sanção e o encorajamento do Estado e das instituições sob seu controle; com a aprovação do Estado, as manifestações discriminatórias e preconceituosas não só aumentaram, mas se tornaram cada vez mais agressivas. O próprio Zweig foi direta e dramaticamente atingido pelo triunfo de Hitler. Em poucas semanas, ele e outros escritores judeus foram atacados pela imprensa e pelo rádio, seus livros rasgados nas estantes das bibliotecas, ridicularizados publicamente e queimados — martírio literário que ele compartilhou com outros eminentes contemporâneos como Einstein, Freud, Mann e Werfel; e a publicação de seus trabalhos, bem como os de outros autores “não-arianos”, foi banida da Alemanha, país onde ele tinha alcançado a sua mais alta popularidade.

Contudo, quase até o momento do *Anschluss* austríaco com a Alemanha, em 1938, Zweig tentou desesperadamente agarrar-se a uma visão de mundo e a um

ideal de humanidade que a marcha dos acontecimentos na Europa freqüentemente contrariava. "Não devemos pensar muito sobre essas coisas", foi a resposta inicial de Zweig para a queima de livros, e ele ficou infeliz com a grande publicidade que recebeu o acontecimento.<sup>86</sup>

Em outubro de 1933, partiu para a Inglaterra, porque se sentia incapaz de poder se concentrar em seu trabalho na sua residência de Salzburg, em meio à agitação, e considerou Londres como uma "espécie de sanatório... muito distante da política".<sup>87</sup> Ele foi com a esperança de que "aquele terrível mal-entendido não duraria eternamente", que o Nacional Socialismo e a virulência anti-semita seriam fenômenos transitórios, não encarando sua mudança para Londres como uma migração permanente.<sup>88</sup> Até 1938, periodicamente voltou à Áustria; continuava a vender livros, a conquistar sucesso popular; e, no meio da década, seguiu primeiro com destino aos Estados Unidos e posteriormente à América Latina para uma *tournee* de conferências, bastante concorridas. Durante a maior parte desse período, ele alternou entre a reafirmação pública do internacionalismo europeu de toda sua vida e o silêncio baseado na convicção de que a corrente de ódio e loucura se dissiparia, se deixada de lado. Da mesma forma que Erasmo de Roterdã, a quem considerava pai espiritual e cuja biografia publicou em 1934, julgava o fanatismo o principal inimigo da razão e se apresentava como uma pessoa apolítica, desligada de qualquer partido ou grupo, não desejando ser forçado a demonstrar alguma contrária a suas convicções mais profundas.<sup>89</sup>

A deterioração da situação política internacional e as notícias do recrudescimento anti-semita na Europa eventualmente jogavam Zweig num estado de ânimo cada vez mais negro; a entrada triunfal das tropas alemãs na Áustria, em 1938, e o entusiasmo com que os austríacos atacaram e humilharam seus concidadãos judeus transformaram seu crescente pessimismo em desespero. O efeito do *Anschluss*

foi profundo e pessoal: exilou-o de sua terra natal e base literária. Seu passaporte foi invalidado e sua situação na Inglaterra, da noite para o dia, mudou de "visitante" para "imigrante", de "cavalheiro... gastando sua renda internacional e pagando seus impostos" para "refugiado". Quando isto aconteceu, ele escreveu em sua autobiografia: "Não mais me sinto como se eu realmente me pertencesse"; sentia-se "um degrau abaixo", numa "categoria... inferior", um "dos homens sem pátria".<sup>90</sup> Como escritor, "a queda da Áustria" significou também a perda total de seu público de língua alemã — separado por barreiras erguidas pela força e pela irracionalidade do mundo de sua própria língua.<sup>91</sup> Como nunca acontecera antes em sua vida, ele estava excluído e marginalizado, consciente — talvez pela primeira vez — de que com a ascensão de Hitler, Stephan Zweig, europeu, era *definido de fora* como Stephan Zweig, judeu. Não importava quem ele era — fosse famoso, culto e rico: sua marca, contrariamente àquela de um negro ou a de outra pessoa de cor, era invisível — mas, mesmo assim, era uma marca.

Como André Rebouças, depois do bem-sucedido golpe antiimperial no Brasil, Zweig também mergulhou numa crise de identidade, quando o seu ideal assimilacionista — sua crença em si mesmo como um *cidadão do mundo* — foi mais que negada. No decorrer desse período, ele se descreveu a Félix Braun como "abalado pelos tempos" e "no meio do vórtice".<sup>92</sup> Definido pelos outros como um judeu, sentia-se incapaz de encontrar consolo no judaísmo. Como síntese (ou epítome) do intelectual secular, ele não tinha a fé religiosa no judaísmo para apaziguá-lo, nenhuma convicção sobre a santidade da prática tradicional e da lei. O caminho assimilacionista que trilharam primeiro seus pais e depois ele, afastou-o das crenças religiosas que, no passado, haviam unido os judeus, proporcionando-lhes uma identidade e significação às suas vidas. "O mais trágico nessa tragédia judia do século XX" — narra em sua autobiografia, explicando o específico di-

lema do judeu assimilado — “era que aqueles que sofriam, sabiam do sem-sentido dessa tragédia e que eles não eram culpados. Seus antepassados e ancestrais da era medieval ao menos sabiam porque sofriam: pela sua crença, pela sua lei. Eles ainda possuíam o ‘talismã espiritual’ que as gerações de hoje há muito haviam perdido: a fé inviolável em seu Deus. Eles viveram e sofreram na orgulhosa ilusão de que eram selecionados pelo Criador como o povo escolhido para um destino especial e uma missão particular e de que a promessa da Bíblia era, para eles, ordem e lei. . . Mas os judeus do século XX há muito já não eram uma comunidade. Eles não tinham uma fé em comum, eram mais conscientes do seu judaísmo como uma carga do que algo de que pudessem se orgulhar e não julgavam ter qualquer missão a cumprir. Viviam afastados dos preceitos de seus livros sagrados e não mais usavam a língua comum dos velhos. Integrarem-se e articularem-se com os povos com os quais viviam, dissolverem-se na vida comum era o objetivo pelo qual lutaram impacientemente para não mais sofrerem perseguições, para descansarem no vôo eterno. Daí um grupo não mais entender o outro, diluídos em outros povos como eles se encontravam — muito mais franceses, alemães, ingleses, russos do que judeus.”<sup>93</sup> Descobrir uma “fé inquebrantável em . . . Deus” requeria uma viagem ao mundo do “*dia antes de ontem*”, ao mundo de seus avós, com o qual ele não tinha afinidade.

Stephan Zweig não negou sua herança cultural judaica; empregou, em seus trabalhos de ficção, temas do Velho Testamento e tipos judeus. Mas ele encarava esta herança sem maior importância ou validade que qualquer outra das principais tendências da civilização do Homem Europeu e usou-a menos como uma afirmação do seu judaísmo que como um veículo para ilustrar idéias universais. Por exemplo, ele escreveu a peça em versos *Jeremiah*, durante a Primeira Guerra Mundial, em que condenava o conflito armado; e nela não há qualquer evidência de que ele tenha preten-

dido, nessa obra, explorar a história judaica no período do cativo babilônio. Quando a peça foi novamente encenada em Londres, em meados dos anos 30, e se ensejou uma interpretação em que se traçavam paralelos entre o conteúdo de perseguições dos templos bíblicos e a opressão dos judeus na Alemanha, por Hitler, ele não concordou e, em carta à sua mulher, disse não ter tido “desejo de superenfatizar os aspectos judeus” do seu drama.<sup>94</sup>

Embora sentisse alguma inclinação pela burguesia judaica austríaca, não se sentia preso por fortes laços a qualquer comunidade judia.<sup>95</sup> Por muitas das mesmas razões com as quais André Rebouças foi incapaz de identificar-se substancialmente só com base na afinidade racial com afro-brasileiros ou africanos, ou Cornelius May com as “menos iluminadas” massas africanas de Serra Leoa — Zweig não pôde manter um sentimento de identidade com os companheiros judeus *émigré* com os quais pouco tinha em comum, exceto uma definição externa de judaísmo e a experiência da perseguição. Em sua estada na Inglaterra, e depois nos Estados Unidos e no Brasil, apoiou financeiramente os refugiados judeus, trabalhou para dar abrigo e trabalho para eles e ajudou a levantar fundos para atividades de assistência. Mas, freqüentemente, queixava-se das excessivas demandas dos emigrados, possivelmente intuindo corretamente que eles também o estavam definindo pela aparência externa, e ressentia-se do que considerava superestimação a respeito de sua fortuna e de sua influência. Por volta de 1939, quando as características da imigração haviam mudado, incluindo mais indivíduos das classes trabalhadoras e menos educadas, sua boa vontade em ajudar os refugiados declinou e ele começou a falar deles como sendo “nada mais que mendigos, a maioria de segunda classe, irmãos pobres ‘que tinham demorado muito’”. Sentindo-se pressionado por suas “demandas sem fim”, ele desejou por todos os meios fugir.<sup>96</sup>

“Quão confortável seria ser um sionista, ou um bolchevista ou qualquer outro tipo

de pessoa engajada em vez de ser sacudido e jogado como uma tábua numa inundação", queixou-se ele a Félix Braun, em outubro de 1939.<sup>97</sup> Mas Zweig escolheu não abandonar suas convicções e apegar-se ao ideal de permanecer acima do paroquialismo do envolvimento político. Tendo sido em toda sua vida um cosmopolita, não podia reunir simpatias pelo sionismo — movimento nacionalista, anti-assimilacionista e cujo objetivo era reconstituir um estado judaico por meios políticos. Mesmo após 1938, embora reconhecendo o paradoxo de se acreditar um cidadão do mundo sem sequer ter um lar para si mesmo, não conseguiu ultrapassar a antipatia de toda a sua vida pela ação política e usar sua fama para combater o ódio e a opressão.<sup>98</sup>

Incapaz de encontrar um substituto para o fugidio mundo de seus ideais, Zweig voltou-se para a autobiografia "procurando", explicou ele, "recapturar os tempos passados como uma testemunha", não escrevendo a sua história pessoal, mas a história de sua geração e de um passado "quando a vida valia a pena ser vivida e o mundo era aberto e livre".<sup>99</sup> No entanto, o presente intrometeu-se muitas vezes antes que terminasse o livro, em outubro de 1941; e as notícias catastróficas da deflagração da Segunda Grande Guerra, a queda de sua amada Paris, o rápido avanço militar alemão, e a crescente perseguição aos judeus, o atingiram, escreveu, como "marteladas", mergulhando-o em desespero cada vez mais profundo.<sup>100</sup>

Ele deixou a Inglaterra pelo Brasil — país que chamou, após uma visita que fizera anteriormente, de "dádiva sobre o nosso planeta . . . o único lugar onde não existe a questão racial" — estabelecendo-se com sua mulher em Petrópolis, a última moradia de André Rebouças antes do exílio.<sup>101</sup> No entanto, ironicamente, ele continuou a receber cartas cheias de ódio dos adeptos de Hitler, no Brasil.<sup>102</sup> E, da mesma forma que Rebouças em seus últimos anos, tornou-se incapaz de mais um

ajustamento. Sua autobiografia estava completa: *The World of yesterday* (*O Mundo de Ontem*), que ele evocou tão comoventemente, estava no fim, até mesmo como um ato de re-criação.

O exílio somente intensificou a angústia de sua marginalidade. "Eu acredito que jamais voltarei . . . à Europa", escreveu à Friederike Zweig; "e todo meu lar . . . está perdido, [incluindo] os países onde eu tinha uma posição, pois o mundo inglês ou americano não são, apesar de tudo, o meu próprio mundo".<sup>103</sup> Com 60 anos, cansado, pessimista, inseguro acerca do significado de sua existência, concluiu: "Não pertencço a mais nenhuma parte, em todas sou um estrangeiro, na melhor das hipóteses, um hóspede".<sup>104</sup>

No dia 22 de fevereiro de 1942, Stephan Zweig e sua mulher Elizabeth Charlotte suicidaram-se em sua residência em Petrópolis. Ele deixou uma mensagem final, em alemão: "Antes de partir da vida por minha própria vontade e em meu juízo perfeito, sou impelido a preencher uma última obrigação: agradecer sinceramente a esta terra maravilhosa que é o Brasil, que proporcionou, a mim e a meu trabalho, tão gentil e hospitaleiro repouso. Meu amor pelo país aumentou dia a dia e em nenhum outro lugar teria preferido reconstruir uma nova existência — tendo desaparecido para mim o mundo da minha própria língua e tendo a Europa, o meu lar espiritual, sido destruída. Mas, depois do sexagésimo aniversário de alguém, poderes fora do comum são necessários a fim de construir um novo e completo começo. Aqueles que possuem, porém, foram exauridos pelos longos anos de nomadismo. Por isso, penso que é melhor concluir em boa hora e de pé uma vida na qual o trabalho intelectual significou a mais pura alegria e a liberdade pessoal, o mais alto bem sobre a terra. Saúdo todos os meus amigos! Que a eles seja permitido ainda ver o amanhecer depois da longa noite! Eu, muito impaciente, vou antes."<sup>105</sup>

O suicídio foi uma "solução final" pessoal para Zweig, uma drástica mas não incomum resposta à marginalidade. Pois apenas no círculo de amigos de Zweig, os escritores Egon Friedell, Joseph Roth, Otto Pick e Ernest Weiss — todos eles judeus, todos agudamente conscientes de sua exclusão de um mundo com o qual haviam se identificado sinceramente — todos os quatro se suicidaram nos dois anos seguintes ao *Anschluss*.<sup>106</sup> No entanto, outras pessoas, em outras circunstâncias, escolheram respostas diferentes para condições de marginalidade semelhantes.

Alguns indivíduos, por exemplo, continuaram sendo assimilacionistas. Ao invés de procurarem aceitação através de reformas, como o fez Cornelius May na Serra Leoa, eles tentaram passar totalmente para o mundo da classe dominante, destruindo toda identificação cultural e, se possível, física com o seu outro mundo, o dos subordinados. Entre os judeus austríacos com a mesma formação de Zweig, mas principalmente os de uma geração anterior, alguns como Herman Wittgenstein, Gustav Mahler, Arnold Schönberg e Karl Kraus converteram-se ao cristianismo; outros, como Otto Weininger e Arthur Trebitsch, foram além da conversão e se tornaram violentos antissemitas.<sup>107</sup> Naturalmente, quando a conversão ainda era possível. "Branquear" era comum no Brasil, onde uma quantidade de mulatos — inclusive membros da família Rebouças — procuraram não apenas se adaptar à cultura dominante pela educação e ascensão social, mas também pela seleção prévia de cônjuges mais "claros". Esperavam, assim, poder escapar — seja sua descendência seja eles mesmos — da prisão na qual o racismo os havia confinado.<sup>108</sup> Na Serra Leoa, Joseph Renner Maxwell, *creole* como May, defendia a solução do que chamou "Questão Negra", caracterizada pela miscigenação e, em consequência, pelo gradual desaparecimento dos traços negróides e da cor da pele. "Se um homem considera suas

características raciais desvantajosas para seus interesses", argumentava Renner Maxwell, "impedido pelo desenvolvimento de seu caráter e de sua masculinidade, desprezível a seus próximos, ele pode, pelo menos, melhorar as condições de seus descendentes".<sup>109</sup>

Num outro extremo, alguns indivíduos que se desesperaram com a assimilação tiveram mais sucesso que Zweig e Rebouças em transpor o hiato que separava o seu mundo daquele dos subordinados. Tendo sido definidos racial, religiosa e culturalmente, do exterior, foram forçados a reconsiderar a afiliação de classe e a identificarem-se com pessoas com as quais compartilhavam extrínsecos pontos de referência. Eles internalizaram uma identidade que lhes foi imposta. Algumas vezes, tais indivíduos exploraram as vantagens do duplo contato que sua formação lhes havia proporcionado e tornaram-se líderes dos grupos subordinados. Judeus como Theodore Herzl, que um dia procurou a aceitação do mundo gentílico, e negros e pessoas de cor como Jomo Kenyatta, Henry Sylvester Williams, de Trinidad, e I. T. A. Wallace-Johnson, de Serra Leoa, que se europeizaram e se "branquearam", uniram-se ao grupo que os tinha caracterizado para organizar movimentos de ação coletiva para mudança. Através de tal aliança, nasceu o sionismo, a Frente Negra Brasileira, o West African Youth League e numerosos outros movimentos nacionalistas do "poder negro", africanos e do Terceiro Mundo.<sup>110</sup>

Enquanto o exame comparativo da história das vidas de André Rebouças, Cornelius May e Stephan Zweig revelam somente algumas das inúmeras respostas possíveis, o tipo de abordagem empregada no estudo aponta resultados potencialmente ricos. Contemplando os acontecimentos através dos olhos daqueles que viveram no último receptáculo das atitudes discriminatórias e das ações hostis, podemos entender mais claramente o complexo processo mental que envolveu suas respostas. Esta abordagem também nos permitiu atingir um mais profundo entendimento da linha de

conexão entre o indivíduo e a sociedade, entre a identidade pessoal e a grupal. E, por fim, leva-nos a concordar com a observação de Erik Erikson, segundo a qual "as crises históricas... agravam as crises pessoais",

exatamente porque as histórias pessoais "estão inextricavelmente entrelaçadas à História."<sup>11</sup>

Tradução: Maria Helena de Oliveira Barbosa

## NOTAS

1. Peter G. J. Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria* (Nova Iorque: 1964), p. 11; Josef Fraenkel, *The Jews of Austria* (Londres: 1967), p. 286-9.
2. "Homem marginal" foi a designação dada, por Robert E. Park, ao "tipo", em "Human Migration and the Marginal Man", *American Journal of Sociology*, vol. XXXIII, n.º 6, maio de 1928. A teoria do "Homem Marginal" foi elaborada por Everett V. Stonequist em "The Problem of the Marginal Man", *American Journal of Sociology*, vol. XLI, n.º 1, julho de 1935, e em *The Marginal Man* (Nova Iorque: 1937). Enquanto em dívida com ambos, o uso que faço de "marginalidade" difere do deles. Eles o usam imprecisamente, como um termo englobante que identifica todos os "híbridos" raciais ou culturais, sem investigarem se tais indivíduos eram conscientes de sua posição "no meio". Da forma como uso, "marginalidade" não é um atributo universal para os mestiços, mas só aparece se eles se sentem como "excluídos", à margem de seu respectivo mundo. Ver também Milton Goldberg, "A Qualification of the Marginal Man Theory", *American Sociological Review*, de 6-2-41; E. V. Stonequist, "The Marginal Character of Jews", em I. Graeber and S. H. Britt (eds.), *Jews in a Gentile World* (Nova Iorque: 1942); J. S. Slotkin, "The Status of the Marginal Man", *Sociology and Social Research*, vol. 28, setembro de 1943; A. W. Green, "A Re-Examination of the Marginal Man Concept", *Social Forces*, vol. 26, 1947; Everett C. Hughes, "Social Change and Status Protest: An Essay on the Marginal Man", *Phylon*, vol. 10, 1949; D. I. Golovensky, "The Marginal Man Concept, An Analysis and Critique", *Social Forces* vol. 30, 1952; A. Antonovsky, "Toward a Refinement of the Marginal Man Concept", *Social Forces*, vol. 36, 1966.
3. Uso "assimilação" para indicar um processo consciente ou inconsciente pelo qual uma pessoa ou indivíduo do grupo subordinado ou de *statu* inferior se adapta à cultura dominante ou à elite social. Minha definição é a mesma de Milton Gordon no seu bem elaborado e estimulante *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins* (Nova Iorque: 1964); ver especialmente p. 60-83.
4. "The Life and Experiences of Joseph Boston May", manuscrito pelo próprio, Methodist Missionary Society Archive (Londres), *Sierra Leone Box: 1830-40*.
5. Editorial do *Sierra Leone Weekly News* (Freetown), de 6-8-1910, e que daqui por diante será nomeado como *Weekly News*.
6. Coleção A. P. Rebouças: I-3, 24, 62, Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro).
7. Ver "A Sabinada, História da Revolta da Cidade da Bahia em 1837", número especial da *Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Bahia* (Bahia: 1909), p. 29, 45, 81, 131-6, 7; Norman Holub, "The Brazilian Sabinada (1837-38) Revolt of the Negro Masses", *Journal of Negro History*, vol. LIV, n.º 3, julho de 1969, p. 275-83.
8. Coleção A. P. Rebouças: I-3, 23, 10, 67, 69, 70-5; I-3, 34, 56-7, 61-6; André Rebouças, "Registro de Correspondência", Coleção Dr. Carlos Souza Rebouças (Rio de Janeiro). (Daqui por diante citado por RC/CSR), 1897: Carta para Taunay (agosto, 10); RC/CSR miscelânea: 1893: "Emigra a Família Rebouças da Bahia", escrito por André Rebouças, em Capetown, 2 de janeiro de 1893; Antônio Ferraira Rebouças, *Recordações da Vida Parlamentar*, 2 volumes (Rio de Janeiro: 1870), várias passagens; Enéas Pereira Dourado, "O Velho Rebouças", *Suplemento Literário do Diário de Notícias* (Rio de Janeiro: 26-8-62.).
9. Para se ter uma idéia da relação entre "estereótipo" e ascensão do anti-semitismo, ver Pulzer, *op. cit.*, p. 44-8.
10. Stephan Sweig, *The World of Yesterday* (Lincoln: 1964), p. 6-9; D. A. Prater, *European of Yesterday* (Oxford: 1972), p. 3.
11. A. Tánzer, *Die Geschichte der Juden in Hohenems und im Übrigen Vorarlberg* (Meran: 1905), p. 478-81 e 697-700; Lothar Rothschild, *Der Jüdische Friedhof in Hohenems* (Londres: Wiener Library Archives); Julius Roder, *Die Nachkommen Von Moses (Joseph) Zweig* (Olmütz: 1932); Leopold Goldschmied, "Geschichte der Juden in Prossnitz", em Hugo Gold, *Die Juden und Judengemeinden*

- Mahrens (Brünn: 1929), p. 491-504; Hans Kohn, "Before 1918 in the Historic Lands", em *The Jews of Chechoslovakia*, vol. I (Filadélfia: 1968), p. 12-20.
12. Zweig, *World*, p. 6; Vienna Judische Kultusgemeinde Archives: dados para 1878-79, 81; Israelitische Allianz zu Wien: *XLI Jahresbericht, Erstatet an die XLI Ordentliche Generalversammlung am 20 April 1914* (Viena: 1914).
13. Zweig, *op. cit.*, p. 8; Prater, *op. cit.*, p. 3.
14. André Rebouças, *Diário e Notas Autobiográficas*, editado por Ana Flora e Inácio José Veríssimo (Rio de Janeiro: 1938). (Daqui por diante citado apenas como *Diário*), p. 15-7.
15. *Weekly News*, 18.5.29, "Obituary for Cornelius May", entrevista a Arthur Stuart e Garnet Smith, netos de Cornelius May, em janeiro de 1976, Freetown.
16. Zweig, *op. cit.*, p. 96-6, 110 e 125. Sobre Taine e Zweig, ver Robert Dumont, *Stefan Zweig et la France* (Paris: 1967), p. 28-9.
17. Zweig, *op. cit.*, p. 11-2; D. A. Prater, *op. cit.*, p. 4.
18. Zweig, *op. cit.*, p. 12.
19. Zweig, *op. cit.*, p. 198-9; D. A. Prater, *op. cit.*, p. 7; Harry Zohn, "Stefan Zweig als Mittler in der Europäischen Literatur", *Das Jüdische Echo* (Wien), vol. 27, n.º 1, setembro de 1978, p. 47-52.
20. Ver Zweig, *op. cit.*, em diversas passagens; e ainda "An Inventory: Stefan Zweig Archives", catálogo mimeografado da Coleção Stefan Zweig, na Biblioteca Reed, State University College, em Freedonia, Nova Iorque, em várias passagens; Friderike Zweig, *Greatness Revisited* (Boston: 1971), p. 70-88.
21. André Rebouças, *Diário*, p. 185, 190, 290. Gomes dedicou sua ópera *Salvador Rosa* a Rebouças. Em retribuição, André apresentou Gomes com uma coleção de romances de Walter Scott, para que lhe inspirasse futuras óperas.
22. Leo Spitzer, *The Creoles of Sierra Leone: Response to Colonialism, 1870-1945* (Madison: 1974), p. 24-6.
23. "Creole" veio a designar os descendentes de todos os grupos negros (Poer Black, Nova Scotian, Liberated African) que se estabeleceram em Serra Leoa, sob patrocínio britânico, depois de 1787. O termo foi tomado das Índias Ocidentais Britânicas, onde simplesmente significava "nascidos na colônia" — análogo ao significado de "crioulo" na América do Sul. Ver também *Weekly News*, de 6 de junho de 1885 e 15 de abril de 1883. "The Social and Political Relations of Sierra Leone Natives to the English People"; "Life and Experiences of Joseph Boston May", por ele mesmo; *Weekly News*, de 13 e 20.9.1884, editorial e cartas para o editor; "My View of Things", de 5.3.1887; "Superstition in Freetown", de 23.11.1889; *Passing Topics*", de 27.9.1890.
24. Carta de Zweig para o Rabi Dr. Lemle (setembro de 1941), citada em Prater, *op. cit.*, p. 316.
25. Citado em Prater, *op. cit.*, p. 88.
26. Zweig, *op. cit.*, p. 101-9.
27. André Rebouças, *Diário*, p. 138, 283-4-6.
28. Para exemplo, ver Rebouças, *op. cit.*, p. 54.
29. Ver David Milner, *Children and Race* (Middlesex: 1975), p. 35-60, para uma discussão do papel desempenhado pela educação (em sentido amplo), na socialização de atitudes e identidades.
30. Rebouças, *op. cit.*, p. 15 (2.12.1857), 17 (nov-dez de 1862), 126 (27.7.1866), 130 (11.8.1866) e 166 (7.5.1868).
31. Rebouças, *op. cit.*, p. 138.
32. Rebouças, RC/CSR: 1895, carta para Rangel da Costa (11 de agosto); *Diário*, p. 91, 181, 196; Inácio José Veríssimo, *André Rebouças através de sua Autobiografia* (Rio de Janeiro: 1939), p. 71-4.
33. Rebouças, *Diário*, p. 198, 245-53; Veríssimo, *op. cit.*, p. 87, 172-3.
34. Rebouças, *op. cit.*, p. 190-4; Veríssimo, *op. cit.*, p. 73-4.
35. Rebouças, RC/CSR: 1897; carta para Taunay (27-1-1897); *Diário*, p. 169, 195 (28-8-1871), 269 (8-11-1874), 289 (8-7-1880).
36. Rebouças, RC/CSR: diversos: "Saudação a S. M. o Imperador D. Pedro II pelo seu 64.º aniversário"; escrito a bordo do "Alagoas", a caminho do exílio na Europa, em 30 de dezembro de 1892, demonstra os primórdios deste relacionamento.
37. André Pinto Rebouças, *A Questão do Brasil: Cunho Escravocrata do Atentado contra a Família Imperial* (Lisboa: 1889-90), p. 27; RC/CSR: 1891: Carta a Taunay (17-1-1893); *Diário*, 4 de janeiro e 2 de abril de 1864; 11 e 12-9-1865; 21-7-1866; 9-5-1869.
38. Para o papel de Rebouças na campanha abolicionista, ver Joaquim Nabuco, *Minha Formação* (Rio de Janeiro: 1900), p. 234-40; Carolina Nabuco, *The Life of Joaquim Nabuco* (Stanford, 1950), p. 71-4, 102-5; Rebecca Baird Bergstresser, *The Movement of Slavery in Rio de Janeiro, Brazil, 1880-1889* (Tese de doutoramento, para a Stanford University, 1973, microfílm 73-20462), p. 79, 83, 106-7, 126, 138, 150-5, 174, 188. Para suas próprias observações, ver seus diários, referentes ao período, no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (Rio de Janeiro); Ver também RC/CSR: diversos: "Apoteose Abolicio-

- nista, Escrita no Álbum Oferecido ao Imperador D. Pedro II, em sua Chegada ao Rio de Janeiro, em 22 de agosto de 1888", "O Idílio Abolicionista", escrito em Capetown, em 7 de janeiro de 1893, "D.<sup>a</sup> Isabel I: Mensagem da British and Foreign Anti-Slavery Society", escrita em Capetown, em 7 de janeiro de 1893; *Confederação Abolicionista: Abolição Imediata e sem Indenização* (Rio de Janeiro: 1883).
39. Suas idéias abolicionistas e reformistas são, em parte, explicadas detalhadamente em André Rebouças, *A Democracia Rural Brasileira: Propaganda Abolicionista e Democrática* (Rio de Janeiro: 1883). Ver também *Diário*, p. 313 (14 de maio de 1888).
40. Rebouças, *A Questão*, p. 1.
41. *Id., Ibidem*, p. 10 e 27.
42. Ver Rebouças, diário de 1888 e 1889 (IHGB), vários trechos.
43. Rebouças, *A Questão*, p. 4.
44. *Id., Ibidem*, p. 7.
45. Rebouças, diário de 1889 (IHGB), precisamente os de 15 e 16 de novembro.
46. Rebouças foi incluído na lista de passageiros como "tutor dos príncipes" e, como outros componentes da comitiva real, fixou residência no Hotel Bragança, em Lisboa. Ver *Diário*, p. 351-4 (18-11 e 7-12-1889).
47. Rebouças, *A Questão*, p. 2 e 8. R. Magalhães Jr., *A Vida Turbulenta de José do Patrocínio* (Rio de Janeiro: 1969), vários trechos.
48. Rebouças, RC/CSR: carta a Taunay (31-10-1891).
49. *Id., Ibidem*: 1891: carta a Taunay (13-10-1891) e a José Américo dos Santos (17-10-1891). Ver ainda *Diário*, p. 357 (29-12-1889).
50. Rebouças, RC/CSR: 1895: carta ao Dr. José Grey (13-7-1895).
51. Ele foi trabalhar sem remuneração para Antônio Júlio Machado como engenheiro na construção da ferrovia Luanda-Ambacca, onde hoje é Angola. Este projeto malogrou enquanto Rebouças ainda estava em trânsito, descendo a costa este da África. Quando ele soube das notícias, interrompeu sua viagem em Lourenço Marques. Ver Rebouças, RC/CSR: 1892: carta a Taunay (3 de janeiro de 1892), a Rangel da Costa (5 de janeiro e 12 de março de 1892), a Sassetti (30 de janeiro de 1892). Apesar de algumas incorreções factuais menores, as lembranças de Taunay a respeito de Rebouças durante este período são interessantes. Ver seu "André Rebouças", *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, vol. LVII, parte 2 (1914), p. 115-24.
52. Rebouças, RC/CSR: 1892: carta a Rangel da Costa (5 de janeiro de 1892), a Taunay (11 de janeiro de 1892), a Stanley Youle (25 de janeiro de 1892) e a Machado Coelho (28 de fevereiro de 1892).
53. Rebouças, RC/CSR: 1892: carta a Taunay (8 de maio de 1892).
54. *Id., Ibidem*: carta a Taunay (8 de maio de 1892). Ver também carta a Taunay de 14 de maio de 1892.
55. *Id., Ibidem*: 1892: carta a Taunay (3 de janeiro de 1892), a Haupt (3 de março de 1892) e ainda a Taunay (3 de março de 1892).
56. *Id., Ibidem*: diversos: "Nova Propaganda Abolicionista" (13-5-1892).
57. *Id., Ibidem*: diversos: "Escravidão n'África Oriental" (27-5-1892). Também, em 1892, como carta, livro a Machado Coelho.
58. *Id., Ibidem*: diversos: "Nova Propaganda Abolicionista": "Vestir 300.000 de Negros Africanos". Isto foi escrito em Lourenço Marques, em 13 de maio de 1892 (4.<sup>o</sup> aniversário da Abolição), e copiado, em Capetown, em papel da "Sociedade Brasileira contra a Escravidão", em 15 de janeiro de 1893. Ver também RC/CSR: 1892: carta a Taunay (26 de maio e 17 de junho de 1892).
59. Rebouças, 1893, diário (IHGB), janeiro, 2, 8, 14, 15 e fevereiro, 2 e 7. *Idílios Africanos VI* foi escrito em Barbeton, a 30 de maio de 1892, e publicado por José do Patrocínio em *Cidade do Rio* (Rio de Janeiro: 4 de fevereiro de 1893).
60. Rebouças, RC/CSR: vários: "Escravidão n'África Oriental". Também RC/CSR: 1892: carta a Rangel da Costa (14 de junho de 1892), a Machado (21 de junho de 1892); e ainda *Diário*, p. 413 (23 de junho de 1894), referência para o Barão de Pacó-Vieira.
61. Rebouças, RC/CSR: 1892: carta a Rangel da Costa (14 de junho de 1892) e a Taunay (26 de maio de 1892).
62. *Id., Ibidem*: 1892: carta a W. C. Gowie, Grahamstown (8 de julho de 1892). Carta a Taunay de 14 de julho de 1892 (nos arquivos da família Taunay, São Paulo).
63. *Id., Ibidem*: 1892: carta a Machado Coelho (11 de dezembro de 1895). Ver também carta ao diretor do British Bank of South America (27 de fevereiro de 1895). E, nos arquivos da família Taunay, em São Paulo, ver cartas a Taunay (26-11-1894; 10-3, 3 e 16-10, 23-11, 10 e 19-12 de 1897; 24-3, 10 e 27-4 de 1898).
64. Rebouças, *Diário*, p. 451-2; e Taunay, "André Rebouças", na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico*, vol. LXXVII, 2.<sup>a</sup> parte, 1914, p. 124. Entrevista com Dr. Carlos de Souza Rebouças (Rio de Janeiro), dezembro de 1974.

