10.18441/ibam.16.2016.63.149-168

Orientalismo Crioulo: Dom Pedro II e o Brasil do Segundo Império

Creole Orientalism. D. Pedro II and Brazil in the Second Empire

Adriano Mafra
Núcleo de Estudo de Processos Criativos, Brasil
adriano.mafra@ibirama.ifc.edu.br

Christiane Stallaert
University of Antwerp, Bélgica
christiane.stallaert@uantwerpen.be

| Resumo: Este artigo visa discutir os mecanismos que regeram a inserção do Brasil do Segundo Império no movimento orientalista europeu durante o século xix. Nossas análises recaem na figura do imperador D. Pedro II, pioneiro no estudo e tradução de línguas orientais no país. A partir dos diários do monarca como fonte de documentação histórica, buscamos descobrir os traços característicos do que definimos aqui como "orientalismo crioulo", fruto do diálogo entre o legado colonial ibérico e o orientalismo científico desenvolvido por intelectuais europeus da metade final do século xix. Nossas análises pretendem contribuir com a crítica, do ponto de vista dos estudos latino-americanos, ao debate que a obra *Orientalismo,* de Edward W. Said, tem fomentado desde a sua publicação em 1978.
Palavras-chave: Orientalismo; Brasil Imperial; D. Pedro II; Crioulismo.

| Abstract: This article aims at discussing the mechanisms which determined the integration of Imperial Brazil into the Orientalism movement, which was in vogue in Europe in the nineteenth Century. We focus on D. Pedro II, who was a pioneer in the study and translation of oriental languages in Brazil. From D. Pedro II's diaries, which constitute a rich source of historical documentation, we attempt to discover the characteristics of the "Creole Orientalism" as the result of the dialogue between the Iberian colonial legacy and the scientific Orientalism developed by European intellectuals at the end of the nineteenth century. From the perspective of Latin American studies we intend to contribute to the critical debate that *Orientalism*, by Edward W. Said, has fostered since its publication in 1978.
Keywords: Orientalism; Imperial Brazil; D. Pedro II; Creolism.

1. ORIENTALISMO E SEUS CRÍTICOS

Em 1978, o professor de Literatura Comparada da Universidade de Colúmbia, Edward W. Said, apresentava ao mundo acadêmico a sua obra mais conhecida e talvez a mais polêmica: *Orientalism.* Said desenvolve a sua tese demonstrando que o Oriente, representado como "um lugar de episódios romanescos, seres exóticos, lembranças e paisagens encantadas, experiências extraordinárias" era "praticamente uma invenção europeia" (2010: 27). O discurso criado pela Europa sobre o Oriente, ao se afastar da realidade efetiva, respondia aos anseios coloniais ou imperialistas e deveria justificar, sobretudo, suas miras e conquistas dos territórios e povos considerados inferiores e, por isso, legitimamente subjugados. Assim, a relação entre Ocidente e Oriente é balizada pelo poder, domínio, hegemonia e opressão do primeiro em relação ao segundo e não correspondem, portanto, Ocidente e Oriente a nenhuma realidade estável que possa existir de fato, mas são apenas produtos de uma construção europeia. O Oriente foi, de acordo com Said, "o lugar das maiores, mais ricas e mais antigas *colônias* européias, *fonte* de suas civilizações e línguas, seu rival cultural e uma de suas imagens mais profundas e mais recorrentes do *Outro*" (2010: 28, grifos do autor).

Said concentrou sua atenção na experiência orientalista da França e Inglaterra, atribuindo pouca ou nenhuma relevância para o orientalismo alemão, cujo interesse destoava das campanhas imperialistas de invasão e domínio de territórios no Oriente. E aí está a brecha que alimentou as principais críticas à sua obra: o desprezo ao orientalismo germânico e a redução de seu Oriente à porção territorial localizada a leste e sul do Mar Mediterrâneo, o chamado Oriente Médio. Apesar das numerosas críticas à obra de Said (Lewis 1982; Irwin 2007), o mérito de Said, na visão de Filipa Lowndes Vicente (2009), está na construção de um saber sobre o "outro" em um sentido politizado e que continua sendo pertinente enquanto instrumento de observação. A contribuição da obra foi determinante para contestar a historiografia acrítica e congratulatória que dominava os estudos europeus sobre outras culturas, notadamente aqueles realizados em contextos coloniais.

No contexto ibérico – europeu e latino-americano – um dos primeiros críticos de Said, além de admirador e amigo pessoal, foi o escritor espanhol Juan Goytisolo. Em apresentação à primeira edição espanhola de *Orientalism*, Goytisolo (1990), além de destacar a ausência do orientalismo alemão no estudo de Said, acrescenta também a completa ausência da experiência secular ibérica com o Oriente. No prefácio da segunda edição espanhola, publicada em 2002, Edward W. Said continuaria rebatendo as críticas disparadas à sua tese. Anos antes, em *Orientalism Reconsidered* (1985), Said já tinha se pronunciado quanto à ausência do orientalismo germânico na obra sem oferecer, contudo, nenhum argumento de peso. Segundo ele, tratava-se de uma crítica "superficial ou trivial" (1985: 90, tradução nossa), mas reconsiderava, no entanto, uma que para ele teria mais sentido: a complexa relação histórica entre o mundo ibérico e o Islã (Enkvist 2010). Said admite que a Espanha constitui uma notável exceção no contexto do modelo geral europeu. Afirma também que não se pode ignorar ou mi-

nimizar o relacionamento longo e por vezes turbulento entre a Espanha católica e o passado judeu-muçulmano por tanto tempo reprimido, e reconhece que, mesmo em tal controvérsia, possa ter existido uma relação de complementaridade e até intimidade que raramente se repetiu fora da Península Ibérica.

Durante a época dos Descobrimentos, parte desse mesmo orientalismo peculiarmente ibérico seria transferido para as colônias latino-americanas e, no caso específico do Brasil, depurado por séculos com outras "experiências orientalistas", baseadas no comércio com a China e com o Japão, ou ainda, já na época de Independência, com a imigração japonesa, turca e sírio-libanesa. No decorrer do século XIX, o orientalismo herdado da colonização ibérica começaria a conviver com tendências orientalistas importadas dos países norte-europeus como a França e a Alemanha. Como veremos a seguir, a figura de D. Pedro II concentra essa dupla conexão.

Nas últimas décadas, tem-se reconsiderado, a partir do contexto latino-americano, a tese orientalista de Said. Enquanto o historiador argentino Hernán G. H. Taboada (2011) destaca, em várias publicações a partir de 1998, a visão alternativa do Islã elaborada na América Latina, região "marginal" do orientalismo europeu-ocidental, Eduardo Mendieta (2006) analisa a importância da tese de Said para o surgimento de um discurso crítico conhecido hoje como "latino-americanismo" e desenvolvido por autores como Fernando Coronil, Walter Mignolo ou Santiago Castro-Gómez. No contexto brasileiro, a antropóloga Alcida Rita Ramos (2012) traçou as analogias entre o orientalismo descrito por Said e o indigenismo, afirmando que "assim como 'o Oriente é *orientalizado*', segundo Said, também o índio é *indianizado*" (2012: 28). Para essa autora, "o Indigenismo pode ser visto como uma elaborada construção ideológica sobre alteridade e mesmidade em contextos étnicos e nacionais" (2012: 29).

