Religare, ISSN: 19826605, v.12, n.2, dezembro de 2015, p.230-243.

A arte, a magia e os deuses: trilhar as tradições de Macau

The art, the magic and the gods: Walk the traditions of Macau

Monica Simas[1]

Resumo

Neste artigo de abertura do primeiro Colóquio de Estudos Chineses, ocorrido na Universidade Federal da Paraíba em outubro de 2015, vamos tecer uma breve análise de alguns aspectos da cultura e religião de Macau, China, enquanto espaço de intercâmbio de diferentes tradições. Ao longo do texto será enfatizada a força da influência Taoista na produção poética e artística daquele local, que há séculos tem sido um importante ponto de diálogo entre a Ásia e o mundo lusófono.

Palavras-Chave: Macau, Taoísmo, Arte.

Abstract

In this article that opened the first Colloquium of Chinese Studies, in October of 2015, at Federal University of Paraíba, we will develop a brief analysis of some aspects of the culture and religion of Macau, China, as space of interchange between different traditions. Across the text it will be emphasized the strong influence of Daoism in poetry and arts of that place, that for centuries has been an important point of dialogue between Asia and Lusophone world.

Keywords: Macau, Daoism, Art.

Preâmbulo

É com muito prazer que participo deste I Seminário de Estudos Chineses, da Universidade Federal da Paraíba e que seja o primeiro dentre muitos.

[1] Professora Associada da Universidade de São Paulo (USP), Livre-Docente na Área de Literatura Portuguesa pela mesma instituição, coordenadora do LIA (Laboratório de Interlocuções com a Ásia) e do Grupo "Portugal e o Oriente: literaturas, línguas e culturas", certificado no CNPq. Fez Pós-Doutorado, sob supervisão de Yao Jing Ming, Professor da Universidade de Macau em 2015. Foi Professora Visitante na Universidade de Florença em 2014 e é pesquisadora colaboradora do Centro de Estudos Comparatistas da Universidade de Lisboa.

Agradeço a todos que tornaram esta iniciativa possível. Voltar a João Pessoa e a esta Universidade é, pra mim, como que um gesto de reconciliação, aprender um pouco mais sobre os limites da qualidade do homem naquilo que podemos vivenciar nos dias atuais. Não trago um texto especializado. Venho oferecer a minha própria experiência que foi a de ter atravessado a tradição taoísta, acompanhando nem sempre de perto Wu Jyh Cherng, fundador da Sociedade Taoísta do Brasil, que faleceu em 2004; a de ter percorrido o caminho das artes marciais internas, principalmente, do tai jiquan e de ter passado, recentemente, pela Itália e depois Macau, num ano sabático de dupla pesquisa sobre as Missões no Oriente e a Literatura. E por que trago aqui Macau? Qual o interesse que este lugar distante, no sudeste da China poderia nos despertar, a nós brasileiros quase a 180º de curvatura no globo terrestre?

O primeiro ponto é que Macau, tal como o Brasil, participou das rotas tempestuosas e nem sempre consensuais do Império Português. O segundo é que apesar de Macau ser uma terra pequenina, com em torno de 25 km² apenas, constitui uma região muito diversa, com pluralismo acentuado de etnias, línguas e religiões. A cidade pode ser vista por uma multiplicidade de ângulos que vão desde a invasão da arquitetura pós-moderna com os cassinos e outros projetos até à vida comezinha de bairro com seus jardins tão agradáveis[2] ...

[2] Todas as imagens deste ensaio são do arquivo pessoal da própria autora.

O projeto de modernidade (e de pós-modernidade) em Macau não foi sistemático e homogêneo. Tal como no Brasil, esse projeto ou não terá vingado de todo ou terá se dado a partir de estruturas heterônomas, compósitas, cujos interstícios não deixam de revelar diferenças e desigualdades do processo histórico da ocupação portuguesa.

É a partir desses interstícios que eu trago um pouco das tradições populares de Macau para falar daquilo que foi quase sempre desprezado, condenado ou tornado exótico entre os conhecimentos orientalistas que circularam na Europa nos séculos XVIII e XIX, tal como apontou Edward Said, no seu hoje clássico *Orientalism* (1978). Também professores da República Popular da China e do Exterior não deixaram de afastar as crenças populares do pensamento mais grave chinês. Às vezes até dentro das próprias tradições taoístas houve-se um lamento sobre tais práticas. Apenas o homem comum parece realmente defende-las contra o progresso, o totalitarismo político, a intelectualização a que costumamos chamar de "alta cultura" ou "alto pensamento" que tenderam a colonizar outros modos de compreensão.

