

# Orientalismos oitocentistas: *O Mandarin* em diálogo

José Carvalho Vanzelli\*

FFLCH-USP

Este trabalho tem por objetivo analisar a novela *O Mandarin*, de Eça de Queirós, em diálogo com outros textos publicados em 1880 que também possuem representações do Oriente em suas linhas. Para tanto, primeiramente, buscamos entender os acontecimentos que levaram a intelectualidade lusitana a voltar seus olhos ao Oriente naquele ano. Em seguida, apontamos como essa região foi retratada em escritos de importantes nomes da literatura oitocentista portuguesa. Finalmente, verificamos como *O Mandarin* se mostra uma obra de grande originalidade quando pensado a partir de seu contexto de publicação e do ponto de vista dos estudos orientalistas.

**Palavras-chave:** orientalismo, literatura oitocentista portuguesa, *O Mandarin*, Eça de Queirós.

A literatura portuguesa da segunda metade do século XIX apresenta, entre outros aspectos, um vasto uso de imagens orientais em suas produções. Desde o final do século XVIII, a partir, principalmente, da campanha napoleônica no Egito, se (re)criou o interesse acadêmico e filosófico por civilizações culturalmente distintas da europeia, como a egípcia, árabe, hindu, chinesa, japonesa, entre várias outras. A intelectualidade da Europa ocidental, em especial em França, Inglaterra e Alemanha, principais centros artístico-filosófico-culturais do velho continente na época, começou uma verdadeira campanha científica em torno de línguas, culturas, religiões e artes dessas

---

\* Doutorando em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa (FFLCH-USP) e bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

ORCID: 0000-0002-7131-7617.

localidades chamadas amplamente de ‘Oriente’. Esse olhar ao Leste se refletiu nas literaturas europeias, sendo que, ao longo do século XIX, muitos foram os autores que se utilizaram de imagens orientais em suas obras. Ainda, a revolução industrial das décadas finais do XVIII, o desenvolvimento do motor a vapor e o significativo aumento dos caminhos de ferro pelo mundo permitiram que viagens a locais distantes fossem possíveis em pequeno espaço de tempo, desenvolvendo, assim, o turismo. A acessibilidade a novos lugares fez com que viagens ao Oriente passassem a ser realizadas pela elite e a busca por ser cosmopolita, sabedor de diversas culturas e ‘cidadão do mundo’, se tornou o propósito de grande parte da *intelligentsia* europeia. Em vista disso, na literatura orientalista do século XIX, abundam obras do gênero ‘literatura de viagem’, escritas por diplomatas, militares e artistas da Europa.

Apesar da relação histórica muito próxima que Portugal possui com o Oriente, imagens dessa região na literatura lusitana oitocentista chegaram de modo tardio em relação ao restante do continente europeu. Embora se encontre algumas referências orientais em obras, por exemplo, como as de Alexandre Herculano<sup>1</sup>, é apenas na segunda metade do século que o Oriente se torna mais evidente na literatura de Portugal.

A significativa presença de elementos orientais ao longo das produções literárias dos últimos decênios do XIX pode ser compreendido, principalmente, por dois fatores:

Primeiramente, deve-se evidenciar o papel da tertúlia formada por jovens pensadores e artistas que ficou marcada na história cultural portuguesa como a *Geração de 70*. Esse grupo de intelectuais, nos finais da década de 1860 e no início de 1870, criticavam a realidade decadente de Portugal e almejavam (re)colocar o país *pari passu* com o que se produzia em termos artísticos e filosóficos nos principais centros europeus. Refletir sobre o(s) Oriente(s), como se fazia em França, Alemanha e Inglaterra, também era parte dessa adequação ao tempo presente que a *Geração de 70* buscava. Nessa perspectiva, se destacam as produções de Antero de Quental (1842–1891) e Eça de Queirós (1845–1900)<sup>2</sup>, de quem falaremos adiante.

Também deve-se considerar diversos fatos da própria História portuguesa como um relevante motivo para a presença do Oriente ocorrer majoritariamente na literatura da segunda metade do século XIX. Acontecimentos marcantes como as invasões napoleônicas, seguido da fuga da Família Real

1 A título de exemplo, destacamos o conto “Três Meses em Calecute”, primeiramente publicado em 1839, no periódico *O Panorama* e, posteriormente, inserido no segundo tomo de *Lendas e Narrativas* (1851).

2 Cf. Lima (1999, p.149); Hespanha (1999, p.26); Simas (2007, p.92).

portuguesa para o Rio de Janeiro, em 1807; a independência do Brasil que, àquela altura, era a principal colônia de Portugal; ou ainda as Guerras Liberais (1828-1834) fizeram com que a intelectualidade portuguesa da primeira metade do XIX centrasse sua atenção nos acontecimentos internos. Nas palavras de António Manuel Hespanha: “A própria situação política metropolitana [...] provocava um centramento da atenção [da intelectualidade portuguesa] nos problemas europeus” (Hespanha, 1999, p.26). Ainda, com a consciência do papel periférico que Portugal exercia naquele tempo em termos mundiais – que fortemente contrastava com o protagonismo lusitano dos séculos XV e XVI – parte dos pensadores portugueses usou a antiga conexão com o Oriente para evocar o passado a fim de (re)pensar o presente. Vale ressaltar que essa rememoração é feita tanto com finalidades ufanistas, de exaltação nacional, como se pode perceber em romances históricos de Manuel Pinheiro Chagas (1942-1895), Campos Júnior (1850-1917), entre outros; quanto foi usado para se ler criticamente Portugal, como vê-se em textos de Camilo Castelo Branco (1825-1890).