65. Rebouças, RC/CSR: 1895; carta a Taunay (19-12-1895). Também para o Gerente-Geral do British Bank of South America (27-2-1895); para Taunay (26-11-1894; 10-3, 3 e 16-10, 23-11, 10 e 19-12-1897; 24-3, 10 e 27-4-1898), nos Arquivos da Família Taunay, São Paulo.
66. Rebouças, *Diário*, p. 451-2; Alfredo d'Escagnolle, Visconde de Taunay, "André Rebouças", in *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro: 1914), Tomo LXXVII, parte 2.<sup>a</sup>, p. 124. Entrevista concedida ao Dr. Carmos de Souza Rebouças, no Rio de Janeiro, em dezembro de 1974.
67. Transcrito do Ms. "Instructions of the Sierra Leone Company Directors" (em Sierra Leone Collection, University College of Sierra Leone Library).
68. Philip Curtin, *The Image of Africa* (Madison: 1964), p. 238-40; Spitzer, *Creoles*, p. 45.
69. Curtin, *op. cit.*, p. 414-5 e 426-6.
70. Ver, como exemplo, Richard F. Burton, *Wandering in West Africa, from Liverpool to Fernando Po by a F.R.G.S.*, 2 vols. (Londres: 1881), vol. 1; R. F. Burton e J. L. Cameron, *To The Gold Coast for Gold* (Londres: 1883); G. A. L. Banbyri, *Sierra Leone, or the White Man's Grave* (Londres: 1881); A. B. Ellis, *West African Sketches* (Londres: 1881).
71. Spitzer, *op. cit.*, p. 45-50.
72. *Weekly News*, 26 de fevereiro de 1887.
73. E. W. Blyden, *Christianity, Islam and the Negro Race*, 2.<sup>a</sup> edição (Londres: 1889), p. 317-8, 398-9 e 433-44; *Weekly News*, de 11 de abril de 1891. Para uma discussão mais detalhada deste período de introspecção e auto-crítica, ver meu já citado *Creoles*, p. 108-38.
74. *Methodist Herald* (Freetown), de 21 de dezembro de 1887.
75. *Weekly News*, de 18 de maio de 1929, "Obituary"; Great Britain, Public Record Office, CO 267/590, de 8 de fevereiro de 1921; entrevista de Spitzer com Tungi Stuart e Isa Smith (Freetown), em janeiro de 1976.
76. Great Britain, Public Records Office, CO 267/590, de 8 de fevereiro de 1921. Para a participação de May no Congresso Nacional da África Ocidental Britânica, ver fontes citadas em *Creoles*, p. 171-78.
77. Para escândalos da municipalidade de Freetown, ver Great Britain, Public Records Office, CO 267/616, arquivos 5148 e 6906 (Report of the Commission of Inquiry); Colônia de Serra Leoa, Debates do Conselho Legislativo, 24 de novembro de 1925 e 28 de dezembro de 1926.
78. Zweig, *World*, p. 196.
79. *Id.*, *ibidem*, p. 192.
80. Prater, *op. cit.*, p. 348; Erwin Rieger, *Stefan Zweig, Der Mann und das Werk* (Berlim: 1928), p. 9-14; Walter Bauer, "Stefan Zweig der Europäer" em Hans Arens, *Stefan Zweig, Sein Leben-Sein Werk* (Esslingen: 1949), p. 130-45.
81. Hanna Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, parte I: "Anti-semitism" (Nova Iorque: 1973), p. 3-120; Pulzer, *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria*, p. 293-333; F. L. Carsten, *Fascist Movement in Austria* (Londres: 1977), p. 9-29; William M. Johnston, *The Austrian Mind: An Intellectual and Social History, 1848-1938* (Berkeley: 1972), p. 63-6; Anna Drabek, Wolfgang Häusler, Kurt Schubert, Karl Stuhlfpfarrer, Nikolaus Vielmetti, *Das Österreichische Judentum* (Viena: 1974), p. 108-21. Para as impressões de Zweig sobre Lueger, ver *World*, p. 25 e 63.
82. Zweig, *op. cit.*, p. 316-23; Dumont, *Stefan Zweig et la France*, vários trechos; Zohn, "Stefan Zweig als Mittler in der Europäischen Literatur".
83. Hannah Arendt, *The Jew as Parish* (Nova Iorque: 1978), p. 112-21; Zweig, *op. cit.*, p. 316.
84. Citado em David Ewen, "Stefan Zweig Calls Anti-Semitism a Moldering Evil", *The American Hebrew* (Nova Iorque), vol. LXXX, n.º 22, 15-4-32, p. 551-72. Ver também Werner J. Cahnman, "Stefan Zweig in Salzburg", *The Menorah Journal*, vol. XXX, n.º 2, jul-set de 1942, p. 195-8, para um relato de uma entrevista com Zweig, em 1931, que revela muito sobre seus sentimentos, à essa época, em relação ao judaísmo e ao anti-semitismo.
85. Zweig, *op. cit.*, p. 358-89; Prater *op. cit.*, p. 210-1, 224, 233; Drabek et al., *Österreichische Judentum*, p. 141-64; Carsten, *op. cit.*, p. 189-210.
86. Carta de Zweig a Ebermayer, de 11-5-33, em Erich Ebermayer, *Buch der Freunde* (Lohhof bei Munchen: 1960), p. 53; carta a Friderike, de junho de 1933, em *Stefan and Friderike Zweig, Their Correspondence, 1912-1924* (Nova Iorque: 1954), p. 256.
87. Carta de Zweig a Franz Karl Ginzky, 4-5-34, *Col. de Ms. do Wiener Stadt und Landesbibliothek* (daqui por diante citado como W/SB), (I.N. 157.438).
88. Stefan Zweig, "Their Souls a Mass of Wounds — an address on the Jewish Children in Germany", dado no caso de Anthony de Rothschild, Londres, 30.11.33. Uma cópia disto pode ser encontrada nos arquivos da Wiener Library, Londres.
89. Ver Stefan Zweig, *Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam* (Viena: 1934); carta a Richard Strauss, 17-5-34, em *A Confidential Matter: The Letters of Richard Strauss and Stefan Zweig*.

- 1931-1935 (Berkeley: 1977), p. 43-4; cartas a Friderike, de 21-9 e 8-10 de 1935, em *Correspondence*, p. 274-79.
90. Zweig, *World*, p. 408-9-12.
91. Estimulante discussão sobre este ponto pode ser encontrada na obra de Josef Kastein, *Wege un Irrwege, Drei Essays Zur Kultur der Gegenwart*, (Tel Aviv, s/d), p. 39-42; *W/SB*, carta a Felix Braun, de 29-3-38 (I.N. 198.080); Prater, *op. cit.*, p. 267-80.
92. *W/SB*, carta a Felix Braun, de 16-10-39 (I.N. 198.102).
93. Zweig, *op. cit.*, p. 427-8.
94. Zweig, *Jeremias. Eine Dramatische Dichtung in neun Bildern* (Leipzig: 1917); carta a Friderike, de 28-5-36, em *Correspondence*, p. 284.
95. *W/SB*, carta a Felix Braun, de 20-6-39 (I.N. 198.094); Zweig, *World*, p. 24-4.
96. Ver, para exemplo, *W/SB*, carta a Félix Braun, de 7-4-38 (I.N. 198.081), 27-4-39 (I.N. 198.093), 20-6-39 (I.N. 198.094); a Gisella Selden-Goth, de 22-4-38, em "Stefan Zweig: Briefe aus der Emigration" (arquivos de Wiener Library); a Friderike Zweig, de 16.11.40, em *Correspondence*, p. 320-1; Prater, *op. cit.*, p. 274-5.
97. *W/SB*, carta a Félix Braun, de 16-10-39 (I.N. 198.102).
98. Para a crítica da posição de Zweig em relação ao sionismo e no que diz respeito ao seu envolvimento político, ver Kastein, *op. cit.*; Alfred Werner, "Stefan Zweig's Tragedy", *Jewish Affairs* (Londres), fevereiro de 1952, p. 21-5; Arendt, *Jew as Pariah*, p. 112-21.
99. Carta de Zweig a Heinrich Eisemann, de 22-7-41 (arquivos de Leo Baack Institute de Nova Iorque); *W/SB*, cartas a Felix Braun: 25-7-38 (I.N. 198.085), 4-8-38 (I.N. 198.086) e 20-7-39 (I.N. 198.094).
100. Prater, *op. cit.*, p. 321.
101. Carta a Friderike Zweig, de 26.8.36, *Correspondence*, p. 290.
102. De acordo com a vizinha de Zweig em Petrópolis, a poetisa chilena Gabriela Mistral. Ver seu "Croce, Velléry und Stefan Zweig", em *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, de 6-4-54.
103. Carta a Friderike Zweig, sem data [novembro de 1940], *Correspondence*, p. 319.
104. Zweig, *World*, prefácio, p. xviii. Ver ainda *W/SB*, carta a Felix Braun, sem data [verão de 1941] (I.N. 198.120); a Heinrich Eisemann, de 22-7-41, e do Brasil, sem data [início de 1942] (nos arquivos do Leo Baack Institute de Nova Iorque).
105. Zweig, *op. cit.*, "Publisher's Postscript", p. 437.
106. Ver cartas de Zweig para Friderike, em *Correspondence*, 25-9-35 (p. 224), sem data [1940] (p. 311), 13-3-41 (p. 325-6); Johnston, *op. cit.*, p. 174-80; Wolfram Kurth, *Genie, Irrsinn und Ruhm: Genie-Mythos und Pathographie des Genies* (Munich: 1967).
107. Alen Janik e Stephen Toulmin, *Wittgensteins Vienna* (Nova Iorque: 1973), p. 172-3; Johnston, *op. cit.*, p. 137, 158-61 e 240; Harry Zohn, "Karl Kraus: 'Jüdischer Selbsthasser' oder 'Erzjude'?", em *Modern Austrian Literature*, vol. 8, n.º 1/2, 1975, p. 1. Schönberg voltou ao judaísmo no final de sua vida. Para um estudo interessante da emancipação judaica na Alemanha e respostas individuais àquele processo, ver Toni Oelsner, "Three Jewish Families in Modern Germany", em *Jewish Social Studies*, vol. IV, n.º 3 (julho de 1942), n.º 4 (outubro do mesmo ano), p. 241-68 e 349-98. O mais profundo ensaio sobre o "ódio de si mesmo" judaico é de Peter Gay, em *Freud, Jews and Other Germans* (Nova Iorque: 1978), p. 189-230.
108. Para uma análise do "branqueamento", ver Thomas Skidmore, *Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thought* (Nova Iorque: 1974).
109. Joseph Renner-Maxwell, *The Negro Question, or Hints for the Physical Improvement of the Negro Race, with Special Reference to West Africa* (Londres: 1892), p. 65 e 85-6; Spitzer, *Creoles*, p. 134-5.
110. Sobre Theodore Herz e o sionismo, ver Walter Laquer, *A History of Zionism* (Nova Iorque: 1973); sobre Kenyatta, ver Jeremy Murray-Brown, *Kenyatta* (Nova Iorque: 1973); quanto a Williams, ver Owen Charles Mathurin, *Henry Sylvester Williams and the Origins of the Pan-African Movement, 1869-1911* (Westport, 1976); para Wallace Johnson e a West African Youth League, ver mau *Creoles* p. 180-216, e La Ray E. Denzer, "I.T.A. Wallace-Johnson and the West African Youth League" (dissertação de Ph.D. não publicada, The University of Birmingham, 1977); sobre a "Frente Negra", ver Florestan Fernandes, *The Negro in Brazilian Society* (Nova Iorque: 1971).
111. Erik Erikson, *Life History and the Historical Moment* (Nova Iorque: 1975), p. 7-77. As citações são das p. 20 e 22. Ver também seu *Identity, Youth and Crisis* (Nova Iorque: 1968), particularmente os capítulos IV e V.

## SUMMARY

Through a detailed study of the lives of André Rebouças, Cornelius May and Stephan Zweig, the author attempts to show that they each viewed themselves as persons of mixed blood, universally found wherever two or more different peoples enter into prolonged contact, whatever the nature of such contact.

According to the author, the process of interaction through which such mixed peoples pass may result, on the one hand, in conflict and domination, or, on the other, miscegenation. The response of each individual to his specific situation should offer a better understanding of relations between individual and society.

The first of the three studied is André Rebouças. Brazilian, born in Bahia in 1838, his ancestors include Portuguese as well as African slaves. He was one of those who opted for assimilation, a means facilitating social ascension. With much personal effort he graduated in Engineering from the Military School, later taking courses of specialization in France and England. Back in Brazil he occupied important professional and academic posts, establishing solid ties of friendship with the elite of the court.

He played a significant role in the struggle for the abolition of slavery in Brazil, although his participation was more motivated by the desire to put an end to a system which impeded progress than by racial questions.

In principle, prejudice and discrimination scarcely affected him. Although he was aware of incidents of discrimination to which he fell victim, he believed there to be enough room for all Brazilians irrespective of origin, creed or colour.

The establishment of the Republic, however, represented, for him, the rejection of his beliefs, so he embarked for Europe, together with the Imperial Family. This national crisis awakened in Rebouças an identity crisis, which caused him to turn his attention to his African origins.

After the Emperor's death in exile, Rebouças left Europe to work in Africa, to seek emotional refuge with his black ancestors and to identify with them. His views on Africa nevertheless remained permeated by assimilated cultural values, so that before long, Africa too, became intolerable for him. Without the possibility of intolerable for him. Without the possibility of achieving his goal — to contribute to the social and cultural improvement of the Africans — and extremely disillusioned, he died in May 1898, on the Archipelago of Madeira.

Cornelius May, an African from Sierra Leone, was another man who chose the path of assimilation. Like his father, May attacked so-called "barbarian" African customs, hoping to be accepted as an Anglicized successful Sierra Leonean. After studies completed in Freetown he

went to England in 1880 where he lived for seven years. Upon his return he discovered that discrimination against Africans had increased. In fact, the idea of "civilizing" the Africans was no longer in force; rather a new ideology of domination was now spreading, one which discredited Africans as incapable of absorbing changes.

This new type of racism caused some assimilated Africans to start examining themselves as well as their society more critically. May and others began to examine all that which defined them as "cultured Africans" and concluded that the community had become culturally as well as intellectually coopted. Thus they decided to assume their African identity, formalizing this stand by founding the Dress Reform Society in 1887.

After a year, however, the society failed due to the intellectual ambivalence of its members, who were unable to overcome this problem. The Dress Reform Society, in turn, cannot be seen as the forerunner of any African nationalist movement based on racial solidarity, but rather as an intellectual game, reflecting such ambivalence.

In fact, May, owner and editor of the *Sierra Leone Weekly News*, later came to understand that racism only impeded mobility within the ruling European world, since living conditions and professional opportunities in Sierra Leone continued to be favourable for him. For May, even though the colonial system was defective, it was not intrinsically bad. And if he continued to question the assimilationist ideal, this only happened when racial incidents provoked short-lived crises.

Only at the end of his life did he suffer irreparable disillusion when he was accused, as Mayor of Freetown, of conspiracy against the City Council. Condemned and later released in view of his state of health, he spent the last years of his life trying, in vain, to gain the King's pardon. May died in the beginning of 1929.

Stephan Zweig, in turn, belonged to a totally different society than those of Rebouças and May. The son and grandson of well-off Jews from Vienna, Zweig attended the Universities of Vienna and Berlin. In his case, academic recognition represented not only evidence for admission into the bourgeoisie, but also the fulfillment of the wishes of his parents of transcending more material goods.

Poet and dramatist well as novelist and biographer, Zweig had close friends among the European intellectual community of the era. He considered himself European, and believed that questions of nationalism, race and religion were irrelevant. However, Zweig had perceived, for many years a rejection of his condition as Jew, signs of

the emerging anti-semitic racism. He nevertheless continued to be guided by optimism, which was encouraged by his literary success.

In 1931 hatred towards the Jews was, for Zweig, practically extinct. But with the rise of Hitler to power, Zweig came to suffer the consequences of emerging Nazism. Later, with the triumphant entry of German troops into Vienna, he became desperate and was forced to emigrate to England as a refugee. For the first time he found himself excluded: no longer defined as cosmopolitan, but as Jew. He was incapable of finding consolation in Judaism, for his option for assimilation had separated him from religion, which provided identity and meaning for the Jews. His identity with them was limited to the experience of persecution.

## RÉSUMÉ

L'auteur prétend à travers l'étude détaillée de la vie d'André Rebouças, Cornelius May et Stephan Zweig démontrer qu'on a à faire à un type métis, type universellement rencontré partout où deux peuples ou plus viennent à avoir contact prolongé, quelle que soit la nature de ce contact.

Selon l'auteur, le processus d'interaction par où passent les métis, peut avoir comme conséquence le conflit et la domination ou la *miscigenação*. La réponse que chacun donnera à la situation particulière, permettra une meilleure compréhension de la ligne, qui traverse l'individuel et le social.

Le premier des trois à être étudié est André Rebouças, Brésilien né à Bahia en 1838, d'ascendance portugaise et d'esclaves africains. Il fut un des Brésiliens métis qui opta pour l'assimilation, chemin qui rendait possible l'ascension sociale. Avec beaucoup d'efforts personnels, il se forma ingénieur à l'École Militaire; suivant après des cours de perfectionnement en France et en Angleterre. De retour au Brésil, il occupa des charges professionnelles et académiques importantes tout en développant des solides amitiés au sein de l'élite à Rio.

Il se mit en évidence lors de la lutte pour l'abolition de l'esclavage dans le pays; mais sa participation fut motivée moins par des questions raciales que par le désir de mettre fin à un système qui empêchait le progrès.

Les préjugés et la discrimination, au début, ne l'affectèrent pas beaucoup. Quoiqu'il avait à l'esprit, certains incidents discriminatoires dont il avait été victime. En fait, il croyait à l'existence d'espace pour tous les Brésiliens sans distinction de provenance, de croyance et de couleur.

L'instauration de la République, pourtant, représenta pour lui le rejet de ses croyances et, suivant la famille impériale, il s'embarqua pour

Desperate with the destruction of Europe by war and hatred, he emigrated to Brazil, where, completely discouraged and lacking in animation for life, Zweig committed suicide in 1942.

In his conclusion the author affirms that despite the individual and social differences which marked the lives of Zweig, May and — Rebouças, all three had a significant number of experiences and characteristics in common. The answer that each found to the types of discrimination directed at them, despite having chosen assimilationism, was markedly personal. He nevertheless warns, quoting Erik Erikson that whichever responses were found, the lives of the three men show that "historical crises aggravate personal crises", for the history of personal lives is "inextricably interrelated with history".

L'Europe. Cette crise nationale provoqua chez Rebouças le début d'une crise d'identité, qui tourna son attention vers sa partie africaine.

À la mort de l'empereur exilé, Rebouças quitta l'Europe pour travailler en Afrique et pour se réfugier émotionnellement auprès des ancêtres noirs, avec lesquels il s'identifiait. Toutefois, sa vision de l'Afrique se trouvait imprégnée de valeurs culturelles assimilées et, tout de suite l'Afrique vin à lui paraître insupportable. Devant l'impossibilité de voir concrétiser ses efforts — d'améliorer socialement et culturellement les Africains — il fut extrêmement désillusionné et viendra à mourir en mai 1898, dans l'archipel de Madère.

Cornelius May, africain de la Sierra Leone, prit également le chemin de l'assimilation et, comme son père l'avait déjà fait, May se jeta contre les coutumes "barbares" africaines, aspirant à être accepté comme un Sierra Leonais anglicisé réussi.

Après des études faites à Freetown, il se rend en Angleterre, en 1880, où il restera sept années. Au retour, il constate que la discrimination à l'encontre des Africains avait augmenté. Déjà, l'idée de "civiliser" les Africains n'avait plus cours; il se répandait maintenant une nouvelle idéologie de domination, qui dépeignait les Africains comme incapables d'absorber les changements.

Ce nouveau type de racisme amena une partie des Africains assimilés à penser critiqueusement à leur condition propre et à celle de la société. Et, de fait, Mai ainsi que d'autres compagnons commencèrent à examiner tout ce qui les définissait comme "Africains éduqués" concluant que la communauté était devenue culturellement et intellectuellement captive. En conséquence, ils résolurent à assumer l'identité africaine, formalisant cette prise de position, en fondant la Dress Reform Society.

Un an après, pourtant, la Dress Reform Society échouait en raison de l'ambivalence intellectuelle de ses membres. La Dress Reform Society ne peut être considérée comme précurseur des mouvements nationalistes africains basés sur la solidarité raciale, étant donné qu'elle ne parvint pas à se placer au-dessus du simple jeu intellectuel.

En effet, May, propriétaire et éditorialiste du *Sierra Leone Weekly News*, vint à entendre postérieurement que le racisme empêchait à peine la mobilité à l'intérieur du monde européen dominant, alors que les conditions de vie et les opportunités professionnelles en Sierra Leone continuaient à lui être propices. Pour lui, si le système colonial était défectueux, il n'était pas intrinsèquement mauvais. Et si l'idéal d'assimilation continua à être pour lui controversé, ce n'était seulement qu'à l'heure des incidents raciaux qui déclenchaient des crises momentanées.

C'est seulement à la fin de sa vie qu'il souffrit de désillusion irrémédiable, quand étant préfet de Freetown, il fut accusé de conspiration contre le Conseil de la ville. Ayant été condamné et puis libéré pour raison de santé, il passa les dernières années de sa vie, tentant sans succès d'obtenir le pardon réel. Il mourut au début de 1929.

Quant à Stephan Zweig, il était membre d'une société totalement différente de celle de Rebouças et May. Fils et petit-fils de juifs aisés de Vienne, Zweig fréquenta l'Université à Vienne et à Berlin, et dans son cas la reconnaissance académique signifiait non seulement la preuve de l'admission à la haute bourgeoisie autrichienne, mais également l'accomplissement du désir de ses parents.

Poète, dramaturge, romancier et biographe, Zweig connaissait intimement beaucoup de membres de l'intellect européen. Il se considérait plus citoyen de l'Europe, jugeant le nationalisme, la

race et la religion comme des sujets irrélevants. Cependant, très tôt Zweig perçut des signaux de rejet vis-à-vis de sa condition de juif, lui indiquant l'émergence du racisme anti-sémite. Malgré cela, il continua à se laisser guider par son optimisme que la condition d'écrivain à succès lui donnait.

En 1931, la haine à l'égard du juif était, pour lui, quelque chose de pratiquement éteint. Pourtant, avec l'ascension d'Hitler au pouvoir, Zweig vint à souffrir les conséquences de la montée nazie. Plus tard, avec l'entrée triomphale des troupes allemandes à Vienne, il sombra dans le désespoir, venant à être obligé à partir en Angleterre comme émigrant réfugié. Et pour la première fois, il se sentit exclu: défini non plus comme cosmopolite, mais comme juif. Il se sentait incapable de rencontrer le réconfort dans le judaïsme, car l'option assimilationniste l'avait éloigné de la religiosité qui donnait identité et signification aux juifs. Son identité avec eux se limitait à l'expérience de la persécution.

Désespéré par la guerre et la haine qui ravageaient l'Europe, Zweig émigra pour le Brésil où, sans courage de vivre, il se suicida en 1942.

L'auteur de l'article conclut en affirmant qu'en dépit des différences individuelles et sociales qui marquèrent la vie de Zweig, May et Rebouças, tous les trois avaient en commun un nombre important d'expériences et caractéristiques. Pour l'auteur, les réponses que chacun donna aux discriminations dont il fut la cible, furent de manière très personnelles; encore qu'ils aient tous choisi la voie qui menait à l'assimilation. L'auteur avertit pourtant — citant Erik Erikson — que n'importe quelles aient été les réponses, les vies de ces trois hommes prouvent que "les crises historiques... aggravent les crises personnelles", parce que l'histoire des vies personnelles "est inextricablement liée à l'Histoire".

# O ZEN E AS ARTES JAPONESAS

Gustavo Alberto C. Pinto \*

Na história cultural do povo japonês, o budismo desempenhou um papel de grande importância. Suas várias escolas participaram sempre ativamente da vida japonesa em seus vários domínios, e muito contribuíram para o desenvolvimento da civilização do Sol Nascente. Seria certamente difícil e perigoso tentar fixar, dentre as escolas, uma primazia de importância, em termos de papel cultural. Essas tentativas quase sempre caem em arbitrariedades ou denunciam interpretações comprometidas. Evidentemente as relações entre o budismo e a cultura japonesa apresentam incontáveis facetas e grande complexidade, suficientes para que não se possa com facilidade extrair uma conclusão unívoca, de caráter abrangente, que as defina exaustivamente. Se, entretanto, focalizarmos especificamente o campo das artes, verificaremos que, sem dúvida, uma escola budista se destaca das demais. Foi a que mais íntima e diretamente se ligou às artes japonesas, e a que criou com essas artes um estranho e fascinante intercâmbio. Não as inspirou de fora, pelo contrário, nelas insinuou-se, praticou-as e transformou-as. Mas, ao final, se viu ela própria transformada também, como não poderia deixar de ser. Enriquecida tanto quanto enriqueceu, essa escola foi o Zen.

Fôssemos, no entanto, dirigir o estudo a outros aspectos da cultura japonesa, e constataríamos que, embora o Zen tenha tido um papel de destaque no campo das artes, assim não se deu em outras áreas. Numa análise sociológica, por exemplo, que estudasse a influência imediata do budismo em todas as camadas da sociedade japonesa após os séculos XII e XIII, teríamos o amidismo exercendo um papel de decisiva importância. Esta será a escola do budismo que abrangerá mais amplamente o povo japonês como um todo. De fato, enquanto o Zen se propaga entre as elites (restringindo-se, conseqüentemente, em termos de dimensão horizontal), o amidismo se difunde entre os camponeses. Não predomina tanto no meio intelectual e artístico de Ka-

\* Professor de Pensamento Oriental do Centro de Estudos Afro-Asiáticos - CEAA.

makura e Kyoto, mas expande-se pelos vilarejos de todo o Japão.

Apesar de, por um lado, não podermos deixar de considerar a importância do Zen na história do Japão, também não devemos por outro lado superestimá-la. Budismo japonês não é o mesmo que Zen. Nem é o Zen a mais importante escola budista no Japão, a não ser no domínio das artes. Será então nesse domínio que procuraremos estudar alguns aspectos da influência do Zen. Não se pretenderá abarcar todas as artes japonesas nem explorar todos os aspectos da presença do Zen nelas. O que se busca é simplesmente apresentar uma breve visão geral das relações entre o Zen e as artes, através do estudo de quatro exemplos básicos: a arte do chá, a pintura *sumiy-e*, o *haiku* (*haikai*) e a arte das espadas. Através desses exemplos se poderá verificar que a assimilação do budismo pelo Japão esteve longe de ser passiva. Deu-se, ao contrário, num movimento de grande criatividade. Enriqueceu talvez o budismo mais do que qualquer outra cultura do Extremo-Oriente. O caminho instaurado por Çakyamuni modificou a civilização da Terra do Sol Nascente, assim como por ela foi modificado. Extraiu do povo japonês suas potencialidades latentes, assim como ele as extraiu do próprio budismo. Enfim, nas mãos do budismo, o Japão se expandiu, assim como se expandiu o budismo nas mãos do Japão.

Antes, contudo, faz-se necessário procurar situar o Zen na história do Japão e do budismo. Seu contexto de origem e formação não pode ser esquecido. O Zen, como todo fato histórico, não é uma gratuidade desligada do passado ou descomprometida com o futuro. Há que inseri-lo na dinâmica estrutural que o tornou necessário, e à qual veio responder. Só então podemos questionar o fato e esperar que, pela meditação sobre ele, qualquer coisa do seu significado venha a nós e nos instrua, permitindo compreender melhor a grandeza do legado japonês.

O budismo surge no Japão em 538 d.C., quando o imperador Kimmei recebe como

presentes do príncipe de Kudara (ou Paekche — principado do Sul da Coréia, região onde o Japão mantinha colônias à época) uma imagem de Çakyamuni (Buda) e uma coletânea de *suttras* (sagradas escrituras). É possível que os primeiros elementos budistas trazidos do continente pelos imigrantes já se encontrassem na vida japonesa antes dessa data, sem entretanto atingirem proporções mais significativas. Será o príncipe regente Shôtoku Taishi (574-622) que dará o primeiro impulso decisivo para a introdução do budismo no Japão. Graças a ele inicia-se um intenso intercâmbio cultural com a China (a que se opunham anteriormente os conservadores Mononobe, avessos a qualquer abertura ao mundo chinês) e no qual uma forte ênfase será empenhada ao estudo e propagação do budismo. O próprio príncipe Shôtoku parece ter sido um entusiasta das doutrinas budistas, tendo inclusive redigido comentários a três textos budistas tradicionais: o *Pundarika*, o *Srimala* e o *Vimalakirti*. Deve-se a ele ainda a construção dos primeiros templos em Nara (Horyuji e Yakushiji são remanescentes desse período) e o envio de numerosos estudiosos japoneses à China, de onde trouxeram as sementes que produziriam mais tarde algumas das mais originais criações culturais na história da humanidade.

Mas os Soga, que antes liderados por Soga no Umako haviam auxiliado o príncipe Shôtoku contra os Mononome, após sua morte passaram a exercer pressões sobre a família imperial, provocando uma temporária estagnação na assimilação do budismo. Só mais tarde, em 645 d.C., com a Reforma de Taika, é que se assiste ao ressurgimento do budismo, agora sob os auspícios do príncipe Nakano Ôe no Oji. A partir daí, encontra finalmente o budismo o rumo de seu destino na Terra do Sol Nascente.