1. Invocação dos deuses em sociedades plurais

Roberto Calasso, o escritor e ensaísta fiorentino, abre o seu livro *A Literatura e os Deuses* (2004) com a seguinte constatação:

> Os deuses são hóspedes fugidios da literatura. Deixam nela o rastro dos seus nomes. Mas logo a desertam também. Toda vez que um escritor esboça um texto, tem de reconquistá-los. A mercurialidade, que anuncia os deuses, sugere também a sua evanescência. Mas nem sempre foi assim. Pelo menos enquanto existiu uma liturgia. Aquela trama de gestos e palavras, aquela aura de controlada dramaticidade, aquele uso de certas substâncias e não de outras: tudo isso aplacava os deuses, até o momento em que os homens deixaram de invoca-los. A seguir sobraram apenas, restos esquecidos num acampamento abandonado, as histórias dos deuses que haviam sido o substrato de

> todo gesto. Arrancadas do seu solo e expostas a uma luz áspera, na vibração da palavra, elas chegaram a parecer impudentes e tolas. E tudo termina como história da literatura.

Calasso mostra uma conexão entre os deuses e a literatura que vai desde o momento da sua invocação até a existência meramente ornamental e retórica, depois voltando-se para a busca de revigorar-se como potência transfiguradora e restaurativa dos poderes demiúrgicos. Antes de falar sobre essa literatura última, que se quis "Absoluta", da Itália à China, no meu percurso, comecemos por uma outra evidência: a de que a invocação dos deuses e do mundo invisível continua presente no dia a dia dos chineses, especialmente, naquelas regiões que estiveram à margem (ou nas margens) dos movimentos históricos revolucionários do século XX. E faço um desvio para ampliar a questão.

Em um estudo sobre a narrativa Kaxinawá, desse povo que vive no norte do Brasil, o professor Lynn Mario T. Menezes de Souza[3] repara que o lamento do filósofo alemão Walter Benjamin acerca da desagregação da experiência, da escassez e da tendência ao desaparecimento da narrativa oral e dos narradores da tradição em função da crescente modernidade com transformações do meio de produção descarta a possível coexistência de elementos arcaicos e modernos. Seguindo essa reflexão de Lynn Mario, a oposição dicotômica entre um estágio cultural tradicional, artesanal, coletivo e outro moderno, técnico, burguês, individualizante não "cogita a possibilidade de hibridismo e de tradução cultural que permitiriam a possibilidade de formas e elementos culturais subalternos, ou aparentemente superados, de coexistirem com formas e elementos atuais e dominantes"[4].

A reflexão parece ser importante para pensarmos sobre fenômenos religiosos dentro de sociedades plurais principalmente se ao debate se somar a necessidade de fazermos uma passagem de identificações culturais autocontidas para a observação

---

[3] SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. As visões da Anaconda: a narrativa escrita indígena no Brasil. *In: Semear*, Rio de Janeiro, n. 7, 2002, p. 223-235.
[4] Idem, ibid, p. 225.

de processos de interação, de confrontação e de negociação, como o indicam Canclini[5], na antropologia, ou Krammer[6], na Educação, ambos a mostrar que a humanidade não enfrentou ainda um dos problemas que está na origem de grandes crimes contra a vida ou de processos de exclusão – o fato de que ela é feita de pluralidades e constituída de/nas diferenças.

Macau é desde 1999, data da transferência da soberania administrativa de Portugal à República Popular da China, uma Região Administrativa Especial, de acordo com a formulação de Deng Xiao Ping de "um país e dois sistemas", com legislação própria e garantida autonomia durante 50 anos (da data da transferência). Está na constituição da RAE de Macau, como assinalou Jean Berlie, o antropólogo que mais tem se dedicado ao estudo dos chineses de Macau, que o seu "modo de viver", nesse período, deve ser preservado. Esse "modo de viver" de Macau está diretamente ligado as suas tradições populares, entre elas, festividades que remontam há pelo menos 200 anos na cidade, mas relacionadas a ritos de uma China muito antiga.