A visitação ao passado português no Oriente se deu de várias formas. Uma das principais aconteceu através de diversas comemorações, umas maiores, outras menores, que foram feitas ao longo de toda segunda metade do século. Para citar apenas algumas das efemérides mais relevantes, destacamos o tricentenário da publicação de *Os Lusíadas*, em 1872; o tricentenário da morte de Camões, em 1880; e, em 1898, o 4º centenário da chegada de Vasco da Gama às Índias.

No entanto, nenhuma das festividades ocorridas nesse século ganhou maior repercussão nacional e intelectual que o tricentenário de morte de Camões, em 1880. Foram realizados diversos festejos, em Portugal e no Brasil (cf. Sandmann, 2004, p.119-143), em que se resgatou a figura do poeta de *Os Lusíadas*, majoritariamente em “sua mitologia romântica” (Cunha, 2011, p.273). Isto é, a de “um português superior que, sonhando com glória, hombridade, amor, ventura, fora dramaticamente acossado, num tempo mesquinho, pela Fortuna e pela Pátria decadente” (Monteiro, 2011, p.273), imagem essa difundida principalmente a partir do poema *Camões*, de Almeida Garrett, publicado em 1825.

Os eventos do tricentenário de morte de Camões foram capitaneados por Teófilo Braga (1843-1924), republicano convicto, que se utilizou dos festejos para “politizar as comemorações, transformando-as em manifestação de afirmação nacional, com evidentes colorações anti-monárquicas e pró-republicanas” (Sandmann, 2004, p.119-120). As homenagens a Camões fizeram com que muitos textos acerca do poeta viessem a lume. Foram

estudos de portugueses, brasileiros e outros estrangeiros (*idem*, p.120), poesias, peças de teatro, romances históricos, além de textos de outros gêneros. Ou seja, a efeméride fez com que 1880 fosse um ano de muita produção literária em Portugal. Produção essa que reverberou diversas imagens do Oriente, uma vez que a história de Camões está intimamente ligada ao Leste tanto pelo fato de o poeta ter passado parte de sua vida na então Ásia Portuguesa (Goa e Macau), como porque seu *opus magnum*, *Os Lusíadas*, narra alegoricamente a descoberta do caminho marítimo às Índias pelo navegador Vasco da Gama.

Dentre tantas obras publicadas nesse ano, encontra-se *O Mandarin*, novela de Eça de Queirós. Esse texto se destaca, no entanto, por algumas singularidades que o afasta da maioria das outras construções do Oriente que surgiram em 1880. Mas, para entendermos a originalidade do texto queiro-siano em seu contexto de publicação, é preciso, primeiramente, verificarmos exemplos de representações do Leste na literatura daquele ano.

Gomes Leal (1848–1921), importante poeta do final do século XIX e início do XX, publicou, em 1880, *A Fome de Camões*, poema “em registro épico-alegórico” (Pereira, 1999, p.10) que se centra no famoso mito da pobreza e da mendicância de Camões, abandonado pelo reino português mesmo após cantar sua nação n’*Os Lusíadas*. Essa lenda se difundiu particularmente a partir da construção romântica do poeta que Garrett faz em 1825. A obra de Leal centra-se na figura de Camões depois de retornado de seus desteros a Macau e à Índia, referidos no poema como locais de “deuses terríveis, singulares” (Leal, 1999, p.57) e de “árvores de frutos venenosos” (*ibidem*). Logo, um local ameaçador em que o maior épico da língua portuguesa sofria pelos perigos, pela miséria e pela saudade, principalmente, da “boa terra Mãe” (*ibidem*).

Não será distante a imagem que Manuel Pinheiro Chagas, membro da comissão executiva dos festejos camonianos e um dos mais importantes escritores na época, transmitirá ao seu público leitor em um pequeno folheto intitulado *O Centenário de Luís de Camões*. Esse texto tem por objetivo expor em linguagem “chã e comezinha” (Chagas, 1880, p.6) ao “povo espantando” “ao ver a azáfama que vai por esse país todo, empenhado na celebração do tricentenário” (*idem*, p.5) o porquê de celebrar Camões e não “o centenário dalgum dos nossos grandes navegadores” (*ibidem*). Chagas, nas pouquíssimas páginas que compõem seu folheto, reconstrói a biografia de Camões. Nessa elaboração, o Oriente – “teatro das glórias portuguesas” (*idem*, p.10) – transforma o poeta de um “alegre e folgazão” em alguém “profundamente melancólico” (*idem*, p.11). Dessa forma, aqui também se nota uma caracterização negativa do Oriente na vida do vate português. Entretanto, se Leal parece rememorar os últimos momentos da vida de Camões para glorificá-lo não como um

herói nacional, em um tom crítico à pátria que abandonou o maior de seus poetas, Chagas enxerga em Camões o autor da “bíblia da pátria”<sup>3</sup> (*idem*, p.14), aquele que colocou em versos a “missão providencial” (*idem*, p.13) lusitana. Assim, para o autor de *Poema da Mocidade*, o poeta quinhentista é uma espécie de metonímia de seu próprio país. Consequentemente, “Portugal glorificando Camões, glorifica-se a si próprio” (*idem*, p.14).