Seria importante assinalar que a assimilação do budismo coincide com a própria consolidação do poder imperial, com o qual ele esteve intimamente associado nesta

primeira fase de sua história no Japão. Este talvez seja um primeiro sinal da importância extraordinária que o budismo terá na evolução da civilização japonesa. Dessa forma, no campo político, em diversos momentos veremos o budismo influenciando fortemente a história do Japão, como por exemplo na transferência da capital de Nara para Heian-Kyo (Kyoto), em 794, durante o período do imperador Kammu, em parte ligada às tensões com os monges dos principais templos de Nara, cuja influência na vida política da corte tornava-se já alarmante. Se por um lado foram então afastadas da corte as seis seitas de Nara (Kusha, Jojitsu, Ritsu, Hosso, Sanron e Kegon, que gradualmente entram em decadência, ao mesmo tempo surgem com grande impacto as escolas Tendai, com Dengyō Daishi (767-823), e Shingon, com Kukai (Kobodaishi, 774-835). Dengyō se estabelece no monte Hiei, enquanto Kukai no monte Koya. No período Kamakura (1185-1338), veremos novamente um exemplo da influência budista na história do Japão, com a formação dos *bushi*, *buke*, ou samurai — herdeiros indiretos dos monges guerreiros (*sōhei*), que no século X se desenvolvem nos templos budistas de Nara (Kokufuji) e Kyoto (Entyakuji). O espírito de *bushido*, o caminho dos guerreiros, é justamente a resultante da influência budista na classe guerreira. Em termos sociais, temos ainda de lembrar que no passado os mosteiros budistas não se restringiam às atividades monásticas, no sentido estrito da palavra. Durante muitos séculos (principalmente nos períodos Kamakura e Muromachi) neles é que se processava a educação japonesa, que encontrava nos mosteiros a contraparte das nossas atuais escolas. Até 1868 a educação popular japonesa se organizava segundo o sistema chamado *terakoya* (*tera* significa templo budista; *ko*, criança; e *ya*, casa). Neles também se praticava a medicina, no atendimento à população. Novamente serão os mosteiros budistas os precursores no Japão tanto dos orfanatos como dos abrigos para a velhice.

Pouco a pouco o budismo foi mergulhando na vida japonesa e impregnando-a com seu espírito. Essa influência fez-se marcante no campo das artes. É evidente que nessa área quase todas as escolas budistas japonesas contribuíram para o patrimônio cultural então em formação. Assim veremos as escolas Tendai, Shingon e Jodo desenvolverem em sua iconografia a sensibilidade artística japonesa na escultura, pintura, manufatura de têxteis e metalurgia. Entretanto, será a escola Zen que estará mais diretamente ligada às artes, influenciando decisivamente na evolução da estética japonesa. Contribuirá em quase todas as expressões artísticas, como na pintura, no teatro *nō*, na arte do chá, na arte dos arranjos florais, na literatura, na arquitetura, nas artes marciais etc. Mas será principalmente pela relação peculiar que com elas estabelece, que fará que o Zen tenha uma posição singular na história das artes japoneses.

Tendo se originado na China, na escola Ch'an, o Zen surge no Japão no período Kamakura, com Eisai (1140-1215) e Dōgen (1200-1253), quando o budismo estava já profundamente alicerçado no mundo japonês. Mais ainda, quando se delineava já uma identidade nipônica no budismo. Sua evolução ia pouco a pouco distinguindo-o de suas origens continentais, dando-lhe novas feições, moldadas segundo as características próprias do povo japonês. Configurar-se-á justamente o Zen japonês um dos frutos maduros do budismo nipônico. Historicamente poderíamos interpretar o período de Nara (627-789) como o de assimilação e implantação do budismo. Neste período temos um estudo de extraordinária intensidade dos *sutras* tradicionais. Isso mostra o interesse e a grande seriedade com que o Japão se voltou para o budismo. Analisando-se, contudo, este período, verificaremos que se de um lado houve uma assimilação rápida e vigorosa, não houve em contrapartida inovações de iguais di-

mensões. Em Nara temos o budismo ainda dentro das estruturas continentais, com as características chinesas e coreanas bastante visíveis. Mas, não se poderia esperar que fosse de outra forma. Era necessário primeiro apreender as bases conceituais e práticas de uma doutrina assaz complexa e inteiramente nova no arquipélago. Unicamente a partir de uma sólida assimilação é que se poderia esperar, num segundo momento, o início de uma caracterização propriamente nipônica do budismo. É exatamente isso que começará a ocorrer no período de Kyoto (781-1184), período em que as escolas de Nara entram em decadência. No surgimento das escolas Tendai e Shingon vemos progredir um esforço de recriação do budismo em termos japoneses. Se ambas as escolas vêm de correntes chinesas,<sup>1</sup> sem dúvida distanciavam-se nitidamente das suas contrapartes continentais, a partir de uma interpretação fortemente marcada pela visão de mundo japonesa.

No período Kamakura (1185-1338) finalmente teremos a maturidade do budismo no Japão. Agora ele florescerá com as cores de seu novo meio ambiente. Os períodos Kamakura e Ashikaga (1338-1568) foram algumas vezes encarados como "eras de escuridão" na história japonesa. Esta perspectiva em parte é válida, considerando-se o clima de tensão política e violência social que marcou a transição do poder da aristocracia latifundiária para o feudalismo sob a direção dos samurai. Mas não podemos esquecer que nas artes o Japão terá, nessa época, um desenvolvimento sem paralelo em toda sua história. O surgimento do *haiku*, do teatro *nô*, do arranjo floral, do *cha-no-yu*, datam precisamente desse período. Mesmo do ponto de vista social, Kamakura, apesar de ter sido uma época difícil, não deixou de produzir saldos positivos e importantes para o futuro do Japão. O Prof. Ricardo M. Gonçalves chama a atenção para a renovação e expansão das atividades agrícolas e artesanais nas províncias, a criação de novos centros urbanos e a intensificação do intercâmbio com a China.<sup>2</sup> Com relação ao budismo japonês,

vários autores consideram Kamakura como a época decisiva de sua evolução, como os Prof. Tokoro Shigemoto e Hiroshi Kitanishi, entre outros.<sup>3</sup> Sobre esse período afirma o Prof. Daisetz T. Suzuki: "Tudo que poderia ser retirado do budismo no curso da história japonesa desdobrou-se no período Kamakura, e o que se seguiu foi mais ou menos a complementação e o trabalho sobre detalhes".<sup>4</sup> Será o apogeu que coroará o empenho de Nara e expandirá as tentativas nascentes de Kyoto. Surge então o Zen, que vem à tona com todos os recursos do passado do budismo no Japão à sua disposição. As forças que moviam o movimento budista estavam na plenitude de suas possibilidades, e o Zen virá verter este potencial propriado nos séculos anteriores sobre o mundo japonês em quase todos os seus âmbitos. Com ele o budismo sai aos poucos dos mosteiros e vem fecundar o cotidiano.

Em qualquer estudo sobre as tradições orientais, é importante lembrar que formas ocidentais de interpretação como "filosofia" e "religião" apenas poderão ser aplicadas às tradições orientais analogicamente. No sentido estrito da palavra, correspondem à experiência de mundo do Ocidente, tendo sua validade e poder de elucidação dentro dos limites da ocidentalidade. Em suma, o budismo pode, em alguns de seus aspectos, aproximar-se do que no Ocidente conhecemos como filosofia, ou em outros aspectos aproximar-se pelo que viemos a entender como religião. Mas temos que estar atentos para o fato de que esses nossos padrões de interpretação e classificação não poderão esgotar ou compreender plenamente tradições que nasceram e cresceram fora dos fundamentos gregos e judaico-cristãos, que determinaram nosso entendimento do que seja Filosofia e Religião.

Todo o budismo se constituirá a partir de elementos centrais que serão posteriormente ampliados e aprofundados em cada uma de suas várias escolas. Não obstante esses desenvolvimentos nem sempre serem conformes entre si, nem por isso anulam uma unidade fundamental, a qual nos permitiria caracterizar como budistas caminhos tão diversos como a escola Theravada e o tantrismo. As diferenças que surgirão, serão decorrentes das diferenças entre as civilizações em que o budismo veio a se estabelecer. Quase sempre encontrou povos com uma cultura tradicional bastante madura e com a qual um intercâmbio seria o único caminho possível que possibilitaria a fixação.

Talvez todas as escolas concordem, como ponto de partida para o pensamento budista, com a doutrina exposta no sermão de Benares, *As Quatro Nobres Verdades*. Teríamos, pois: 1) o sofrimento (*dukkha*) como inerente ao modo habitual da consciência; 2) a causa do sofrimento na ignorância da verdadeira natureza dos fenômenos — impermanência (*anicca*) do ponto de vista do tempo; interdependência do ponto de vista espacial (o que será depois desenvolvido nas correntes do Mahayana, entre as quais encontramos o Zen, na doutrina de *sūnyatā*, à qual aludiremos mais adiante); 3) a extinção da ignorância (a causa) leva à extinção do sofrimento (o efeito); 4) a Senda Óctupla seria a via para a realização dessa libertação do sofrimento (*bodhi*, a iluminação, correspondente ao *satori* no Zen), pela extinção da ignorância (*avidya* ou *mumyō*, em japonês). Essa Senda Óctupla consiste de: Compreensão Correta, Pensamento Correto, Palavra Correta, Esforço Correto, Atenção Correta, e Concentração Correta.

A partir desses conceitos básicos, tradicionais em toda a literatura budista, poderíamos então traçar um perfil central da doutrina budista.

Todos os fenômenos são transitórios (*anicca*). Mais ainda: os fenômenos são a própria transitoriedade. A transitoriedade não incide sobre um substrato, sobre algo.

Há o fluir; e nada há que flua nesse fluir, pois nada lhe escapa. Não há substância que sofra mutação, há pura mutação, absoluta mutação, exclusiva mutação. Enquanto devir, todos os fenômenos se fundariam numa vacuidade, matriz sem forma de todas as formas que se criariam e se destruiriam incessantemente no vir-a-ser de *anicca*. Desse nada de forma ou substância (*sūniatā*) nasceria o devir. O homem, ele próprio, seria um processo de vir-a-ser, sem substrato ou natureza estática (*anatman*), que sempre se estaria recriando no interior de *sūniatā*. Haveria o viver, o sentir, o pensar, o andar, mas não um sujeito transcendental vivendo o viver, sentindo o sentir, pensando o pensar. Há o agir, não há um agente. O agente suposto é uma ilusão criada arbitrariamente, sem fundamento real. A ilusão do sujeito nasce do apego, isto é, do anseio de escapar ao devir, de reter o fluxo, de evitar a finitude. Essa tentativa é ilusória, pois o sujeito estático, centro construído e mantido hipoteticamente pela consciência, pode apenas supor deter o devir. O fluir prossegue, porém, indiferente às imagens criadas pelo apego. O agente além da ação é uma suposição que permanece enquanto não é questionada. Desse sujeito estático, suposto pela consciência, nasce um correspondente pólo objetivo igualmente estático. Mas esse pólo objetivo é também uma representação sem fundamento, mantida enquanto não questionada. Do suposto alguém em nós nasce o suposto algo no mundo. Da constância desse suposto alguém nasce a constância do suposto algo. Mas por detrás dessas representações o fluir prossegue. A representação pode ocultar o devir, mas não pode impedi-lo.

"Se não acreditas, olha para setembro, olha para outubro! As folhas caindo, caindo, a encher o rio e a montanha".<sup>5</sup> E é por isso que o apego gera o sofrimento, pois todas as representações serão, ao final, desmascaradas pelo devir. *Samsāra*, a roda dos nascimentos, é o movimento de constante construção dessas representações que a impermanência irá dissolver. O apego carrega água num cesto de vime. Seu esforço

está condenado ao fracasso desde o início. O homem sofreria (*dukkha*) por tentar o impossível e procurar o inexistente.

*"Partem as flores quando nos dói perdê-las;  
A erva daninha surge quando nos dói vê-la crescer."*<sup>6</sup> (*Dōgen*)

A solução estaria na realização da ilusão do eu, enquanto entidade ou substrato estático. A consciência agora seria uma com o fluir dos fenômenos, surgindo a todo momento da não-consciência, do vazio (*sūniatā*). A anterior problematidade do devir desaparece com o desaparecimento da ilusão do sujeito estático: se não há um alguém, se só há o devir, ninguém está ameaçado pela impermanência. Ninguém mais nasce nem morre, ainda que haja o nascimento e a morte. Como diz um trecho do *Visuddhimagga*:

*"Apenas o sofrer existe, ninguém que sofra;  
O ato existe, não quem o tenha feito;  
Nirvana é, sem que ninguém o procure;  
Há o Caminho, não quem o percorra."*<sup>7</sup>

Quando essa consciência descentrada da representação do eu subjetivo estático é realizada, o Ser é descoberto pela primeira vez. As coisas que antes eram vistas como entidades consistentes em si mesmas, agora são vistas à luz do Ser (*tathatā*, em japonês *kono mama*). Será a partir desses elementos que surgirá a ontologia do Mādhyamika desenvolvendo a questão das relações entre Ser e ente na doutrina do *sūniatā*, que desempenhará um papel decisivo na origem do Zen.

Para o budismo, o Ser não é (como o é para as metafísicas ocidentais de fundo aristotélico) um conceito abstrato de máxima universalidade. É entendido, sim, como o poder concreto de presentificação do ente como tal. Exatamente por isso, é em tudo o mais patente, ainda que, simultaneamente, o mais sutil. O visível é a presença do ente enquanto ente. Já o invisível,

de onde o visível extrai sua condição de possibilidade, é o poder de presentificação que o Ser dá ao ente, permitindo-lhe por conseguinte ser o ente que é, enquanto está sendo. Como poder de presentificação, o Ser está no ente enquanto este se presentifica, ainda que não esteja nele apenas como o seu estar presente, mas como possibilitação de sua presença. Quando o ente é visto à luz do Ser, isto é, à luz do poder de presentificação, e não apenas enquanto mera presença — ele é visto em seu *kono mama* (*tathatā*).

Qualquer ente traz em si o Ser, seja esse ente uma sebe ou um riacho, uma camélia ou o *shippe* (bastão usado pelos mestres Zen). Desvelá-lo em toda presença é o *satori* (iluminação). Deixar-se ofuscar pelo que está presente é *avidyā* (ignorância).

Mas a visão do Ser não anula nem destrói a visão do ente enquanto ente. Por isso dizia um mestre Zen: "Antes de um homem conhecer o Zen, as montanhas são para ele montanhas e as águas são águas. Quando ele começa a aprender o Zen, as montanhas deixam de ser montanhas e as águas deixam de ser águas. Quando ele realiza o Zen, as montanhas voltam a ser montanhas e as águas voltam a ser águas".<sup>8</sup> Tudo volta a ser como antes. Subjacente ao ente presente, todavia, perpassa uma sutil e indefinível indiferença: o poder do Ser. O ente presente continua presente, como antes. Enquanto ente presente, permanece inalterado. Mas agora no ente presente patenteia-se o ato de presentificação, enquanto o poder de ser que o ente recebe do Ser.

Sem dúvida há significativa semelhança entre a metafísica budista e o pensamento de Martin Heidegger. Ele próprio alude a esses pontos de contato em seu livro *On the Way to Language*. Segundo William Barret, ao se referir ao Prof. Daisetz T. Suzuki e o Zen, Heidegger afirmara: "Se eu compreendo corretamente este homem, isto é, aquilo que tenho tentado dizer em todos os meus escritos".<sup>9</sup>

Tendo surgido na Índia no século VI a.C., o budismo jamais conseguiu firmar-se em seu solo de origem. Os três períodos em que se expandiu na Índia correspondem justamente às três personalidades maiores que o impulsionaram. No século VI a.C. com Çakyamuni, no século II a.C. com o imperador Asoka, e no século II d.C. com Nāgārjuna. Segundo o Prof. Daisetz T. Suzuki, foram as características pessoais desses homens que provocaram essa expansão, e não a própria doutrina budista. Se em sua terra natal o budismo teve influência muito restrita, o mesmo não ocorreu no resto da Ásia. Na China (que nos interessa diretamente em virtude de o Zen ter-se originado lá), o budismo parece ter chegado em torno do século II d.C. Entretanto, encontrou inicialmente dificuldades para sua difusão e assimilação, o que só começará a se dar com intensidade a partir do século VI d.C. A hipótese que conta hoje com maior concordância, entre os estudiosos para explicação dessa resistência inicial, atribui a dificuldade às grandes diferenças nos modos e estruturas de pensamento da China e da Índia. No caso indiano veremos um pensar especulativo, em que a preocupação com a cosmologia é uma constante. Na China (assim como no Japão), por sua vez, todo pensar se volta para a "praxis". O existir cotidiano será sua fonte primordial de inspiração e provocação. A cosmologia está demasiado distante de seus interesses. Simbolicamente diríamos que, ao pensamento indiano, interrogantes lhe parecem as galáxias, enquanto que ao pensamento chinês e japonês lhes fascinam por excelência os dados imediatos do cotidiano. No vale do Hindus o pensar indaga o macrocosmo, para de lá tentar extrair os modelos que elucidem o microcosmo. Na China e no Japão, questiona-se o microcosmo, para dele se tentar extrair os modelos que elucidem o macrocosmo. Em consequência dessas diferenças, o pensamento indiano parece sempre à mente chinesa pesado e dilatante, enquanto o pensamento chinês parece à Índia pobre e insuficiente. Quando o budismo chega à China, terá então de en-

frentar a dificuldade decorrente das características de sua formulação doutrinária e das roupagens com que se revestia praticamente na estruturação da *sangha* (a comunidade budista). Marcados pelos hábitos e costumes tradicionais indianos, na organização da *sangha*, distanciava-se demais do cotidiano laico, para os olhos chineses. Mesmo o Mahayana que chega à China trazia ainda um ranço monástico muito forte para a mente chinesa. Se o budismo havia de enraizar-se na China, teria que sofrer fortes transformações. É o que ocorre finalmente no século VI d.C., quando, de um intenso intercâmbio com o taoísmo, surge a escola Ch'an, que posteriormente viria a desenvolver-se no Japão como Zen.

Muitos foram os aspectos inovadores, poderíamos mesmo dizer revolucionários, que essa corrente trouxe à história do budismo. Alguns desses aspectos serão inclusive de grande importância para nós, uma vez que serão ponto de partida para os desenvolvimentos que estudaremos no Zen japonês.

Em relação à organização da vida budista, o Ch'an rompe frontalmente com a separação entre a prática do budismo e a vida cotidiana laica. A questão do trabalho exemplificará esse rompimento. Até o Ch'an, as comunidades budistas (guardando os hábitos tradicionais de sua terra natal) viviam da mendicância. O Ch'an veio justamente mostrar a importância do trabalho como *sadhana*, isto é, como prática do caminho budista. Agora o trabalho passa a ser utilizado como meio de atualização da experiência do budismo, assim como a meditação formal. Um exemplo célebre dessa nova perspectiva foi dado por um dos mais importantes instrutores chineses do Ch'an, Hyakujo (Pai-Chang, 720-814). Quando já bastante idoso, seus discípulos insistiam para que não mais trabalhasse no campo como fizera durante tantos anos. Ante sua terminante recusa, resolveram certa vez esconder-lhe as ferramentas. Ao verificar o ocorrido, Hyakujo dirige-se ao salão de meditação, onde permanece sem atender aos chamados para as refeições. Quando final-

mente seus discípulos foram interrogá-lo, respondeu: "Um dia sem trabalhar, um dia sem comer".<sup>11</sup> O Zen soube preservar cuidadosamente essa importante lição. Assim, posteriormente, quando se desenvolvem as comunidades Zen no Japão, o trabalho será sempre enfatizado como meio de subsistência necessário e, ao mesmo tempo, como via para a descoberta do significado do budismo. Em toda ação se poderá descobrir a inexistência do agente e a natureza vazia dos fenômenos; conseqüentemente, em tudo que se faz está a chave para o *satori* (iluminação). Com efeito, quando um monge interpela a Chao-Chou: "Mestre, sou ainda um noviço. Mostre-me o Caminho". E Chao-Chou diz: "Já terminaste o desjejum?" — "Sim, responde o monge. "Então vai lavar a tijela".<sup>12</sup> Outro exemplo nos dá o episódio ocorrido com Gensha (Hsüan-Sha), quando um monge lhe indaga como chegar ao Caminho (Tao). "Ouves o murmúrio do regato?" Pergunta-lhe Gensha. "Sim, estou escutando" diz-lhe o monge. "Aí está a entrada" — conclui Gensha.<sup>13</sup>

O Zen vai dessa forma procurando romper com os esquemas indianos tradicionais de transmissão do budismo. Primeiramente, procura fugir à mediação do intelecto, por perceber o risco de se emaranhar em teorizações, esquecendo a transformação existencial, que é sua verdadeira razão de ser. Pois será na vivência, no operar concreto de uma mudança de consciência, que o sentido do budismo será atingido, e não apenas com a aquisição de um conjunto de conceitos e idéias. Quando o budismo chegou à China, trazia uma carga bastante pesada de material teórico, mas perdera muito de seu vigor existencial, com a gradual decadência que vinha sofrendo na Índia depois de Nāgārjuna. O Ch'an será justamente um esforço para retornar aos fundamentos vividos. No Japão isso será acentuado ainda mais em virtude da situação do Zen em Kamakura. Por um lado, a escola Tendai desenvolvia complexas especulações, elaborando um corpo doutrinário fortemente intelectualizado. Por outro

lado, a escola Shingon, representante do ritualismo esotérico quando autenticamente praticada, e pela própria natureza esotérica de sua perspectiva, afastava-se do acesso ao público; quando deturpada, num dos frequentes desvios que acompanham todas essas tradições ao longo da História, terminava num formalismo oco. O Zen veio, então, abrir um acesso não-intelectual ao budismo e romper com o formalismo exacerbado. O afastamento das tendências intelectualizantes da escola Tendai é evidente no episódio em que Yamaoka Teshū (1836-1888), um dos grandes espadachins da história do Japão, quando ainda jovem vai entrevistar-se com Dokuon. Lá chegando, discursa com grande erudição sobre a natureza vazia dos fenômenos. Dokuon que escutava em silêncio, fumando, subitamente bate forte com o cachimbo de bambu em Yamaoka, que perplexo pergunta: "O que é isto?" Ao que Dokuon responde com gargalhadas que acabam por enfurecer o jovem que exigia explicações. Dokuon então diz-lhe: "O vazio enfurece-se facilmente, não é?"<sup>14</sup> O rompimento do Zen com as tendências formalizantes e ritualísticas vem desde suas origens na China. Assim, certa vez, Tanka (Tan-Hsia T'ien-Jan, 738-824), pernoitando num templo budista, acorda com o intenso frio da madrugada e vai aquecer-se, acendendo fogo com imagens de Buda entronizadas no altar do templo. O responsável pelo templo, acordando com os ruídos e ao verificar o que ocorria, protesta enfurecido. Tanka, desculpando-se, começa a remexer as cinzas. "O que você está procurando aí?" — indaga o monge. "As santas *sariras*"<sup>15</sup> — responde Tanka. "Mas você não vê que é impossível encontrar *sariras* entre as cinzas de um Buda de madeira?" — objeta-lhe o monge. "Então eu posso queimar aqueles dois últimos Budas que restam no altar?" — pergunta-lhe Tanka.<sup>16</sup> É também dentro desse espírito averso aos meros formalismos que Tanzan instrui Ekido, quando, certa vez, caminhavam por uma área lamacenta da cidade e vêem uma linda jovem que hesitava em atravessar uma grande

poça. Tanzan imediatamente se aproxima, toma a moça nos braços e cruza a poça. Os dois monges seguem viagem em silêncio. Já noite, chegando ao mosteiro, Ekido finalmente desabafa: "Monges não deveriam se expor carregando jovens ao colo como você o fez". Ao que Tanzan replica: "Eu a deixei lá na cidade. Você está carregando-a até agora?"<sup>17</sup>

Portanto, o Zen veio dar ao budismo uma ênfase existencial. O aprendizado se faz em vivências diretas, frente a todas as circunstâncias concretas. Foi principalmente essa abordagem do Zen ligada à vida diária, independente de mediações teóricas e livre de formalismos, que possibilitou seu intercâmbio com as artes japonesas.

É atribuída freqüentemente a Bodhidharma (Daruma), um monge budista indiano que teria chegado à China em 520 d.C., a síntese dos fundamentos do Zen:

*"Transmissão além das escrituras,  
Independente de palavras e letras,  
Apontando diretamente a essência  
do homem,  
Intuindo sua natureza e atingindo  
a Iluminação."*<sup>18</sup>

É discutível que o texto seja realmente de autoria do 28.º Patriarca (Daruma). De qualquer forma, o texto reflete claramente o novo rumo que o Zen dará ao budismo. Esse novo rumo, segundo alguns comentaristas, seria na realidade um retorno às características iniciais do budismo que se iam perdendo com o tempo.

"Transmissão além das escrituras" nos indica que no Zen as doutrinas budistas serão contatadas diretamente em seus fundamentos existenciais. A experiência concreta baseará o conhecimento. Esse conhecimento será obtido numa vivência, e não através de um recurso teórico. Daí, "independente de palavras e letras", ou seja, a análise verbal não mais será o instrumento de transmissão do budismo, uma vez que se abandonará a mediação da teoria. Doravante se "apontará diretamente a essência do homem", ou, por outras palavras, a rea-

lidade última da consciência, enquanto *anatman* (inexistência do substrato estático) será indicada de imediato no ocorrer de todo e qualquer fenômeno. E, finalmente, "intuindo sua natureza e atingindo a Iluminação". O Zen situa-se entre os chamados caminhos de realização instantânea, em contraposição aos chamados caminhos graduais. A ênfase que o Zen dará à intuição implica justamente numa radicalização do caráter súbito da experiência de iluminação. Se o instante é o guardião de *sunyata*, logo, evidentemente, é nesse aqui e agora que a iluminação terá de ocorrer: Ou ela é imediata ou não é possível. A partir dessa posição se pode ampliar infinitamente o âmbito da "praxis" budista para o interior do cotidiano. Todo momento é o momento da manifestação do Buda (isto é, do Ser como tal). Em todo lugar se patenteia a sua presença. Essa união do cotidiano com a prática do budismo que o Zen realiza, é que permitirá o aparecimento de caminhos como o *cha-no-yu* ou a arte dos arranjos florais (*ikebana*), onde hábitos que consideraríamos profanos são elevados a uma dimensão espiritual, no sentido de um mergulho nos fundamentos do ente. Nesse ponto poderíamos dizer que o Zen leva uma das teses fundamentais do Mahayana ao seu apogeu. A divisão do budismo em duas escolas básicas, a Theravada ou Hinayana (Pequeno Veículo) e a escola Mahayana (Grande Veículo), ocorre pouco depois da morte de Çakyamuni. Um dos vários pontos de divergência entre essas duas correntes é a questão monástica. Enquanto a escola Theravada prega um ideal monástico para o budismo, as escolas do Mahayana buscam uma abertura do budismo para os leigos. Esse ideal de um budismo laico será realizado no Zen de forma mais radical (o que também ocorre no amidismo), quando todas as circunstâncias são entendidas como propícias à busca da realização, e todas as atividades como podendo se constituir em *sadhana*. Isto será desenvolvido principalmente por Suzuki Shōzan, um mestre budista do século XVI recentemente redescoberto. Neste ponto o Japão

realmente deu feições novas e únicas à experiência do budismo, quando, através do Zen, o insere nas artes, e dessa maneira o leva a participar da vida laica ainda mais profunda e radicalmente.

Um exemplo importante dessa influência budista vamos encontrar na escola *sumiy-e* (*sumiy*, tinta negra usada na caligrafia; *e*, pintura), uma das mais significativas correntes da pintura japonesa. Não obstante essa escola não ser originariamente nipônica (desenvolveu-se na China e na Coréia), ela se expandiu largamente no Japão, onde atingiu uma formulação muito própria que nitidamente a distingue das escolas continentais. O caráter sintético das pinturas de *sumiy-e* japonesas, com sua rigorosa economia de traços, se afastará bastante dos estilos chineses e coreanos, bem mais complexos e elaborados. Esse depurar que visa deixar apenas os elementos essenciais e indispensáveis, está ligado a um conceito central em várias artes japonesas: a noção de *wabi*, pobreza. Nesse conceito teríamos praticamente as conseqüências no campo da Estética da ontologia budista.

*Wabi* significa pobreza num sentido muito especial. Seria ausência de adorno ou acréscimo num sentido metafísico. Quando despojado de acréscimo, algo é deixado em sua natureza última, em sua verdade primordial. Um mínimo traço acrescentado, e uma pintura perderia seu *wabi*. Só a essência deve estar presente no quadro. Nada além daquela cerne, subitamente manifestado. Quando o perfeito *Wabi* se realiza num quadro, nele a essência da verdade se manifesta; pois seja um pássaro, um bambu ou um ramo florido de cerejeira, eclodem em seu *kono mama*, seu puro ser. *Wabi* seria a pobreza de qualquer coisa permanecendo só com seu ser.

Mas outros elementos na pintura de *sumiy-e* estabelecerão os elos de ligação com o Zen. Tendo suas origens na arte caligráfica, a escola *sumiy-e* dela conservou os materiais: a tinta negra (*sumiy*, um bastão

que se dissolve na água) e um papel absorvente, sobre o qual o pincel não pode demorar-se sem impregná-lo. O pincel, por sua vez, é extremamente macio, respondendo de imediato às mais leves variações de movimento ou intensidade de pressão. Essas condições peculiares criam uma ambiência ideal para a experiência do Zen. O papel é fino o suficiente para não admitir retoques. A irreversibilidade do pintar sugere a irreversibilidade do momento. Há que manter o pincel fluindo, pois qualquer momento de paralisação será denunciado de imediato por um borrão. Isso faz com que no pintar não haja jamais a possibilidade de decidir ou intencionar. Para tanto é necessário, segundo um pintor, transformar-se no que se vai pintar. Assim não é mais você, sujeito, que pinta um objeto. (A superação do esquema sujeito-objeto na estruturação do conhecimento é uma constante na literatura do budismo.) Quando o tema ganha autonomia criadora, produz-se a obra sem a intenção diretiva interferir na ação. O ato da criação seria uma ocorrência espontânea, síntese de incontáveis experiências, subitamente concluídas numa expressão que desvela a essência comum àquela multiplicidade. Como o fruto maduro cai, sem decidir, sem querer, assim a criação se dá. Só quando não houver mais ninguém querendo ou decidindo pintar, é que *sumiy-e* ocorre em seu pleno vigor. *Sumiy-e* é pois um pintar no qual o agir já não se move prisioneiro da ilusão do agente. Há o pintar, isto é, há a pura experiência direta do agir. Sobre essa experiência não mais se constrói a representação do agente.

“O ato existe, não quem o tenha feito” — diz um texto budista.<sup>19</sup>

Outro elemento importante ligado ao budismo que encontramos na escola *sumiy-e* é com relação aos espaços vazios e sua importância na pintura. Usualmente supomos que a pintura consiste sem mais num preencher do espaço vazio (a tela), criando sobre ele uma imagem. Essa imagem o anula, e dessa maneira a pintura viveria da morte do espaço vazio. O espaço

vazio — a tela em branco — seria a não-pintura. Se oporiam frontalmente, se anulariam necessariamente. Ou vive o espaço em branco ou a pintura. Com sua estrutura monocromática, porém, a escola *sumiy-e* incorpora de imediato o espaço em branco, trazendo-o à participação ativa na pintura. A pintura agora passa a significar um equilíbrio entre ausência e presença, entre espaços preenchidos e espaços em branco. Pintar é também não pintar. O que se deixa de pintar passa a ser tão importante quanto o que se pinta. Ora, a doutrina da complementaridade dos opostos, com a qual o budismo esteve em tão íntimo contato na China em suas relações com o taoísmo, é o evidente pressuposto dessa concepção. Todos os fenômenos, segundo Lao-Tse, se produzem por uma síntese, ininterruptamente recriada, de opostos complementares (*yin* e *yang*). Essa síntese reúne os opostos sem, contudo, dissolvê-los numa homogeneização. Por conseguinte, "o ser e o não-ser geram-se mutuamente".<sup>20</sup> Uma pintura de espaços todos preenchidos seria *yang* sem *yin*, seria presença sem ausência. Quando se procura a anulação de um oposto pelo seu contrário, evidencia-se o desconhecimento da natureza própria dos fenômenos, ou seja, a unidade latente numa dualidade complementar. Para a escola *sumiy-e*, portanto, o espaço vazio desempenha um papel decisivo na pintura, dando-lhe equilíbrio e permitindo o vigor da presença dos traços. Como *sūniatā*, ele é o fundamento (Ser) do que vem à presença (ente).

*Wabi* será também a própria inspiração do *haiku*. A redução do meio poético de expressão à escassez de 17 sílabas surge desse mesmo ideal.