2. Festividades de Macau

Entre as festas principais da RAE de Macau estão a do Ano Novo Chinês e a do Festival do Meio do Outono Chong Chao Chit (中秋節), por exemplo, ambas remetendo as às estações do ano cujas origens remetem ao ciclo da vida uma cultura tradicionalmente agraria, regida pela natureza, pelo fim e reinício de fases, marcando a vida comunitária, num calendário de afazeres e de subsistência, de esperanças, alegrias, tristezas e devoção à natureza, às forças celestes que a regem.

---

[5] Cf.CANCLINI, Néstor García. *Diferentes, desiguais e desconectados.* tradução de Luís Sérgio Henrique. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

[6] Cf.KRAMER, Sonia. Linguagem, cultura e alteridade. Para ser possível a educação depois de Auschwitz, é preciso educar contra a barbárie. *In: Enrahonar*, n. 31. Barcelona: Universidade Nacional de Barcelona, 2000.

O Ano Novo Chinês começa na segunda lua nova após o solstício de inverno e tem relação com o hexagrama "Paz", (Tai 泰卦) do *Yi Jing* (易經), já que, cada mês, na cultura chinesa, é regido por um hexagrama conhecido como (Xiao Xi Gua). No período que antecede ao primeiro dia do ano lunar e que neste ano de 2015 foi em 19 de fevereiro, os macaenses buscaram refúgio nos templos que fazem constantes rituais; abandonaram as atividades utilitárias, tornando a própria vida diária uma espécie de "sacrifício", recolhendo o seu espírito no espírito coletivo, harmonizando-se com os familiares, vizinhos e amigos para que o Céu pudesse se harmonizar com a Terra durante todo o ano que se seguirá. Na RAE de Macau, assim os dias se sucederam: no 1º dia - Acolhimento dos deuses dos céus e da terra: as pessoas abstêm-se de comer carne para garantir uma vida longa e feliz; no 2º dia - rezas em memória dos antepassados; nos 3º e 4º dias - filhos prestam homenagem aos pais; no 5º dia - pessoas ficam em casa para acolher o Deus da Riqueza (Po Woo); do 6º ao 10 º dia - visitas aos parentes, amigos e templos; no 7º dia - agricultores mostram os seus produtos; no 8º dia - jantar em família e orações a Tian Gong, Deus do Céu, no 9º dia - oferendas ao Imperador de Jade; do 10º ao 12 º dia - convidam-se amigos e parentes para o jantar; no 13º dia: come-se apenas arroz simples; no 14º dia – é a hora dospreparativos do Festival da Lanterna que será realizado na noite do 15º dia. Durante todos esses dias são queimados papeis nos templos para se garantir o bom augúrio e uma bela imagem é a do desfile do dragão pela cidade logo ao primeiro dia.

No Equinócio de Outono, acontece a segunda maior festividade chinesa a seguir à do Ano Lunar. As famílias reúnem-se nesta data, tal como o fazem naquela, é o regresso à terra mãe e quando a lua fica mais perto da Terra e mais brilhante. Antigamente, era a época em que as colheitas terminavam e a noite de inverno trazia descanso aos corpos. Em Macau, os bolos lunares reforçam a comemoração patriótica que se sobrepõe à Festa, por conta de uma revolta contra os mongóis ter sido bem sucedida na mesma época. As padarias e boleiras de Macau, com mais de um século de receitas continuadas são procuradas por gentes de outras partes como Hong Kong e Guandong. Além disso, exportam a iguaria para a Malásia, Singapura, Austrália, EUA e Canadá. As lanternas fazem com que se confunda o festival àquele que acontece no 15 o dia do Ano Novo e para as crianças acrescentam-se aos tradicionais desenhos de animais, os heróis do desenho animado. Em Macau, as lanternas multicoloridas espalham-se pelas ruas da cidade, ilhas, jardins, rotundas. Multiplicam-se as barracas de venda dessas lanternas cujos principais clientes são as crianças. O culto "oficial" à Lua parece remontar à Dinastia Shang (1600 – 1046 AC), altura em que os imperadores a ela oficiavam pedindo boas colheitas. Surgem já descritas como célebres nos Ritos de Zhou do Oeste, quando a sua data (15 dia da 8 lua foi fixada). Teria se tornado popular na Dinastia Tang (618-907) e finalmente seria enraizada, permanecendo até aos dias de hoje na Dinastia Song.