Mais recentemente, assistimos a uma pluralização de olhares latino-americanos críticos sobre o orientalismo de Said como testemunham, entre outros, os volumes editados por Camayd-Freixas (2013), López-Calvo (2012) ou Nagy-Zekmi (2008). Dentre esses olhares plurais, Christina Civantos (2013) pesquisa a relação do argentino Domingo F. Sarmiento com o Oriente. A autora observa a atitude ambivalente de Sarmiento com o "outro oriental" que se explica a partir do contexto cultural latino-americano que envolve uma conceptualização mais complexa da construção orientalista:

> Thus he [Sarmiento] participates in the ideology of essentializing the Oriental Other, but in doing so from his particular cultural context and in his distinct ways, he leads us to a more complex conceptualization of the essentialist construction of West Asia and North Africa (Civantos 2013: 48).

Civanto destaca como a maior crítica a obra de Said que

> Although in Culture and Imperialism Said moves toward a more nuanced understanding of Orientalism and recognizes resistance to it, he does not account for more heterogeneous formations, such as those that arise from the relationship between Creole colonials of Spa-

nish descent and the Arab World. His Eurocentric conception of Orientalism does not allow for the manifestation of Orientalist discourses in different contexts or in conjunction with other discourses (Civantos 2013: 57-8).

Embora apliquemos o conceito de "orientalismo crioulo" para definir o orientalismo brasileiro representado na figura do monarca D. Pedro II no contexto de final do século XIX, vale lembrar as profundas diferenças entre a construção nacional argentina e brasileira no período das independências. Como bem pontua Alcida Rita Ramos, um ponto crucial é o lugar do indígena. Se, no caso brasileiro, "é impossível extirpar o indígena da autoconsciência do Brasil" e eles passem a ser inseridos "como formadores da nacionalidade", a Argentina "nega peremptoriamente aos povos originários a participação na formação da argentinidade" (Ramos 2012: 32). Considerando tal premissa, o "orientalismo crioulo" brasileiro tem necessariamente características diferentes do que Civantos (2013) define como "Orientalism *Criollo* Style" em seu estudo da obra literária de Sarmiento. Nossa análise parece comprovar a tese de Brett Levinson (2013), que examina as críticas do orientalismo sob o prisma do "de-orientalismo", entendido como a tentativa de restaurar os "discursos errados ou violados" do orientalismo (2013: 20). Ao contrário da interpretação desenvolvida a partir de Said de que o orientalismo é um discurso desvalorizador do "outro", para Levinson "[Orientalism] is about Othering as devaluation" (2013: 20). Nesse sentido, o "de-orientalismo" latino-americano propõe a releitura de textos e o descobrimento de novas vozes até agora excluídas do discurso eurocêntrico (Levinson 2013: 24). Levinson adverte, porém, contra o perigo do "de-orientalismo" se tornar um *clone* do orientalismo, virando-se num discurso em que o *Mesmo* utiliza o *Outro* como instrumento discursivo para criar um espaço próprio (2013: 32). Para evitar essa armadilha, preferimos usar o conceito de "orientalismo crioulo", diferentemente daquele postulado por Civantos, para caracterizar o orientalismo brasileiro de D. Pedro II no final do século XIX.

2. A DUPLA CONEXÃO DO ORIENTALISMO BRASILEIRO

No contexto da colonização ibérica, o adjetivo *crioulo* designa os descendentes de europeus nascidos no continente americano. Tendo nascido no Brasil (Quinta da Boa Vista/RJ, 02 de dezembro de 1825) e sendo filho de pai português e mãe austríaca, o segundo imperador brasileiro, neste viés, pode ser considerado *crioulo*. Neste artigo, utilizamos o mesmo adjetivo "crioulo" com aplicação ao orientalismo característico do Brasil no final do século XIX para, primeiramente, assinalar sua diferença com o orientalismo europeu (ou ocidental) como tem sido analisado por Said. Em segundo lugar, pretendemos registrar sua diferença com o orientalismo ibero-europeu, uma vez que à época de independência de Portugal e Espanha, as nações latino-americanas vão se voltar precisamente para a Europa "ocidental" para desenvolverem-se

cultural, literária e cientificamente, substituindo o vínculo transatlântico do poder colonial-imperial pelo poder letrado-cultural (Stallaert/Romanelli 2015). No Brasil, essa busca por uma identidade nacional própria coincide, sobretudo, com o segundo império governado pelo crioulo D. Pedro II.

No vigésimo ano da sua coroação, em 31 de dezembro de 1861, D. Pedro anota em seu diário: "Nasci para consagrar-me às letras e às ciências, e, a ocupar posição política, preferiria a de presidente da República ou ministro à de imperador. Se ao menos meu Pai imperasse ainda estaria eu há 11 anos com assento no Senado 002 e teria viajado pelo mundo" (Alcântara 1999: 183). Nas décadas seguintes, como as biografias do monarca e o próprio diário demonstram, D. Pedro transformou-se em um monarca itinerante. Munido de sua casaca preta e cartola, pôs os pés na estrada logo que teve oportunidade para isso. Com as viagens, tanto internacionais quanto pelo país, era chegada a hora de conhecer e vivenciar o prazer descrito nas páginas dos livros. Assim como seus autores favoritos, o monarca também ia "perseguir o esplendor de templos e necrópoles, a bizarria de costumes, o deslumbramento das luzes, a metamorfose dos céus tropicais, a vertigem de outras mulheres" (Priore 2006: 65). Gustave Flaubert (2002), em seu *Dictionnaire des idées reçues*, publicado inicialmente em 1880, define ironicamente o termo orientalista como um homem que viajou muito: "*Orientaliste: Homme qui a beaucoup voyagé".* O imperador Pedro II foi, indubitavelmente, um "orientalista".

O diário de viagem à Terra Santa, como documento de época, revela as inúmeras faces do monarca: "o arqueólogo, o orientalista, o educador, o misericordioso, o tradutor bíblico, o devoto peregrino, e assim por diante" (Faingold 2010: 20). Dentre tantas faces, a de Pedro *orientalista* também é múltipla. Pontuamos aqui duas tendências que são evidentes durante suas viagens e que se fundem para formar o que chamamos de "orientalismo crioulo" em D. Pedro II, a saber: orientalismo *ontológico* e *intelectual.* Para explicar tal definição, utilizaremos um registro bastante indicativo do próprio D. Pedro II. Durante a segunda passagem pelo Egito, em visita às ruínas de Karnak, o imperador anota em sua caderneta: "Do alto desse pilono adorei a Deus, criador de tudo quanto é belo, voltando-me para as minhas duas pátrias, *o Brasil* e *a França*, esta, pátria de minha *inteligência* e aquele pátria de meu *coração*" (Alcântara 1999: 556, grifos nossos). As duas nações, Brasil e França, ilustram as modulações que culminam nesse "orientalismo crioulo" praticado pelo monarca. A primeira representaria o orientalismo *ontológico*, reflexo do substrato ibérico trazido pelos portugueses, fruto do convívio histórico lusitano com povos de estirpe oriental e cristalizado nos costumes, na arquitetura colonial e na própria língua do império tropical. A França, considerada um expoente de civilização e cultura, propagadora de tendências nas ciências humanas e nas artes em geral para os outros países, por seu turno, representaria o orientalismo de cunho *intelectual* que o imperador almejava alcançar e que praticava em estreito diálogo com o orientalismo germânico. Foi na França que o orientalismo se consolidou como uma fonte inesgotável de erudição que perpassou todo o século XIX.