Um *haiku* não é um poema que descreve, que analisa. Ele é pura sugestão, indicação. Em suas 17 sílabas, aponta-nos horizontes. Seus caracteres são como degraus de uma escada, úteis quando superados. O *haiku* não apela à razão, nem se deixa explorar por ela. Sua função é provocar a intuição. Como, por exemplo, quando nos sugere a incognoscibilidade final de um uni-

verso sem forma (*sūniatā*), em sua derradeira instância:

"Neve caindo  
Insondável infinita  
Solidão."<sup>21</sup>

Segundo os *sutras* do Mahayana, enquanto fundamento de todo ente possível, o Ser unificaria a multiplicidade, que na unidade do Ser não perderia, no entanto, sua diversidade. Diferentes enquanto entes, unos enquanto Ser. Sutilmente o poeta aponta a questão:

"Linha da maré,  
Misturadas nas conchas  
Pétalas de flor . . ."<sup>22</sup> (*Bashō*)

Nas mãos do *wabi* o complexo se torna simples, o abstrato se concretiza. Por isso o próprio *Bashō* (1643-1694), a quem o *haiku* deve o impulso decisivo de sua evolução, dizia: "Para escrever *haiku* é preciso uma criança com cinco palmos de altura".<sup>23</sup> Com a ênfase que deu a *wabi*, *Bashō* salva praticamente o *haiku*, que na época corria o risco de se reduzir a um jogo habilidoso de palavras. Era urgente, então, recuperar a essencialidade, o *wabi*. *Bashō* despiu o *haiku* dos "acessórios ônticos" e o conduziu de volta a sua origem pura, o vigor do Ser.

Comumente supomos que a palavra é o próprio elemento da poesia. A poesia habitaria na palavra. Mas não é esse o caso do *haiku*. Nele a poesia se oculta por detrás da palavra. Ocultando-se, todavia, ela sugere que a procuremos. *Haiku* seria por excelência a arte de indicar sutilmente com palavras algo que elas próprias não devem dizer. Se, por exemplo, se fala diretamente sobre a vida e a morte, isto não será um *haiku*. Por isso:

"Subitamente acendendo-se,  
Subitamente também apagando-se  
Amigo vagalume."<sup>24</sup> (*Chine-Jo*)

E assim a doutrina de *anicca* (transitoriedade) encontra nas mãos do poeta uma de suas mais originais versões:

"Uma flor caída  
Retorna ao ramo?  
Ah . . . , borboleta branca." <sup>25</sup>  
(Morimake)

No *haiku*, pois, temos uma poética do silêncio. Uma poesia que, assim como o Zen, "transmite além das escrituras".

Vimos alguma coisa a respeito de *wabi*, tal como se exprime na pintura *sumiy-e* e no *haiku*. Novamente a encontraremos no *cha-no-yu*, como um dos seus pilares centrais. O *cha-no-yu*, a cerimônia, arte ou ritual do chá, teve suas origens na China. O chá era conhecido no Japão antes mesmo do período Kamakura. Sua difusão em âmbito mais amplo se dará, em parte, graças a Eisai (1141-1215), cuja importância na história do Zen já aludimos, e que trará sementes da China, iniciando o cultivo em mosteiros budistas. Escreveu um livro sobre o chá, tratando principalmente das propriedades medicinais do mesmo; não menciona o ritual, que certamente conhecera na China. Enquanto cerimonial (no sentido budista, a palavra significaria o mesmo que uma forma de *sadhana*), sua introdução no Japão é atribuída a Dai-ō (1236-1307), quando em 1267 retorna da China.

Rapidamente o *cha-no-yu* começa a expandir-se, surgindo grandes instrutores como Ikkyū (1394-1481), abade célebre do templo Datokuji. Essa difusão do cerimonial se faz com fortes adaptações e transformações que terminaram por criar uma versão nova, distinta da original. Shukō (1422-1502), discípulo de Ikkyū, será um dos principais representantes do movimento renovador, que prosseguirá com outros expoentes como Jō-ō (1504-1555). Todo esse esforço culmina em Sen-no-Rikyū (1521-1591), com o qual o *cha-no-yu* atingirá sua maturidade e receberá sua

forma definitiva. Outra vez a cultura japonesa se enriquece com uma contribuição budista, assim como o budismo se enriquece com uma contribuição criada pelo gênio japonês.

Como foi dito, *wabi* será também no *cha-no-yu* um elemento essencial. Primeiro, em relação à construção onde o ritual será realizado; o ambiente passa a participar de forma muito ativa na cerimônia. Em vista disso, o *cha-no-yu* dá origem a uma nova perspectiva dentro da arquitetura japonesa. A casa-de-chá consiste numa pequena construção de um aposento, localizada em algum recanto de jardim especialmente escolhido, segundo critérios que implicam já toda uma visão de mundo. Mais do que escolhida, a localização da casa-de-chá é descoberta. Uma casa-de-chá não se construiria onde se desejasse. "Onde se desejasse" significaria que escolhêssemos — uma decisão intencional. Ora, é precisamente a superação dessa estrutura intencional de conhecimento o que o budismo pretende. Enquanto *sadhana* budista, o *cha-no-yu* estaria prontamente iniciado na busca da situação da casa-de-chá. De certa forma, sua situação expressaria nossa própria situação. Para se buscar a situação da casa, há que se sentir o ambiente, a totalidade da natureza que virá abrigar a casa-de-chá. Mais ainda, que virá produzi-la em si. Por isso dizia um arquiteto japonês: "casa é como planta; cresce no chão". O arquiteto deveria buscar uma união com o ambiente, de forma a sentir sua trama interna. A área na qual se procura o lugar da casa-de-chá, é uma totalidade natural, com toda uma dinâmica própria de equilíbrio, articulando seus vários elementos — árvores, pedras, plantas, declives, aclives, riachos etc. Tudo nesse ambiente se interliga, formando sua tessitura interior, seu "balanceamento". A arte de construir estaria, antes do mais, em achar uma posição, um ponto, em que uma casa de dimensões, estilo e funções específicas pudesse se situar sem que essa tessitura fosse rompida — e, sim, reforçada e enriquecida. O ambiente não deve hostilizar a casa nem permanecer indiferente a ela. Am-

biente e casa deveriam se completar. Esta viria fecundar a terra que a abriga. O construir seria um ato de união com a natureza na qual vai se habitar. Um construir que não consulta o ambiente é um ato de violência, que gera desarmonia. Diz-se que o espírito do chá se realiza quando são reunidos seus quatro elementos básicos: Harmonia (*wa*), Reverência (*kei*), Pureza (*sei*) e Tranqüilidade (*jaku*). Enquanto caminho de harmonização, o *cha-no-yu* deveria buscar seu espaço de realização no mundo segundo esse mesmo ideal. Takuan (1573-1645) dizia: "O princípio do *cha-no-yu* é um espírito de harmônica união entre o céu e a terra, provendo os meios para o estabelecimento da paz universal".<sup>26</sup>

Essa harmonia seria, pois, uma perfeita integração e unidade dos elementos componentes do *cha-no-yu*; desde interiormente, nas relações do homem consigo mesmo, até exteriormente, em suas relações com os outros homens e com a natureza. Assim, uma casa de chá deveria se situar num ambiente com tal harmonia, tal integração à tessitura interna do local, que nos desse a impressão de sempre ter estado ali. Sua presença deve ser tão natural quanto um pássaro pousado num galho, onde não o notássemos. A um olhar rápido, a casa deveria passar quase despercebida. Se ela se ressalta, é porque lhe falta *wabi*. Sua madeira não deve perder muito de sua feição original. As pedras não devem estar muito alteradas. Sua porta de entrada será baixa o suficiente para que todos tenham que se curvar ao entrar. Eruditos ou incultos — o poderoso Shōgun ou um camponês anônimo — todos igualmente se curvarão. Não se curvarão diante de algo, simplesmente se curvarão. No interior quase totalmente vazio, vêem-se apenas uma pintura *sumiy-e* ou um ideograma, um arranjo de flores, e no centro o fogo sobre o qual se aquecerá a água, com os utensílios para o chá em volta. Tudo forma um ambiente altamente significativo, em que contrapartes interiores são indicadas por elementos exteriores. O incenso queima lentamente, enquanto uma água corrente, num ponto estrategicamente situado do jar-

dim, quase imperceptível, ressoa caindo de um bambu, se não há próximo um riacho. Evidentemente, o arranjo desses componentes denuncia a linguagem do Zen. Seus princípios básicos estão simbolicamente sugeridos em todos os elementos.

Será ainda *wabi* a própria alma das tigelas de chá. Elas são selecionadas entre os exemplares mais simples, em que não haja traço de sofisticação. O que usualmente consideraríamos defeitos, serão justamente os elementos decisivos nas tigelas. Essas irregularidades foram, no momento da fabricação, o que escapou à intenção. Ocorreram, diríamos, por acaso. Isso, em termos de budismo, significaria que, pela brecha aberta na consciência intencional pelo descuido, *álaya* (inconsciente coletivo) pode se manifestar. Nas irregularidades ou defeitos, há qualquer coisa espontânea, simples, não premeditada. É nos defeitos ou no que se gastou com o tempo que uma tigela guarda seu *wabi*. Um célebre exemplo disso encontra-se numa tigela que certa ocasião caiu, partindo-se em pedaços. A intuição em seguida ensina que acabava de se formar um extraordinário exemplar de *wabi*. Os pedaços foram reunidos e posteriormente colados. Quando então recomposta, trazia em sua superfície um desenho inteiramente livre do arbítrio humano; suas linhas não estavam maculadas por qualquer intenção ou desejo. O desenho era puro e perfeita liberdade. A própria natureza pintou a tigela quando ela caiu "sem querer".

É importante notar também a ausência de simetria no *cha-no-yu*. A simetria será vista como artificial, nascida de uma intenção de arranjar, de arrumar, que interfere na natureza e sobrepõe uma ordenação exterior a ela. Novamente se presente a influência do taoísmo. O princípio da ordenação assimétrica no Zen é uma síntese dos conceitos de Dharma, da Índia, com o Tao, da China. Assim surge um ideal de não interferência que visa descobrir a ordenação sempre presente na natureza (ainda que nem sempre compreensível como tal, em virtude de sua transcendência dos padrões humanos de ordenação), para se trabalhar a

partir dela, com ela. O mundo natural, se é simétrico e lógico, o é apenas em diminutos aspectos dele mesmo. Enquanto totalidade, evidentemente ultrapassa a lógica e a simetria, integrando elementos díspares e heterogêneos, num equilíbrio no desequilíbrio.

O segundo componente do espírito do chá é a Reverência (*kei*). Como quase todos os conceitos do pensamento oriental, não possui uma contraparte exatamente correspondente em línguas ocidentais. A tradução se faz por analogia, com todos os problemas e perigos inerentes a isso. Qual, então, o sentido original a que escapa em parte "Reverência", mas ao qual ele pretende nos remeter? *Kei* é uma direta decorrência de *Kono mama* (*tathatā*). Sua raiz está na ontologia do Mahayana. Na arte do chá, "Reverência" não consistiria numa regra de etiqueta ou padrão estereotipado de comportamento, que são artificialidades. *Kei* nasceria naturalmente da descoberta do Ser, em cada e todo ente. À luz do Ser, uma formiga e o imperador estão iguais, e um seixo é tão sagrado quanto uma imagem do Buda Mahavairocana. Por isso, o *Nanbō Roku*, um dos mais célebres tratados sobre arte do chá, diz: "Espera-se que tanto o mestre quanto os visitantes sejam absolutamente sinceros; atitude alguma de conformidade, de etiqueta ou de convencionalismo deverá ser seguida. Faz-se um fogo, ferve-se a água, serve-se o chá; isto é tudo o de que se precisa; nenhuma outra consideração mundana ou temporal deverá ser introduzida. Pois o que aqui queremos é dar total expressão ao pensamento de Buda. Quando cerimônia, etiqueta e outras coisas semelhantes insistem em estar presentes, a mundanidade em seus múltiplos aspectos insinua-se, e mestre e visitantes se sentem inclinados a encontrar erros nos outros."<sup>27</sup>

Quando, portanto, numa sociedade rigorosamente hierarquizada como a japonesa, o *cha-no-yu* rompe todos os padrões convencionais de *statu*, promovendo uma convivência em perfeita igualdade, isso se deve justamente à noção de *Kono mama*. Todos os homens, como todos os fenômenos, são

aparências nascidas na face original (*Honrai no Memmoku*) de *sūnyatā*. Se há diferenças, elas estão só na aparência (o plano ôntico), e assim devem ser superadas. Em termos sociais isso terá grande importância para o mundo japonês, agindo como fator de integração das várias classes. O *cha-no-yu* permanece sempre como centro de uma consciência de igualdade, lembrada a cada cerimônia no direto conviver entre os participantes.

Sobre a Pureza (*sei*) diz-se no *Nabeshima Rongo*<sup>28</sup>: "O espírito do *cha-no-yu* consiste em purificar os seis sentidos<sup>29</sup> da contaminação. Vendo o *Kakemono* e a flor no jarro, a visão e o olfato são purificados. Ouvindo a água ferver na chaleira e o gotejar do encanamento de bambu, a audição é purificada. Com o chá o nosso paladar se purifica; pelo manuseio dos utensílios nosso tato se purifica. Quando os órgãos dos sentidos se purificam, a mente, ela própria, é purificada da corrupção."<sup>30</sup> Em vários pontos o texto nos remete a noções clássicas do pensamento budista. A contaminação consistiria no ocultamento do Ser como tal, pela aparência do ente. Na contaminação o ôntico vela o ontológico. Há, pois, que se limpar o perceber da impregnação do ente, enquanto ente presente, para desvelar-se o poder de presentificação. Em cada percepção se indicaria o Ser que o ente patenteia ao estar presente. Quando o conhecer fixa-se sobre o ente enquanto presente, gera o tempo. O ente que está presente agora remete ao ente que já não está ou que ainda não está. Passado e futuro (mais ainda, a noção mesma de tempo) seriam decorrentes do pensar restrito ao plano ôntico. No plano do Ser não há tempo, pois não há um algo que sofre mudanças. Quando o devir do ente é visto à luz do Ser, nada havendo que mude, nada há que tenha deixado de ser ou que venha a ser. Essa doutrina da inexistência do tempo no plano ontológico está embrionária já no *Hinayana* na idéia da "plena atenção". O *cha-no-yu*, de certa forma, seria uma *sadhana* de plena atenção, com a utilização dos seis componentes estruturais da consciência.

Poder-se-ia interpretar o texto como significando "quando se vê o *Kakemono*, ninguém mais vê na visão", isto é, quando a visão é pura visão, liberta do centramento num suposto sujeito transcendental (*anatman*); quando se sente o odor da flor ninguém mais é pressuposto como percebedor estático a apropriar-se do perceber; quando, enfim, em todos os sentidos há percepção sem ilusão de um substrato — seja enquanto sujeito, seja enquanto objeto — transparece subitamente o ontológico no interior do ôntico. O ente patenteia o Ser; o Ser possibilita o ente. O tempo se dissolve, o Eterno é descoberto no instante único e irrepitível do agora.

Finalmente o *cha-no-yu* se completa com a Tranquilidade (*jaku*). *Jaku* corresponde à noção de *kshānti* no budismo indiano. Seria o efeito que o desvelamento do Ser teria sobre a visão do ente. Quando visto no plano ôntico, o ente está em constante conflito e tensão, decorrentes da multiplicidade e diversidade. No Ser todo ente é reunido, e do múltiplo surge o uno, do diverso o mesmo. No Ser o ente é, por assim dizer, "pacificado". Dissolvida a ilusão da forma, não há mais atrito. O olho do furacão foi atingido. Por isso, na literatura do Mahayana, *kshānti* está freqüentemente associado ao Nirvana. O *cha-no-yu*, como toda *sadhana* budista, visaria desvelar esse centro sem forma, origem e fundamento de todos os fenômenos.

Vimos, pois, que o Zen surge no Japão no período Kamakura. Nessa época temos justamente a ascensão dos samurais, que vêm depor a aristocracia latifundiária do poder, instaurando um novo ciclo na história japonesa. Sua expansão coincide com a chegada do Zen. Relações estreitas se farão entre a classe guerreira e essa nova escola. À primeira vista, essas relações parecem estranhas e questionáveis. Num estudo mais detalhado, entretanto, se encontrará um campo muito importante e original de influência do Zen na cultura do Japão, sendo inclusive o ponto de partida para o

*kendo* (caminho das espadas). No estudo do *bushido*, a senda dos guerreiros, veremos que se elucidarão as interrogações usualmente suscitadas pelo tema. Assim, costuma-se perguntar: Como todo o budismo, não será o Zen pacifista? Como puderam, Zen e samurai, não só coexistir como ainda estabelecer tão estreito intercâmbio? Terá o Zen abdicado de alguns dos pontos centrais de sua doutrina, para poder ser assimilado pelo *bushi* (guerreiro)?

Se os samurais foram guerreiros, o foram num sentido muito específico e próprio. O estudo do *bushido* mostrará que ele consiste de muito mais do que apenas regras e normas militares. É, isto sim, toda uma visão de mundo e existência, com fortes conteúdos budistas. Sua ética não raro eleva-se aos mais altos ideais humanistas; seu modo de vida terá, freqüentemente, um rigor ascético. Essa aparente ambigüidade bem se expressa no célebre símbolo: o crisântemo e a espada.

O primeiro contato detectável do Zen com os samurais se dá com Tokiyori Hōjō (1227-1263), da família Hōjō de Kamakura, que promove a vinda de instrutores Zen, de Kyoto (onde viveu Eisai) e da China. Parece ter-se devotado intensamente ao Zen. Seu único filho, Tokimune Hōjō (1251-1284), será uma figura de grande importância na história japonesa. Sob sua liderança, o Japão enfrenta as investidas dos mongóis. Em incontáveis áreas, Tokimune legou grandes contribuições ao Japão. No campo do budismo, será através dele que o Zen se vinculará mais profundamente com os samurais. Assim como seu pai, foi um entusiasta do Zen, para o qual se voltou toda sua vida.

Mas, quais os elementos que atraíram os samurais para o Zen? É simples a resposta: o problema da finitude. Evidentemente, a partir da doutrina de *anicca* (impermanência) a questão da finitude torna-se decisiva. Enquanto centrada na ilusão do sujeito estático, a consciência estará sempre às voltas com o problema da sua finitude. Psicologicamente o apego seria uma resistência à finitude, seria um inconsciente desejo de não

morrer. As imagens estáticas construídas sobre si e sobre o mundo corresponderiam a uma tentativa de negar o devir. A libertação do apego, na consciência direta, imediata e constantemente ligada ao devir, solveria a problematidade da finitude, por dissolver a ilusão de onde ela nascia, a ilusão de que houvesse um alguém, um substrato qualquer que fosse extinto pela morte.

Será por conseguinte evidente a presença do Zen em Daidōji Yūsan, célebre samurai do século XVII, que em seu livro *Elementos Básicos do Bushido* diz: "A idéia mais vital e essencial para o samurai é a morte, a qual ele deve ter em mente dia e noite, noite e dia, desde o amanhecer do primeiro dia do ano até o último minuto do último dia. Quando esta noção se apodera de você, então você está apto a cumprir seus deveres integralmente: você se torna leal ao seu mestre, respeitoso para com seus pais, e evitará naturalmente toda sorte de desastres. Assim, não só sua vida se prolonga, como também se engrandece sua dignidade pessoal. Pense como é frágil a vida, principalmente a de um samurai. Assim sendo, você considerará cada dia da sua vida o último e o dedicará ao cumprimento de suas obrigações. Não deixe nunca que o pensamento de uma vida longa se apodere de você, pois se isso ocorrer você irá se tornar indulgente a toda forma de dissipação e terminará seus dias em horrível desgraça."<sup>31</sup>

Homens essencialmente práticos, os samurais encontraram no Zen justamente um caminho de resposta aos seus problemas mais cruciais. Um samurai era alguém sempre a um passo da morte. A finitude era uma presença insofismável, exigindo solução. O Zen, por sua vez, retomou a questão da transitoriedade, com ênfase direta no aspecto da finitude. O monge Zen carrega ao pescoço uma pequenina bolsa com a quantia necessária ao seu enterro. No mosteiro Empukujji, as diversas atividades do dia são anunciadas por pancadas em um quadro de madeira (*han*) onde está escrito: "Ninguém sabe quando a morte

ocorrerá, poderá ser muito mais cedo do que se espera. Pratiquemos então o budismo sem desperdiçar um instante, para que possamos descobrir o verdadeiro significado da existência."<sup>32</sup>

Ora, esse tipo de abordagem que o Zen dá ao budismo tornou-o extremamente acessível aos samurais.

Essa descoberta da natureza do real, através da consciência da finitude, não era contudo algo isolado e sem maiores consequências na vida de um homem. Aquele que a ela chegasse, saíria definitiva e radicalmente transformado. Eticamente sua vida receberia agora uma outra luz. Todos os seus valores seriam revistos, uma nova dimensão perpassaria seu cotidiano. Nada mais haverá que se tema perder, como nada mais haverá que se deseje preservar. Tendo como conselheira sua finitude, nunca ele decidirá por medo ou ambição. Seu caminho será sempre determinado agora pelo Destino, isto é, pelo rumo que as leis naturais indicarem.

Novamente a noção de Dharma e Tao se pressentem na idéia de Destino, que terá forte influência no *bushido*. Para eles o Destino não era apenas um *a priori* determinista que fechasse as opções de sua vida. Muito mais do que isso, era qualquer coisa que lhes cabia descobrir, intuir através de uma profunda observação da vida em sua dinâmica própria. Assim como o arquiteto buscava, na tessitura interna de um terreno, a posição em que casa-de-chá se situaria harmonicamente, ou seja, o lugar onde a natureza "a quer" — assim o samurai buscava, na tessitura interna da vida, o lugar e a ação que lhe correspondiam dentro da harmonia latente naquele instante e naquelas circunstâncias. Nessa posição, sempre cambiante e determinada pela própria tessitura da vida, estava o seu Destino. A questão do Destino passa a ser, pois, a questão do viver, em todos os seus aspectos e momentos. Não é questão que tenha uma resposta obtida uma vez. Muito mais do que isso, era uma nova postura existencial. Mas um samurai só está pronto para seguir seu Destino, sem omissões, se

ele estiver preparado para morrer a qualquer momento, sem resistências. Enquanto um último resquício de anseio de preservação existir, ele terá sua lealdade ao Destino bloqueada por esse anseio. Assim, no *Nabeshima Rongo*, diz-se: "*Bushido* significa firme disposição de morrer. Quando você estiver numa encruzilhada, não hesite em escolher o caminho para a morte. Nada o desviará se tiver a mente madura, disposta a atender ao chamado".<sup>33</sup>

Sem essa firme disposição de morrer não há *bushido*. Sem ela ninguém é samurai, por maior que possa ser sua habilidade guerreira. Ser samurai é mais do que lutar concretamente; é essencialmente um estado de espírito e somente nele é que se atingiria a lealdade ao dever — noção importante no *bushido* e que se liga à idéia do Destino. Quando o Destino aponta um caminho, essa indicação impõe a você um dever: segui-la. Só se é leal ao dever quando sempre se segue o caminho apontado pelo Destino. Pouco importará o resultado de sua empreitada, segundo os padrões humanos habituais de sucesso e fracasso. Não é por esses padrões que se guia um verdadeiro samurai. O que os homens usualmente consideram sucesso, um samurai poderia ver como fracasso. Assim, também poderia, para ele, estar o sucesso lá onde os homens habitualmente vêem um fracasso. Sua medida é a lealdade ao Destino. Se o guerreiro sempre o seguir, tudo será vitória e sucesso, mesmo sua morte física. Mas se ele foge ao apelo do Destino, tudo será fracasso e miséria, mesmo a fortuna e o poder. Sem seu Destino, um samurai não é nada, porque não é mais samurai. Por isso, um dos maiores expoentes da história do *bushido*, Tsukahara Bokuden (1490-1572), dizia: "O samurai tem uma única coisa a aprender, uma única e última coisa: enfrentar a morte sem hesitação".<sup>34</sup>

Quando um homem morre uno com seu destino, ele morre *isagi-yoku*, sem lamentações, sem relutância. Sua morte terá *jaku*, a tranquilidade do *cha-no-yu*. Dispondo de sua morte, o samurai nunca encontrará desgraças; não há desgraças quando se está na

verdade, e a verdade de um samurai era, antes de mais nada, seu Destino. O Prof. Daisetz T. Suzuki diz que "talvez os japoneses não tenham uma filosofia própria de vida, mas decididamente têm uma filosofia de morte".<sup>35</sup> Essa perspectiva do *bushido* sobre o Destino e a morte enraizaram-se profundamente no povo japonês, que cultivava com grande fervor a idéia de morrer *isagi-yoku*. O *harakiri* ou *seppuku* está filosoficamente ligado a essa problemática. No *haiku* também essas idéias influíram fortemente, inspirando o hábito de se escrever um *haiku* de despedida, no momento da morte. Nesse *haiku* o poeta buscaria seu partir *isagi-yoku*. Assim o canto de morte de Rippo:

"As três coisas mais agradáveis:  
Luar . . . cerejeiras em flor . . .  
Agora me vou em busca da neve  
silenciosa." <sup>36</sup>

Nada mais adorável que a morte *isagi-yoku*, completando uma vida que buscou cumprir seu Destino. Por isso também:

"Conheci amores . . .  
Cerejeiras em flor . . .  
O rouxinol . . .  
Dormirei contente." <sup>37</sup> (Anônimo)

No instante da morte *wabi* atinge sua plenitude. A essência da existência se explicita, brilhando nítida e absoluta:

"Folha sozinha flutuando,  
Folha sozinha flutuando,  
Flutuando com o vento". <sup>38</sup> (Anônimo).

Um samurai deve se entregar ao seu Destino como uma folha seca se entrega ao vento. Se ele for realmente um samurai, isso não será sequer sacrifício, nada haverá de esforço. O morrer deve ser Harmônico (*wa*) e suave como o chá:

"Pequenino pássaro,  
Perdoe-me  
Ouvirei o final do seu canto  
Em algum outro mundo." <sup>39</sup> (Anônimo)

Um estudo sobre os samurais nos conduz necessariamente à arte das espadas. A espada é uma parte de um samurai. Aliás, a espada será também um símbolo integrante da história do Japão e da história do budismo. Vamos encontrá-la no Japão antes da chegada do budismo no Shinto, e no budismo desde a Índia. O Bodhisattva Mañjuśrī é representado com um *sutra* em sua mão direita e uma espada em sua mão esquerda. Essa espada simboliza *Prajñā*, a intuição que destrói os bloqueios internos e abre a visão do Ser. Vairocana é tradicionalmente comparado a uma espada, como símbolo da unidade de onde a dualidade se origina. Esse lado simbólico da espada, presente na vida japonesa como no budismo, será então desenvolvido em sua plenitude pela arte das espadas. Evidentemente, com esse passado cultural, a arte das espadas esteve sempre voltada para as correlações entre interno e externo que, enquanto símbolo, a espada indicava. Os inimigos não serão tanto os elementos externos, mas muito mais os obstáculos internos com os quais se lutará, ao mesmo tempo que com os exteriores. Poder-se-ia mesmo dizer que a luta exterior seria como que uma dramatização dos processos internos. Nela se refletiriam nitidamente as dificuldades cognitivas evidenciadas no concreto da luta. A arte das espadas foi por excelência a *sadhana* dos guerreiros. Ultrapassou em muito o nível de uma simples luta. Consistindo inicialmente de técnicas específicas no manuseio da espada, ao final se libertará desses elementos materiais, tornando-se uma gnoseologia prática. Sem dúvida, além de uma *sadhana*, a arte das espadas servia também às prementes necessidades de um samurai num mundo em conflito, no qual vidas estavam frequentemente sendo ceifadas por toda parte, como foi no período Kamakura. Um samurai não era só um guerreiro, no sentido estrito da palavra, mas também não deixava de sê-lo. O Japão, talvez como nenhum outro país, soube sempre encontrar uma forma de coexistência entre opostos aparentemente contraditórios. O paradoxo para o japonês é qualquer coisa nada pro-

blemática; talvez seja tão simples e natural como o lógico. (Gnoseológica e metafisicamente o budismo sustenta algo muito próximo a isso.)

Na arte das espadas se usa, então, o recurso da luta, para se despertar uma nova visão de mundo. A luta de espadas passa a funcionar como as técnicas tradicionais de meditação nas várias escolas budistas. Isto é bastante claro no pequeno tratado de Takuan (1573-1645 — o qual além de exímio espadachim foi abade do Daitokuji), intitulado *A Espada de Taia*:

“A arte das espadas, como eu a entendo, consiste em não intencionar a vitória, não pretender testar forças, não mover um passo para adiante ou para trás. Consiste em você não me ver, e em eu não lhe ver. Quando se penetra numa profundidade tal, na qual o *yin* e o *yang* ainda não se diferenciaram, se atinge a sabedoria da Arte.

Um homem que dominou a Arte plenamente não usa a espada, e o oponente mata a si próprio; quando um homem assim usa a espada, é para dar a vida a outros. Sendo a ordem matar, há morte; quando a ordem é propiciar a vida, há vida. Quando há morte, não há nenhuma intenção de matar; quando se propicia a vida, não há nenhuma intenção de propiciar a vida, pois matando ou propiciando a vida, nenhum *eu* está se afirmando. O homem então não vê o ‘isto’ e o ‘aquilo’, e ainda assim vê muito bem o que é o ‘isto’ e o ‘aquilo’; ele não discrimina, e ainda assim sabe muito bem o que é o quê.

Ele anda sobre as águas como se fossem terras; ele anda sobre as terras como se fossem águas. Aquele que atingiu essa liberdade seria incapaz de molestar alguém neste mundo. Ele está seguro em si.

Você quer chegar lá?

Quando estiver andando ou descansando, sentando ou deitando, falando ou calando, comendo arroz ou bebendo chá, não se deixe descuidar e busque arduamente.

A medida que os meses e os anos passarem, sem que você saiba, como uma luz subitamente encontrada na escuridão,

assim você chegará ao conhecimento, que não pode ser transmitido pelo mestre e que desvela a fonte dos mistérios de onde brotam a ação e a não-ação.