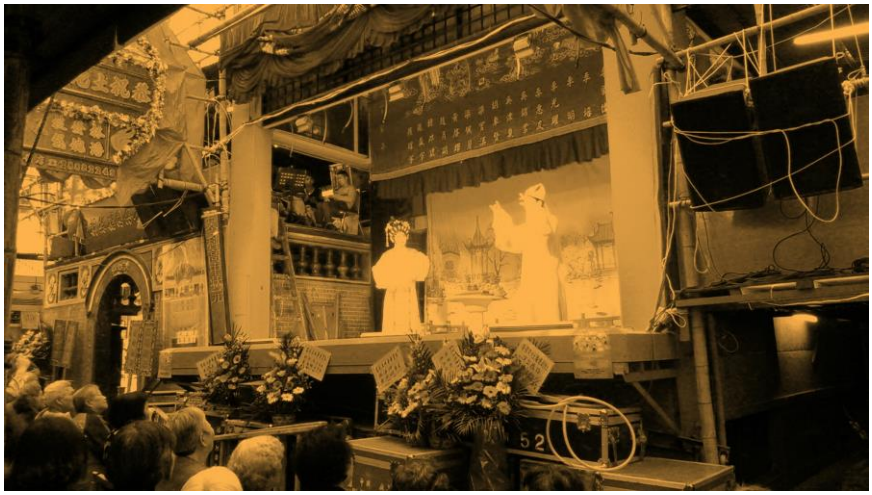
A festa evoca, ainda, o mito da Deusa Seong Ngó, a Deusa da Lua. Um famoso arqueiro derrubando os nove sóis que traziam perigo à terra, salvou a humanidade da destruição e conhece Seong Ngó, sua admiradora. Apaixonam-se, casam-se e o arqueiro ensina a sua arte aos mais necessitados para que pudessem sobreviver através da caça e se defenderem. Um dos seus discípulos começa a convencê-lo que pelo ato heroico mereceria ser recompensado com a construção de um templo. Seong Ngó fica triste, no entanto, e pede ao marido para continuar a ser modesto. O arqueiro vai aconselhar-se com a Imperatriz do Céu que lhe oferece o elixir da imortalidade, mas o discípulo descobre e ao tentar roubar-lhe acaba o matando. Triste, Seong Ngó toma-o e voa até a Lua, enquanto o assassino esconde-se para não

ser apanhado pelos habitantes da aldeia. Estes, no entanto, decidem produzir lanternas para o apanharem mais facilmente. O coelho é o animal cuja morada é a lua, numa das versões e, por isso, auxilia Seong Ngó a fazer pílulas da imortalidade. Várias versões diferentes circulam da lenda de Seong Ngó, mas todas vão relacioná-la à busca da imortalidade e reforçar a necessidade de uma ação natural (*wu wei*) o principal mote da filosofia taoísta.

Os céus, na cultura chinesa, são povoados de deuses *shen* - 神, que nunca são simples intercessores, mas seres com poderes próprios apesar de limitados e podendo perde-los, chegando mesmo a morrer ou se dissolver e *xian* -仙, os Imortais, que ultrapassaram a roda das vidas mortais, podendo às vezes intervir entre os homens. Além de deuses ligados ao ciclo do tempo existem os que são pessoas, no caso personagens históricas que após a morte foram elevadas a uma função celeste e alguns que são nomes de funções, como os deuses do solo, da fronteira, da porta, dos bairros urbanos. Esses deuses ligados à terra física têm também a função de conduzir as almas à dimensão *Ying* – pós-morte. Para os chineses, se o mundo dos vivos é yang, em contraposição o dos mortos é ying, sendo muito importante o equilíbrio entre os dois. Entre eles encontra-se *Tou Tei Gong* (*Tudi Gong*), cultuado no Bairro do Patane e também no Bairro *Cheok Chai Un* (Jardim dos Passarinhos) onde morei em Macau.