2.1. Brasil e o Orientalismo ontológico

Por "orientalismo ontológico" nos referimos à herança colonial ibérica e sua importação ao Brasil a partir do processo colonizador e evangelizador desempenhado pelos portugueses. Tal conceito não expressa, para nós, nenhuma carga essencialista, significando apenas que o Brasil, como produto de um processo de dominação colonial, compartilha certas características introduzidas pelo colonizador.

Em *Etnogénesis y etnicidad en España: Una aproximación histórico-antropológica al casticismo*, Christiane Stallaert (1998) discute a complexa problemática da formação étnica da Península Ibérica a partir de um sistema de convivência de cristãos, judeus e muçulmanos que culminava na exclusão das minorias religiosas e conversas. A partir de 1492, enquanto no Velho Mundo o projeto imperial de construir uma Espanha limpa de sangue impuro de judeus, muçulmanos ou conversos começava a se delinear, Cristóvão Colombo desembarcava do outro lado do Atlântico e se convencera ter chegado ao Oriente. Desde então, a realidade efetiva do Novo Mundo passaria a ser substituída por outra imaginária, a oriental. Para muitos cronistas ibéricos, ainda impregnados da oposição Ocidente/Oriente desenvolvida durante os anos de Reconquista, o indígena americano passa a corresponder ao oriental. Assim, a figura emblemática do mouro como o "outro" paradigmático na consciência étnica da Península Ibérica, foi retomada no encontro com os índios, que passaram a ser também caracterizados à moda oriental. A persistência mítica do mouro no imaginário coletivo ibérico se estendeu nos séculos de colonização da América espanhola e portuguesa. Com o grito de guerra "a eles, com Santiago", o Capitão Francisco de Frias "conduziu seus guerreiros contra os indígenas por ocasião da conquista do Maranhão, no princípio do século XVII" (Macedo 2008: 6). O mesmo grito de guerra já havia conduzido a tropa durante a Reconquista Ibérica, sendo que Santiago de Compostela, a quem os portugueses rendiam culto, foi o principal ícone da luta contra os mouros.

O processo de colonização do Novo Mundo no final do século XV esteve intimamente ligado com a experiência de "convivência" do espanhol medieval, cujo princípio básico foi o agrupamento social em torno de castas, princípio transferido também para colônias americanas (Stallaert 1998). Assim, em possessões americanas, nos primeiros anos que sucederam à conquista, o colonizador ibérico diferenciava os cristãos (colonizador branco), os nativos (indígenas) e os escravos (negros). O cruzamento entre as três categorias básicas criava novos subgrupos, as chamadas "castas", que, por sua vez, entrecruzadas, produziam um número infindável de categorizações étnicas. De acordo com Sergio Buarque de Holanda (2003), na América portuguesa o intercurso de raças prevaleceu desde os primeiros momentos da ação colonizadora lusitana e os portugueses, diferentemente dos espanhóis, se caracterizavam por uma espécie de "plasticidade social". Essa modalidade do caráter exclusivamente português, de acordo com Holanda, "os aproxima das outras nações de estirpe latina e, mais do que delas, dos muçulmanos da África, explica-se muito pelo fato de serem os portugueses, em parte, e já ao tempo do descobrimento do Brasil, um povo de mestiços" (2003: 53).

A tese da mestiçagem como valor altamente positivo na constituição da sociedade brasileira foi desenvolvida pelo sociólogo pernambucano Gilberto Freyre. Para ele, o fato de o colonizador português ter estado sempre entre dois mundos díspares – Europa e a África – e trazer em sua constituição a herança semita, funcionou como um elemento imprescindível para a formação de uma civilização nos trópicos. Seguindo métodos que parecem ter adquirido com os mouros, os portugueses conseguiram êxito maior do que qualquer outro povo europeu na assimilação de populações tropicais a instituições sociais e culturais de Portugal ou da Europa cristã e latina (Freyre 1963). Se a experiência oriental da Península Ibérica trouxe benefícios à metrópole, viabilizando o que Freyre (2003) denomina de aclimatabilidade portuguesa, a colônia, ao invés de ser transformada em Novo Ocidente com a chegada dos europeus, passa a entrar cada vez mais em contato com construtos culturais do Oriente. Gilberto Freyre advoga que o mesmo Oriente "chegou a dar considerável substância, e não apenas alguns dos seus brilhos mais vistosos de cor, à cultura que aqui se formou e à paisagem que aqui se compôs" (2011: 38).

Somado a esse orientalismo ontológico secular ibérico transferido para a colônia, o Brasil colonial receberia ainda a influência de elementos provenientes de outras culturas orientais. Como demostra Freyre (2011), o fato de a antiga colônia estar em um ponto estratégico de parada para os navios que vinham abarrotados de mercadorias do Oriente, possibilitava tanto o comércio legal, com os navios de bandeira portuguesa, quanto o irregular, com as embarcações de outros países. A política de segregação e de monopólio seguida por Portugal com relação à colônia americana dava vazão cada vez maior ao comércio clandestino. Esse comércio irregular de brasileiros com o Oriente mostrava-se sedutor; os produtos orientais eram altamente desejados pela população colonial, esta marcada pela "influência do Oriente desde os dias mais remotos de sua formação portuguesa" (Freyre 2011: 53), reavivada pelo constante fluxo de funcionários, militares e religiosos portugueses vindos do Oriente e também da frequente importação de escravos impregnados da mesma influência.

2.2. Brasil e o Orientalismo intelectual

Com a chegada do século XIX e a transferência da sede da corte para o Rio de Janeiro, o desejo de ocidentalização do reino se tornava mais patente. O sentimento que movia a busca pela ocidentalização do país era o anseio de superação total do legado colonial e o status periférico do país no cenário mundial (Stallaert/Romanelli 2015).

A completa vitória do Ocidente sobre o Oriente teria sido, porém, menos fácil e mais lenta em certos meios ou com relação a certos modos de vida, conforme sugere Freyre (2011). O domínio inglês sobre a corte brasileira foi decisivo para a ocidentalização do Brasil colônia, já que impôs à América portuguesa um padrão de vida e uma gama de atitudes morais. Prenúncios do triunfo da Europa ocidental e burguesa, da qual o Brasil, "despregando-se do Portugal meio mourisco, passou a ser colônia não só econômica como, sob vários aspectos, cultural" (Freyre 2000: 415).

Paradoxalmente, o movimento de europeização do Brasil e o consequente apagamento de características orientais fazia o país alcançar, agora por via europeia, o mesmo Oriente distante que buscava esquecer. Isso porque o Ocidente vinha liderando campanhas tanto intelectual quanto de cunho imperialista no Oriente desde o século XVIII, e a partir de então, uma série de pesquisas eruditas fervilhavam nos meios intelectuais da Europa. Sob o impulso dos estudos comparativos, especialmente no domínio filológico e lexicográfico, descobriram-se as antigas línguas da Ásia, dando origem a um ramo do orientalismo denominado *Indologia*. Os indícios da ascendência hindu das línguas europeias tornava o sânscrito a *menina dos olhos* dos estudos filológicos e os primeiros dicionários de sânscrito começavam a aparecer (Delisle/Woodsworth 2012).