"Quando isso é atingido, você descobre um estado que transcende a relatividade das coisas tal como as vemos em nossa quotidianidade, sem que você saia da quotidianidade. Isto eu chamo a espada de Taia."<sup>40</sup>

Quando Takuan nos diz "em você não ver, e em eu não lhe ver", isso significa a superação das representações subjetivas e objetivas. A consciência agora não está mais centrada como consciência de alguém intencionando algo. Há a consciência que é consciência do campo perceptivo total. Engloba os dados perceptivos num reunir dinâmico e ininterrupto. O que chamávamos *eu* e o que chamávamos *outro*, são agora aspectos renovados constantemente de uma totalidade que pulsa integradamente. Assim, não há mais o *seu* movimento ou o *meu* movimento; há puro movimento. E como todos os movimentos são interligados no campo uno do devir, os movimentos geram movimentos correlatos. No movimento de ataque nasce o movimento correspondente de defesa. Se nenhuma interferência intencional bloquear o fluir desses movimentos, eles se farão simultaneamente, pois não estarão separados. Ao movimento de ataque corresponde o movimento de defesa, assim como o reflexo num espelho corresponde aos movimentos que frente a ele fizemos sem hesitar, decidir ou retardar-se. Esse refletir imediato, sem interferências, é chamado *nu shin* (não-mente). Para que haja *nu shin*, é preciso que a mente esteja imóvel, *fudō shin* (mente em repouso, ou imóvel). *Fudō shin* é a mente sem intenções. Ela é chamada imóvel pois não inicia movimentos próprios de interferência. De si ela está vazia (*sūnyatā*), de si ela nada inicia, em si ela permanece em repouso. Os movimentos que ela reflete produzem suas próprias respostas, mas não a tiram de repouso, assim como

"A sombra das árvores  
sacudidas pelo vento  
varre o chão sem levantar poeira.  
Os pássaros cruzam o espaço  
e não o maculam.  
Manchas de sol coadas através  
das folhas  
não marcam as flores."<sup>41</sup>

Um espadachim que atinge esse estado não pode ser golpeado pois nele não há *suki*. *Suki* significa uma brecha entre dois objetos. Essa brecha surge sempre que a mente pára. Ela pára sempre que pensa, quer, decide, hesita, sempre, enfim, que nela há a interferência da intenção. Quando a mente está em *sūnyatā*, ela flui sem interrupções. *Tomaranu kokoro* significa mente sem paralisações, sem bloqueios, que em nada se retém, é a mente-devir. Livre de um controlador interferindo em seus movimentos, a espada estará sempre defendendo onde há um ataque, ou atacando onde se abre um *suki*; num ou noutro, porém, ela está sem intenção de estar. Por isso se diz que ela age sem agir. É o que Takuan indica quando diz: "Quando erguida, a espada não tem vontade alguma, ela é vazia. É como o relâmpago. O homem que está sendo atingido é ele próprio vazio, como também aquele que move a espada. Se cada um deles permanece vazio e sem mente, o homem que ataca não é mais um homem, a espada em suas mãos não é mais espada, e o *eu* que está sendo atingido é como o ar de primavera subitamente cortado por um relâmpago. Quando a mente não pára, o movimento da espada é como o vento soprando. O vento não é consciente de si, mesmo quando sopra as árvores e as despedaça."<sup>42</sup>

Para um espadachim, um pensamento sobre vitória ou derrota significava morte imediata. Esse desejo de vencer ou medo de perder era o *suki* no qual se morreria. Você viveria, então, enquanto não estivesse pensando em viver ou em não morrer. Por isso Uyesugi Kenshin (1530-1578), um dos mais famosos generais japoneses do século XVI, dizia: "Entre no combate plenamente determinado a morrer e você viverá, deseje

sobreviver na batalha e você certamente morrerá. Saindo de casa determinado a não vê-la outra vez, você retornará com segurança; quando você tiver algum pensamento de retorno, você não voltará."<sup>43</sup>

Toda a arte das espadas converge então sobre esse ponto crucial — a consciência inteiramente livre de intenções ou propósitos próprios. Só uma tal consciência, sem centro fixo que a aprisione, poderá ser companheira constante do devir. Ela vai com os acontecimentos, com as circunstâncias, com as mutações. Nada retém, nada antecipa. Sua ação é o próprio *wei-wu-wei* taoísta, com o qual o Zen se encontrou em suas origens. *Wei-wu-wei* é traduzido como ação sem ação. A ação inativa, diz o taoísmo, é aquela que age com o Tao. Ela age sem agir porque não age querendo agir, pensando em agir, tentando agir. *Wei-wu-wei* corresponderia à ação nascida de *anatman* no budismo. Foram justamente essas semelhanças que permitiram o intercâmbio do budismo com o taoísmo na China, dando origem ao Zen. A ação sem ação é pura ação. A intuição flui com absoluta liberdade, porque não encontra mais a barreira das intenções bloqueando. Há só luta, há só movimento; neles ninguém mais há que se mova ou lute. Assim, um trecho do *Zenrin Kushu* diz:

*"Os gansos selvagens não se refletem intencionalmente;*

*A água não forma o propósito de lhes receber a imagem."*<sup>44</sup>

Livre da ilusão de um centro estático, a consciência passa a ter apreensão homogênea dos dados perceptivos. Todos os movimentos serão captados com a mesma intensidade de atenção, pois já não haverá o pressuposto de um pólo privilegiado. O que chamávamos de *eu*, espada, *outro*, enfim, todos os dados com os quais a consciência constrói sua visão do mundo, são unificados numa identidade global. Dessa maneira, um dos maiores espadachins contemporâneos, Takano Shigeyoshi, afirma: "Quando a identidade é experimentada, eu, en-

quanto espadachim, não vejo mais um oponente enfrentando-me e procurando atingir-me. Eu como quê me transformo em meu oponente, e sinto todos os seus movimentos e pensamentos como se fossem meus, e intuitivamente, ou melhor, inconscientemente sei quando e como atacá-lo. Tudo é absolutamente natural."<sup>45</sup>

Para a arte das espadas, portanto, a técnica é necessária inicialmente, para depois ser superada. No domínio da técnica teríamos luta e não arte. *Kendo* está além da técnica, e por isso Takuan dizia, no trecho citado de *A Espada de Taia*, que "o conhecimento da Arte não pode ser transmitido pelo mestre. A técnica ainda pode ser aprendida, desenvolvida e aprimorada pela consciência intencional. Ela é um mero modo operacional prático".

*"Além da técnica saiba que há o espírito*

*Ele está surgindo agora;*

*Abra a cortina,*

*E, subitamente,*

*O luar brilhando!"*<sup>46</sup>

Esse poema foi deixado por Yagiū Tajima no Kami Munenori para um de seus filhos, como o verdadeiro segredo de seu estilo. Também Odagiri Ichiun, grande espadachim do século XVI, defende a importância da superação da técnica quando diz: "Quando você confrontar um inimigo, se você estiver afastado dele, aproxime-se e atinja-o. Se você não estiver afastado, atinja-o. Não há necessidade de pensar. Isto é o que raros espadachins fazem. Assim que eles se defrontam com o inimigo, eles fixam o olhar nele, medem a distância, tomam a posição que consideram a mais vantajosa, calculam o comprimento da espada, pensam nas técnicas que usarão. Suas mentes trabalham, usando da melhor forma possível as táticas aprendidas. Eles não conhecem a Mente Celeste e seu funcionamento nas diversas circunstâncias. O grande erro na arte das espadas é antecipar o desenlace do combate. Você não deve pensar na vitória ou na derrota. Deixe a natureza

seguir seu curso, assim sua espada atacará no momento certo."<sup>47</sup> "Não há necessidade de pensar" significa que a ação não precisa nem deve ser dirigida. A ação deve agir livre do agente. Sem interferências, a ação torna-se imediata. É agora pura e direta correspondência às circunstâncias específicas. Não usa técnicas, usa todas as condições dadas. Os movimentos da espada dirigida pela técnica podem ser previstos por quem conheça melhor a técnica. Seus golpes são programados, suas defesas estereotipadas. Uma tal espada, pelo treinamento, pode atingir eficiência; mas, usando somente a técnica, nunca poderá ser criativa, espontânea, inesperada. A espada manipulada segundo a técnica corresponde na teoria do conhecimento budista a *vijñāna*, o conhecimento analítico operando por divisões,<sup>48</sup> enquanto a Mente Celeste corresponde à *prajñā*, à intuição que opera por integração. *Vijñāna* é sempre mediata, pois analítica. No *kendo* isso significaria a lentidão decorrente do decidir. *Prajñā* é imediata, integrativa, o que em arte das espadas significaria instantaneidade. Você olha as peças de um quebra-cabeça, analisa, imagina, quando subitamente, como um relâmpago, a imagem ou resposta se apresenta como uma totalidade. Isto é *Prajñā*.

Finalmente poderíamos dizer que a arte das espadas seria uma forma radical do Zen, onde todas as questões são convertidas em existência concreta e levadas às últimas conseqüências. Por isso o Prof. Daisetz T. Suzuki diz: "Finalmente, o Zen e o caminho das espadas são unos, uma vez que ambos visam em última instância transcender a dualidade vida e morte. Desde a antiguidade isso foi reconhecido pelos grandes instrutores da arte das espadas, e os maiores deles invariavelmente bateram à porta do Zen — como nos casos de Yagyū Tajima no Kami e Takuan, como os de Miyamoto Musashi e Shunzan."<sup>49</sup> Takano Hiromasa lembra que no Japão medieval os instrutores de *kendo* eram chamados *oshō* (professor ou mestre, em sânscrito *upādhyāna*), termo usualmente utilizado para designar os monges budistas. O salão

de lutas era chamado *dōjō*, termo usado para designar o salão de meditação nos mosteiros Zen. *Dōjō* no original em sânscrito era *bodhimandala*, o lugar da Iluminação. Esses dados são sinais da íntima convivência do *kendo* com o Zen. Nessa convivência o budismo ganhou uma nova forma de *sadhana*, e a luta de espadas transformou-se numa arte religiosa, no sentido etimológico da palavra, ou seja, uma arte de re-ligação do homem, que na subjetividade se separou de seu mundo, e que agora volta a esta parte vital de si mesmo: o outro.

Como vimos, algumas idéias centrais da doutrina budista vieram, através do Zen, a exercer uma influência decisiva na evolução das artes japonesas. Sob sua inspiração, essas artes transcenderam em muito suas próprias obras, inserindo-se e participando diretamente no esforço de realização espiritual do povo japonês. Não podem, por isso, ter uma avaliação de seu significado construída apenas em termos estéticos (no sentido ocidental da palavra). Há também que se investigar aquela que foi sua mais profunda preocupação: o desvelamento do Ser, a busca do fundamento do ente, a Iluminação. Quando, pois, se procura pensar a questão do belo nas artes japonesas, teremos que simultaneamente pensar a questão da verdade, enquanto fundamento ontológico. O real foi sua maior paixão. Não o real teorizado dos profissionais do pensamento abstrato, mas a experiência simples e direta da súbita intuição do instante. Do instante único em que estamos sendo quem somos, do instante irrepitível e por isso misteriosíssimo de agora. Nele eclode, quando os padrões itusórios de interpretação do mundo são superados, a presença do Ser. Não a idéia dos filósofos sobre o Ser, mas a pura vivência do Ser como tal, que é o mais próximo em tudo.

Patentear os fenômenos nesse *kono mama*, nesse puro Ser, anterior a todo interpretar, foi o impulso que o Zen deu às artes japonesas. Elas visavam desvelar a es-

sência do real, mostrando em seu próprio exercício a constituição do mundo. "O mundo para o budismo não foi criado a muitas e muitas eras atrás; ele está sendo criado aqui e agora" — diz o Prof. Daisetz T. Suzuki.<sup>50</sup> É esse processo criador, essência de todos os fenômenos no universo transitório do qual participamos, que as artes nipônicas tentarão desvelar. São artes de viver, aprendidas através do pincel, de uma construção, da tigela de chá ou de um golpe de espadas. Trazem todas elas o mesmo espírito, que é o próprio espírito do Zen.

Se, dessa forma, as artes japonesas receberam do Zen um impulso decisivo para sua definição própria, o budismo receberá do Japão uma de suas mais originais e importantes versões como resultado desse intercâmbio.

Refletindo-se sobre as implicações desse legado nipônico para o futuro do budismo, vemos que o Zen abre de forma vigorosa os horizontes do quotidiano para suas implícitas e esquecidas potencialidades espirituais. Cada ato, cada gesto ou tarefa trazem consigo a resposta ao enigma da existência. Essa resposta não é sequer algo a mais que o ato ou o fato. É a essência da própria ação. Essa nova perspectiva do viver quotidiano poderá vir a propiciar ao Zen uma integração privilegiada no mundo contemporâneo, no qual cada vez menos se pode pensar como plausíveis os esquemas mona-

cais do passado. Num mundo industrializado como o nosso, com o modo de vida em que implica, será talvez impossível se esperar que sobrevivam ou venham a se expandir os movimentos de natureza contemplativa nos moldes tradicionais de isolamento. A espiritualidade terá que encontrar uma formulação própria à nova época, às condições de vida da humanidade atual. Afirmar-se simplesmente a incompatibilidade entre a busca espiritual e o mundo contemporâneo é extremamente problemático. Faz supor que o sentido da existência seja algo cuja descoberta é dependente de circunstâncias específicas. Mas não será o existir ele próprio o único elemento indispensável? Não é a ele que a interrogação se volta? Pedir-se mais não será levar água à fonte? Se o budismo quiser assumir sua doutrina da natureza búdica de todo ente, então há que admitir que sua resposta está em toda parte e em todos os momentos. Conseqüentemente há que existir um budismo possível sempre, em qualquer circunstância ou lugar. Foi isso justamente que o Zen demonstrou nas artes japonesas. Assim atingiu uma universalidade que poderá decidir sua participação no futuro. Daí a importância e atualidade da mensagem de Kwaisen (século XVI) para o nosso tempo: "Para uma tranqüila meditação, nós não precisamos ir para as montanhas e riachos; quando os pensamentos se aquietam, mesmo o fogo se torna refrescante."<sup>51</sup>

## NOTAS

1. Kukai (Kobodaishi) esteve ele próprio vários anos na China, onde foi discípulo de Hui-Kuo, a quem sucedeu como oitavo patriarca da escola Shingon.
2. Ricardo M. Gonçalves, *Textos Budistas e Zen Budistas* (São Paulo: Cultrix, 1976), p. 45.
3. Ricardo M. Gonçalves, *op. cit.*, p. 89.
4. Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton, Nova Iorque: Princeton University Press, Bollinger Series LXIV, 1973), p. 865.
5. Tracho de *Zenrin Kushu*, antologia de poemas compilados por Toyo Eicho (1429-1504), in A. Watts, *The Way of Zen* (Nova Iorque: Pantheon, 1957), p. 179.
6. A. Watts, *op. cit.*, p. 153.
7. A. Watts, *op. cit.*, p. 78.
8. Daisetz T. Suzuki, *Introdução ao Zen Budismo* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961), p. 9.
9. Daisetz T. Suzuki, *Zen Buddhism* (Nova Iorque: Doubleday Anchor Book, 1956), p. 11.
10. Daisetz T. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, 3 vols. (Nova Iorque: Grove Press, 1961). Para o que nos interessa por agora ver especialmente o volume I.

11. Daisetz T. Suzuki, *op. cit.*, vol. 1, p. 37.
12. R. Sohl e A. Carr, *The Gospel According To Zen* (Nova Iorque: Mentor, 1970), p. 37.
13. Daisetz T. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, 3 vols (Nova Iorque: Grove Press, 1961), vol. I, p. 294.
14. P. Reys, *Zen Flesh, Zen Bones* (Nova Iorque: Doubleday Anchor Book, s/d), p. 71.
15. Sariras eram depósitos indestrutíveis que, segundo se acreditava, encontravam-se sempre entre as cinzas restantes após a cremação do corpo de um homem santo.
16. Daisetz T. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism*, 3 vols. (Nova Iorque: Grove Press, 1961), vol. I, p. 330.
17. Daisetz T. Suzuki, *Zen Buddhism* (Nova Iorque: Doubleday Anchor Book, 1956), p. 41.
18. Daisetz T. Suzuki, *Essays in Zen Buddhism* (Nova Iorque: Grove Press, 1961), vol. I, p. 176.
19. A. Watts, *The Way of Zen* (Nova Iorque: Pantheon, 1957), p. 78.
20. *Tao Te Ching*, tradução de M. N. Azevedo, p. 4.
21. A. Watts, *The Way of Zen* (Nova Iorque: Pantheon, 1957), p. 222.
22. A. Watts, *op. cit.*, p. 55.
23. A. Watts, *op. cit.*, p. 220.
24. *Haiku* escrito por Chine Jo no momento de sua morte. P. Beilenson, *The Four Seasons-Japanese Haiku* (Nova Iorque: Peter Pauper Press), p. 61.
25. A. Watts, *The Way of Zen* (Nova Iorque: Pantheon, 1957), p. 225.
26. Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton, Nova Iorque: Princeton University Press, Bollinger Series LXIV, 1973), p. 276.
27. Daisetz T. Suzuki, *op. cit.*, p. 283.
28. Segundo o Prof. Daisetz T. Suzuki, o *Nabeshima Rango* é um tratado compilado entre 1710 e 1716, com instruções dadas pelo mestre Zen Yamamoto Jōchō a seu discípulo Tashiro Matazaemon.
29. A palavra "sentido" aqui refere-se à idéia de Dadayatana no budismo indiano. Seriam, na teoria do conhecimento budista, os seis componentes estruturais da consciência — as cinco vias sensoriais mais a elaboração da percepção, o sexto elemento —, reunindo e pondo em interação os dados dos sentidos.
30. Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton, Nova Iorque: Princeton University Press, Bollinger Series LXIV, 1973), p. 281.
31. Daisetz T. Suzuki, *op. cit.*, p. 72.
32. R. Sohl e A. Carr, *The Gospel According to Zen* (Nova Iorque: Mentor, 1970), p. 14.
33. Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton, Nova Iorque: Princeton University Press, Bollinger Series LXIV, 1973), p. 72.
34. Daisetz T. Suzuki, *op. cit.*, p. 73.
35. Daisetz T. Suzuki, *op. cit.*, p. 85.
36. P. Beilenson, *Japanese Haiku* (Nova Iorque: Peter Pauper Press), p. 61.
37. P. Beilenson, *op. cit.*, p. 61.
38. P. Beilenson, *op. cit.*, p. 61.
39. P. Beilenson e H. Behn, *Haiku Harvest* (Nova Iorque: Peter Pauper Press, 1962), p. 44.
40. Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton, Nova Iorque: Princeton University Press, Bollinger Series LXIV, 1973), p. 166.
41. Ricardo M. Gonçalves, *Textos Budistas e Zen Budistas* (São Paulo: Cultrix, 1976), p. 15.
42. Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton, Nova Iorque: Princeton University Press, Bollinger Series LXIV, 1973), p. 114.
43. Daisetz T. Suzuki, *op. cit.*, p. 188.
44. A. Watts, *The Way of Zen* (Nova Iorque: Pantheon, 1957), p. 217.
45. Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton, Nova Iorque: Princeton University Press, Bollinger Series LXIV, 1973), p. 206.
46. Daisetz T. Suzuki, *op. cit.*, p. 113.
47. Daisetz T. Suzuki, *op. cit.*, p. 177.
48. Daisetz T. Suzuki, "Reason and Intuition in Buddhist Philosophy", in *Philosophy East-West* (Honolulu).
49. Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton, Nova Iorque: Princeton University Press, Bollinger Series LXIV, 1973), p. 127.
50. Daisetz T. Suzuki, "Reason and Intuition Buddhist Philosophy", in *Philosophy East-West* (Honolulu).
51. Em 3 de abril de 1582, os soldados de Oda Nobunaga cercaram o mosteiro de Yerin-ji, na província de Kai, exigindo que fossem entregues alguns foragidos que ali se abrigavam. Ante a recusa do abade Kwaisen, o mosteiro foi incendiado. O trecho citado é o pronunciamento final do abade, pouco antes de sua morte. In Daisetz T. Suzuki, *Zen and Japanese Culture* (Princeton, Nova Iorque: Princeton University Press, Bollinger Series LXIV, 1973), p. 79.

## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

1. Almeida, G. *As Palavras do Buddha*. São Paulo: José Olympio, 1948.
2. Anesaki, Masaharu. *History of Japanese Religion*. Tóquio: Charles E. Tuttle Company, 1963.
3. Azevedo, M. N. *Gotas de Nada*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, s/d.
4. ———. *O Olho do Furacão*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.
5. Beilenson, P. *The Four Seasons-Japanese Haiku*. Nova Iorque: Peter Pauper Press, s/d.
6. ———. *Japanese Haiku*. Nova Iorque: Peter Pauper Press, 1956.
7. ———. *Zen Buddhism*. Nova Iorque: Peter Pauper Press, 1959.
8. Beilenson P. e Behn, H. *Haiku Harvest*. Nova Iorque: Peter Pauper Press, 1962.
9. Benedict, R. *O Crisântemo e a Espada*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
10. Blith, R. H. *Haiku*. 4 vols. Tóquio: Hokuseido Press, 1972.
11. Burnoff, E. *Introduction a L'Histoire du Budonisme Indien*. Paris: Maisonneve, 1876.
12. Dumoulin, Heinrich, S. J. *History of Zen Buddhism*. Nova Iorque: Pantheon, 1963.
13. Gonçalves, R. M. "Considerações sobre o Culto de Amida no Japão Medieval". *Revista de História*. São Paulo: 1975.
14. ———. *Tannishô*. São Paulo: Edição Higashi Honganji, 1974.
15. ———. *Textos Budistas e Zen Budistas*. São Paulo: Cultriz, 1976.
16. Guenther, H. V. e Kawamura, L. S. *Mind in Buddhist Psychology*. Califórnia: Dharma Press, 1975.
17. Herrigel, E. *Zen en el Arte del Tiro con Arco*. Buenos Aires: Kier, 1974.
18. Herrigel, L. *El Camino de las Flores*.
19. Ikemoto, T. e Stryk, L. *Zen*. Nova Iorque: Doubleday Anchor Book, 1966.
20. Kaplean, P. *The Three Pillars of Zen*. Boston: Beacon Press, 1967.
21. Kubose, M. G. *Everyday Suchness*. São Paulo: Edição Higashi Honganji, 1977.
22. Matsunaga, A. *The Buddhist Philosophy of Assimilation*. Tóquio: Sophia University, 1969.
23. Merton, T. *Místicos e Mestres Zen*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
24. ———. *Zen e as Aves de Rapina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
25. Percheron, M. *O Buda e o Budismo*. Rio de Janeiro: Agir, 1958.
26. Powell, R. *Zen e Realidade*. São Paulo: Pensamento, 1977.
27. Reys, P. *Zen Flesh, Zen Bones*. Nova Iorque: Doubleday Anchor Book, 1970.
28. Sato, K. e Kuzunishi, S. *The Zen Life*. Nova Iorque/Tóquio: Weatherhill e Tankosha, 1972.
29. Sherman, L. E. *The Taste in Japanese Art*. Nova Iorque: Asia Society Inc., 1963.
30. Shibayama, Zenkei. *A Flower not Talk*. Tóquio: Charles E. Tuttle Company, 1972.
31. Sohl, R. e Carr, A. *The Gospel According to Zen*. Nova Iorque: Mentor, 1970.
32. Stewart, H. *A Chime of Wind Bell*. Tóquio: Charles E. Tuttle Company, 1978.
33. Suzuki, D. T. *Essays in Zen Buddhism*. 3 vols. Nova Iorque: Grove Press, 1961.
34. ———. *The Field of Zen*. Nova Iorque/Londres: Perennial Library e Harper & Row, 1970.
35. ———. *Introdução ao Zen Budismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.
36. ———. *Mysticism Christian and Buddhist*. Nova Iorque/Londres: Perennial Library e Harper & Row, 1971.
37. ———. "Reason and Intuition in Buddhist Philosophy". *Philosophy East-West*. Honolulu.
38. ———. *Shin Buddhism*. Nova Iorque: Harper & Row, 1970.
39. ———. *The Training of a Zen Buddhist Monk*. Quioto: Eastern Buddhist Society, 1934.
40. ———. *Zen Buddhism*. Nova Iorque: Doubleday Anchor Book, 1956.
41. ———. *Zen and Japanese Culture*. Bollinger Series LXIV. Princeton, Nova Iorque: Princeton University Press, 1973.
42. Suzuki, From, De Martino. *Zen Buddhism and Psychoanalysis*. Nova Iorque: Grove Press, 1963.
43. Suzuki, Shunryu. *Zen Mind, Beginner's Mind*. Nova Iorque/Tóquio: Weatherhill & Tankosha, 1973.
44. Watts, A. *Beat Zen, Square Zen and Zen*. San Francisco, Califórnia: City Lights Books, 1959.
45. ———. *Psychotherapy East & West*. Nova Iorque: Ballantine Books, 1971.
46. ———. *A Sabedoria da Insegurança*. Rio de Janeiro: Record, 1974.
47. ———. *This is it*. Nova Iorque, Coolier Book, 1971.
48. ———. *The Way of Zen*. Nova Iorque: Pantheon, 1975.
49. ———. *A Vida Contemplativa*. Rio de Janeiro: Record, 1974.

## SUMMARY

According to the author, Buddhism is of great importance to Japanese cultural history. The formation of a great number of Buddhist schools and their intense participation in the development of Japanese civilization, renders it difficult to point out the primacy of any one of them in terms of its cultural role. In the specific field of the arts, however, one stands out from the rest: the Zen school.

With reference to this school the author attempts to present an overall view of the relations between the Zen and the Arts through examining four basic examples: the art of tea, *sumy-e* painting, *haiku* and the art of the swords. These examples serve to verify that Japan's assimilation of Buddhism did not occur passively; but on the contrary, in a movement of great creativity and profound interaction.

The author concentrates on the study of the process of interaction, showing how the way was paved by Çakyamuni, who influenced the Land of the Rising Sun as much he was modified by it. He places Zen in the History of Japan and of Buddhism, pointing out the importance of its origin and formation. Originating in India, Buddhism was established in Japan in 538 a.C., through China. Nevertheless it only flourished with the Reform of the Taika, in the year 645 a.C.

Zen itself originated in the Chinese Ch'an school, which appeared in Japan during the Kamakura period (1185-1338), when Buddhism was already deeprooted in the country. In its evolution it was gradually to develop away from its continental origins and assume new characteristics, which has made Japanese Zen one of the mature fruits of Nipponese Buddhism.

There were many innovating or, according to the author, even revolutionary elements which the wave of Ch'an brought to the History of Buddhism, especially regarding its organization. Ch'an broke completely with the separation between Buddhist practice and the daily life of the layman. For example, work was stressed as representing the way to discovered of the meaning of Buddhism. This was contrary to former attitudes of discovery, which stressed speculative thinking, and constant indulgence in cosmological preoccupations.

In this way Ch'an avoided mediation of the intellect, recognizing the risk of becoming bogged down in theorization, and forgetting the issue of existential transformation, the true goal. It was in daily practice, in the concrete choice to change one's consciousness, that the real sense of Buddhism was to be found, not merely in the acquisition of a set of concepts and ideas.

In Japan this orientation became more evident in the form of non-intellectual access to Buddhism, abolishing all types of formalism and giving it an existential emphasis. It was the latter which enabled its interchange with the Japanese Arts. The new course taken by the Zen in Japan, paradoxically, actually came to constitute a return to the original character of Buddhism, which had been lost over the course of time. Hence, it was the uniting of daily life with Buddhist practice, brought into effect by Zen, which permitted the emergence of phenomena such as the *cha-no-yu* or the art of floral arrangement, *ikebana*, in which habits normally considered profane, acquire a spiritual dimension.

*Sumy-e* painting is the first of the arts to be examined. The author explains the technique used in this school and the concept which characterizes it — *wabi*, (poverty) — showing its significance and how it is only through the latter that the synthetic character of these paintings can be understood. Since in effect the absence of adornment or "accretion" in a metaphysical sense with the object of painting fixed in its ultimate nature, in its primordial truth, it is sought to appreciate the empty spaces. Through the monocrammatic structure which leads to a balance between blanks and spaces filled with black ink. Here, according to the author, it is expressed in a clear and explicit manner, the doctrine of complementarity of the opposites, a fundamental principle of Buddhism.

*Wabi* in turn, would be the very inspiration of *haiku* in which the reduction of poetic expression to a mere 17 syllables arises from this same principle. The author, using some classical examples, shows that *haiku* is not a poem which describes and analyses, but is purely and simply suggestion, indication, neither appealing to reason, nor allowing itself to be exploited by the same.

The notion of *wabi* will still be found as one of the central aspects in the *cha-no-yu* (the art or ritual of tea), the origin and evolution of which the author seeks to describe, giving prominence to the essential elements, from the appropriate construction to be ceremony up to the deepest sense of ritual.

Finally the author studies the art of the swords when he presents the influence of Zen on the warrior class, with whom the Zen, incidentally, kept very close relations. The problem of relations is broached in the text, showing the specific and own sense of the Samurai as warriors. Their link with the school emerges in Japan at the same moment in which profound historical transformations were taking place and the coexistence of the Zen pacifist with the Samurai

warrior is explained by the author, through the problem of finity, a decisive notion for the understanding of Zen.

The author concludes, affirming that such arts cannot be viewed only from the aesthetic pers-

pective of Zen — in which these arts are inserted — of unveiling the essence of the real and placing within the horizon of daily life implicit and forgotten spiritual potentialities, contributing much to the spiritual life of the Japanese people.

## RESUMÉ

Dans l'histoire culturelle du Japon, le bouddhisme a joué, selon l'auteur, un rôle de grande importance. La création d'un grand nombre d'écoles bouddhistes, qui participèrent intensément au développement de la civilisation japonaise, rend difficile de montrer la primauté de quelques unes d'elles en terme de rôle culturel, génériquement parlant. Dans le domaine spécifique des arts, pourtant, une se détachent des autres: l'école Zen.

Considérant cette école, l'auteur prétend présenter une vision générale des relations entre le Zen et les arts, au travers de l'étude de quatre exemples de base: l'art du thé, la peinture *sumy-e*, le *haiku* et l'art du maniement des épées. Par ces exemples, on vérifie que l'assimilation du bouddhisme par le Japon ne s'est pas faite de manière passive. Elle s'est réalisée, au contraire, dans un mouvement de grande créativité et de profonde interaction.

Quand l'auteur s'arrête à l'étude du processus d'interaction, il situe le Zen dans l'Histoire du Japon et du bouddhisme, montrant l'importance de son origine et de sa formation.

Originaire de l'Inde, l'implantation du bouddhisme au Japon s'est faite en 438 après J.C. au travers de la Chine; son expansion, cependant, se réalisera seulement avec la Réforme de Taika en 645. Quant au Zen — originaire de l'école Ch'an, de Chine — cette école apparaît au Japon durant la période Kamakura (1185-1338), alors qu'à cette époque le bouddhisme y était déjà profondément enraciné. Son évolution va, peu à peu, l'éloigner de ses origines continentales, venant à prendre des caractéristiques propres; ce qui fait du Zen japonais un des fruits mûrs du bouddhisme nippon.

Beaucoup d'aspects, que le courant Ch'an apporte à l'histoire du bouddhisme, furent innovateurs et même, selon l'auteur, révolutionnaires spécialement dans ce qui se réfère à son organisation. Le Ch'an rompt frontalement avec la séparation entre la pratique du bouddhisme et la vie quotidienne laïque. Le travail par exemple sera mis à l'avant plan comme chemin et découvert de la signification du bouddhisme, en opposition à la façon dont il était considéré antérieurement, dans les schémas traditionnels de sa transmission. Cette découverte fondée sur la pensée spéculative

avait comme constante les préoccupations cosmologiques.

De cette manière, le Ch'an cherche à fuir la médiation de l'intellect, percevant le risque de s'enchevêtrer en théorisation et, conséquemment, oublier la transformation existentielle — sa vraie raison d'être. Ce sera, donc, dans le vécu, dans l'option concrète d'un changement de la conscience, que le sens du bouddhisme surgira, et non à peine par l'acquisition d'un ensemble de concepts et d'idées.

Au Japon, cette orientation se mettra en évidence encore plus, en ouvrant un accès non-intellectuel au bouddhisme, en abolissant tous les types de formalisme et en leur donnant une emphase existentielle. Ce fut cela qui rendit possible l'échange avec les arts japonais. Et ce nouveau chemin prit par le Zen, au Japon, vint à constituer paradoxalement, dans la réalité, un retour aux caractéristiques originelles du bouddhisme, qui s'étaient perdues avec le cours du temps. Ainsi, c'est dans l'union du quotidien avec la pratique du bouddhisme, portée par l'effet du Zen qui permettra l'apparition des chemins comme le *cha-no-yu* ou encore l'art des arrangements floraux (*ikebana*) au travers desquels des habitudes considérées comme profanes seront élevées à la dimension spirituelle.

Le peinture *sumy-e* est le premier des arts à être abordé dans l'article. L'auteur explique la technique utilisée dans cette école et le concept qui la caractérise, celui de *wabi* (pauvreté), montrant son importance et comment à travers de celui-ci devient possible la compréhension du caractère synthétique de ces peintures. En-effet, en l'absence d'ornement ou de "surcroît" dans un sens métaphysique, et comme l'objet de la peinture est fixé dans sa nature ultime, dans sa vérité première, on cherche à valoriser les espaces vides, par l'utilisation de la structure monochromatique qui mène à l'équilibre entre des espaces en blanc et des espaces remplis de couleur noire. Il est exprimé ici, de manière claire et inéquivoque, selon l'auteur, la doctrine de la complémentarité des opposés, dans laquelle le bouddhisme a une de ses bases.