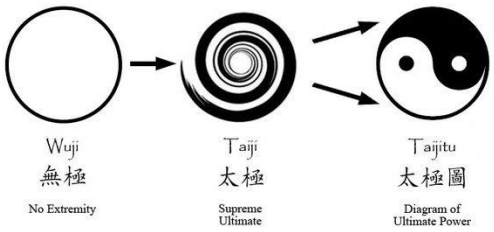
Este é um deus da Antiguidade que figurava num altar ao ar livre, tendo a forma de uma pedra de aspecto fálico. Destruir o altar e o templo ancestral do rei, no momento de uma invasão, podia significar a destruição completa do reino e a sua anexação. Posteriormente, passou a proteger as aldeias e bairros da cidade. O seu nome completo é Divindade Verdadeira da Felicidade e da Virtude. Há tantos deuses do Solo quantos os lugares. Representado com um velho de rosto bondoso, faz-se, por vezes, acompanhar da esposa. Nas aldeias, o seu altar é instalado ao ar livre, tendo, com frequência, um tigre por baixo para o ajudar a proteger os habitantes. A

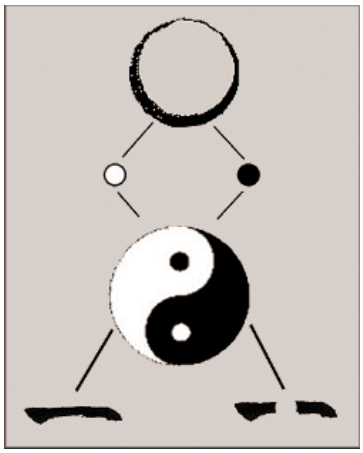
sua festa é no dia 02/02 quando se montam palcos para a apresentação da ópera cantonesa, terminando com um lauto jantar dedicado aos anciãos do bairro.



Nas óperas apresentadas em Macau, cruzam-se intervenções religiosas a velhos temas dos dramas cantoneses, como os amantes que não podem se unir por não ser o noivo a escolha do pai, etc. Escolhi o tema da tradição popular porque parece ser impossível compreender essas artes, e uso esse termo na sua abrangência, incluindo as artes plásticas, dramáticas, música, caligrafia, até mesmo a alquimia e as artes corporais, ignorando-se os mitos, as lendas, o dinamismo cosmológico e as leis universais em que elas se apoiam. Quando a palavra *dào* -道 é escolhida, no *Dao De Jing*, o livro traduzido comumente como o Livro do Caminho e da Virtude, para nomear o inominável, referir àquilo que é "indefinido" e que existe antes do Céu e da

Terra[7], já o *fa* -法, a lei universal, a magia que se expressa através de rituais, tinha trilhado uma longa história de representações de virtudes – *de* - 德 na cultura chinesa. A ideia de que o Céu comanda a Terra e que esta determina a condição do Homem já há muito aparecia naquelas designações teológicas que espelham a imagem do império terrestre chinês, tendo à cabeça um Imperador Celeste que não era criador dos mundos, mas seu regente, com departamentos que correspondem a constelações, funcionários, etc., toda uma gama de imagens a indicar qualidades do espírito. E, talvez, será importante observar que entre as últimas versões encontradas do *Dao De Jing* no sítio arqueológico de Guodian, em 1996, uma se inicie justamente com os capítulos normalmente designados por *De* - 德, Virtude, um caracter que na forma complexa indica "ouvir a retidão do coração" e no chinês arcaico mais antigo "ouvir a retidão". Há um princípio, o *dào*, que é consubstancial e anterior ao universo manifestado. Geralmente é representado como um símbolo: um círculo vazio que engloba tudo e Ying e Yang, dois princípios nascidos dele e que com ele já forma 3 imagens[8].





A imagem segue a lei antevista nos 3 Poderes: Céu, Homem e Terra e a relação hierárquica entre eles: Ainda no cap. 25 do *Dao De Jing*, que cito de cor: "o homem segue a terra, a terra segue o céu, o céu segue o dào, o dào segue a si". Neste

[7] Vide capítulo 25.

[8] A primeira imagem foi extraída de "fórum.warframe.com/" e a segunda de "www.jiulongbaguazhong.com. Ambas tiveram último acesso em 08/12/2015.

momento, não estão os deuses nem os céus em questão, mas como os 3 Poderes funcionam, convergindo com o amplo registro de suas metamorfoses do Livro das Mutações (*Yi Jing*). O *Yi Jing*, o *Dao De Jing* e o *Nan Hua Jing* de Zhuanzi, os três livros tidos como fundamentais ao estudo do taoísmo, seguem um o rastro do outro, fixando a sobreposição da matriz mítica à cosmológica à doutrina à poesia alquimista, depois reformuladas na Dinastia Song nas Ramificações do Caldeirão e do Elixir.