Do outro lado do Atlântico chegavam os ecos desse movimento e as elites intelectuais brasileiras não estiveram alheias a essa campanha de vulto na Europa. O *orientalismo intelectual* praticado por D. Pedro II pode ser aproximado, devido a influências de seus tutores alemães, da corrente orientalista analisada por Raymond Schwab (1984) e Robert Irwin (2007). O interesse do monarca pelas línguas e culturas orientais tinha estreita ligação com a política cultural do império, que investia fortemente nas bases de constituição de um mito nacional de fundação. O próprio imperador financiava as pesquisas de renomados intelectuais com o intuito de encontrar vestígios arqueológicos de antigas civilizações que teriam existido no interior do Brasil antes da chegada dos portugueses (Priore/Venancio 2010). Paralelamente aos estudos arqueológicos, desenvolveu-se também a ciência linguística, na qual Francisco Adolfo Varnhagen, o Visconde de Porto Seguro, procurou comprovar a origem euroasiática dos índios tupi-guaranis por meio de comparações de vocábulos indígenas com os de antigas civilizações. No livro *História Geral do Brasil,* obra em dois volumes e dedicada ao imperador Pedro II, Porto Seguro declara ter recebido "alto valioso apoio" do monarca para escrever "uma conscienciosa historia geral da civilisação do nosso paiz" (1857: vi). Nessa tradição linguística importada da Europa, a tese da origem oriental do tupi-guarani é explorada. Enquanto Varnhagen (1979: 46) correlacionava a língua tupi e o egípcio antigo, Pedro II buscava a mesma aproximação do guarani com línguas do leste asiático. As traduções de línguas orientais, conforme nossos estudos têm apontado, serviam de laboratório para testar suas suspeitas.

Essa faceta do orientalismo empreendida pelo monarca não se tratava apenas de um recurso estético difundido pelo movimento romântico. Seus estudos das línguas orientais não podem ser reduzidos a um simples *hobby* destinado a impressionar sábios europeus, como supõe Carvalho (2007). Acreditamos se tratar de um modelo alternativo traçado por D. Pedro II para forjar para o seu próprio império uma identidade nacional, culturalmente autônoma e literariamente original, legitimada no cenário internacional (Stallaert/Romanelli 2015). Em outras palavras, os meios ou ferramentas eram fielmente ligados à Europa, embora o objetivo, no entanto, fosse ressignificar, isto é, moldar os elementos aos ideais da nação que emergia nos trópicos. A tradução do sânscrito, por exemplo, esteve associada a essa finalidade, uma vez que o estudo sistemático da língua hindu era a chave para as suspeitas acerca da origem da língua

nativa do país, que poderia estar também no Oriente (Mafra 2015). Para o monarca, a língua guarani possuía vínculos com as línguas asiáticas e a tradução do *Hitopadeśa*, obra de origem hindu, entre outros trabalhos, servia de laboratório para comprovar as hipóteses da linguística orientalista.

3. UM "ORIENTALISTA CRIOULO" NO TRONO DO BRASIL

O estudo sistemático do labor tradutório de D. Pedro II no marco do projeto *D. Pedro II tradutor: análise do processo criativo* (CNPq), desenvolvido pelos pesquisadores do Núcleo de Estudo de Processos Criativos (NUPROC)[1] nos permite considerá-lo um dos pioneiros do orientalismo no Brasil (Mafra 2015; Souza 2015). Dentre o vastíssimo material de estudos linguísticos e traduções produzidas por D. Pedro II, encontram-se a primeira tradução parcial das *Mil e uma noites* diretamente do árabe para o português e do *Hitopadeça,* coletânea de apólogos morais e contos traduzidos do sânscrito, além de alguns livros da Bíblia vertidos do hebraico.

As distintas facetas de D. Pedro como "orientalista crioulo" estão documentadas nos diários do imperador, nosso *corpus* de análise. Este documento, constituído de 5.500 páginas manuscritas, comporta registros diários feitos pelo monarca durante os anos de 1840 até 1891. Nele, D. Pedro II relatava meticulosamente a sua rotina, dos assuntos mais corriqueiros do dia, suas inúmeras leituras e estudos, aos mais complexos, como os que envolviam o cenário político do país. Suas inúmeras incursões pelo Brasil, as visitas aos Estados Unidos, Europa e Oriente também estão devidamente registradas nos diários. Esse conjunto documental foi editado e publicado em CD--Rom por Begonha Bediaga em 1999 e faz parte, desde 2010, do acervo "Memória do Mundo", da UNESCO. A análise sistemática dos diários de viagem do monarca foi imprescindível para que pudéssemos delinear e entender melhor a peculiaridade da inserção do império brasileiro no movimento orientalista da Europa na metade final do século XIX.

Durante as viagens do monarca, sejam elas pelo Brasil, Estados Unidos, Europa ou pelo Oriente Médio, nota-se a interação das duas tendências orientalistas (ontológico/intelectual), expressas detalhadamente em seus registros diários. O *orientalismo ontológico* se faz presente, de início, em suas campanhas pelo Brasil. Ainda em território nacional, D. Pedro reconhece elementos orientais visíveis na arquitetura do país, testemunhos da antiga condição de colônia portuguesa. Certa vez, de passagem pela Bahia no final da década de 1850, o imperador anotava em seu diário pessoal que tinha visitado, entre seus inúmeros compromissos de governo, um quartel policial. Na minuciosa descrição do funcionamento do lugar, ele revela que o edifício estava localizado "na Mouraria" (Alcântara 1999: 14). Em 14 de novembro de 1876, na Terra Santa, D. Pedro II visitou a casa onde moravam Richard Burton e sua esposa, apresentando

[1] Mais informações <www.nuproc.cce.ufsc.br>.

a construção como um "sobrado com uma porta de ornatos mouriscos" (1999: 518). O mesmo modelo decorativo da residência da família Burton foi também percebido, anos mais tarde, em Nîmes, no sul da França. Em 11 de dezembro de 1887, em visita ao casal "Mr. Trip et Skrypitzihe", na "Vila Alexandra", D. Pedro II comenta que a casa de seus anfitriões era toda "no gosto mourisco" (1999: 707). E durante suas andanças pela jovem república estadunidense, o imperador se defronta com a fachada de um prédio nas proximidades de Valcouraine, sul do país, segundo ele "todo no exterior do gosto de Alhambra que chamam a Casa-Mourisca" (1999: 456). O "estilo mourisco" é tão ligado à própria identidade brasileira que será o estilo escolhido para representar o país na Exposição Universal de Paris, em 1889. Essa escolha arquitetônica para o pavilhão brasileiro aos pés da Torre Eiffel exibe mundialmente o "orientalismo ontológico" do Brasil em Paris, capital do orientalismo intelectual no final do século XIX, perceptível nas imagens abaixo:

Fig. 1: Ao fundo, o pavilhão do Brasil na Exposição Universal de Paris.[2]

[2] Imagem editada para fins desse artigo. Disponível em <http://www.loc.gov/pictures/item/92520826/> (02/08/2016).