Camilo Castelo Branco também publicará sua versão da biografia camoniana no ano do tricentenário de morte do poeta. Todavia, os objetivos de Camilo muito diferem daqueles que Chagas ou Leal parecem ter. Em *Luiz de Camões – notas biográficas*<sup>4</sup>, texto originalmente escrito como prefácio da sétima edição de *Camões*, de Garrett, o autor de *Amor de Perdição* desconstrói a imagem do poeta propagada pelas comemorações, principalmente, de acordo com nossa leitura, pelo fato de os eventos serem liderados por Teófilo Braga, seu “inveterado inimigo de letras”<sup>5</sup> (Castelo Branco, 1923, p.112).

No prefácio, o autor de *Amor de Perdição* recria diversos episódios da vida de Camões, desde seus amores por D. Catharina de Athaide até sua morte em Lisboa. É interessante notar que, se para Chagas, Camões representava Portugal por antonomásia, no texto camiliano, o poeta quinhentista é representado como a metonímia do colonizador português no Oriente. A essa atuação, o romancista não poupa crítica. Afinal, afirma Camilo, Camões

escrevia com as mãos lavadas de sangue inocente do índio, a quem apenas os conquistadores concediam terra para sepultura como precaução contra a peste dos cadáveres insepultos, quando não exumavam as ossadas dos reis indígenas na esperança de que lhas resgatassem com aljôfar e canela. (Castelo Branco, 1880, p.45)

Assim, o Oriente não surge mais como um local hostil em que Camões sofria de saudade de Portugal. Segundo Camilo, “Luiz de Camões achou-se bem, confortavelmente em Goa. As suas cartas conhecidas não inculcam nostalgia, nem a estranheza dolorosa do insulamento em região desconhecida” (*idem*, p.39–40). A Ásia Portuguesa, no texto do autor de *Eusébio Macário*, é um

3 É interessante notar que, se Eduardo Lourenço, na conferência “Camões ou a nossa alma” (1980), usa essa expressão para mostrar a dimensão que o poema épico camoniano possuiu na identidade portuguesa, Chagas busca, de fato, fazer uma associação direta entre *Os Lusíadas* e o livro sagrado do cristianismo. Afinal, se “na Bíblia se compendia a missão do povo hebraico” (Chagas, 1880, p.14), *Os Lusíadas* era “o livro que compendia a nossa missão providencial” (*idem*, p. 13).

4 Este texto saiu em um volume a parte ainda no ano de 1880. Foi republicado, posteriormente, em *Boémia do Espírito* (1886), com pequenas alterações, sob o título de “Luiz de Camões”.

5 Esta carta data de 1887 e foi enviada a João de Deus.

local sustentado a partir da glória de mandar e da vã cobiça, para parafrasearmos as palavras do Velho do Restelo do Canto IV de *Os Lusíadas*. Deste modo, os povos orientais aparecem como vítimas de uma atuação violenta por parte de um colonizador que enriquece de modo vil. Nesse sentido, Camilo se aproveita da efeméride camoniana para tecer uma dura crítica à política colonial de Portugal.

No mesmo ano de 1880, em *Sentimentalismo e História*, livro que lançará o romance *A Corja*, Camilo também publica um escrito com imagens do Oriente Português: *Tragédias da Índia*. Esse texto, a princípio, não apresenta ligação direta com a comemoração camoniana, mas complementa a imagem do Oriente divulgada em *Luiz de Camões – notas biográficas*. Nessa crônica histórica, o autor de *A Corja* conta parte da vida de Manuel de Sousa Sepúlveda e sua esposa, D. Leonor de Sá, que naufragaram na costa oriental de África e cuja história se tornou uma das mais famosas da coletânea *Tragédia Trágico-Marítima* (1735) (cf. Martins, 2011, p.631–634). Nesse texto, que recria a Ásia Portuguesa por ter sido Sepúlveda capitão da fortaleza de Diu, Camilo se utiliza dos mesmos recursos do prefácio para criticar não apenas a atuação colonial lusitana, como também para repreender o modo que historiadores do passado e de sua contemporaneidade faziam História.<sup>6</sup> Em ambos os escritos, importa perceber que a exposição da hipocrisia, da ganância, da corrupção, e do lado menos heroico dos portugueses no continente asiático faz com que as representações do Oriente que Camilo publica no ano de 1880 sigam caminhos explicitamente divergentes das imagens difundidas por Leal, Chagas e outros autores da época.

Com isso posto, centremos nossas atenções em *O Mandarim*, de Eça de Queirós, para verificarmos como essa novela apresenta um Oriente em tons marcadamente distintos daqueles produzidos por outros intelectuais lusitanos.

Escrito em França, em apenas um mês, *O Mandarim*, além de possuir características únicas dentro da bibliografia queirosiana<sup>7</sup>, se difere da maior parte das outras produções aqui apontadas, inicialmente, por não ter qualquer relação com os festejos do poeta d' *Os Lusíadas*.