No taoísmo, o presente pode alterar o passado, de modo que, ao longo das dinastias, a compreensão do caminho foi sendo reformulada constantemente. Para vários acadêmicos orientalistas, essas mudanças configuram traições a um qualquer ideal "original", mas a "origem" buscada nessa tradição é sempre presente e ao revelar-se muda o anterior. Do próprio *Dào De Jing* ao livro de Zhangzi, nós temos a distância que vai da poesia à prosa poética com retorno aos mitos e às lendas, mas, agora, como linguagem metafórica a reler os princípios despidos das roupagens cosmológicas apontadas no *Dào De Jing* ou como linguagem metafórica a reler o mundo místico das crenças do passado? Ou ainda, não terá Zhuangzi feito a ponte entre a filosofia e os conhecimentos míticos?

3. A poesia e o retorno às origens

É comum os textos sobre as origens serem escritos em linguagem poética. A própria palavra grega *poiesis* guarda ainda a noção de gesto criador. E é Borges[9], o escritor argentino, quem nos lembra que as palavras não começam abstratas, mas concretas. As palavras eram envoltas em mágica quando podiam levar a linguagem de volta às fontes. Para Borges[10], é uma falácia dos dicionários pensar que, para cada percepção dos sentidos, pode-se encontrar um equivalente, um símbolo exato. A língua, cito, "não é a invenção, como somos levados a supor pelo dicionário, a invenção de acadêmicos e filólogos. Ao contrário, ela foi desenvolvida através de um

[9] Cf.BORGES, Jorge Luis. *Esse ofício do verso*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
[10] Idem, ibid.

longo tempo por camponeses, por pescadores, por caçadores, por cavaleiros. Não veio das bibliotecas; veio dos campos, do mar, dos rios, da noite, da aurora."[11]

As palavras começaram com a magia e pode-se suspeitar que o mesmo acontece com a poesia. Quem poderá compreender que "a mãe sob o céu"[12] do *Dao De Jing* pode corresponder, nos vasos comunicantes da linguagem, ao *Yin* do Céu Anterior, ao Sopro da Dimensão *Wu Ji* (do Céu Anterior). Na Teologia este Céu ou Condição chama-se "Céu da Grande Abrangência" e esta mãe "Dama do Ocidente". Ou ainda, na alquimia, quem perceberá que ela significa o sopro natural que pode renovar a vida, mas só depois de passar pela fixação da quietude? Camadas sobrepostas, justapostas, feitas de correspondências, por raciocínio analógico, num diálogo complexo, mas que se refere a um único princípio, o Dao, eis a tradição em sua complexidade.

No Tratado "Espelho da Matéria Prima", como Wu Jyh Cherng uma vez nos contou em sala de aula, diz-se que: "Há o Sopro do Céu Anterior e o Sopro do Céu Posterior. Quem os adquire está em constante semelhança com o embriagado". Isso acontece devido ao encontro do sopro natural com o sopro cadavérico do corpo. No Tratado Discussão sobre Meditação, escrito por Shi Maa Tzen Dzen, patriarca da Escola *San Ching*, diz-se que "quem realmente alcançar os resultados maravilhosos da meditação, terá o Espírito naturalmente unido ao Sopro[13]. Zhuangzi, no capítulo segundo, afirma:

> Tem o começo de todas as coisas. E havia um tempo anterior a isso. No começo, havia a existência e a não existência, havia um estágio anterior à existência e a não existência. De repente, havia a não existência, mas eu realmente não sei se a não existência é existência ou não existência. Agora, eu disse alguma coisa, mas eu não sei se pelo que eu falei eu realmente disse alguma coisa ou não [14].