Fig. 2: Detalhes da fachada do prédio.[3]

A realidade oriental faz parte da identidade brasileira e não é percebida pelo imperador como uma realidade alheia. Durante as viagens no exterior, a Terra Santa será,

[3] Imagem editada para fins desse artigo. Disponível em <http://www.loc.gov/pictures/item/92520980/> (02/08/2016).

para ele, um lugar de reconhecimento de uma realidade vivida no Brasil. Em 22 de novembro de 1876 ele registra em sua caderneta:

> Vou jantar. A noite serena e estrelada e com lua misteriosa está contribuindo para o enlevo que me causa Nazaré (da palavra árabe Nâsrah, que significa flor).
> Cada vez aumenta minha dificuldade em exprimir o que sinto e no meio de tais impressões por força me esqueceram muitas coisas.
> A igreja católica de Tiberíades é reparação de outra construída por Tancredo. Nessa cidade há um quarteirão importante de judeus que pela maior parte falam alemão e muitos português e espanhol (1999: 524).

Compara-se esta passagem do diário com um trecho relatado durante a primeira viagem de D. Pedro II ao exterior, mais precisamente no primeiro dia de junho de 1871. Logo que saiu do Brasil no barco que o levava à Europa, ele identificou intuitivamente três judeus entre os companheiros de viagem: "Há 3 judeus alemães a bordo. São negociantes segundo dizem e um deles bastou-me saber que era alemão e olhar-me para os cabelos pretos e traços de fisionomia para dizer é judeu" (1999: 369).

Nessa mesma viagem ao exterior, o monarca chega ao Egito. Em 04 de novembro de 1871, acompanhado do Visconde do Bom Retiro e do guia egiptólogo Dr. Brugsch, o imperador passa a explorar a Pirâmide de Ghizé. Examinando o interior do local, D. Pedro compara o comportamento dos árabes com uma tribo indígena do Brasil. Segundo ele, "os árabes dançaram lembrando-me pelos movimentos e toada do canto a dança dos botocudos do Rio Doce" (1999: 395). Além disso, o monarca não pôde conter a satisfação ao encontrar, nos jardins dos "palácios de Ghizet e de Gheziret", um "tatu e o coati [sic]", além de afirmar ter "comido excelentes bananas!" (1999: 396), experiências que certamente reportaram lembranças de seu império.

O *orientalismo intelectual* recorrente nas viagens esteve associado aos estudos das línguas orientais e à prática tradutória. D. Pedro II demonstrava desde a juventude grande predileção pelo Oriente, alimentando uma verdadeira curiosidade sobre tudo o que fosse referente àquela região do globo. De acordo com Maria Luiza Tucci Carneiro (2013), como cristão e homem de cultura que era, D. Pedro II interessou-se não só pela história do povo judeu, mas também pela literatura judaica e pelos estudos da língua hebraica, podendo ser considerado como um dos precursores dos estudos judaicos no Brasil. Seus estudos de hebraico teriam iniciado em 1861 sob a tutela do então cônsul da Suécia no Brasil, Leonhard Akerblom, professor de línguas orientais no Colégio de Carlos Matson. Mais tarde, teve como mestres os orientalistas Dr. Filipe Ferdinand Koch, ministro protestante de Hannover, e o alemão Karl Henning. Este último foi substituído pelo alemão Christian Friedrich Seybold em 1886, que passou a assistir os estudos de Pedro II. Seybold se dividia entre a tarefa de ensinar línguas –sobretudo o sânscrito, árabe, grego e hebraico–, de discutir leituras e traduções, além de supervisionar os demais estudos filológicos de D. Pedro II até os momentos finais da vida do imperador deposto, sendo, a nosso ver, uma das figuras centrais na constituição do orientalista Pedro II (Mafra/Stallaert 2015).

D. Pedro II despendia várias horas do dia estudando árabe, sânscrito, hebraico, siríaco e outras línguas consideradas "orientais", lia obras de grandes estudiosos sobre o Oriente –como as do francês Ernest Renan–, discutia o assunto em cartas destinadas ao Conde de Gobineau, ao arqueólogo e filólogo francês Olivier de Rougé, aos egiptólogos Auguste Mariette e Henrich Brougsch, ao próprio Renan e também ao frei Leivin de Hamme, responsável por guiar a corte brasileira em terras do Oriente. Travava com cada interlocutor uma discussão sobre os principais assuntos que lhe convinham: com Ernest Renan, dissertava sobre as antiguidades hebraicas; com Mariette e Maspéro, discorria principalmente sobre antiguidades egípcias; e com Gobineau, sobre língua, história e civilização gregas. Este último, "com o orientalismo, a mania genealógica, a divagação estética, sobretudo a experiência asiática", seria o espírito mais "indicado para entreter proveitosamente D. Pedro II. Haviam de compreender-se, nem que fosse em sânscrito" (Calmon 1975: 828).

A dedicação intelectual às literaturas e línguas orientais é inseparável, na vida cotidiana de D. Pedro II, da exploração das vertentes ibéricas e indígenas da realidade brasileira. O estudo de árabe e hebraico se alternava ora com o estudo de guarani, ora com a retradução de Camões e da Bíblia, num ambiente intelectual de diálogo com interlocutores e professores judeus. O diário está repleto de exemplos que demostram essas confluências na realidade cotidiana do monarca e o convívio simbiótico entre as heranças culturais oriental, ibérica e brasileira:

> **8** ***de janeiro de 1891*** **(5a fa.)**
> 8h 50' Hebraico e Camões. No hebraico além de Isaías vi a tradução francesa e o original hebraico de uma poesia sobre o amor mandada por um judeu a qual muito nos fez rir (1999: 1068).
>
> **11** ***de janeiro de 1891*** **(domingo)**
> [...]
> 6h 20' Árabe e Camões. Vou jantar. 9h 50' Bilhar com Aljezur.
> 8h Judeu Felbermann cuja conversa é interessante. Prometeu-me livros hebraicos e uma novela dele em que trata incidentemente de assuntos hebraicos. Li às Motas Maias e ouvi Seibold ler Jurien de la Gravière (1999: 1070).
>
> **24** ***de abril 1890*** **(5a fa.)** – 6 ½ Dormi bem. Vou ler.
> 11h Li o Mahomet de Bornier que pouco se inspirou do que é árabe. Boa ducha. Fui a pé e de carro até o promenade du midi onde passeei e acabo de chegar ao hotel e vou almoçar.
> [...]
> 10h ½ Árabe e guarani. Jantei bem com minha filha, Gaston e os meninos os quais se foram à hora do costume quando eu jogava bilhar. Estive com o judeu Mossé, que escreveu a minha biografia e deu-me notícias de trabalhos relativos ao hebreu, e prometendo-me mandar algumas publicações. Tomei chá, Isabel retirou-se e eu vou deitar-me lendo até dormir (1999: 914).