A son tour, le *wabi* sera l'inspiration propre du *haiku*, dans lequel la réduction du moyen poétique de l'expression à quelques 17 syllabes à peine

surgit de ce même idéal. L'auteur, utilisant certains exemples classiques, démontre que le *haiku* n'est pas un poème qui décrit, qui analyse, mais est purement et simplement suggestion, indication, ne faisant pas appel à la raison ni se laissant par elle explorer.

La notion de *wabi* sera encore rencontrée, comme un des aspects centraux, dans le *cha-no-yu* (art ou rituel du thé) dont l'auteur cherche à décrire l'origine et l'évolution, mettant en évidence les éléments essentiels, depuis la présentation appropriée de la cérémonie jusqu'au plus profond sens du rituel.

Et enfin, l'auteur étudie l'art du maniement des épées, quand il présente l'influence du Zen dans la classe guerrière, avec laquelle même se maintient d'étroites relations. La problématique

de cette relation est soulevée dans le texte, démontrant le sens spécifique et propre des samourais comme guerriers. Son lien avec l'école surgit au Japon, au même moment que là se réalisent de profondes transformations historiques. La coexistence du Zen, pacifiste, avec les samourais, guerriers, s'explique, selon l'auteur, par le problème de la finitude, notion décisive à la compréhension du Zen.

L'auteur conclut affirmant que ces arts ne peuvent pas être vus seulement dans la perspective esthétique, dans la mesure où l'effort du Zen, de dévoiler l'essence du réel et de placer dans l'horizon du quotidien des potentialités spirituelles, implicites et oubliées, a contribué beaucoup au développement spirituel du peuple japonais.

# A POESIA IMPRESSA NOS JORNAIS DE ANGOLA NO 1.º ANO DA INDEPENDÊNCIA

Mário António  
de Oliveira Fernandes\*

Os jornais oficiais ou oficiosos de Angola oferecem imagens que importam reter do processo revolucionário em curso. Após 11 de novembro de 1975, instalado o governo do MPLA em Luanda imediatamente reconhecido por alguns países, e após a subsequente meteórica guerra civil, com o apoio de alguns desses países — Cuba, a União Soviética e os Estados irmãos da Guiné-Bissau e de Moçambique são os que aparecem citados por responsáveis —, definida a via para o socialismo, o Estado configura-se nos seus órgãos e processos, e a imprensa passa a refletir tanto a realidade como o projeto que a República Popular implica. Os jornais veiculam a ideologia orientadora do Movimento Popular de Libertação de Angola, o marxismo-leninismo, a partir da publicação de textos básicos, e a missão de formação do público assume neles particular relevo.

O *Diário da República* substitui o *Boletim Oficial* e continua distribuído por três séries, das quais a primeira, legislativa; a segunda, relativa ao movimento na função pública; e a terceira, para registro de atos interessantes à atividade privada subsistente. Naturalmente que na primeira se encontram os documentos legais que geram a nova ordem: através dela se dão a conhecer os confiscos de empresas, a gestão direta pelo Estado de empresas abandonadas e se estruturam meios relevantes para a edificação socialista, como o poder popular e os quadros que hão de servir às novas tarefas revolucionárias. Numa amostra que não se aproxima de significativa, retemos das razões do confisco das grandes empresas, por que se inicia o processo, coincidente com o feriado nacional do 4 de fevereiro: a sabotagem econômica, o abandono pelos responsáveis (colonos) e a colaboração com os movimentos vencidos, FNLA e Unita. De certo modo, pode dizer-se que esses são os principais crimes estabelecidos pela ordem revolucionária, e para sua repressão se levantam as estruturas novas, tanto no plano dos meios de produção, como dos agentes responsáveis pela sua implementação.

\* Escritor angolano. Professor de Literatura da Universidade Nova de Lisboa.

A Lei n.º 8/76, de 1.º de Maio — assinala-se a ligação da data com a do Dia Mundial do Trabalhador, feriado nacional em Angola —, confisca as propriedades do chamado “Grupo Cuca”, um dos poucos casos em que o capital português monopolista (cervejeiro) investiu em Angola com largos resultados. Invocada a exigência da “normalização da vida da empresa e do país”, perturbadas pelo “abandono dos seus postos” pelos administradores da empresa (Cuca — Companhia União de Cervejas de Angola), que por sua vez não foi capaz de assumir a contento as responsabilidades de gestão em outras empresas onde possuía ações, aparece enumerada a lista das empresas confiscadas, num total de 23, desde a fábrica-mãe de cervejas a indústrias de alimentação para o gado, plásticos, veículos, vidros etc., incluindo a Companhia Industrial de Cervejas e Refrigerantes da Guiné, para que o governo deste Estado previa na altura um modelo de economia mista.

Mais de meio ano decorrido sobre a data da independência, de um despacho do ministério da Administração Interna pode retirar-se outra medida da profundidade do processo, ao estabelecer a Comissão de Reajustamento e Reclassificação do pessoal que servira durante o período colonial: “Por um lado, funcionários houve que postergando para o último degrau os interesses do povo angolano procuraram e alcançaram, nomeadamente através da colaboração consciente e às vezes mesmo voluntária na repressão das massas populares, regalias, privilégios e situações que normalmente não atingiriam no sistema colonial-fascista.”

“Outros houve que posteriormente utilizaram processos semelhantes, através do comprometimento com os grupos fantoches antinacionais e antipopulares. No período decorrido após o 25 de Abril, assistiu-se à autodepuração da larga maioria, senão de todos esses maus elementos, que em debandada se puseram a salvo fugindo à nossa justiça popular revolucionária. Importa porém, através de um perfeito conhecimento dos quadros, assegurar que ne-

nhum desses maus elementos, eventualmente ainda sobranse, possa assumir nos novos quadros posições de responsabilidade, pondo em risco neste setor o avanço da Revolução.”<sup>1</sup>

Pela natureza das coisas, não é a parte legislativa do órgão oficial aquela que mais pormenorizada imagem nos oferece da construção da nova República Popular, dos seus problemas e dificuldades. A sua incidência é, naturalmente, sobre o Estado, ficando de fora do seu alcance muitos outros fenômenos. Na sua II.ª série, respeitante a pessoas, imagem mais ampla se pode colher. Essa imagem resulta aumentada para alguém que tenha conhecido o conteúdo das suas edições durante o período colonial. É significativo que largo número de nomes africanos apareça nas nomeações para os quadros públicos. Apesar da política assimilacionista que gozou da cooperação de muitos missionários — o batismo era o registro civil dos africanos (e de muitos colonos) —, muitos nomes nativos persistem, ao lado de nomes cristãos portugueses, quando não — signo de uma das variâncias da criouldade — apelidos portugueses utilizados como nomes próprios, como é o caso do nome do então ministro da Administração Interna, Alves Bernardo Baptista, mais conhecido pelo seu nome de guerrilha, Nito Alves. Uma amostra significativa da criouldade pode ser dada pela estatística que se faça dos nomes inteiramente portugueses — ainda a maioria — daqueles que incluem nomes africanos, no início ou no fim. Haverá que verificar a homologia africana para apelido ou nome próprio e as posições correspondentes. Entre os nomes inteiramente portugueses, poder-se-á anotar o uso de nomes bíblicos, sinal do missionarismo, principalmente do cristão não-católico, com maior incidência sobre o Velho Testamento.

A seis meses da independência, a leitura, na III.ª série, convocatórias de sociedades privadas para discussão dos seus relatórios e contas e a publicação dos resultados de certas companhias, deixam ver o remanescente de um sistema que se condena ou, talvez

mesmo, a delimitação embrionária de um setor privado. No n.º 100, do *Diário da República*, de 28 de abril de 1976, figuram, por exemplo, dois avisos de extravió de títulos e três convocatórias de assembleias gerais respeitantes à Matra — Máquinas e Tratores Industriais, e à SARL — Angola Sun Oil Company e Cimianto de Angola. O fator comum parece-nos o tecnológico, limite normal entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos; talvez também entre o setor privado e o setor público em países novos a caminho do socialismo. A tendência é, porém, para as nacionalizações, ou segundo a linguagem utilizada nos jornais, a assunção pelo povo da gestão de bens que lhe pertencem. Isso mesmo é um dos postulados do poder popular que se vai instaurando. O primeiro-ministro da República Popular de Angola, não por acaso, escolheu Cabinda, onde labora a Gulf Oil, para falar do entendimento que o Governo a que pertence tem das nacionalizações: "É claro, a nacionalização é uma decisão política resultante duma correlação de forças a nível interno e a nível externo. É por isso que nós temos de programar as nacionalizações em função da correlação de forças que existe quer a nível interno, quer a nível externo.

"É por isso que também em função de cada setor temos de analisar o problema das nacionalizações, porque, normalmente, as pessoas esperam que, quando se faz uma nacionalização, nós ainda indenizemos os antigos proprietários dos bens nacionalizados.

"Quer dizer, era como se eles andassem a explorar-nos durante séculos e depois ainda tivéssemos que lhes pagar para que deixassem de nos explorar. Mas, conforme disse, é o resultado de uma correlação de forças e temos que analisá-la, temos que programar e atuar em função da força que nós vamos possuindo. (. . .)"<sup>2</sup>

Nos meses do cacimbo (estação mais fresca) do primeiro ano da independência, se nos jornais aparecem com frequência os atos que efetivam a "revolução" proposta, não menos nítida é a leitura do poder que

se institui, particularmente firmado no "poder popular", que merece discursos que primam pela coerência entre uns e outros, dos dirigentes da cúpula do MPLA e da República Popular.

Embora seja conhecida a particular ênfase que um dos principais responsáveis pela sua efetivação, Nito Alves, põe, no discurso escrito ou oral, legislando ou doutrinando, no "poder popular", o que se constata é que é comum a todos os responsáveis que aparecem na imprensa o entendimento do que é o poder popular, poder do povo exercido por comissões eleitas, que todos têm o cuidado de defender do que supõem um largamente espalhado e errado conceito sobre ele. Serve um exemplo retirado a um discurso de Lúcio Lara em Ndalatando, terra onde, em sua opinião, era preciso ir conhecer, estudar e aprender o poder popular: "A construção do Poder Popular não é fácil, e o Poder Popular não é um poder de demagogia, mas sim aquilo que o nosso povo exigiu; vai ser o controle, pelas massas trabalhadoras, de todos os setores econômicos e governamentais da Nação."<sup>3</sup>

Os jornais trazem noticiário abundante das estruturas do Estado, e acontecimentos de certo relevo são neles publicados com particular destaque. Como porventura é regra geral, as viagens dos líderes ao estrangeiro concitam favor. Assim aconteceu, particularmente, com a viagem do presidente Agostinho Neto a Cuba, o ato governamental talvez de maior destaque na imprensa no período que compulsamos. A prosa de um jornalista português conhecido, Adelino Tavares da Silva, diretor de *O Século* sob o "gonçalvismo", acompanha a viagem de que muitas fotografias são publicadas, com ou sem Fidel.

A intervenção de Cuba a favor do MPLA e o contributo decisivo que deu ao estabelecimento da República Popular de Angola assumem expressão grada ao fim de pouco mais de meio ano de independência. Não apenas no campo militar, mas em todos os outros, se vê referirem os governantes a ajuda cubana. A comemoração do 26 de julho, data da revolução cubana, em An-

gola ganha assim uma justificação que de outro modo não se entenderia.

O primeiro-ministro, em Cabinda, rebate as acusações de colonialismo de forma breve mais convincente: "Por exemplo, os imperialistas ianques dizem que os camaradas cubanos vieram para cá explorar Angola, mas Cuba não tem em Angola nenhuma concessão, nem de petróleo, nem de minas, nem de florestas. Eles estão aqui com as mãos limpas. Quem tem as concessões no nosso país são os americanos, não são os cubanos. Os cubanos não as têm nem nunca as terão. Eles voltarão para a sua terra qualquer dia, quando nós o decidirmos, da mesma forma como vieram, amigos do nosso Povo e sem dólares nos bolsos.

"Os lucros que saem de Angola não são exportados para Cuba, nem nunca o serão. São exportados para os Estados Unidos, para as potências imperialistas."<sup>4</sup>

O processo revolucionário em curso em Angola assume muitas das imagens do seu similar português, sem que isso possa ser atribuído à circunstância de que alguns dos jornalistas que maior interferência tiveram em Lisboa se tenham transferido para Luanda. Há, a justificá-la, a comum opção ideológica e a forma que ela pode ter na comunicação pública. Um mesmo jargão se encontra, num caso como noutro, havendo mesmo idênticos *slogans*. Embora em Angola, ao contrário de em Portugal, se possa ler, de forma clara, *confisco* na linguagem legislativa (o termo foi usado quando das primeiras nacionalizações, publicadas no *Diário da República*, de 4-2-76), justificações semelhantes são usadas: a "sabotagem econômica" e o "abandono" dos gestores. Outro ponto comum, já referido antes a propósito da delimitação embrionária de um setor privado, é a incidência das nacionalizações principalmente sobre os colonos, eximindo capital não-português, o que tem a significar que o seu caráter foi eminentemente antiportuguês. Assim, quando se nacionalizaram as fábricas de cerveja Nocal e Elka, excluíram-se, quanto à primeira, "a quota parte pertencente ao grupo belga-holandês Heinaeken Ibecor" e, quanto à se-

gunda, "a quota parte pertencente a a) Societé d'Assistance Industriel et Commercial (SAIC); b) Widbread.e.C.a."<sup>5</sup>

No segundo semestre da independência, o poder organiza-se, e o caráter fundamental da ideologia na organização é explícito. O secretário-geral do Comité Central do MPLA, Lúcio Lara, falando a elementos do Corpo de Polícia Popular de Angola marca bem a necessidade do entrosamento ideológico, ao mesmo tempo que marca o seu limite de abertura: "(...) Claro que nós pensamos que nem todos os camaradas agentes são do MPLA; nós temos a certeza disso; alguns até pertenceram a outros "movimentos", e hoje claro que esses "movimentos" foram banidos da nossa sociedade. Esses compatriotas não têm mais movimentos a que pertencer. Nós não os obrigamos a pertencerem ao MPLA. Nós queremos simplesmente que eles sejam bons cidadãos angolanos e bons agentes, sargentos ou oficiais da nossa polícia."<sup>6</sup>

Para além da apreciação dos principais textos legais da República Popular de Angola, resulta da leitura da imprensa — ainda que em amostra ocasional — a estrutura do Estado que se ergue. O lema "Produzir é resistir" traduz-se na ligação que se faz do poder popular à produção. Desde discursos do presidente da República e do partido único, afasta-se o entendimento simplesmente demagógico do poder popular, ligando-o à produção. Um dos principais responsáveis, o ministro da Administração Interna, Nito Alves, exprime-se do seguinte modo diante de representantes das comissões populares de bairro, no Mussequê Rangel, em véspera da eleição das comissões de bairro de Luanda: "(...) pensar que a validade destas eleições, o seu grande significado revolucionário, se poderá medir com a capacidade de funcionamento das fábricas, de funcionamento das escolas, do funcionamento dos hospitais, do funcionamento dos laboratórios de engenharia, do funcionamento de lá onde se trabalha. E mais, só quando toda a máquina de trabalho por excelência puder efetivamente

trabalhar, então só assim, *caros camaradas*, de fato poderemos ter uma confiança plena de que as eleições que se avizinham hão de representar, não há dúvidas, uma expressão de luta revolucionária, para transformação socialista do nosso país. (. . .)

"A conclusão, portanto, é fácil nos seguintes termos: muitos camaradas aqui mesmo presentes são operários, muitos camaradas sem que sejam operários estão empregados em setores de produção e de trabalho, são funcionários ou são regentes agrícolas, professores. Neste sentido é importante, finalmente, dizer o seguinte: o Poder Popular vale por aquilo que se pode fazer enquanto se trabalha. Sem isto, então o contato permanente dos camaradas com as fábricas é uma necessidade, é uma obrigatoriedade de todos os camaradas que neste momento representam as Comissões Populares de Bairro; tremendamente positivo em termos revolucionários, por exemplo, que os camaradas desencadeassem fortes ações de organização dentro das fábricas, no sentido de se convencer os camaradas da Textang a poderem pôr as máquinas a funcionar; desencadearem operações políticas para convencerem os camaradas que estão hoje na Siga a poderem funcionar."<sup>7</sup>

As duas empresas, sob invocação de cujos problemas começara a alocução do ministro, haviam já sido nacionalizadas a 4 de fevereiro, no primeiro diploma nacionalizador do Conselho da Revolução da República Popular de Angola, e a proibição das greves demoraria pouco tempo a partir da data da alocução (7-5-76).

Se esse mexer nas estruturas goza de particular posição no jornais — oficiais ou officiosos, como todos são — da República Popular de Angola, não deixa de neles se verificar uma saudável, a nosso ver, diversidade temática que a distingue da imprensa partidária de alguns países do mundo. Diferamos que se registra aqui e acolá uma certa medida de "pluralismo", por exemplo a expressa fotograficamente no *Diário de Luanda* a propósito da visita do ministro das Águas e Florestas do Gabão a Angola.

E para além da parte prioritária conferida à formação ideológica, que transparece em *slogan*, títulos, textos, uma cobertura razoável de *faits divers* traz à superfície imagens de uma crise, naturalmente transitória, afetando atividades e pessoas.

A principal atividade econômica de Angola é a agricultura, e, eliminada a estrutura empresarial dominante no setor, surgem dificuldades ao seu rendimento. Assim, a propósito do algodão — a cultura de passado colonial mais negro —, regista-se a recusa da população de certas áreas a um certo enquadramento técnico, talvez por demasiadamente recordar o passado. O *Angolense* refere a falta de receptividade dos camponeses de uma área da sua produção, Catete, dizendo terem repellido, com "graves ameaças — morte do tratorista e incêndio da máquina —, a oferta do trabalho de um trator para reparo e amanho de vastas leiras de terra."<sup>8</sup> Talvez esse fato tenha contribuído tanto como a seca para a quebra de 50% da produção que, segundo a mesma fonte, se iria verificar.

Outra cultura colonial ocupando largo espaço nos jornais é a do açúcar, cujas principais produtoras haviam sido nacionalizadas. O exemplo cubano patenteia-se na convocatória de trabalhadores voluntários para o corte da cana pela União Nacional dos Trabalhadores de Angola.<sup>9</sup> As três grandes açucareiras passam a designar-se, a do Dande, por "Heróis do Caxito", a do Cassequel por "1.º de Maio", e a do Dombe Grande por "4 de Fevereiro". O primeiro saco produzido, após a independência, pela fazenda "Heróis do Caxito", foi levado em oferta ao presidente Agostinho Neto por um grupo de trabalhadores. Na fotografia do *Jornal de Angola* vêem-se três brancos, naturalmente cubanos. Recebeu-se grato por saber que saco idêntico havia sido enviado a Fidel Castro.<sup>10</sup>

Quanto aos voluntários, o *Diário de Luanda*<sup>11</sup>, anunciando que 7 mil trabalhadores de Luanda iriam participar na safra da cana na Fazenda "Heróis do Caxito", escreve: "O exemplo de disponibilidade

para participação efetiva na tarefa da safra do açúcar tem sido dado por responsáveis do Movimento e do Governo, inclusivamente pelo camararia presidente Agostinho Neto que, no último domingo, trabalhou ativamente no corte da cana.<sup>12</sup>

A cultura do café, a principal cultura de Angola e principal exportação até 1973, excedendo o petróleo, nas mãos do povo, leva os jornais a intensa propaganda sob as palavras-de-ordem: "Café é vida e riqueza! Café é vida e riqueza! Todos à colheita do café!" A campanha mostra-se ativa, exigindo mobilização de cerca de 15 mil trabalhadores.<sup>13</sup>

Para além desse setor empresarial, na sua expressão maior nacionalizado, o lugar da agricultura para consumo interno surge mais discreto, não sem a confissão de alguns dos seus problemas. Assim, a respeito da província do Cuanza Sul, escreve-se no *Diário de Luanda*, de 24-8-76, que a agricultura reentrou numa fase de subsistência, servindo apenas às populações locais; a criação de gado quase não existe, uma vez que grande parte das cabeças foi abatida indiscriminadamente e roubada pelos inimigos durante a fuga; e as indústrias transformadoras paralisaram a atividade. De assinalar que o Cuanza Sul, englobando a região cafeicultora de Amboim e a que foi objeto da colonização branca agro-pastorial da Cela, era uma das regiões de mais alto nível agrícola de Angola. Isto está relacionado com a carência de gêneros alimentícios que transparece da leitura dos jornais de Luanda, motivadora de problemas de açambarcamento e especulação. Estes defeitos, por alguns dirigentes considerados "herança colonial"<sup>14</sup>, encontram-se ligados ao atraso do funcionamento das novas estruturas de distribuição. As antigas quitandeiras — vendedoras ambulantes ou não — são razão de queixa por esse motivo, no *Angolense* de 19-12-75; e sobre a nova ordem a que se terão de submeter escreve a Comissão Popular do Bairro Musseque Sambizanga: "O mercado 'Luta continua', no Bairro Sambizanga, não foi criado apenas para proteger as quitandeiras e peixeiras do sol e

das chuvas, mas fundamentalmente para criar as primeiras condições sólidas para se fazer todo um trabalho a favor das classes mais exploradas do nosso povo.

"Nesse sentido, a CPB Sambizanga comunica ao povo em geral, e aos moradores do bairro em particular, que terá lugar uma reunião no domingo pelas 16h30m, no mercado 'Luta Continua' com as peixeiras e quitandeiras. Nesta reunião serão entregues credenciais às camaradas peixeiras e quitandeiras, que comprometem as mesmas a não poderem desviar os objetivos com que o mercado foi criado."

O abastecimento de carne levou à fixação de áreas de abastecimento delimitadas em função de centros consumidores, para evitar as perdas do trânsito ocasional e defender a criação de gado, afetada pela guerra. Daí a importância das atividades do Grupo de Trabalho para Disciplina e Funcionamento dos Circuitos da Carne, Leite e seus Derivados, o qual anunciava retomar a distribuição da carne em Luanda "no maior número de estabelecimentos possíveis" às terças, quintas e sábados, "mesmo com o risco de a mesma ter de ser de novo suspensa, embora por períodos muito curtos, enquanto os condicionais ainda existentes não se alterarem."<sup>15</sup>

Problemas, os de abastecimentos, ligados ao dia seguinte de uma guerra largamente depredadora de estruturas de produção, e implicando a novidade das filas demoradas para se alcançarem bens essenciais. A sua reflexão ao nível da imprensa diminui a extensão dos problemas, o que é natural quando a imprensa se anima numa tarefa de promoção do processo revolucionário.

As quitandeiras, vendedoras ambulantes negras que foram tema de queixa nacionalista na fase colonial — o presidente do MPLA e da RPA é o autor de significativo poema sobre o assunto —, são olhadas com suspeição que toca a vitupério. Devido à dificuldade de abastecimento, com lojas nacionais (EMPA) em reduzido número, os gêneros essenciais à alimentação escasseiam, e só pela permanência em longas fi-

las se consegue alcançá-los. Em Luanda, com 500 mil habitantes, apenas seis lojas da EMPA e uma rede de "super ou mini-mercados" oferecem "limitadas quantidades de gêneros" ao público, além de "algumas cantinas" e "buracos" espalhados pelos musseques.<sup>16</sup> O autor do artigo de onde extraímos a informação aponta algumas razões para a situação, além das decorrentes de "destruições motivadas pela guerra, frouxa produtividade, boicotes imperialistas": a insuficiência de estabelecimentos de venda desses gêneros ao público (aponta "zonas com cerca de 30 mil habitantes sem um único estabelecimento de venda, digno desse nome"); "a ganância da maioria dos cantineiros e quitandeiras que pretendem substituir os comerciantes do tempo colonial, explorando o seu semelhante sem dó nem piedade" (vende-se uma grade de cerveja nos arredores de Luanda por 1.200\$00, quando ela custou 216\$00 e o preço de um ovo na capital é 10\$00); "a insuficiência e má organização em algumas cooperativas de consumo", com desvio de produtos por cooperativistas em proveito próprio ou de amigos; a persistência de restos do "circuito comercial colonial cujos proprietários guardam e fornecem gêneros, que faltam a todo o povo, diretamente aos seus pares, *sem racionamento*"; "a existência de uma camada privilegiada da população (antiga e nova), cerca de 10%, que não vai para as filas e, portanto, recebe em suas casas, diretamente, os gêneros de que necessitam, *sem racionamento*, constituindo assim estoques consideráveis"; "as incompreensíveis e (para a fase que vivemos) "colossais" festas e beberetes que freqüentemente são realizados, principalmente na capital, para assinalar um acontecimento, até mesmo político, um aniversário, uma reunião, uma comemoração, onde são consumidas "colossais" quantidades de alimentos, autêntica gastro-nomia (*sem racionamento*) para uns poucos, geralmente sempre os mesmos, geralmente dos bem alimentados do país"; a discriminação quanto às filas, uma para o povo anônimo, outra para funcionários (al-

guns dos quais proprietários de cantinas), uma terceira para policiais e militares, "quando estes têm já em exclusivo uma loja e uma cantina" etc. etc.

Os jornais de Luanda, oficiais ou oficiais, excedem, como já dissemos, as publicações desse tipo noutros países, porque nas suas páginas se reflete muito da sociedade real para que se escrevem. Problemas de cultura emergem de certas notícias, como os relativos ao que se designa de "kasukuta". A palavra ligava-se antes a grupos carnavalescos e, na hora da organização do novo Estado, ganha significado anti-social, próximo da marginalidade de grupos que persistem em práticas condenáveis.

Numa crônica "romanceada" de Henrique Guerra, escritor vindo do antecedente colonial, sob o título de *Coragem do Povo*, lê-se uma definição bastante pomerosa de "kasukuteiro". Referindo um caso decorrido num CIR (Centro de Instrução Revolucionária) após o 11 de Novembro, escreve: "(...) Mas não é razão para os camaradas quererem abandonar o CIR, como muitos queriam fazer hoje de manhã; isso é trair a nossa luta, isso é trair o nosso povo. E isto porque neste CIR existem muitos camaradas vindos dos lúmpen, há muitos camaradas agitadores. Os lúmpenproletariado são os cazucuteiros (sic), são os que roubam carros, os que não querem trabalhar e querem viver à custa do povo, são os que vão para as filas de manhã cedo para poderem comprar as coisas baratas e depois vão vender no musseque essas coisas muito caras. Foram eles que andaram a agitar os camaradas do Sul para se irem embora, eles andaram a agitar o problema do tribalismo. (...) "<sup>17</sup> Numa exibição de anacronismo literário que tem a ver com o papel que almanagues tiveram na leitura e conseqüente formação de angolanos, aparece em *O Angolense* um poema acróstico, com as iniciais VIVA ANGOLA e com o título de "Basta a Kasukuta", definidor desse último sentido: *Vamos acabar com a indisciplina, / Isso atrasa a reconstrução do País / Vamos acabar com a de-*

*sordem/ Antes que seja tarde demais. // Angola precisa que sejas disciplinado. / Na urgência está a ordem. / Gesto que deves praticar/ Onde estiver a desordem. / Lembra-te que és angolano. / Amigo da terra que te viu nascer.* Acontece é que não surge a unanimidade sobre a evolução semântica da palavra. Um colaborador, aparentemente idoso, de *O Angolense* defende a tradição, ligando-a ao movimento nacionalista, considerando o kasukuta, perseguido também nos tempos coloniais, "uma espécie de veículo da nossa revolução".<sup>18</sup>

De notar, porém, que essas excrecências do antigo são raras, pois domina na imprensa o discurso novo de autores novos. Pouca ligação tem esse discurso com o dos escritores mais progressistas do antecedente. Novos autores surgem nas páginas literárias que até podem ser dirigidas por gente vinda da situação colonial, como a página "Resistência" do *Diário de Luanda*. O orientador da página inclui nela alguns poemas seus datados do "Campo de Concentração do Tarrafal", onde esteve detido até o dia 25 de abril de 1974, na seqüência do julgamento de três escritores brancos de Luanda, dos quais era um, em 1963. Antônio Cardoso vem sendo considerado dos escritores mais revolucionários de Angola, nas antologias que se publicaram no quadro da luta anticolonial, esquecidas as limitações que sempre o colocaram em lugar secundário nos órgãos por que se exprimiu o protonacionalismo angolano, as revistas *Mensagem* e *Cultura* de Luanda, e a coleção "autores Ultramarinos", da Casa dos Estudantes do Império, de Lisboa.

Lido, ao aproximar-se um ano de independência, na página literária que dirige, o seu verbo poético tem ressonâncias estéticas solipsistas, aquelas contra as quais lutou durante a fase colonial: *Vai triste e ninguém o sente/ Nas dobras dos horizontes, / Mas já no ar se pressente/ Futura flauta nos montes. . . // Mas canta, ora, se as fontes/ Secaram as suas linfas, / E as ninfas gemem nos seios/ Pus e sangue que suaram/ Nas bocas murchas dos filhos? ! . . .*<sup>19</sup> Versos, os transcritos, que apenas exprimem a tra-

dição poética portuguesa, desligada do enquadramento africano, em poeta tido como incapaz dela durante o período colonial (em que, de resto, foram escritos). Circunstâncias que se repete em quase todos os seus poemas na página que dirige e que realizam o "esteticismo" por ele entendido condenável na ocasional intervenção crítica que teve anteriormente.<sup>20</sup> *Penso: flébil e fixa-se simples sussurro/ Leve de um neurônio a outro. Mudo idéias/ E fogo corre já insofrido nas veias. . .*<sup>21</sup>

O que se passou e está passando em Angola ultrapassou alguns dos seus próceres — eis a lição a tirar destas transcrições. A poesia de hoje em Angola está ligada à construção ideológica de um Estado e nada fora disso tem atualidade. O exemplo, porventura mais frisante, é o dado pela "letra" do Hino Nacional da República Popular de Angola que, para além de uma tradicional (universal, ou até que ponto a influência portuguesa?) invocação dos heróis, se consubstancia na reposição das palavras-de-ordem do Movimento Popular de Libertação de Angola: *Oh Pátria, nunca mais esqueceremos/ os heróis do 4 de Fevereiro* — começa, para continuar em estrofes cujos três últimos versos: *Revolução, pelo Poder Popular/ Pátria Unida, Liberdade/ Um só Povo, uma só Nação* // (repetem-se estes versos da 2.<sup>a</sup> para a 3.<sup>a</sup> estâncias) *Solidários com os povos oprimidos/ orgulhosos lutaremos pela Paz/ com as forças progressistas do mundo* //, concluindo pela reposição dos versos da 2.<sup>a</sup> e 3.<sup>a</sup> estâncias, atrás transcritos.

Trata-se, evidentemente, de um texto programático de um movimento político, inteiramente justificado quando à sua ação se ficará devendo a construção estatal a que o mesmo movimento se comete. O Hino Nacional insere-se assim na atividade requerida aos cidadãos do país, particularmente aos seus produtores intelectuais, poetas incluídos.

A poesia pós-independência em Angola, publicada em condições de quotidianidade, diferencia-se assim, radicalmente, da poesia da esperança nacional que figura nas anto-

logias até hoje publicadas e nos livros, incluindo o de Agostinho Neto, *A Sagrada Esperança*. É a poesia-palavra-de-ordem, a poesia-slogan a que predomina nalguns — muitos, quase todos-poetas novos e concita esforços de adaptação, por vezes frustrados, nos poetas que já o eram antes da independência. Exemplo da poesia dos novos poetas pode ser oferecido por Ongalo Kafunha no seu poema "Nasceu um cadáver", datado de 18-3-76: *Nasceu um Cadáver! Mais um, entre tantos! Nasceu mais um Cadáver, O Teu, Camarada Kapango!// Lembra-me do Teu Rosto preocupado, Animado de uma forte vontade, De lutar pelos Teus Irmãos Oprimidos: Crianças, Velhos... Analfabetos Explorados! (...)/ Seguiremos o Teu Exemplo, Vingando-te-emos, anulando o inimigo/ Faremos que num PAIS NOVO, PROGRESSISTA, Nasçam Flores de PAZ, adubadas pelo.../ CADÁVER DE UM GRANDE LUTADOR! O que nesses versos se registra de diferença poética é o máximo esperável dos novos poetas.*

A guerras de libertação nacional e a guerra civil subsequente — na terminologia do processo revolucionário em curso em Angola, a primeira e a segunda guerras de libertação nacional — trouxeram à atividade literária os heróis de ambas, sobre cujas pessoas e feitos aparecem publicados muitos poemas na imprensa de Luanda. Um poeta que já o era com diferente expressão sob o colonialismo, Joffre Rocha, ilustra bem a circunstância, num poema de visão mais alargada, em que, em 16 versos, lembra os nomes de "Os Imortais" (Patrice Emery Lumumba, Guevara, Ernest Omandié, Mondlane, Camilo Torres, Van Troy, Amílcar Cabral, Marighela, Comandante Benedito, Ben Barka e Pierre Mulele) numa nota de internacionalismo revolucionário.<sup>22</sup>

Esse internacionalismo é, de resto, elemento evidente nas páginas literárias de Luanda. A do *Diário de Luanda* publica textos de Maiakowski, Pablo Neruda, Nguyenen, Van Kat... e Maria Teresa

Horta, falando esta do que lhe é habitual, o amor.