6 Para nossa análise deste texto, vd. Vanzelli (2018).

7 Beatriz Berrini (1992, p.15) destaca como singularidades desse texto: a temática, que difere das “obras do realismo”; a “gestação e nascimento [que] se deram em curtíssimo espaço de tempo”; a recriação da “China que jamais conheceu”; e as poucas alterações que o texto teve de sua versão publicada em folhetim no *Diário de Portugal* à versão definitiva, saída em livro. Berrini ainda aponta que *O Mandarim* “é a primeira obra ficcional queirosiana em que o génio galhofeiro do romancista se expande, após a experiência inicial jornalística alcançada com a publicação periódica d' *As Farpas*” (*ibidem*).

A efeméride, no entanto, não passou despercebida por Eça de Queirós. Como dissemos, as comemorações camonianas ocuparam, na época, de tal modo a vida social e cultural de Portugal que poucos foram os que ignoraram a data e ficaram sem se posicionar em relação às celebrações. Entretanto, na literatura queirosiana, a referência aos festejos acontece na cena final da terceira versão de *O Crime do Padre Amaro* (1880). O diálogo final, que na primeira versão do romance, publicada na *Revista Occidental*, em 1875, se passa entre Padre Amaro e Cônego Dias na saída da Casa Havaneza, no Chiado, em Lisboa, e que se centra nos acontecimentos em torno das personagens do romance após Padre Amaro deixar Leiria (cf. Queirós, 1875, p.91–93), na terceira versão, publicada cinco anos mais tarde, transfere-se para os pés do monumento de Luís de Camões, igualmente no Chiado. Ali, uma discussão acerca da Comuna de Paris (1871), mais esquemática na versão da *Revista Occidental*, ganha maior relevância. No diálogo, que na terceira versão transcorre entre Padre Amaro, Cônego Dias e conde de Ribamar, se nota um tom claramente mais irônico (cf. Queirós, 2000, p.1019–1035). Embora o enredo do livro se encerre em 1871, reverbera diretamente em Portugal de 1880, uma vez que a conversa acerca de um movimento pró-republicano ecoa no propósito político das comemorações. Soma-se a isto o fato de o monumento a Camões<sup>8</sup> ter sido o centro das festividades em torno do poeta quinhentista. Deste modo, indiretamente, Eça de Queirós dialoga com os acontecimentos do ano de publicação da “versão definitiva” – conforme o próprio autor denomina – de seu primeiro romance solo.

Atendo-nos, agora, em *O Mandarim*, vale lembrar que, conforme já foi largamente apontado pela crítica, essa novela se pauta no famoso “paradoxo do Mandarim”. Isto é, uma alegoria de “princípio moral abstracto” (Berrini, 1992, p.40) que envolve a presente questão: “a criatura humana manter-se-ia fiel à virtude, se tivesse a certeza da impunidade do crime?” (*ibidem*). Para tanto, Eça conta a história de Teodoro, o amanuense lisboeta que, tentado por uma figura diabólica, toca uma campanha e herda a fortuna de um Mandarim chinês, Ti-Chin-Fú. Contudo, ao receber a herança, Teodoro começa e enxergar o fantasma do falecido chinês, que nunca conhecera. Para apaziguar as fantasmagóricas aparições, vai a China para encontrar a família de Ti-Chin-Fú. Após inúmeras tentativas frustradas, retorna a Lisboa, onde ainda procura se livrar do fantasma do Mandarim assassinado não usufruindo o dinheiro herdado. Finalmente, sem obter êxito em nenhuma

<sup>8</sup> O conjunto escultórico a Camões no Chiado, em Lisboa, foi inaugurado em 1867. Sua inauguração de certo modo antecede as festividades que vieram a se realizar em 1880.

das tentativas, vive tediosamente sua vida entre a elite lisboeta à espera da morte.

Apesar do evidente cunho moral presente no paradoxo que conduz a narrativa e dos tons fantásticos que também permeiam o enredo, aqui interessa-nos ver como Eça trata a questão da representação da China em diálogo com o contexto em que foi publicado. Por isso, defendemos, aqui, que esse texto queirosiano trata de questões profundas e reais das relações Ocidente-Oriente no Oitocentos.

Eça não constrói uma narrativa que se passa nos séculos XVI ou XVII, como a maioria das representações orientais de seu ano de publicação. O autor retrata as relações entre Europa e Ásia do século XIX, sua contemporaneidade. Também a discussão apresentada na novela não gira em torno das relações históricas entre Portugal e o Oriente, como pode ser visto, por exemplo, nos textos dos outros autores anteriormente citados.

Não se trata de afirmar que não há referências à relação entre Portugal e China em *O Mandarin*. Pelo contrário. Vê-se no capítulo IV da novela o seguinte diálogo entre Teodoro, após um passeio pelas ruas de Pequim, e o general Camilloff, anfitrião do já ex-amanuense lisboeta que, em solo chinês, se hospeda na embaixada russa:

- Pequim faz-me sentir bem, general, os versos de um poeta nosso:  
Sôbolos rios que vão  
Por Babilónia me achei ...
- Pequim é um monstro! – disse Camilloff oscilando reflectidamente a calva.
- E agora considere que a esta capital, à classe tártara e conquistadora que a possui, obedecem trezentos milhões de homens, uma raça subtil, laboriosa, sofredora, prolífica, invasora... Estudam as nossas ciências... Um cálice de Médoc, Teodoro?... Têm uma marinha formidável! O exército, que outrora julgava destroçar o estrangeiro com dragões de papelão donde saíam bichas de fogo, tem agora táctica prussiana e espingarda de agulha! Grave!
- E todavia, general, no meu país, quando, a propósito de Macau, se fala do Império Celeste, os patriotas passam os dedos pela grenha, e dizem negligentemente: *Mandamos lá cinquenta homens, e varremos a China...* (Queirós, 1992, p.151–153; grifos do autor)

O trecho mostra ironicamente o pensamento que se difundia na metrópole lusitana sobre Macau, sua colônia, bem como a visão redutora e estereotipada que o seu cidadão mediano possuía em relação à China. Assim, Eça não coloca o português como um herói civilizador, nem como um cruel colonizador. Aqui, o escritor parece expor o pequeno burguês de Portugal como

um crente ingênuo na grandiosidade lusitana do passado que, nessa visão, se estenderia ao século XIX. Percebe-se, assim, a ironia queirosiana em evidenciar como a imagem que se tinha em Portugal de sua colônia asiática era pautada por um imaginário que não encontrava qualquer correspondência na realidade global daquele momento.<sup>9</sup>

A referência à “raça subtil, laboriosa, sofredora, prolífica, invasora” no excerto acima destacado também dialoga com o tema da emigração chinesa. Nas últimas décadas do século XIX, a Europa viveu o receio da ‘invasão amarela’, ou seja, uma discussão acerca da utilização – ou não – de mão de obra chinesa em suas colônias em substituição à mão de obra escrava. O debate, que também acontecia em outros lugares, como o Brasil, foi acalorado. Parte dos governantes e intelectuais europeus era a favor da imigração chinesa para o trabalho devido ao suposto baixo custo e alta produtividade que parecia ter. Entretanto, uma parcela se mostrava contra, pelo medo da miscigenação, do aumento da população e cultura asiática em territórios ocidentais e pelo temor de uma espécie de “queda” no “ranking das nações civilizadas” (Garmes, 2005, p.69), pensamento comum no Ocidente da época em que, obviamente, a ‘raça europeia’ se via acima das demais. Será principalmente por conta dessa questão migratória que o autor de *O Crime do Padre Amaro* terá seu único contato direto com o império chinês. Eça, entre os anos de 1872 e 1874, exerceu a função de cônsul português em Havana. Na ilha de Cuba, encontrou e intercedeu em prol de inúmeros chineses que trabalhavam em regime análogo à escravidão nas fazendas de proprietários espanhóis (Berrini, 1993, p.196).<sup>10</sup> A situação dos trabalhadores chineses era responsabilidade de Eça, pois, tendo eles saído do porto de Macau, cabia à autoridade portuguesa na ilha tratar dos problemas desses imigrantes (Magalhães, 2000, p.13). Sobre a questão migratória chinesa, Eça também escreveu o estudo *A Emigração como Força Civilizadora* (redigido em 1874, mas publicado apenas em 1979) e a crônica “Chineses e Japoneses” (1894), publicado na *Gazeta de Notícias* do Rio de Janeiro.<sup>11</sup>

Para nos aprofundarmos no pensamento queirosiano em relação a essas questões, é preciso examinar de perto sua produção não ficcional, tarefa que não está dentro de nosso escopo neste trabalho. As referências que podemos

9 Uma outra análise de Eça acerca de Macau, anterior a *O Mandarim*, pode se ver no texto “A Marinha e as Colônias”, originalmente publicado em *As Farpas*, em 1871. Este escrito foi posteriormente coligido em *Uma Campanha Alegre* (1890–1891).

10 Ver carta enviada ao ministro dos Negócios Estrangeiros de Portugal, João Andrade Corvo (1824–1890), datada de 17 de maio de 1873. Cf. Lima (1946, p.65).

11 Para análises desses textos, cf. Vanzelli (2013, p.48-106) e Garmes & Vanzelli (2017, p.229–243).

perceber ao contato concreto que Eça teve com o Império do Meio, bem como as relações de Portugal com a China, não ganham muito mais linhas ao longo da novela queirosiana de 1880. Contudo, outros pontos interessantes podem ser destacados em *O Mandarim*.

Uma singularidade dessa novela está no fato de o autor ter transportado seu protagonista à China e não à colônia portuguesa de Macau. De fato, muito já se discutiu na crítica<sup>12</sup> até que ponto a construção de Eça se baseava numa China ‘real’ ou imaginária, uma vez que o autor nunca foi ao Império do Meio e suas fontes se deram, principalmente, por leituras (Berrini, 1992, p.35) e conversas com amigos que estiveram na Ásia (*idem*, p.29). Todavia, parece-nos que mais interessante do que tal constatação, é a interpretação abrangente que Eça promove da sociedade oitocentista. Em outras palavras, ao levar Teodoro à China – e não a Macau –, Eça permite-nos ler as relações Ocidente–Oriente não do ponto de vista português, mas a partir de uma visão global. Vejamos com mais detalhes o que estamos a dizer.