Durante as suas incursões pelo Oriente, D. Pedro mostrou-se um tradutor contumaz. Acompanhado de seu mestre de hebraico, Karl Henning, o imperador sempre encontrava intervalos para dedicar-se à atividade de tradução. A primeira tradução dos *Atos dos Apóstolos* teve início depois do almoço às margens do arroio Dhirani, sendo retomada logo após uma animada festa noturna (Faingold 1999; 2008). Faingold (1999: 27) assinala que em todo o lugar D. Pedro II revelava seus conhecimentos bíblicos e, "às vezes, ensaiava digressões filológicas baseadas na onomástica bíblica". O imperador gostava de examinar cautelosamente todos os lugares mencionados na Bíblia, lamentando as vezes que não dispunha do texto hebraico para traduzir certas passagens. Registrava ele em seu diário de 22 de novembro de 1876: "Quanto senti não ter à mão a Bíblia para ler o canto de Deborah!". Dois dias depois, a tradução do *Canto de Débora* estava concluída, reconhecendo o imperador ter esquecido bastante o hebraico (1999: 524-5). Em terras do Oriente, D. Pedro trilhou o mesmo caminho percorrido por muitos peregrinos cristãos do século XIX, fazendo questão de visitar e conhecer melhor os lugares ligados a outros credos e personalidades judaicas e muçulmanas. A arqueologia e as línguas "mortas", como era então o hebraico, figuravam entre os estudos preferidos pelo imperador e a viagem "serviu de oportunidade para exercitá-los, seja na companhia de seu professor Karl Henning ou dos guias egiptólogos" (Goldfeld 2006: 20).

A segunda passagem pelas terras do Nilo pode ser considerada, segundo Câmara (2005: 89), uma verdadeira "expedição" de reconhecimento. A viagem pelo Alto Egito foi iniciada no dia 11 de dezembro de 1876. A longa estadia permitiu que o imperador pudesse participar das

> reuniões do *Instituit* [*sic*] *d'Egypte*, fotografar e ser fotografado, conferir informações publicadas sobre o Egito – completando algumas superficiais ou mesmo corrigindo outras imprecisas e errôneas –, e debater com os mais importantes egiptólogos da história (Câmara 2005: 89, grifos da autora).

Para Vicente (2009), o orientalismo visual foi também um dos modos de apropriação da diferença na construção da imagem de si próprio. Durante toda a segunda metade do século XIX e início do século XX, relata a autora, proliferaram fotografias de europeus vestidos de orientais em bailes de máscaras ou em estúdio dos fotógrafos, os quais forneciam os trajes, adereços e cenários necessários à transformação. Mais importante do que a identificação geográfica correspondente à "fantasia", ou à veracidade etnográfica do resultado, era a evocação de um Oriente que todos deveriam reconhecer como tal, mesmo que ninguém soubesse exatamente onde era. O monarca Pedro II também seguiu essa tendência, aproveitando para posar junto à comitiva imperial defronte as pirâmides do Egito:

> Fotografaram-me com Mr. Mariette e alguns árabes sobre a muralha do templo e Você julgará bem da cena pela fotografia. Outra se fez de um grupo maior aos pés do Esfinge e também é sua, pedindo-lhe que repare para o modo por que se acha o grupo composto (Alcântara 1999: 396).

Além disso, em correspondência ao orientalista italiano De Gubernatis, D. Pedro II teria pedido que ele não se esquecesse de enviar uma das fotografias de sua cerimônia de investidura bramânica "onde se fez fotografar de brâmane ao lado de Bhagvanlal e Gerson da Cunha" (apud Vicente 2009: 17). Lamentou, no entanto, não ter nada muito significativo nessa área para retribuir a gentileza, pois o estudo de sânscrito no país não passava de uma curiosidade de alguns poucos filólogos. Ele, talvez, fosse o maior entusiasta nessa empresa.

O interesse por tais assuntos acompanhou o monarca durante o seu exílio imposto pela proclamação da República. Esse vivo interesse por tudo que pudesse remeter ao Oriente era nutrido com o estudo de línguas, compra de livros e fotografias, além da intensa correspondência com especialistas e estudiosos que se dedicavam a pesquisar sobre o Oriente. As traduções de obras orientais tornaram-se uma constante nesse período de dois anos de expatriação na França, capital do orientalismo europeu. O monarca contava com a supervisão do alemão Christian Friedrich Seybold, seu quarto e último mestre orientalista, professor de línguas semíticas e orientais. Seybold morou no Rio de Janeiro e foi membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), tendo acompanhado a família imperial até a morte do imperador (Mafra/Stallaert 2015).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O *crioulo* D. Pedro II governava um império sem pretensões imperialistas, ou seja, caracterizado pela ausência de políticas expansionistas e conquistadoras, o que tornava o país diferente dos grandes impérios do Velho Mundo. Este fato, por si só, já tornaria o orientalismo no Brasil distante do modelo analisado por Edward W. Said em sua obra homônima. Como outros críticos já apontaram, a clássica obra de Said, considerada como o marco fundacional das teorias pós-coloniais –abordagem teórica utilizada na investigação de relações de poder e suas representações em áreas outrora de litígio colonial em várias partes do mundo–, se revela insuficiente para enquadrar a realidade da América Latina (Camayd-Freixas 2013). Falar em orientalismo na América Latina não somente implica avaliar, de acordo com Nagy-Zekmi (2008), se o território em questão realmente se constitiu em uma área pós-colonial, mas também, como afirmamos neste artigo, ter em conta a peculiar relação histórica dos países ibéricos com o mundo oriental. O Brasil, embora colonizado por europeus, era tão próximo do Oriente que, sob vários aspectos de sua organização e de sua paisagem, poderia ser considerado uma "área indecisa entre Oriente e o Ocidente" (Freyre 2011: 45), assim como Portugal também o é um território que combina traços do oriental e do ocidental. Dada essa realidade histórica, denominamos o orientalismo do final do século XIX no Brasil como "orientalismo crioulo", baseado especialmente em duas vertentes complementares definidas como orientalismo *ontológico* e *intelectual*.

Assim, reafirmamos que no decorrer dos séculos de domínio lusitano muitos valores materiais e imateriais extraídos das culturas orientais foram repassados ao Brasil, onde conviviam em simbiose com influências ocidentais, como mostra a imagem registrada por D. Pedro em seu diário em 28 de outubro de 1859 durante uma viagem pelo Brasil, na região da Bahia: "Antes de chegar à altura do forte de Jequitaia teve o carro de parar porque o vigário da Rua do Paço, apoiado numa mulata velha de turbante, quis-me todo trêmulo beijar-me a mão; trajava batina com as comendas do Cristo e do Cruzeiro" (1999: 46).

Apesar da crescente influência intelectual do orientalismo europeu-ocidental a partir do século XIX e o desejo do Brasil de ser reconhecido no cenário internacional como nação moderna com um capital letrado e científico próprios, esse orientalismo *de moda* se fusiona com os traços do orientalismo ibérico, como vem confirmado aqui através de fontes autobiográficas do último imperador do Brasil. Estando em Paris, D. Pedro II anota no seu Diário, em 17 de abril de 1891, um comentário interessante acerca do livro *Paul et Virginie,* de Bernardin de St. Pierre, que traduz de forma paradigmática o peculiar "orientalismo crioulo" que é inseparável da situação histórico-geográfica "liminar" do Brasil relativo ao orientalismo europeu como foi analisado por Said. A partir da sua posição liminar, impregnada por um orientalismo *ontológico*, Dom Pedro II ironiza sobre a construção *intelectual* do "outro" pela Europa marcadamente eurocêntrica, apesar da moda orientalista:

> 1h ½ Li no Débats de 12 bom artigo de André Heurteau sobre o livro Bernadin de St. Pierre por Arvède Barine. Não cito passagens do livro porque hei de lê-lo. Apenas transcrevo isto: "Que dire de Paul et Virginie". "L'avez vous lu enfant ou aux premières heures de la jeunesse? (Eu e vezes e a última tendo mais 60 anos). Vous êstes senti penétré d'une amité tendre pour ces deux enfants de la nature que s'aimaient si fort e si bien sous son ciel plus beau que le nôtre (mas não do meu Brasil) parmi des fleurs et des arbres que vous yeux n'avaient jamais vu (os meus viram-nas mais belas) (Alcântara 1999: 1140).