---

[11] BORGES, Jorge Luis. Op.cit.,p.86.
[12] Vide capítulo 25.
[13] Citado em WU Jyh Cherng. *Meditação Taoísta.* Rio de Janeiro: Editora Mauad X, 2008, p. 24.
[14] ZHUANGZI. *Library of Chinese Classics.* Vol I., 1999, p.29. There was a beginning for all things; there was a time before that beginning; there had been a time before that. In the beginning, there was existence and there was non-existence; there had been a stage before that. All of a sudden there was

Relaxar o corpo, abandonar a lucidez e unir-se ao caos parece ser a direção para a qual apontam os ensinamentos de Zhuangzi em busca do retorno à naturalidade. E se utiliza essa linguagem que diz e não diz, como "papo de bêbado" para remeter à metafísica, é ele quem vai obsessivamente descrever tipos populares, mais de 360 e retomar às lendas (mais de 100). Sempre mistura ficção e realidade, personagens inventados e reais; histórias inventadas como lendas com algumas bastante conhecidas. Zhuangzi talvez tenha sido o primeiro escritor "pós-moderno" a mostrar que a realidade é tão ficcional quanto a ficção pode ser produtora de sentidos verdadeiros. E quando algo é apenas insinuado, sem esgotar a palavra, permanece uma hospitalidade na imaginação de quem ouve. Hospedar o que está além da palavra ou usar a palavra para recolher distinções torna a linguagem viva e expectante.

A poesia moderna, aquela que tentou resgatar o valor demiúrgico das palavras, que enunciei ao início, ao trazer a citação de Roberto Calasso, substituiu as roupas divinas, aventurando-se por trás dos deuses, e buscando gerar-se transparente como um "recolhimento". Heidegger (2003), ao ler a poesia de Georg Trackl, viu que a sua poesia poderia recolher a tarde numa experiência original do pensamento em que se preserva a palavra e sua abertura. Poderia a palavra ser como o "vale que permite a água fluir" tal qual aquele Corpo de que nos fala o *Dao De Jing* que não avança, mas retrocede, apara e sustenta o acontecimento? Heidegger caminha nas suas reflexões ao ler Georg Trackl e Höerdelin. Também Roberto Calasso terá pensado na poesia de Höerdelim para expressar a Literatura Absoluta, em comunhão com a divina linguabem. Eu aproveito para finalizar com um poema de um poeta que viveu em Macau, Estima de Oliveira, durante mais de 20 anos e leitor hábil do *Dao De Jing*:

---

non-existence, but I really do not know whether non-existence is existence or non-existence. Now I have said something, but I do not know whether by what I have said I have really said something or not. Tradução livre.

situo-me neste local
a meio da encosta
a ver o vale

não tenho qualquer certeza
nem conheço o caminho
do regresso

estou aqui
sem qualquer motivo
porque me fascina o rio

fico-te grato em teres esperado
assim posso dizer-te mil segredos
da utopia
e do caos [15]

Referências

BHABHA, Homi. *Minority Culture and Creative Anxiety.* Disponível em: <http://www.britishcouncil.org/studies/reinventing_britain/bhabha>. Acesso em 2000. Citado em SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. As visões da Anaconda: a narrativa escrita indígena no Brasil. *In: Semear*, Rio de Janeiro, n. 7, 2002, p. 223-235.

BORGES, Jorge Luis. *Esse ofício do verso*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CALASSO, Roberto. *A Literatura e os Deuses.* Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CANCLINI, Néstor García. *Diferentes, desiguais e desconectados.* Tradução de Luís Sérgio Henrique. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem.* Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petropolis: Vozes, 2003.

KRAMER, Sonia. Linguagem, cultura e alteridade. Para ser possível a educação depois de Auschwitz, é preciso educar contra a barbárie. *In: Enrahonar*, n. 31. Barcelona: Universidade Nacional de Barcelona, 2000.

SAID, Edward. *Orientalism.* New York: Pantheon Books, 1978.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. As visões da Anaconda: a narrativa escrita indígena no Brasil. *In: Semear*, Rio de Janeiro, n. 7, 2002, p. 223-235.

WU Jyh Cherng. *Meditação Taoísta.* Rio de Janeiro: Mauad X, 2008

ZHUANGZI. *Library of Chinese Classics.* Vol I.Translated int English by Wang Rongpei. Translated into Modern Chinese by Qin Xuqing and Sun Yongchang. Hunan: Hunan People's Publishing House, 1999.

[15] ESTIMA DE OLIVEIRA, Alberto. Separata *7 Poems*. Distribuída durante a premiação do festival de Curtea Grass, Romenia, 2001.