Teodoro, ao adentrar o império chinês, permanece, a maior parte do tempo, no microcosmos euroasiático que é a embaixada russa.<sup>13</sup> É nesse espaço que o protagonista encontra uma China em que reina a serenidade, os cerimoniais, a obediência e as tradições, uma imagem edênica da nação asiática que esteve em voga no Oitocentos europeu. Nessa visão, o Império do Meio é representado como um local que reproduz um “ideal de arte, requinte, fantasia delicada e fino prazer” (Martins, 1967, p.151). O ex-amanuense encontra essa mesma China em outros dois locais ao longo do romance: dentro dos muros da cidade Tártara, local de Pequim em que, segundo Teodoro, habita a nobreza letrada e militares, portanto, a elite social chinesa (*cf.* Queirós, 1992, p.143–145); e o convento dos Lazaristas, lugar em que, já no final do romance, Teodoro se refugia após sua quase morte na vila de Tien-Hó (*cf. idem*, p.173–185).

Todos esses espaços refletem uma imagem idealizada positivamente, a “voga parnasiana do ‘Império das Flores’” (Martins, 1967, p.151), como Coimbra Martins destaca. Por se tratar de uma imagem comum que Teodoro encontra em localidades específicas, é possível interpretar o protagonista como a “figuração exemplar do europeu, incapaz de entender as civilizações orientais” (Grossegesse, 2000, p.772), ou, por vezes, o “típico viajante europeu na Ásia” (Sapega, 2002, p.445). Afinal, não há aqui um contato direto

12 *Cf.* Martins (1967); Berrini (1992); Jorge (1999); Sapega (2002); Reis (2003); entre outros.

13 Cremos que a escolha da embaixada russa como lar de Teodoro na China não é gratuita. A Rússia, geograficamente, é a principal ligação entre a Europa e a Ásia, sendo a mais significativa nação transcontinental a pertencer oficialmente aos dois continentes.

com a população local e o que Teodoro vive é uma China construída por um imaginário. Nesse sentido, Eça parece evidenciar como a construção da imagem europeia das civilizações da Ásia são superficiais, denunciando, assim, o imaginário do europeu mediano sobre um 'Outro'.

Entretanto, o protagonista da novela também sai desses espaços e busca adentrar a China em que habita “a burguesia, o mercador, a população” (Queirós, 1992, p.145). Ao longo de seu passeio por Pequim, Teodoro sai dos muros da Cidade Tártara e adentra a Cidade Chinesa, seu primeiro contato com a plebe.

E lá fomos penetrando na Cidade Chinesa, pela porta monstruosa de Tchín-Men. Aqui habita a burguesia, o mercador, a população. As ruas alinham-se como uma pauta; e no solo vetusto e lamacento, feito da imundície de gerações recalçada desde séculos [...]

Dos dois lados são – ora terrenos vagos onde uivam manadas de cães famintos, ora filas de casebres fuscos, ora pobres lojas com as suas tabuletas esguias e sarapintadas, balouçando-se de uma haste de ferro. [...] Uma multidão rumorosa e espessa, onde domina o tom pardo e azulado dos trajes, circula sem cessar; a poeira envolve tudo de uma névoa amarelada; um fedor acre exala-se dos enxurros negros; [...]

Ao passar junto ao Templo do Céu, vejo apinhada num largo uma legião de mendigos; tinham por vestuário um tijolo preso à cinta num cordel; as mulheres, com os cabelos entremeados de velhas flores de papel, roíam ossos tranquilamente; e cadáveres de crianças apodreciam ao lado, sob o voo dos moscardos. Adiante topámos com uma jaula de traves, onde um condenado estendia, através das grades, as mãos descarnadas, à esmola... Depois Sá-Tó mostrou-me respeitosa-mente uma praça estreita: aí, sobre pilares de pedra, pousavam pequenas gaiolas contendo cabeças de decapitados: e gota a gota ia pingando delas um sangue espesso e negro... (*idem*, p.145-147)

Se, até então, a China era vista apenas por sua idealização positiva, a partir desse momento o quadro se inverte e a descrição ganha tons fortemente depreciativos. Na Cidade Chinesa sobeja a miséria, a imundície, a desorganização. Um local que gera repúdio a Teodoro que apenas se alivia quando sobe a Muralha e observa Pequim a distância e de cima, em uma posição que podemos pensar como mais uma representação do europeu que observa o Oriente com um olhar redutor ou, nesse caso, como um local inferior. Citamos:

– Uf! – exclamei fatigado e aturdido. – Sá-Tó, agora quero o repouso, o silêncio, e um charuto caro...

Ele curvou-se: e, por uma escadaria de granito, levou-me às altas muralhas da cidade, formando uma esplanada que quatro carros de guerra a par podem percorrer durante léguas.

E enquanto Sá-Tó, sentado num vão de ameia, bocejava, num desafogo de *cicerone* enfasiado, eu, fumando, contemplei muito tempo aos meus pés a vasta Pequim... É como uma formidável cidade da Bíblia, babel ou Nínive, que o profeta Jonas levou três dias a atravessar. O grandioso muro quadrado limita os quatro pontos do horizonte, com as suas portas de torres monumentais, que o ar azulado, àquela distância, faz parecer transparentes. E na imensidão do seu recinto aglomeram-se confusamente verduras de bosques, lagos artificiais, canais cintilantes como aço, pontes de mármore, terrenos alastrados de ruínas, telhados envernizados reluzindo ao sol; por toda a parte são pagodes heráldicos, brancos terraços de templos, arcos triunfais, milhares de quiosques saindo de entre as folhagens dos jardins; depois espaços que parecem um montão de porcelanas, outros se assemelham a monturos de lama; e sempre a intervalos regulares o olhar encontra algum dos bastiões, de um aspecto heroico e fabuloso...