A lexicografia do século XIX apresentava um interesse cada vez mais crescente pela língua sagrada da Índia, para a qual os linguistas direcionavam todos os seus esforços em busca da raiz comum entre as línguas. Neste ínterim, podemos entender os estudos linguísticos de D. Pedro II, especialmente a sua prática tradutória e a escolha em traduzir determinados textos orientais, como uma tentativa de inserir o império brasileiro nessa corrente intelectual europeia. O objetivo, no entanto, esteve intimamente ligado à formação identitária do império do Brasil. Se o historiador Varnhagen sugeria o parentesco entre o guarani e o egípcio, D. Pedro II apostava em outras coordenadas do mapa. O "orientalismo crioulo" em D. Pedro II, misto de campanha intelectual à moda alemã fusionada com a marcante herança colonial ibérica, buscava dar vulto à língua do autóctone brasileiro a partir do idioma clássico indiano, o sânscrito. O método da linguística comparada europeia era empregado na tradução do monarca para assegurar a originalidade e a autonomia do seu império tropical frente aos seus pares do Velho Mundo, tanto linguística quanto cultural e literariamente.

Concluímos esta análise com uma última citação do diário que demonstra como D. Pedro II, já no final do século XIX, era um crítico *avant-la-lettre* do "orientalismo" europeu estudado por Said e como o orientalismo crioulo aqui analisado se insere numa contracorrente definida por Levinson (2013) como *de-orientalismo*. No exílio em Paris, Pedro d'Alcântara registra como o exotismo da Europa está na realidade a serviço da mais exaltada construção etnocêntrica do *Mesmo* europeu:

> **19 *de abril de 1891* (domingo)**
> 10h 10' Sempre ouvi a leitura de Seibold. Sociedade de Geografia Comercial de Paris. Sessão mensal de 18 de março – Continuo o extrato. M. Mareuil e Mounier fala do Jura Meridional particularmente de St. Claude e do Col de la Faucille. Ele atravessou os Andes, o Oceano Pacífico, visitou o México, subiu seus altos picos e declara que o Jura por seu encanto particular pode sofrer comparação comas regiões as mais pitorescas (Alcântara 1999: 1142).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alcântara, Pedro de (1999): *Diário do Imperador D. Pedro II.* Organização: Begonha Bediaga. Petrópolis: Museu Imperial.

Calmon, Pedro (1975): *História de D. Pedro II. Tomo terceiro: No País e no Estrangeiro: 1870-1887.* Rio de Janeiro: José Olympio.

Câmara, Giselle Marques (2005): *Então esse é que é o Imperador? Ele não se parece nada com reis: Algumas considerações sobre o intelectual brasileiro Pedro de Alcântara e suas viagens pelas terras do Nilo.* Dissertação Mestrado em História, Programa de Pós-graduação em História, Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro.

Camayd-Freixas, Erik (ed.) (2013): *Orientalism and Identity in Latin America. Fashioning Self and Other from the (Post) Colonial Margin*. Tucson: The University of Arizona Press.

Carneiro, Maria Luiza Tucci (org.) (2013): *Recordação dos primórdios da Imigração Judaica em São Paulo.* São Paulo: Maayanot.

Carvalho, José Murilo (2007): *D. Pedro II: Ser ou não Ser.* Coordenação Elio Gaspari e Lilia M. Schwarcz. São Paulo: Companhia das Letras.

Civantos, Christina (2013): "Orientalism *Criollo* Style: Sarmiento's 'Orient' and the Formation of an Argentine Identity". Em: Camayd-Freixas, Erik (ed.): *Orientalism and Identity in Latin America*. *Fashioning Self and Other from the (Post) Colonial Margin.* Tucson: The University of Arizona Press, pp. 44-61.

Delisle, Jean/Woodsworth, Judith (2012): *Translators through History*. Revised Edition. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Enkvist, Inger (2010): "Edward Said, Juan Goytisolo y la comprobación de los datos". Em: *La ilustración liberal: Revista Española y Americana*, 43, <http://www.ilustracionliberal.com/43/edward-said-juan-goytisolo-y-la-comprobacion-de-los-datos-inger-enkvist.html> (15/09/2015).

Espinoza, María (2009): "El espejo roto de occidente: conceptos orientalistas en la literatura latino-americana". Em: *Hispanet Jornal*, 2, pp. 1-14.

Faingold, Reuven (1999): *D. Pedro II na Terra Santa: Diário de Viagem: 1876.* São Paulo: Sêfer.

— (2008): "D. Pedro II, manuscritos hebraicos e os orientalistas de São Petersburgo". Em: *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG.* Belo Horizonte, 2, 2, pp. 141-121.

— (2010): "O Brasil na Terra Santa em 1876: D. Pedro II e sua comitiva na imprensa local". Em: *Boletim do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro*, 42, pp. 19-22.

Flaubert, Gustave (2002): *Dictionnaire des idées reçues.* Paris: Éditions du Boucher.

Freyre, Gilberto (1963): *Novo mundo nos trópicos.* Tradução: Olívio Montenegro e Luiz de Miranda Correa. Lisboa: Edição Livros do Brasil.

— (2000): *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano.* 12ª edição. Rio de Janeiro/São Paulo: Record.

— (2003): *Casa grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.* 48ª edição. São Paulo: Global.

— (2011): *China tropical: e outros escritos sobre a influência do oriente na cultura luso-brasileira.* (Organização e bibliografia: Edson Nery da Fonseca). 2ª edição. São Paulo: Global.

Goldfeld, Monique Sochaczewski (2013): *O Brasil, o Império Otomano e a sociedade internacional: contrastes e conexões (1850-1919)*. Tese, Doutorado em História, Política e Bens Culturais, Programa de Pós-graduação em História, Política e Bens Culturais, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro.

Goytisolo, Juan (1990): "Presentación". Em: Said, Edward W. (1990): *Orientalismo*. Madrid: Libertarias, pp. 9-11.

Holanda, Sérgio Buarque de (2003): *Raízes do Brasil.* 26.ª edição. São Paulo: Companhia das Letras.

Irwin, Robert (2007): *For lust of knowing: The Orientalists and their enemies.* London: Penguin Books.

Levinson, Brett (2013): "The Death of the Critique of Eurocentrism. Latinamericanism as a Global Praxis/Poiesis". Em: Camayd-Freixas, Erik (ed.) (2013): *Orientalism and Identity in Latin America. Fashioning Self and Other from the (Post) Colonial Margin.* Tucson: The University of Arizona Press, pp. 19-34.

Lewis, Bernard (1982): "The question of Orientalism". Em: *New York Review of Books,* 29, 11. June 24, pp. 49-56.

López-Calvo, Ignacio (2012): *Peripheral Transmodernities: South-to-South Intercultural Dialogues Between the Luso-Hispanic World and "the Orient"*. New Castle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Lyra, Heitor (1977): *História de Dom Pedro II: Fastígio: 1870-1880.* Belo Horizonte; São Paulo: USP.