Naturalmente que a revolução, mesmo nas Letras, não é a igualdade e a indiferenciação. Ao lado desta poesia-slogan surge uma poesia política mais elaborada, por tanto mais poética e mais revolucionária. Um nome desconhecido dos antologiadores — sobretudo os portugueses — da poesia angolana, Ngudia Wendel, de seu nome civil, Victor Sebastião Diogo Nogueira, oferece o exemplo. É natural que não tenha sido referenciado por esses antologiadores, uma vez que é um jovem médico, natural de Catete (nasceu em 1940), esteve na guerrilha desde 1961 e estudou na União Soviética até 1970. Publicou um primeiro livro, *Nós voltaremos, Luanda*, em Lusaka, em 1970, traduzido em italiano. Se o poeta se reconhece em simples poema comemorativo de um herói (*Eu me desperto com a dor surda/ ela está assentada em mim/ como caco/ como a bala/ Este é o pensamento a ti Kibolongo/ meu negro irmão/ meu amigo de armas*<sup>22</sup>), ele explicita-se e autentica-se no poema político como o que consagrou a "Os artificios do reajustamento", tema de primeira ordem do processo político angolano, pois se refere à frente Leste e à cisão a que o MPLA ficou devendo o seu poder na hora da independência. Vale transcrever: *O teu sorriso presente aqui/ o teu ser ainda jovem vivo em nós/ o teu lutar ainda jovem nosso testemunho/ o teu sorriso de sempre palpitante/ cheio de expressão, colocado a nossos corações/ quando a reação no leste cerco nos rados/ para as grandes massas populares/ o teu sorriso vivo de sempre refletiam/ No teu sorriso havia decisão, havia coragem/ havia juventude/ Em tudo isso havia inteligência/ e na inteligência havia humor/ e harmonia/ E com o teu sorriso assim/ deste o teu "Todo", Gika/ para o Reajustamento do Leste// Recordo os teus profundos debates/ sobre os desastres dos kraz no rio Zambezi;/ a morte da Pátria (el cubano)/ que permitira a, folhagem suspirar e murmurar/ de sangue os desvios das armas*

para a UNITA, / As prisões arbitrarias/ dos nossos militantes no Zambezi e Mongu. / A reação era forte/ e nós vitoriosamente reabilizávamos o Grande Movimento das Massas, / E de novo as tuas inflexões vivas e energicas esperanças<sup>24</sup>. Ai, a apologia do amigo morto desdobra-se na análise do trânsito político comum numa época, o geral autentica-se no particular, a elegia inevitável em normatividade política. Dos poetas novos, nenhum realiza como Ngudia Wendel aquilo que parece ser essencial à poesia revolucionária: o esclarecimento, a pedagogia retirada da prática. Tarefa assumida no seu poema "Gazetilha": *Graças ao Movimento de Reajustamento/ descobri a existência do "muanakaxitu"/ nos depósitos de Dar-es-Salam/ onde reservado andou por Chipenda, o armazénario/ (...)/ Henda vivo, qual o aspecto e avanço não teria conhecido a guerra/ onde a reação tem preço e os combatentes não encontram o bice/ com um "muanakaxitu"/ a atuar no terreno/ — à distância de dez quilómetros fazendo a guerra!*<sup>25</sup>

A poesia não se dessolidariza do contexto geral; e assim, se da poesia se pôde ter chegado à guerrilha, também há casos em que o caminho inverso foi o realizado. Nenhuma caso, por certo, mais ilustrativo dessa circunstância do que o de Nito Alves, que explica no seu livro *Ideologia e Guerrilha* como uma e outra se interpenetram e como pôde, na guerrilha, fazer o aprendizado político que o aponta como um dos ideólogos da República Popular de Angola. Também Nito Alves não se ausenta dessa poesia-exercício-coletivo que os jornais de Angola documentam. É seu um poema com o título de "Heróico sangue cubano": *Nas terras chorosas da Bolívia, algum dia/ havemos de procurar o Comandante Che Guevara!// O precioso sangue de filhos queridos da Cuba Socialista não só ficou na gloriosa Sierra Maestra/ não só foi levado heroicamente para a Ásia.// Em Angola, inesquecíveis companheiros cubanos/ lutaram honrosos e abnegadamente. Em Cabinda/ nos momentos mais altos de Kifandongo/ na imortal batalha do Queve/ ficou bem grave-*

do o internacionalismo dum povo. Como gêmeos da mesma revolução/ soldados cubanos e soldados das FAPLA/ dispararam das mesmas trincheiras/ manobram militar nos mesmos blindados/ repartiram igualmente o sacrifício da batalha/ brindaram na grandiosidade da sua modéstia/ o mesmo cálice transbordante de vitórias.// Os dias luminosos e heróicos da Playa Girón/ foram reeditados na Pátria do Comandante Henda. / Para o fim da exploração do proletário no Mundo/ o sangue cubano regou os campos de batalha em Angola.// As mães angolanas/ vestiram o mesmo luto que as mães cubanas/ porque aqui morreram combatentes sem pátria; aqui ficou o sangue daqueles/ que fazem seu, qualquer país vitima do imperialismo. / O luto dos revolucionários/ enobrece a independência dos povos libertados.// Aqui viveram/ no cumprimento dum dever sagrado/ lutaram pela nossa independência/ aqueles que têm o justo orgulho/ de terem como Comandante-em-Chefe/ o Comandante Fidel/ símbolo vivo do imperialismo proletário da nossa época.// Hasta la Victoria, siempre!<sup>26</sup> O compositor do jornal introduziu incômoda "gralha" no penúltimo verso do poema: onde Nito Alves pensou e escreveu *internacionalismo*, ele compôs *imperialismo*. Mas o poema aí fica, com a gralha facilmente suprimível pelo leitor, a indicar os novos rumos da Poesia Angolana, poesia de construção ideológica, poesia de comunicação de ações heróicas, que não podia faltar este poema de um responsável político e militar em gratidão do "Heróico sangue cubano". Poema político, ele demonstra que só quem faz revoluções é capaz de as contar, e aí não chegam os revolucionários que não tiveram semelhante prática. É o caso dos poetas com obra publicada no enquadramento colonial, a quem as intenções não chegam para fazerem poemas do novo tipo.

O poema de Nito Alves marca um dos aspectos que o internacionalismo assume nos jornais de Luanda. Mais ilustrativa desse internacionalismo, contudo, nos parece a publicação nas páginas literárias de

Luanda de poemas em castelhano, não traduzidos, designadamente de poetas cubanos, alguns dos quais vivendo em Angola. Na estrutura crioula sobre que assenta e se desenvolve a expressão literária angolana, o fenômeno parece-nos confirmativo de virtualidades crioulas, uma vez que, de uma a outra margem do Atlântico e, antigamente, do tráfico, raízes comuns propiciam encontros. Ariel James Figarola, soldado no Cubango, é autor de quatro poemas na página literária do *Diário de Luanda* de 29-5-76, com momentos de tranqüilo bucolismo (*Desde el puente las miro/ de regreso/ en busca de la aldea . . . / Algunas me saludan/ desde lejos. // Bon dia camarada/ con palabras y manos/ en el aire// En la cabeza se mueven/ las vasijas/ y las fuentes de barro*) ao lado do registro da guerra (*Con su sol y su gallina/ y su bandera de trapo/ Los falsos libertadores y se marchan en fuga*).

Uma imagem a assinalar, entre outras que aqui deixamos registradas, a transcendente importância de Havana no curso tomado por Angola após 11 de novembro de 1975.

Soldados portugueses também estiveram em Angola e escreveram poemas, com diferentes posições perante a sua intervenção. Poucos dos poemas escritos tiveram, contudo, a ressonância do que aparece na amostra ocasional da imprensa luandense que lemos e aqui deixamos apresentada, sob a epígrafe "Poema encontrado no bolso/ do camuflado dum alferes português/ morto na guerra de Angola/ algures contra o Úkua e Nambuanguongo/ e de quem nunca se chegou a saber o nome": */// Nunca mais*

*andaremos de maximbombo. // Se não sentisse o xacato de teus pés/ dar-me-ia o espelho a presença que não tenho? // Os homens são assim/ A mais curta distância entre duas rugas. / Pois escreves: o bolo, eram vinte velas. / Não posso soprar sempre/ Perdoa. // Mas ontem, ao espelho, hás-de ser sempre toda a vida/ Mais nova um dia até a morte. // Ou nunca mais andaremos de maximbombo. // II// Acendi uma laranja em tuas mãos. / Porque me ralhaste se não era/ Domingo? / Agora sofro/ Eternamente plantado num pomar de laranjeiras. // III// Mas não chores. Pensa no peso dos átomos de sal/ Duma só lágrima das tuas. // Como podem os ombros dos teus olhos/ Com tanto mundo? // Não chores nunca mais. // Desequilibras os universos/ E eu já não sou Einstein. // Todas as manhãs/ pelas camimbas picadas/ De seus morros de salalé/ Nossos mortos/ Sopram o café e asso-biam. // Nunca mais morrem:/ Doem por dentro.* Discurso com a modernidade do discurso poético português atual, ele ultrapassa nisso quantos poemas de algum mérito fizeram alguns portugueses, militares ou civis, nos últimos anos do domínio colonial português em Angola, incluindo João Maria Vilanova, muito festejado nesse fim-de-im-pério. Que poderá significar a publicação, com destaque desse poema, sob epígrafe tão clara e isenta? Uma homenagem ao poeta-soldado desconhecido, morto em 1969, como testemunho da sua total inocência? Ou, passado o trauma da guerra contra Portugal, o levantar de mão a um soldado-poeta que, pelo que o poema também demonstra, revela uma capacidade de estar, viver e amar em Angola, interrompida por uma guerra?

## NOTAS

- 1: *Diário da República* (Luanda), I Série, n.º 192, de 14-8-76.
- 2: *Diário de Luanda* (Luanda), de 16-5-76.
- 3: *Vitória Certa* (Luanda), de 13-3-76.
- 4: *Diário de Luanda* (Luanda), de 15-5-76.
- 5: *Diário da República* (Luanda), I Série, n.º 102, de 1-6-76.
- 6: *Diário de Luanda* (Luanda), de 22-5-76.
- 7: *Id., ibidem*, de 8-5-76.

8. *O Angolense* (Luanda), de 19-12-75.
9. *Diário de Luanda* (Luanda), de 24-7-76.
10. *Jornal de Angola* (Luanda), de 13-7-76.
11. *Diário de Luanda*, de 24-7-76.
12. *Id., ibidem.*
13. *Id., ibidem.*, de 29-7-76.
14. Ver o discurso do comandante Kudja, responsável nacionalmente pela Organização de Defesa Popular, in *Diário de Luanda* (Luanda), de 24-7-76.
15. *Diário de Luanda* (Luanda), de 22-5-76.
16. M. M. Brito Júnior, "Apontamentos da Semana", in *O Angolense* (Luanda), de 28-8-76.
17. *O Angolense* (Luanda), de 28-8-76.
18. *Id., ibidem.*, de 13-3-76.
19. *Diário de Luanda* (Luanda), de 15-5-76. Para mais, ver o exótico do título do poema: "Pã".
20. Ver *Cultura*, da Sociedade Cultural, Angola.
21. *Diário de Luanda* (Luanda), de 29-5-76.
22. *Id., ibidem.*, de 13-3-76.
23. *Ninfa* — Boletim do Ministério de Informação, página "Pró-Cultura", II Série, n.º 4, de 26-5-76.
24. *Diário de Luanda* (Luanda), de 13-3-76.
25. *Id., ibidem.*, de 8-5-76.
26. *Id., ibidem.*, de 31-7-76.

## SUMMARY

In this study Mário António analyses poetry published in the newspapers of the People's Republic of Angola in its first year of independence (Nov. 1975-1976). These newspapers, always official or semi-official (bearing consequently the MPLA's ideology and frequently giving prominence to the poet Nito Alves) were the bureaucratic *Diário da República* (Government Gazette), the evening paper *Diário de Luanda*, the periodical *Vitória Certa*, the weekly *O Angolense* and the morning paper *Jornal de Angola*.

According to the author, the poetry published in these newspapers (during the period covered by his research) is generally stamped by a pamphlet style and void of real literary value. This poetry, of a markedly ideological tone, envisages more "the ideological construction of a state" and "nothing except this is relevant". Rarely does one find in this first year any poet who strives to preserve a link, even a weak one, with the past (by pursuing popular tradition or that of Angolan literary history), with the exception of Antonio Cardoso and very few others.

The words of the National Anthem are perhaps the most striking example of this genre of poetry, with their mixture of MPLA slogans and universal characteristics of National Anthems.

Such poetry is no longer one of national hope as was that of Agostinho Neto. It is plainly and simply political program text, poetry conveying mottos, in fact slogans-poetry. The poems published in the Luanda press are filled with cha-

acters and deeds of the anti-colonial struggle and the subsequent civil war. So, for example, Joffre Rocha pays homage to revolutionary internationalism, successively citing in "Os Imortais" (The Imortals), a poem of 16 verses, Patrice Emery Lumumba, Guevara, Ernest Ouandié, Mondlane, Camilo Torres, Van Troy, Amílcar Cabral, Marighela, Comandante Benedito, Ben Barka and Pierre Mulele.

Alongside this poetry, which practices the precepts of socialist realism, another kind of poetry emerged which although also of a political nature is much better elaborated. Ngudia Wendel — a poet not found in most anthologies, especially Portuguese anthologies — is outstanding in this respect. In his poetic practice a definite form is given to "that which seems to be essential to revolutionary poetry, (...) clarification, pedagogy drawn from practice", in which it is not the political norm which is eulogized, but the other way round. Poetry alert to current events seeks to poetically examine the general through the perspective of the particular.

However, the most prominent name throughout the press is still that of Nito Alves, be it as poet, as party leader, as minister or as theoretician of the revolution. As poet, his poems are in all papers, and unlike those of Ngudia Wendel, they are marked by the deliberate conveying of political programs to which is added a dogmatic note, according to which only those who make revolutions are able to relate them in literary form.

According to the author, the writing of Nito



a dependência dos países subdesenvolvidos em relação aos países capitalistas desenvolvidos;

- Manutenção do espírito tradicional de unidade e luta contra o imperialismo e o neocolonialismo entre as ex-colônias portuguesas e o reforço dos laços de amizade, de solidariedade militante e de cooperação multiforme entre os respectivos Estados;
- Solidariedade militante para com os povos oprimidos e para com os movimentos de libertação nacional e apoio à luta armada conduzida pelos mesmos povos para a conquista dos seus direitos;
- Solidariedade para com a luta dos trabalhadores de todo o mundo na base do internacionalismo proletário;
- Apoio à ação conduzida pelos países socialistas e pelas forças democráticas e progressistas no plano internacional para a efetivação do desanuviamento e do desarmamento mundial, e eliminação dos focos de tensão que o imperialismo criou ou pretende criar nos diferentes continentes para impedir o progresso e luta de libertação dos povos;
- Relações de boa vizinhança com as nações limítrofes de Angola.

Levada a bom termo a luta do reconhecimento da RPA, pela aceitação da RPA no contexto internacional e contra as manobras de cerco à RPA, podem-se hoje constatar os seguintes êxitos alcançados:

- a) Mais de uma centena de países reconheceram *de jure* a República Popular de Angola;
- b) Trinta países têm já as suas embaixadas instaladas na capital da República Popular de Angola;
- c) Dez países estarão representados proximamente na RPA, estando previsto para o ano de 1978 o estabelecimento de relações diplomáticas com vários outros países que já manifestaram esse desejo;

- d) Quatro organismos especializados da Organização das Nações Unidas estão igualmente instalados na RPA;
- e) A RPA tem já instaladas Representações Diplomáticas, a nível de embaixador ou de encarregado de negócios, em onze países, o que tenderá a alargar-se no decurso do ano de 1978;
- f) Mais de cinquenta delegações estrangeiras a diversos níveis e domínios vieram à RPA;
- g) Sete chefes de Estado estiveram na RPA, em visita oficial ou para participarem em reuniões, como, por exemplo, dos Países da Linha de Frente;
- h) O Chefe de Estado da RPA deslocou-se a nove países em visita oficial ou para participar em reuniões, como, por exemplo, dos Países da Linha de Frente;
- i) Mais de quarenta delegações a nível do Comitê Central ou ministerial se deslocaram ao estrangeiro para participarem de conferências ou reuniões internacionais, para assistirem a comemorações oficiais ou para estabelecerem acordos de cooperação;
- j) Na capital da RPA tiveram lugar vários acontecimentos de alto significado no contexto nacional e internacional, como, por exemplo:
  - Conferência Pan-Africana de Solidariedade com os Povos da África Central (Janeiro de 1977),
  - Conferência Sindical Pan-Africana (fevereiro de 1977),
  - Reunião dos Chefes de Estado dos Países da Linha de Frente (abril de 1977),
  - Reunião do Comitê de Libertação da África (junho de 1977),
  - Entrega da medalha Lênin, galar-dada pelo Comitê Internacional do Prêmio Lênin (novembro de 1977);
- k) A RPA é hoje membro de pleno direito da OUA (desde fevereiro de 1976), do Movimento dos Países Não-Alinhados (desde agosto de

1976), e da ONU (desde dezembro de 1976), assim como de várias outras instâncias internacionais.

Camaradas:

A República Popular de Angola é um país inserido no continente africano, cuja política externa tem necessariamente que ponderar o contexto e o desenvolvimento da situação que o continente vive a cada momento.

A República Popular de Angola deverá dar os passos necessários para aproximar ainda mais os países progressistas, promovendo a cooperação econômica em diversos domínios e os intercâmbios que se revelarem desejáveis no mútuo interesse de cada um dos povos.

Por outro lado, o apoio à luta dos povos do Saara Ocidental, sob a direção da Frente Polisário, e de Timor-Leste, conduzida pela Fretilin, bem como o apoio à Organização para a Libertação da Palestina, será uma constante da política externa da RPA.

O MPLA adotou sempre o princípio de relações preferenciais com as forças progressistas do mundo.

Desde a sua fundação, as relações com os países socialistas foram a base de que partiu para desenvolver a luta armada. Igualmente, relacionou-se com os países progressistas da África, e também manteve contatos com toda a África que apoiava os movimentos de libertação nacional.

As organizações progressistas de todos os continentes foram, por outro lado, objeto de solidariedade constante do MPLA.

O início da luta política e da luta armada fez-se durante o período mais duro da luta antifascista em Portugal. E durante esse período, os patriotas angolanos e das outras ex-colônias identificaram-se politicamente com os portugueses democratas que lutaram pela conquista do seu direito à liberdade e à democracia.

Nas grandes lutas de apoio ao apelo da Paz de Estocolmo, em 1951, nas lutas pelos direitos estudantis ou doutras camadas, os jovens africanos deram uma contribuição

solidária ao povo português, ao mesmo tempo que se definiam e estruturavam organizações nacionalistas.

O Partido Comunista Português muito contribuiu para temperar os militantes das então colônias portuguesas, e a energia, o heroísmo dos comunistas portugueses, a sua constância, inspiraram e deram confiança àqueles que lutavam pela sua liberdade nas então colônias.

O MPLA, à medida que foram aumentando as suas responsabilidades no mundo e a sua capacidade no país, introduziu como regra de conduta no plano internacional a política de não-alinhamento sublinhada há pouco. Esta política é seguida pela quase totalidade dos países africanos e de outros continentes, e que correspondem ao desejo de PAZ dos homens de todo o mundo. Não sabemos se esta definição em cada país africano é tão sincera como a definimos em Angola.

O MPLA também definiu para si uma política independente, que não se subordinasse a qualquer orientação não aceitável às ações progressistas do povo angolano.

Hoje estas regras de comportamento internacional são a política da República Popular de Angola.

Em relação aos movimentos de libertação da África, esteve o MPLA historicamente ligado aos partidos progressistas da Guiné, de Cabo Verde, de São Tomé e Príncipe, de Moçambique e da Índia [Goa].

Na fase de luta generalizada, os militantes das antigas colônias portuguesas estiveram reunidos numa organização unitária, a Conferência das Organizações Nacionalistas das Colônias Portuguesas (CONCP), que realizou um trabalho valioso no plano internacional e conquistou a simpatia e o apoio da maior parte do mundo.

Também o MPLA esteve sempre ligado aos movimentos de libertação dos outros países africanos.

Com esta tradição histórica, com orientação justa em relação ao imperialismo e ao colonialismo, o MPLA adquiriu solidamente aquelas qualidades capazes de impri-

mir à República Popular de Angola uma política de não-alinhamento e de independência.

Na etapa que vivemos, desenrola-se um processo revolucionário que possui dimensões históricas; é a etapa da transição unificada do capitalismo para o socialismo, iniciada com a grande Revolução Socialista de Outubro, cujo sexagésimo aniversário celebramos há poucas semanas, e hoje em dia todas as regiões do mundo sofrem os efeitos deste grande movimento criado pela instauração dum mundo de paz, liberdade, progresso social e dignidade humana.

A força motriz desta revolução mundial é a transformação essencial da correlação de forças ao nível internacional em favor do socialismo. O socialismo instalou-se firmemente em três continentes, começando a estender-se também ao quarto continente, o continente africano.

A jovem República Popular de Angola, sob a direção do MPLA, pertence àqueles Estados que após a liquidação total do império colonial português trilharam o caminho para o socialismo no sul da África. Acrescentaremos que o vigor crescente do socialismo, a cooperação cada vez mais estreita do sistema socialista mundial e as demais forças revolucionárias da atualidade determinam o futuro rumo de desenvolvimento da humanidade, o curso da História; em contrapartida, o imperialismo tem perdido a sua posição dominante no âmbito internacional, muito embora detenha ainda posições altamente importantes.

Ao analisarmos as múltiplas manifestações e acontecimentos internacionais, as lutas de classes nos diferentes países e os conflitos nas diversas regiões, inclusive no continente africano, verificamos que em última instância refletem o combate entre dois sistemas sociais, o socialismo e o capitalismo, entre as forças da democracia e da libertação nacional, por um lado, e as potências imperialistas, bem como os regimes fantoches, por outro lado. Também a luta do povo angolano sob a direção do MPLA contra as forças de reação interna e externa é parte da confrontação dos sistemas do

socialismo e do capitalismo. Assim, a luta entre os dois sistemas sociais constitui o fulcro de toda a luta. A questão fundamental é: ou socialismo ou capitalismo. Não há outra, uma terceira via. E é isto, camaradas, que determina a nossa estratégia e as nossas táticas revolucionárias.

Alicerçados na experiência dum longa luta de libertação nacional, e em plena conformidade com as leis do desenvolvimento social, optamos pelo socialismo. Decidimos pela construção dum ordem social em que esteja banida a exploração do homem. Esta nossa opção vem determinar a nossa posição e as nossas relações com os Estados socialistas; eles são os nossos aliados naturais na luta pela construção da sociedade socialista, na frente contra o imperialismo. A propósito, vale a pena lembrar Lênin, que várias vezes assinalara a conexão entre a luta do proletariado dos Estados desenvolvidos e a luta de libertação nacional, dizendo: "A revolução socialista não será apenas nem fundamentalmente a luta dos proletários revolucionários em cada Estado contra a própria burguesia, ela será a luta da totalidade das colônias e Estados oprimidos pelo imperialismo, de todos os Estados dependentes, contra o imperialismo internacional".

Assim, face ao fato de nunca antes as condições internas da luta de classes terem estado tão estreitamente relacionadas com a correlação de forças ao nível internacional, com a confrontação entre os sistemas do socialismo e do capitalismo, como acontece atualmente, a aliança com a comunidade dos Estados socialistas é de importância decisiva para as vitórias e sucessos de nossa luta. Isto é uma realidade indiscutível, objetiva.

A força principal da comunidade de Estados socialistas é a poderosa União Soviética; foram os operários e camponeses russos que, guiados pelo Partido de Lênin, pela primeira vez na História levaram a cabo vitoriosamente a revolução socialista. Pode-se afirmar que a União Soviética é o baluarte principal da humanidade na luta pela paz, pela democracia e o progresso so-

cial. Constitui uma realidade de que, sem a aliança com os países socialistas, os Estados recém-independentes se encontram expostos a pressões políticas, econômicas e militares das potências imperialistas. E este é um dos fatores que levam o imperialismo a envidar esforços para debilitar a aliança entre a comunidade socialista e o movimento de libertação nacional, no intuito de fazer vingar os seus objetivos neocolonialistas e poder continuar a exploração, se bem que com métodos diferentes.

No entanto, a firme amizade e o contínuo aprofundamento da aliança com os Estados da comunidade socialista não contradizem o fato de a República Popular de Angola continuar a manter a sua política de não-alinhamento e seguir atuando ativamente no seio do Movimento dos Países Não-Alinhados. O Movimento dos Países Não-Alinhados tem demonstrado ser uma força importante na luta pela paz, segurança e coexistência pacífica. Os nossos esforços devem orientar-se no sentido de dar a nossa modesta contribuição para que o Movimento dos Países Não-Alinhados contribua ativamente para fomentar o desarmamento, para que se ponha termo à corrida armamentista.

Considerando também um objetivo basilár da política de não-alinhamento o de fazer fracassar as tentativas do imperialismo de converter as antigas colônias em cúmplices de sua política agressiva contra os Estados progressistas, o nosso Partido deve orientar o Estado para que redobre os seus esforços para que o Movimento dos Países Não-Alinhados desenvolva ainda mais o seu caráter anticolonial, anti-racista e antiimperialista.

Os grandes êxitos alcançados pelo sistema socialista, o enorme crescimento do Movimento Popular de Libertação Nacional e a circunstância de que hoje em dia é cada vez maior o número de países, há pouco ainda oprimidos e colonizados, que têm optado pelo socialismo, não significam em absoluto que o imperialismo se tenha conformado com este desenvolvimento mundial.

Não há dúvida de que o imperialismo continua a ocupar importantes posições no mundo, dispondo ainda de uma força econômica e militar que não se pode subestimar. As potências imperialistas dispõem também nalgumas antigas colônias de posições consideráveis, fazendo tudo para mantê-las e até ampliá-las. Presentemente, é particularmente na África Austral que o imperialismo se esforça por fortalecer as suas posições, com vistas a fazer vingar os seus interesses econômicos e estratégico-militares nesta área.

Mas, o que se passa na África Austral?

Nós não temos dúvidas em afirmar que quem detém o poder político no Zimbabue, neste momento, são os representantes da classe social dominante na Grã-Bretanha, quero dizer, os capitalistas britânicos, aliados, é claro, aos racistas sul-africanos, aos reacionários franceses e alemães e a toda a máfia imperialista.

No Zimbabue, camaradas, existe um problema colonial. E é preciso fazer a luta armada contra os britânicos residentes na Rodésia, para que os colonialistas britânicos, disfarçados em rodesianos ou não, deixem o poder e que alguns fiquem lá, apenas se possível, com o consentimento do povo do Zimbabue. O colonialismo é uma serpente, e é preciso destruir-lhe a cabeça. Este é agora o problema principal.

A Namíbia está ocupada pelo exército da África do Sul, que permitiu também a ocupação econômica pela mesma África do Sul. O povo da Namíbia precisa de se ver livre dos racistas sul-africanos para se desenvolver em pleno direito e liberdade.

Na África do Sul trava-se uma das mais sérias confrontações de classes que já existiram no continente africano, e não há dúvida de que será a classe operária da África do Sul que tomará o poder. É essa a luta que devemos apoiar para vermos libertados os milhões de africanos da parte sul do continente. O problema não é, nunca foi, puramente racial, a raça é utilizada para dominação de uma classe por outra.

Uma posição-chave dentro deste plano tem o regime racista da África do Sul, e

com a projeção austral do pacto agressivo da OTAN o imperialismo dos Estados Unidos tenciona criar uma aliança militar no Atlântico Sul, na qual se concede uma posição dominante ao regime racista. Os planos de forjar uma aliança militar nesta parte do Atlântico são contra os interesses dos povos desta área e constituem um golpe severo ao Movimento dos Países Não-Alinhados.

A investida principal do imperialismo no sul da África está dirigida contra os países independentes que se decidiram por uma via de desenvolvimento socialista, e nomeadamente contra a nossa jovem República Popular. O que se pretende com isto é impedir que o nosso exemplo tenha um efeito mobilizador sobre as massas populares, os operários e camponeses de outros países. O imperialismo dos Estados Unidos esforça-se por assegurar, mediante soluções fictícias, os seus interesses políticos, econômicos e estratégico-militares na África do Sul e no Zimbábue, por obrigar os Estados na África Austral a seguirem uma via de desenvolvimento capitalista, garantirem o abastecimento dos Estados industrializados capitalistas com matérias-primas estratégicas, e por ganhar novos mercados de venda. Não obstante certas modificações, a finalidade da política do imperialismo dos EUA é a de suprimir a influência do socialismo no mundo e de impedir uma alteração da correlação internacional a favor do socialismo.

A fim de levar a efeito sua política contrária aos interesses dos povos, o imperialismo trata de aproveitar-se dos regimes criados por ele ou dos regimes reacionários e corrompidos nas antigas colônias, como é o caso do Zaire, ou mesmo de financiar bandos traidores, tais como a Unita, a FNLA e outros bandos de mercenários. No entanto, também estas tentativas estão voltadas ao fracasso, porque estes fanteches não são capazes de oferecer outra coisa do que novas formas de dependência do imperialismo, uma nova opressão por parte dos antigos colonialistas na forma de neocolonialismo.

A roda da História move-se também na nossa região, no sul da África, rumo ao socialismo.

Na percepção do seu grande objetivo de construir uma Angola livre, independente e socialista, o nosso Partido inspira-se nas doutrinas do socialismo científico, na concepção do mundo da classe operária, aplicando o marxismo-leninismo de modo criativo nas condições concretas de luta cá no sul da África.

Os êxitos do socialismo sobre três continentes demonstram de maneira convincente a força vital e a universalidade da teoria e da concepção do mundo da classe operária, ou seja o marxismo-leninismo. A marcha triunfal das idéias do socialismo científico tem-se difundido também sob o sol irradiante da África. O atual desenrolar dos acontecimentos vem confirmar de novo que só o socialismo científico é capaz de fornecer uma resposta válida para os problemas agudos do nosso tempo, resolvendo-os no interesse dos povos e do progresso da humanidade.

O marxismo-leninismo é a expressão científica dos interesses da classe operária e das classes e camadas trabalhadoras aliadas a ela. E estes interesses são os mesmos em todas as partes e regiões do globo terrestre, porquanto também a exploração era e continua a ser um fenômeno internacional e porque os capitalistas nunca se preocuparam nem se preocupam se os explorados foram, ou não, negros ou brancos, já que sempre se tratava e trata de assegurar os seus lucros, de conservar o seu domínio.