A multidão, junto a essas edificações grandiosas, é apenas como grãos de areia negra que um vento brando vai trazendo e levando...[...] (*idem*, p.149)

A descrição da Cidade Chinesa em contraste com a visão paradisíaca da Cidade Tártara, bem como a posição de superioridade com que Teodoro se coloca ao observar “aos meus pés a vasta Pequim” (*ibidem*) vão ao encontro da teoria de Edward Said, proferida quase cem anos após a publicação de *O Mandarim*. Said, em *Orientalismo* (1978), aponta como o discurso ocidental manipulou a imagem do Oriente com o intuito de legitimar sua política imperialista e colonialista. A teoria saidiana se tornou, no final do século XX, o exemplo maior de denúncia deste orientalismo ‘negativo’, isto é, uma visão do Oriente como um “palco teatral anexo à Europa” (Said, 1990, p.73 *apud* Lima, 1997, p.81) (descrição de Pequim vista do alto das Muralhas) ou do oriental como inferior, subalterno, bárbaro (descrição da Cidade Chinesa) para, assim, justificar a ação “civilizadora” da Europa e dos Estados Unidos.

A descrição negativa da China se adensa quando Teodoro sai de Pequim e vai à vila de Tien-Hó em busca da família do falecido Mandarim (*cf.* Queirós, 1992. p.163), numa exposição que, ao que indica, “apresenta uma sátira do próprio discurso que parece produzir” (Sapega, 2002, p.445). É interessante notar que a descrição depreciativa da China da “população” (Queirós, 1992, p.145) não nos parece ser mais ‘real’ do que a paradisíaca China da Cidade Tártara ou da embaixada russa. Afinal, essas imagens negativas também faziam parte do imaginário europeu e iam ao encontro de questões, como a discussão sobre a imigração chinesa, anteriormente apontadas por nós. Portanto, é possível inferir que Eça de Queirós, em sua novela *O Mandarim*, nos

diz que quando o Ocidente olha para o Oriente, há imaginários que tendem às representações idealizadas positiva e negativamente, mas que nenhuma vai além de uma imaginação coletiva. Assim, Eça denuncia a artificialidade da construção do ‘Outro’ oriental pelo imaginário europeu, criticando, com isso, as diversas formas de orientalismo presentes no século XIX e que ainda existem em nossa sociedade contemporânea.

O autor de *O Primo Basílio*, no entanto, vai além. No capítulo VI da novela, Teodoro chega a Tien-Hó. Após fazer um passeio, tal como fizera em Pequim, pela suposta vila de Ti-Chin-Fú, o protagonista se hospeda “num barracão fétido, intitulado *Estalagem da Consolação Celeste*” (Queirós, 1992, p.163).<sup>14</sup> Contudo, durante a noite, a população da vila cerca a estalagem e ataca Teodoro e seu guia, Sá-Tó, pelo português ser considerado o “diabo estrangeiro”. Citamos o trecho:

Era talvez já meia-noite quando despertei a um rumor lento e surdo que envolvia o barracão – como de forte vento num arvoredor, ou uma maresia grossa batendo um paredão. Pela galeria aberta, o luar entrava no quarto, um luar triste de Outono asiático, dando aos dragões suspensos do tecto formas, semelhanças quiméricas...

Ergui-me, já nervoso – quando um vulto, alto e inquieto, apareceu na faixa luminosa do luar...

– Sou eu, Vossa Honra! – murmurou a voz apavorada de Sá-Tó.

E logo, agachando-se ao pé de mim, contou-me num fluxo de palavras roucas a sua aflição: – enquanto eu dormia, espalhara-se pela vila que um estrangeiro, o *Diabo estrangeiro*, chegara com bagagens carregadas de tesouros... Já desde o começo da noite ele tinha entrevisto faces agudas, de olho voraz, rondando o barracão, como chacais impacientes... E ordenara logo aos *koulis* que entrincheirassem a porta com os carros das bagagens, formados em semicírculo à velha maneira tártara... Mas pouco a pouco a malta crescera... Agora vinha de espreitar por um postigo: e era em roda da estalagem toda a população de Tien-Hó, rondando sinistramente... A deusa Kaonine não se satisfizera com o sangue do galo preto!... Além disso ele vira à porta de um pagode uma cabra negra recuar! ... A noite seria de terrores!... E a sua pobre mulher, o osso do seu osso; que estava tão longe, em Pequim!... (Queirós, 1992, p.165)

É interessante notar, aqui, como Eça coloca Teodoro na posição do ‘Outro’. Busca criar, assim, a imagem que os chineses possuíam do europeu. O romancista faz um exercício de olhar antropológico, tentando se colocar

14 Vale destacar que não apenas o nome da hospedaria é fortemente irônico, como a denominação da própria vila também o é. Tien-Hó traz em seu nome a palavra *tien*, que, em chinês, diz respeito a ‘céu’ ou ‘paraíso’.