Macedo, José Rivair (2008): "Mouros e Cristãos: A ritualização da conquista no velho e no novo mundo". Em: *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre: BUCEMA*, 2, pp. 1-23.

Mafra, Adriano (2015): *O processo criativo de D. Pedro II na tradução do* Hitopadeça. Tese, Doutorado em Estudos da Tradução, Programa de Pós-graduação em Estudos da Tradução, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis/Universiteit Antwerpen.

Mafra, Adriano/Stallaert, Christiane (2015): "Um orientalista alemão no Brasil imperial. Christian Friedrich Seybold, o tutor de D. Pedro II". Em: *Revista de História,* 173, pp. 303-327.

Mendieta, Eduardo (2006): "Ni orientalismo ni occidentalismo: Edward W. Said y el latinoamericanismo (Neither Orientalism nor Occidentalism: Edward W. Said and Latin Americanism)". Em: *Tabula Rasa,* 5, pp. 67-83.

Nagy-Zekmi, Silvia (2010): "Buscando el Este en el Oeste: Las prácticas orientalistas en la literatura latino-americana". Em: *Palimpszeszt.* <http://magyarirodalom.elte.hu/palimpszeszt/23_szam/13.html> (14.07. 2014).

— (ed.) (2008): *Moros en la costa. Orientalismo en Latinoamérica.* Madrid/Frankfurt a. M.: Iberoamericana/Vervuert.

Portugal, Ana Raquel M. da C. M. (2011): "O legado árabe no Brasil". Em: *Ibérica: Revista Interdisciplinar de Estudos Ibéricos e Ibero-americanos*, vol. 16, pp. 4-21.

Priore, Mary del (2006): *O príncipe maldito: traição e loucura na família imperial.* São Paulo: Objetiva.

Priore, Mary del/Venancio, Renato (2010): *Uma breve história do Brasil*. São Paulo: Planeta.

Ramos, Alcinda Rita (2012): "Indigenismo, um orientalismo americano". Em: *Anuário Antropológico*, I, pp. 27-48.

Ribeiro, Darcy (2007): *As Américas e a civilização: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos.* São Paulo: Companhia das Letras.

Romanelli, Sergio (2011): "Entre línguas e culturas: as traduções de D. Pedro II". Em: *Mutatis Mutandis*, 4, 2, pp. 191-204.

Roncari, Luiz (2002): *Literatura Brasileira: dos primeiros cronistas aos últimos românticos*. 2ª ed. São Paulo: EDUSP.

Said, Edward W. (1985): "Orientalism Reconsidered". Em: *Cultural Critique*, 1, pp. 89-107.

— (2010): *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Tradução: Rosaura Eichenberg. São Paulo: Schwarcz.

Schwab, Raymond (1984): *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East (1680-1880)*. Translated by Gene Patterson-King and Victor Reinking. New York: Columbia University Press.

Soares, Noêmia Guimarães/Souza, Rosane de/Romanelli, Sergio (orgs.) (2013): *Dom Pedro II: um tradutor Imperial*. 1ª ed. Tubarão: Copiart.

Souza, Rosane (2015): *Edição genética das* Mil e uma noites *de D. Pedro II.* Tese, Doutorado em Estudos da Tradução, Programa de Pós-graduação em Estudos da Tradução, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

Stallaert, Christiane (1998): *Etnogénesis y etnicidad en España: una aproximación histórico-antropológica al casticismo.* Barcelona: Proyecto A.

— (2012a): "Imaginando Japão nas/das Américas e a comunidade japonesa no Brasil: três momentos históricos da tradução antropológica de Oriente desde Ocidente". Em: Oliveira *et al.* (2012): *Anais do XXII Encontro Nacional de Professores Universitários de Língua, Literatura, Cultura Japonesa / IX Congresso Internacional de Estudos Japoneses no Brasil.* Curitiba: UFPR, pp. 16-67.

— (2012b): "Traducción y conversión como modos de creación de identidades contra-hegemónicas. El caso de las culturas ibéricas". Em: *Mutatis Mutandis*, 5, 2, pp. 271-283.

— (2013): "Translation and Conversion as Interconnected 'Modes': a Multidisciplinary Approach to the Study of Ethnicity and Nationalism in Iberian Cultures". Em: Resina, Joan Ramon (ed.): *Iberian Modalities: a Relational Approach to the Study of Culture in the Iberian Peninsula*. Liverpool: Liverpool University Press, pp. 109-125.

Stallaert, Christiane/Romanelli, Sergio (2015): "Entrada do Brasil na República mundial das letras. Mediações transatlânticas e diplomacia cultural de Dom Pedro II na elaboração de uma identidade letrada nacional". Em: *Nuevo mundo – mundos nuevos*, *Débats,* 15, <http://nuevomundo.revues.org/68197> (20/09/2015).

Taboada, Hernán G. H. (2011): "Nuestra América y el islam. La mirada en el tercer milenio". Em: *Archipiélago*, 9, 40, pp. 11-14.

— (2013): "The Mentality of the Reconquest and the Early Conquistadors". Em: Camayd-Freixas, Erik (ed.): *Orientalism and Identity in Latin America. Fashioning Self and other from the (Post) Colonial Margin*. Tucson: The University of Arizona Press, pp. 35-43.

Varnhagen, Francisco Adolfo de (1857): *História Geral do Brazil. Tomo 2.* Rio de Janeiro: Caza de E. e H. Laemmert.

— (1979): *História. Coleção Grandes cientistas sociais.* (Organização: Nilo Odália). São Paulo: Ática.

Vicente, Filipa Lowndes (2009): *Outros orientalismos: a Índia entre Florença e Bombaim 1860-1900*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

Artigo recebido: 22.09.2015
Artigo aprovado: 04.07.2016

| Adriano Mafra é doutor em Estudos da Tradução pela Universidade Federal de Santa Catarina e em Translation Science pela University of Antwerp (Bélgica). É membro do Núcleo de Estudo de Processos Criativos (UFSC) e atua como professor no Ensino Básico, Técnico e Tecnológico do Instituto Federal Catarinense. Temas de interesse: História da Tradução no Brasil (séc. XIX), D. Pedro II tradutor, Orientalismo e Crítica Genética. Publicações: "Um orientalista alemão no Brasil Imperial. Christian Friedrich Seybold, o tutor de D. Pedro II" (artigo, 2015, coautor); "O monarca tradutor: o processo de criação de D. Pedro II na tradução do livro do Hitopadeça" (capítulo de livro, 2015); "Análise descritiva da tradução do Hitopadesa por D. Pedro II e Sebastião Dalgado" (artigo, 2014).

| Christiane Stallaert é doutora em Antropologia Social e Cultural pela Catholic University of Leuven (Bélgica) e professora titular da Cátedra de Estudos Ibéricos e Comunicação Intercultural pela Faculty of Arts, Department of Translation and Interpreting, University of Antwerp (Bélgica). Seus temas de pesquisa incluem: Antropologia; Estudos Hispânicos e Latino-americanos; Estudos da Tradução. Livros publicados como autora: *Ni una gota de sangre impura. La España inquisitorial y la Alemania nazi cara a cara* (2006); *Perpetuum Mobile. Entre la balcanización y la aldea global* (2004); *Etnogénesis y etnicidad en España. Una aproximación histórico-antropológica al casticismo* (1998).