Eis a razão porque não pode haver um socialismo africano ou europeu, um socialismo para países desenvolvidos e outro para países subdesenvolvidos, mas existe somente o socialismo científico, que é uma realidade em grandes áreas da nossa Terra. Todas as demais idéias e modelos do socialismo têm mostrado ser inadequados e inaptos a libertar as massas da exploração e opressão. Contudo, não consideramos o marxismo-leninismo como um mero dogma que nos forneça receitas prontas. O marxis-

mo-leninismo, na sua essência, é uma ciência viva e criativa que se enriquece e aprofunda constantemente com as experiências revolucionárias práticas recolhidas pelas massas em todos os continentes e regiões do nosso mundo. Por isso é necessário aplicarmos os ensinamentos genéricos do marxismo-leninismo sobre as condições concretas da luta de classes do nosso país, na nossa região, e definirmos as formas e os métodos específicos da luta. Neste sentido,

arcamos também com a responsabilidade de enriquecer com as nossas próprias experiências revolucionárias, acumuladas na resolução de tarefas da revolução popular-democrática, bem como no caminho rumo à instauração da sociedade socialista na África Austral, tesouro do marxismo-leninismo. É isto o que determina a nossa atitude de princípio e criativa em relação às idéias do marxismo-leninismo e à sua aplicação no continente africano.

# INDICAÇÃO BIBLIOGRÁFICA

## ANGOLA

*Williams da Silva Gonçalves*

As transformações que se têm operado em Angola, a partir de sua independência em 1975, colocam na ordem do dia uma série de questões, ainda não respondidas, a respeito da natureza e das perspectivas políticas daqueles países recém-saídos do jugo colonialista, que se propõem a romper todos os laços de dependência, objetivando uma existência autônoma na qual a soberania do Estado seja um fato.

Evidentemente, os problemas que Angola tem até agora enfrentado não podem ser estendidos à totalidade dos países africanos, não somente pela especificidade de sua formação histórica, mas também e sobretudo pela amplamente conhecida e cobijada riqueza de seu solo e subsolo (café, algodão, diamantes, petróleo, minérios de ferro etc.) e, em maior grau, pela sua importante posição estratégica face às grandes potências — proximidade da rota do Cabo e fronteira-leste do continente sul-americano —, fazendo-a assim desempenhar o dramático papel de uma das zonas concentradoras das contradições mundiais.

Uma das particularidades presentes no processo de descolonização de Angola, e que se traduziu em termos imediatos quando da declaração de independência, foi o fato de esta não ter sido resultado de uma negociação política entabulada entre a burguesia colonizadora metropolitana e a burguesia angolana, nem tampouco de uma vitória patente dos movimentos populares em ação, muito embora fosse este o desfecho previsto. Contrariamente, a independência veio através de uma crise geral, que, eclodindo bem antes na metrópole, explodiu com todos os mecanismos e articulações subjacentes à dominação de classe que até então sustentavam já de forma precária o colonialismo português.

Esta forma *sui generis* de conquista de independência tem suas raízes no expansionismo português do século XV e no modo pelo qual Portugal explorou suas colônias nos séculos posteriores. Com efeito, o lançar-se à colonização da África pelos demais países europeus configurava uma resposta às contradições postas pelo desen-

volvimento do capitalismo a nível interno, cuja manifestação mais explícita foi a superação do liberalismo, com o que os setores burgueses mais dinâmicos, regendo vários mecanismos econômicos e políticos, propiciaram a passagem a uma nova etapa do capitalismo — o imperialismo —, traduzida fundamentalmente na busca de novos mercados para sua posição industrial. Com Portugal, por sua vez, a conservação sob seu domínio de algumas regiões africanas é consequência mais de questões táticas da política imperial inglesa do que propriamente de uma necessidade estrutural.<sup>1</sup>

Somente a partir de 1961, quando o Movimento de Libertação Popular de Angola — MPLA lança seu primeiro ataque às forças repressoras coloniais, é que se pode observar uma mudança de comportamento por parte da metrópole. Tal mudança visava, principalmente, adequar a dominação portuguesa à realidade internacional, buscando superar o chamado "ultracolonialismo português". Se até então a política colonial portuguesa se orientava por um protecionismo estreito em que toda a produção e comércio da colônia eram severamente controlados pela metrópole, obstruindo-se inclusive uma ação mais alargada dos capitais europeu e norte-americano, a partir daí o governo de Salazar irá cada vez mais facilitar a entrada destes capitais, com a nítida intenção de não só envolver as potências mundiais num conflito considerado como um desafio ao "Mundo Livre", como também de tentar cooptar para o "Plano de Fomento"<sup>2</sup> setores da burguesia angolana de postura anticolonialista.

A ação contínua dos movimentos de libertação em sua luta contra as forças militares portuguesas frustrou, porém, os projetos neocolonialistas elaborados na metrópole (tentativa do general Spínola) em conluio com países imperialistas com interesses na região. Na verdade, tais fatos contribuíram largamente para uma defesa mais acirrada da Revolução pela maioria da população angolana.

Dentre os movimentos existentes — FLNA, MPLA e Unita (este organizado em 1966, após o início da luta) —, o MPLA foi o único capaz de superar os marcos étnicos, ainda bastante vivos nas nações africanas modernas, e estender seu programa de ação anticolonialista à quase totalidade do território angolano, agrupando em seu seio a "pequena burguesia" (comerciantes e funcionários), o proletariado e o subproletariado urbano e rural. A FLNA e a Unita por outro lado tiveram suas ações delimitadas, geográfica e politicamente, a zonas periféricas do território angolano: a Unita ao sul — região étnica ovimbundu — e a FLNA ao norte — região étnica bacongo —, distantes pois de exercer algum tipo de controle sobre a população de Luanda, esmagadoramente pró-MPLA.

Especificamente, o movimento de 25 de abril de 1974, que iniciou o processo revolucionário português, surpreendeu os movimentos guerrilheiros angolanos. Dessa maneira, o processo político-militar angolano atravessou momentos críticos, em virtude da inexistência de um movimento em condições de exercer a hegemonia política. (O MPLA, até então o mais sólido, era objeto de lutas internas.) Assim, a dissolução do poder colonial e as lutas intestinas ao movimento propiciaram um "equilíbrio instável" de poder em Angola, rompido depois em favor do MPLA, particularmente devido ao controle que este movimento exercia em Luanda, centro político-administrativo do país.

As dificuldades com que o MPLA iria se defrontar não se limitavam apenas à oposição interna, constituída pelos outros dois movimentos. A firme posição de não-alinhamento assumida programaticamente pelo MPLA inquietava sobremaneira às potências interessadas na continuidade da exploração econômica e, também, da existência dos sul-africanos, que se viam ameaçados pela constituição de um Estado de caráter antiimperialista e anti-apartheid, próximo às fronteiras da África do Sul e disposto a apoiar a luta dos nacionalistas negros deste país.

A instabilidade política advinda do Governo de Transição, momento em que os três movimentos passaram a lutar entre si pela tomada do poder, facilitou os projetos de intervenção sul-africana, concretizada em agosto de 1975. O avanço das tropas da África do Sul, no entanto, teve como efeito imediato o apoio irrestrito dos demais países africanos e da Organização da Unidade Africana ao MPLA, inclusive daqueles países ainda vacilantes no seu reconhecimento.

A partir desta fase até a data de sua independência, o MPLA sofreu inúmeros ataques para desestabilizar o regime, provenientes tanto do sul quanto do norte, de onde o governo do Zaire, auxiliado pelos Estados Unidos, tentava impor a FLNA,

sua aliada, à população angolana.<sup>4</sup> Diante deste quadro agressivo, em que a segurança do Estado era posta em xeque, não restava alternativa ao MPLA quanto à aceitação de apoio militar de qualquer país.

Se o auxílio soviético-cubano nesta fase crítica foi valioso, gradativamente porém deixou de sê-lo. As questões postas pela realidade angolana reclamam respostas adequadas à sua condição de país do Terceiro Mundo, tornando-se necessário o abandono de "fórmulas feitas" de desenvolvimento, condenadas historicamente, a fim de se lançar à busca de soluções próprias que sejam capazes de promover um desenvolvimento equilibrado e superar, em consequência, os problemas comuns aos países do Terceiro Mundo dominados pelo imperialismo.

#### INDICAÇÃO BIBLIOGRÁFICA

1. Abshire, David M., Samuels, Michael A. *Portugueses Africa — A Handbook*. Londres: Pall Mall Press, 1969, 465p.
2. Aguiar, Luiz. *Livro Negro da Descolonização*. Braga: Editorial Intervenção, 1977, 748p.
3. Almeida, Pedro Ramos de. *Portugal e a Escravatura em África — Cronologia do Séc. XV ao Séc. XX*. Lisboa: Editorial Estampa, 1978, 151p.
4. Amaral, Ilídio do. *Aspectos do Povoamento Branco de Angola*. Lisboa: Junta de Investigações de Ultramar, 1960, 83p.
5. Anderson, Perry. *Portugal e o Fim do Ultracolonialismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, 201p.
6. Andrade, Mário de, Ollivier, Marc. *A Guerra em Angola*. Lisboa: Seara Nova, 1974, 204p.
7. Araújo, A. Correia de. *Aspectos do Desenvolvimento Econômico e Social de Angola*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1964, 217p.
8. Bender, Gerald J. *Planned Rural Settlements in Angola — 1900-1968*. Munique: Weltforum Verlag, 1973, 279p.
9. Birmingham, David. *A Conquista Portuguesa de Angola*. Porto: A Regra do Jogo Edições, 1974, 60p.
10. Boavida, Américo. *Angola — Cinco Séculos de Exploração Portuguesa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967, 138p.
11. Boxer, Charles R. *The Portuguese Seaborne Empire: 1415-1825*. Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 1969, 415p.
12. Caetano, Marcelo. *Os Nativos na Economia Africana*. Lisboa: Coimbra Ed., 1954, 144p.
13. Capela, José. *O Imposto de Palhota e a Introdução do Modo de Produção Capitalista nas Colônias*. Porto: Afrontamento, 1977, 273p.

14. Castro, Armando. *O Sistema Colonial Português em África (Meados do Séc. XX)*. Lisboa: Editorial Caminho, 1978, 434p.
15. Coelho, Borges. *Raízes da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Prelo Editora, 1974, 93p.
16. Cohen, Barry, Schissel, Howard, *L'Afrique Australe - De Kissinger à Carter*. Paris: Éditions L'Harmattan, 1977, 192p.
17. Davezies, Robert. *Les Angolais*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1965, 259p.
18. Davidson, Basil. *L'Angola au Coeur des Tempêtes*. Paris: François Maspero, 1972, 342p.
19. Delgado, Ralph. *História de Angola*. Luanda: Edições do Banco de Angola, s/d, 430p.
20. Duffy, James. *Portugal in Africa*. Londres: Penguin Books, 1962, 239p.
21. Ferreira, Eduardo de Souza. *A África Austral em Perspectiva - Descolonização e Neocolonialismo*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1976, 139p.
22. \_\_\_\_\_. *Portugal e o Neocolonialismo*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editores, 1975, 36p.
23. \_\_\_\_\_. *Aspectos do Colonialismo Português*. Lisboa: Seara Nova, 1974, 458p.
24. Filipe, Emílio. *S. Nicolau - Tarrafal Angolano*. Lisboa: Africa Editora, 1975, 240p.
25. Freitas, Amadeu José de. *Angola - O Longo Caminho da Liberdade*. Lisboa: Moraes Editores, 1975, 459p.
26. Gjerstad, Ole. *The People in Power - An Account from Angola's Second War of National Liberation*. Oakland: LSM Informatio Center, 1977, 110p.
27. Houtart, François. *Dossier sur las Colonies Portugaises - Analyse d'une Lutte de Libération*. Bruxelas: Éditions Vie Ouvrière, 1971, 118p.
28. Marcum, John. *The Angolan Revolution*. Londres: The MIT Press, 1969, 2 vols.
29. Membres of The Liberation Front. *Revolution in Angola*. Londres: Merlin Press, 1972, 62p.
30. Ministério da Informação de Angola. *Angola Rumo à Independência - Tomada de Posse do Governo de Transição*. Luanda: Edição do Ministério da Informação, 1975.
31. \_\_\_\_\_. *Lei do Poder Popular*. Luanda: Edição do Ministério da Informação, 1976, 63p.
32. Minter, William. *Portuguese Africa and the West*. Londres: Penguin Books, 1972, 175p.
33. \_\_\_\_\_. *Imperial Network and External Dependency: The Case of Angola*. Beverly Hill/Londres: Sage Publications, 1972, 70p.
34. Movimento Popular de Libertação de Angola - MPLA. *O Imperialismo em Angola*. Lisboa: Portugália Ed., s/d, 101p.
35. \_\_\_\_\_. *História de Angola*. Porto: Afrontamento, 1975, 179p.
36. Nogueira, Franco. *The United Nations and Portugal - A Study of Anti-Colonialism*. Londres: Tandem Books, 1964, 206p.
37. Okuma, Thomas. *Angola in Ferment - The Background and Prospects of Angolan Nationalism*. Boston: Beacon Press, 1962, 137p.
38. Oliveira, Costa. *Servindo o Futuro de Angola*. Luanda: Secretaria de Planeamento e Finanças de Angola, 1972, 690p.
39. Santos, Eduardo dos. *Movimentos Proféticos e Mágicos em Angola*. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1972, 575p.
40. Santos, Fernando Barciela. *Angola - Na Hora Dramática da Descolonização*. Lisboa: Prelo Editora, 1975, 131p.
41. Sideri, Sandro. *Comércio e Poder - Colonialismo Informal nas Relações Anglo-Portuguesas*. Lisboa: Edições Cosmo, 1978, 359p.
42. Vinicius, Marco, Saldanha, Maria João. *Jonas Savimbi - Um Desafio à Ditadura Comunista em Angola*. Avelar: Edições Armasilde, 1977, 206p.

43. VIVO, Raul Valdes. *Angola: Fim do Mito dos Mercenários*. Lisboa: África Editora, 1976, 202p.
44. Wheler, Douglas L., Pélissier, René. *Angola*. Nova Iorque: Praeger Publishers, 1971, 296p.

\* Estas obras fazem parte do acervo da biblioteca do Centro de Estudos Afro-Asiáticos.

#### NOTAS

1. Perry Anderson, *Portugal e o Fim do Ultracolonialismo* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966).
2. Costa Oliveira, *Servindo o Futuro de Angola*.
3. Eduardo de Souza Ferreira, *África Austral – o Passado e o Futuro* (Lisboa: Seara Nova, 1977).
4. Eduardo de Souza Ferreira, *op. cit.*

## LIVROS

### REVOLUÇÃO CULTURAL E ORGANIZAÇÃO INDUSTRIAL NA CHINA

Charles Bettelheim

Trad. de Rita Lima

Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, 177p.

O público leitor brasileiro já conhece de algum tempo as análises econômicas, políticas e históricas de Charles Bettelheim. Os seus estudos sobre planificação econômica e políticas de desenvolvimento dos países do Terceiro Mundo foram editados em diferentes épocas e tiveram ampla repercussão. O mais instigante de sua obra, contudo, são os seus estudos e investigações a respeito da história concreta dos países revolucionários, principalmente a União Soviética e a República Popular da China.

Em seu livro recém-lançado, *Revolução Cultural e Organização Industrial na China* — resultado de uma pesquisa *in loco* numa empresa fabril de Beijing, Bettelheim avança algumas importantes considerações sobre um dos acontecimentos revolucionários de nosso tempo: a Grande Revolução Cultural Proletária.

"Uma grande confusão reina sob os céus", dizem os chineses, à sua maneira metafórica, quando se referem à conjuntura internacional.

À crise extremamente aguda por que passa o mundo industrial capitalista, e que alguns observadores afirmam tratar-se da terceira crise geral do imperialismo neste século, veio se somar uma outra crise, que não data de ontem, mas que se aproxima de um momento crucial de sua história: a crise do movimento comunista e as graves contradições que afetam hoje a totalidade dos países socialistas.

Como resultado, temos assistido aos mais vastos realinhamentos políticos no cenário mundial, desde o último período entre-guerras. De um lado, rebeliões populares e outras formas assumidas pela população no Terceiro Mundo têm levado à derrocada todo um sistema de regimes gerados à sombra da superpotência americana. Por outro lado, observa-se igualmente a cres-

cente instabilidade dos regimes socialistas, que se reflete tanto nos impasses vividos pelos partidos comunistas dos países capitalistas avançados, quanto no confronto aberto entre os vários Estados socialistas (da Europa ao Extremo-Oriente).

A crise do mundo socialista tem crescido de vulto desde que os dois Estados representantes principais do mundo socialista, China e União Soviética, passaram a se confrontar praticamente em todos os campos — econômico, político, ideológico e militar. No sudoeste da Ásia, os canhões vez ou outra voltam a troar: os antigos aliados na guerra contra a ocupação americana estão hoje em confronto quase permanente e total. A escalada da nova guerra asiática, que começou com o conflito e a posterior invasão do Camboja pelas tropas do Vietnam, na esteira de um pacto de assistência militar com a União Soviética, chegou até a uma guerra entre a China e o Vietnam. Uma seqüência de medidas foram tomadas pelos dirigentes vietnamitas contra as minorias chinesas, inclusive recorrendo à legislação draconiana dos tempos de Ngô Đình Diem, discriminatória dos *Hoa* (como são chamados os vietnamitas de descendência chinesa), ampliando ao máximo a crise e conseguindo reviver o multissecular conflito étnico e nacional.

Em meio a todo esse processo, em que efetivamente se assiste à crise geral de um sistema político e seus efeitos — o modelo centralista, burocrático e elitista gerado pelo stalinismo e suas variantes de direita e de esquerda —, é fundamental que se investigue a formação desse sistema de Estados e as formas tendenciais que tomou; enfim, suas invenções históricas.

Ora, a Revolução Cultural — desde que se afaste um pouco da tendência a enfatizar os motivos de estranheza que um processo cultural e político, de um povo tão desenvolvido historicamente como os chineses, pode apresentar a um observador estrangeiro — deve ser analisada como uma dessas experiências centrais do socialismo contemporâneo.

O que sobressai dessas análises mostra que a Revolução Cultural, entre todas as

experiências muitas vezes dramáticas e surpreendentes que o mundo socialista apresenta, foi a que mais profundamente buscou alternativas aos impasses acumulados no período histórico dominado pelo evolucionismo e economicismo da social-democracia européia e suas conseqüências e nas formas tendenciais do stalinismo e do pós-stalinismo.

A Revolução Cultural revelou com um máximo de radicalidade possível (a exemplo de um acontecimento histórico como a Comuna de Paris) os problemas que marcaram de forma negativa as experiências dos socialismos existentes: a manutenção e reprodução de relações político-ideológicas herdadas do período pré-revolucionário, desde a divisão social do trabalho, baseada na divisão entre trabalho manual e trabalho intelectual, à continuidade das velhas clivagens entre dirigentes e dirigidos, governantes e governados. São questões cujo enfrentamento e solução possível passam por transformações sociais profundas na estrutura desses países e condicionam desde hoje o quadro de sua evolução histórica. Mais do que isso: elas condicionam até mesmo a evolução dos países capitalistas avançados, onde as alternativas revolucionárias se debatem em torno da criação de uma nova sociedade que não reproduza os mesmos limites e impasses até aqui apresentados por essas formas históricas.

O livro de Bettelheim, além de estudar os efeitos positivos da política de revolucionarização das relações de trabalho no interior da organização industrial chinesa, discute as teses de Mao sobre a transição, e que se expressam na sua teoria sobre a continuidade da revolução sob a revolução. A análise é, inclusive, atualizada, com um pós-escrito redigido pelo autor para a edição brasileira, no qual critica a política desenvolvida pela direção do partido comunista chinês no período aberto com a morte de Mao e com as mudanças políticas operadas desde então.

*Severino Bezerra Cabral Filho*

## MÃE NEGRA

Basil Davidson

Trad. de Antônio Neves Pedro

Lisboa: Sá da Costa, 1978, 373p.

Se levarmos em conta o descaso com que o assunto África é tratado em nossos meios acadêmicos, não chega a constituir surpresa o sistemático esquecimento a que tem sido relegada, em nosso meio editorial, toda a obra de Basil Davidson. Assim, o estudioso brasileiro tem não raro que recorrer à importação de livros estrangeiros, particularmente — no caso de edições em língua portuguesa — aos editados em Portugal. Não obstante, quanto à obra de Basil Davidson, à exceção de *Revelando a Velha África*, editado em 1968 também em Portugal, tivemos que esperar 17 anos após a primeira edição original, para vermos publicado seu importante trabalho, *Mãe Negra*.

Neste seu trabalho, o autor — que se tem caracterizado pelo empenho com que se dedica à pesquisa de novos elementos contributivos à compreensão da realidade africana — toma como objeto de análise três importantes áreas tidas como tradicionais reservatórios de mão-de-obra escrava, a saber: os antigos reinos do Congo, as cidades-Estado da costa ocidental africana e a costa da Guiné. Busca traçar um quadro explicativo, capaz de dar conta da natureza dos contatos euro-africanos do período pré-colonial e da forma como a África reagiu estruturalmente a esta pressão desestabilizadora.

Como introdução à explanação que o guia ao centro do problema sugerido, Basil Davidson procura demonstrar documentalmente a maneira pela qual se dão as primeiras ligações e os preceitos que a regeram; assim, torna evidentes as motivações de ordem econômica, propiciadoras de um contato fundado nos princípios do respeito mútuo, e cuja orientação advinha da equivalência do estágio de desenvolvimento das forças produtivas de ambos os continentes, o europeu e o africano. Esta reciprocidade, no entanto, logo deveria perecer à marcha da História, cedendo lugar a uma relação de

dominação/subordinação. Por sua vez, tal relação tem suas origens não só nas transformações ocorridas na Europa Ocidental, pelas quais a classe burguesa ascendente, superando a fase mercantil da acumulação de capital, subverte os valores e padrões vigentes e instaura novas relações de poder, como também na relativa paralisia registrada no desenvolvimento da África coeva.

Uma outra questão, ainda ligada aos primeiros contatos e que devemos ressaltar, é a rejeição pelo autor da tese segundo a qual o preconceito de cor teria presidido as primeiras ligações, sendo-lhe, portanto, anterior. Para isso, argumenta que o preconceito seria uma ilação do impulso sofrido pela Europa através da Revolução Industrial, cujos efeitos se fizeram sentir na mutação ocorrida nas mercadorias transacionadas pelos dois povos. Isto é, os primeiros contatos mercantis objetivavam, do lado europeu, abastecer seus mercados com as chamadas especiarias (couros, tecidos, marfim etc), e, do lado africano, adquirir aqueles produtos (armas, principalmente) capazes de fortalecer e legitimar o poder dos governantes sobre seus tributados. A partir do momento, e só então, em que este tipo de comércio começa a esgotar suas possibilidades, é que a mercadoria escrava passa a entrar no circuito, como substituta suscetível de preencher a carência de mão-de-obra registrada nas colônias de povoamento europeias; simultaneamente, garantia-se às lideranças africanas empenhadas neste comércio a continuidade do atendimento de suas demandas, das quais já se tinham tornado inteiramente dependentes.

“As causas do progresso europeu entre os séculos XV e XIX são do conhecimento geral. Neste livro tentei examinar as causas da relativa estagnação ou decadência africanas e explicar assim, de um ponto de vista africano, porque é que o ‘abismo cultural’ entre os principais Estados da África e da Europa se foi alargando durante esse período, começando por ser uma pequena fresta para acabar num fosso profundo, porque é que se lhe seguiu, com grande rapidez e tão avassaladoramente, a conquista

colonial, e porque é que tornou fácil aos europeus considerarem os africanos como 'primitivos', 'destituídos de cultura' e 'incapazes de civilização própria'."

Esta é, em última instância, a proposta geral de trabalho do autor, ou seja, buscar, através da natureza dos primeiros contatos e da estruturação interna das principais sociedades africanas, as razões pelas quais o continente africano, em que pese a semelhança do nível de desenvolvimento das forças produtivas em seus primeiros momentos, não conseguiu acompanhar os países europeus ocidentais no caminho que os levou à plenitude do modo de produção capitalista.

Neste ponto, consideramos um pouco comprometido o esforço analítico do autor, na medida mesma em que inicia sua argumentação com um *a priori* carente de uma minuciosidade maior; mais especificamente, a denominação "feudal", atribuída às sociedades africanas abordadas, é apresada e destituída de caráter científico, já que as relações de propriedade e de produção não são devidamente explicitadas.

Após ter-se utilizado desta conceitualção, que situa as sociedades africanas e europeias no mesmo patamar, no mesmo estágio de desenvolvimento, o autor é levado a interrogar-se a respeito das causas que concorreram para um desenvolvimento tão acelerado dos países europeus em detrimento dos africanos. Embora estas causas possam parecer óbvias, o autor assim não as considera, já que o tráfico de escravos, no seu entender, tanto enriqueceu os comerciantes europeus, como também enriqueceu os comerciantes africanos. Onde, então, procurar a resposta para tal questão? Segundo Davidson, ela não deve ser buscada nas transformações sócio-econômicas que se processavam no ocidente europeu neste momento, mas sim na incapacidade dos governantes (comerciantes) africanos de investirem produtivamente os recursos obtidos através do comércio de escravos.

A visão do autor no respeitante a estas questões, embora revestida de um sincero anti-racismo, conduz a uma postura polí-

tica (o paternalismo) que contrasta com a proposta inicial. Ao não considerar a especificidade histórica e os condicionamentos externos (colonialismo) que moldaram o "atraso" africano, Davidson tende a correlacionar o fraco desenvolvimento registrado a uma incapacidade dos dirigentes africanos em implementá-lo.

*Williams da Silva Gonçalves*

## A SOCIEDADE ANGOLANA ATRAVÉS DA LITERATURA

*Fernando Augusto de Albuquerque Mourão*  
São Paulo: Editora Ática, 1978, 157p.

Doutor em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo, onde leciona e dirige o Centro de Estudos Africanos, o autor publica agora a sua dissertação de Mestrado (1969), originalmente intitulada *A Lunda na Obra de Castro Soromenho*. Especialista de renome internacional na área de estudos sobre África, este livro é mais um seu valiosíssimo contributo para todos os africanistas, a saudar com satisfação.

Numa pequena introdução, Fernando Mourão lembra, oportunamente, que a "evolução dos acontecimentos no continente africano, e em especial nos territórios sob administração portuguesa, em Angola especificamente, vem surpreendendo boa parte da opinião pública, desinformada que estava ou raciocinando em termos de algumas hipóteses, aceitáveis em relação a certos contextos, mas extrapoladas indevidamente no tempo e no espaço."

A obra nos leva a "Luanda" (Cap. I), através de "A Visão Poética ou a Terra da Amizade" (Cap. II), concluindo com uma análise de "Sociedade e Realismo" (Cap. III). Como adendo, seguem-se "Bibliografia sobre Fernando Monteiro de Castro Soromenho" (Anexo I), "Entrevista com Castro Soromenho" (Anexo II) e "Dados Estatísticos sobre a Lunda" (Anexo III).

Através de uma apaixonada leitura da obra de Castro Soromenho — moçambica-

no que viveu em Angola e morreu exilado no Brasil —, o autor nos introduz, simultaneamente, na história da moderna literatura angolana e na própria História de Angola, num estilo leve e sedutor, de quase reportagem jornalística ou de crônica de viagem, numa prosa aliciante e excelentemente documentada, sem o aborrecimento da maioria das dissertações universitárias.

Falando da Lunda, a zona rural, e de Luanda, a grande cidade, Mourão nos fornece uma ampla visão, globalizante, da sociedade colonial angolana, seus tipos, seus problemas, seus dramas. E, sob e sobre todos os fatos históricos, uma perspectiva outra, a "virtualidade analítica do negro".

Acima de tudo, a muito boa aceitação, pelo público, deste livro vem demonstrar o enorme e crescente interesse que a África em geral, e Angola particularmente, desperta junto ao leitor brasileiro, mesmo quando ele não é nem negro nem universitário. Interesse contrariado pelo vácuo ainda existente na universidade brasileira, que apenas conta com três centros de pesquisa dedicados aos estudos africanos.

João Carneiro

## O TEATRO NEGRO DE AIMÉ CÉSAIRE

Lilian Pestre de Almeida

Rio de Janeiro: UFF-CEUFF, 1978, 185p.

"A emergência de um novo campo de estudos literários — o da francofonia — começa a ser reconhecida pela universidade brasileira, e diferentes faculdades e institutos, em todo o País, vêm organizando nos últimos anos cursos e conferências sobre o assunto, em particular sobre a literatura negro-africana de expressão francesa. (...) O Seminário de São Paulo, que reuniu, em 1973, os departamentos e centros universi-

tários de estudos franceses da América Latina, recomendou expressamente a introdução, nos currículos oficiais das nossas universidades, do estudo das civilizações e literaturas de expressão francesa", é o que afirma a autora, em introdução a esta excelente obra, pioneira no Brasil, acerca de Aimé Césaire.

Lilian Pestre de Almeida, professora universitária no Rio de Janeiro e especialista negritudinista de renome internacional, começa analisando semiologicamente o texto poético *Et les Chiens se Taisaient*, na perspectiva do rebelde negro; depois, escreve sobre a função do cômico no teatro de Césaire a partir de *La Tragédie du Roi Christophe*, comparando o riso haitiano com o riso africano; a seguir, lê esta mesma obra de Césaire à luz das teorias de Lévi-Strauss e das de Gilbert Durand, abordando Christophe enquanto rei, barqueiro e cozinheiro; passa à leitura durandiana da peça de Césaire, *Une Saison au Congo*, a partir das imagens teriomorfas, referindo o pássaro e a árvore; segue-se uma leitura comparada da *Tempête* de Shakespeare e da peça de Césaire, *Une Tempête*: história e mito no jogo teatral; vem, finalmente, como um quebra-cabeças poético, a introdução a uma análise dos jogos de linguagem nesta mesma peça.

Após um posfácio sobre o poeta da Martinica no panorama do teatro francês contemporâneo, o livro oferece-nos exaustiva cronologia da vida e da obra do grande teórico da Negritude, e, em conclusão, uma longa referência bibliográfica crítica, extremamente bem selecionada.

Integrada no Plano de Edições da Universidade Federal Fluminense para o biênio 77/78, esta publicação vem ao encontro do crescente interesse acadêmico e literário de grande número de brasileiros, que começam a descobrir ou redescobrir os mais autênticos valores daquela a que Senghor chamou "Civilização do Universal".

João Carneiro

# Le numéro 6 de **politique internationale** vient de paraître

Chaque trimestre, les universitaires, diplomates,  
industriels, militaires, gouvernants les plus  
prestigieux du monde écrivent dans  
**politique internationale**



Quatre commentaires :

Le Figaro Magazine :  
*"Une publication indispensable  
à ceux qui s'intéressent  
à notre monde tourmenté"*

Le Point :  
*"Une revue qui manquait  
au panorama français"*

Le Nouvel Observateur :  
*"Ce qu'on fait de mieux  
dans le genre"*

Radio France :  
*"Enfin un véritable  
"Foreign Affairs" français"*

Bon à retourner à : Politique Internationale 4, rue Cambon 75001 Paris (1) 260.83.02

Tarif normal institutions (ministères, administrations, ambassades, universités, sociétés)	France 220 FF <input type="checkbox"/>	Etranger 260 FF <input type="checkbox"/>
Tarif réduit particuliers	160 FF <input type="checkbox"/>	220 FF <input type="checkbox"/>
Tarif au numéro	50 FF <input type="checkbox"/>	65 FF <input type="checkbox"/>
A partir du numéro <input type="text"/>		

Nom : \_\_\_\_\_  
Adresse : \_\_\_\_\_  
Date : \_\_\_\_\_  
Signature \_\_\_\_\_

Ci-joint :  cheque  mandat



**NÚMERO ANTERIOR**

A África do Sul e a Estratégia do Oceano Índico

*Victor A. Vockerodt*

Colonialismo, Racismo, Descolonização

*José Maria Nunes Pereira*

Quatro Poetas Negros Brasileiros

*David Brookshaw*

A Inovação na Literatura Angolana

*José Luís Pires Laranjeiras*

Documento: The Black Peoples' Convention  
– BPC (Convenção do Povo Negro da África do Sul)