no lugar do chinês para enxergar os ocidentais de modo distanciado. Com isso, consegue “colocar em questão os pressupostos [...] que fundamentam o ideal da civilização europeia, passando a flexibilizá-lo” (Garmes, 2005, p.69) e causando um processo de reflexão em seu leitor.<sup>15</sup> E, nesse jogo de análises de vias opostas e complementares das relações Ocidente-Oriente, vê-se que não há superioridade nem inferioridade. O que há são equivalências. Afinal, toda a visão que Teodoro teve da China foi pautado por imaginários – ora positivos, ora negativos. Quando inserido no contexto chinês, o ex-ama-nuense passou a ser julgado como o “diabo estrangeiro”, sem que nada tenha feito às pessoas de Tien-Hó. Nesse sentido, ele também foi visto através de um imaginário comum pautado em nenhum conhecimento ou nenhuma reflexão. Sob esse ponto de vista, Eça coloca orientais e ocidentais em um mesmo patamar, mostrando como, no mundo, as relações se desenham por meio de hipóteses e julgamentos muitas vezes sem qualquer fundamento ou ponderação.

Tal leitura pode ser percebida em outros momentos do texto. Por exemplo, no capítulo III, Teodoro, ao receber a fortuna que pertencia ao Mandarim chinês, ascende socialmente e passa a figurar entre os de mais alta estima na elite lisboeta. Vejamos o trecho:

Entretanto Lisboa rojava-se aos meus pés. O pátio do palacete estava constantemente invadido por uma turba: olhando-a enfasiado das janelas da galeria, eu via lá branquejar os peitinhos da Aristocracia, negrejar a sotaina do Clero, e luzir o suor da Plebe: todos vinham suplicar, de lábio abjecto, a honra do meu sorriso e uma participação no meu ouro. Às vezes consentia em receber algum velho de título histórico: – ele adiantava-se pela sala, quase roçando o tapete com os cabelos brancos, tartamudeando adulações; e imediatamente, espalmando sobre o peito a mão de fortes veias onde corria um sangue de três séculos, oferecia-me uma filha bem-amada para esposa ou para concubina. Todos os cidadãos me traziam presentes como a um ídolo sobre o altar – uns Odes votivas, outros o meu monograma bordado a cabelo, alguns chinelas ou boquilhas, cada um a sua consciência. Se o meu olhar amortecido fixava, por acaso, na rua, uma mulher – era logo ao outro dia uma carta em que a criatura, esposa ou prostituta, me ofertava a sua nudez, o seu amor, e todas as complacências da lascívia. (Queirós, 1992, p. 115-117).

15 Esse processo de colocar-se no lugar do ‘Outro’ será comum nos textos jornalísticos de Eça, não apenas em relação a China, mas também a outras civilizações espalhadas pelo globo. Cf. Garmes (2005).

Evidencia-se, assim, a hipocrisia da burguesia europeia do século XIX. Entretanto, a elite chinesa não é vista com melhores olhos na novela. Em diálogo, no capítulo seguinte, entre Teodoro e general Camiloff, acerca dos meios com que o português poderia acalmar o fantasma de Ti-Chin-Fú, vê-se a seguinte passagem:

O meu estimável hóspede pretende esposar uma senhora da família Ti-Chin-Fú, continuar a grossa influência que exercia o Mandarim, substituir, doméstica e socialmente, esse chorado defunto... Para tudo isto dispõe da palavra “chá”. É pouco.

Não pude negar – que era pouco. O venerando russo, franzindo o seu nariz adunco de milhafre, pôs-me ainda outras objecções que eu via erguerem-se diante do meu desejo como as muralhas mesmas de Pequim: nenhuma senhora da família Ti-Chin-Fú consentiria jamais em casar com um bárbaro; e seria impossível, terrivelmente impossível que o imperador, o Filho do Sol, concedesse a um estrangeiro as honras privilegiadas de um mandarim...

– Mas porque mas recusaria? – exclamei. – Eu pertenço a uma boa família da província do Minho. Sou bacharel formado; portanto na China, como em Coimbra, sou um letrado! Já fiz parte de uma repartição pública... Possuo milhões... Tenho a experiência do estilo administrativo... [...]

– Não é – disse ele enfim – que o imperador realmente o recusasse: é que o indivíduo que lho propusesse seria imediatamente decapitado. A lei chinesa, neste ponto, é explícita e seca.

– [...] Se eu entregasse metade dos meus milhões ao Tesouro chinês, já que não me é dado pessoalmente aplicá-los, como mandarim, à prosperidade do Estado...? Talvez Ti-Chin-Fú se calmasse...

O general pousou-me paternalmente a vasta mão sobre o ombro:

– Erro, considerável erro, mancebo! Esses milhões nunca chegariam ao Tesouro imperial. Ficariam nas algibeiras insondáveis das classes dirigentes: seriam dissipados em plantar jardins, coleccionar porcelanas, tapetar de peles os soalhos, fornecer sedas às concubinas: não aliviariam a fome de um só chinês, nem reparariam uma só pedra das estradas públicas... Iriam enriquecer a orgia asiática. A alma de Ti-Chin-Fú deve conhecer bem o Império: e isso não a satisfaria.

– E se eu empregasse parte da fortuna do velho malandro em fazer particularmente, como filantropo, largas distribuições de arroz à populaça faminta? É uma ideia...

– Funesta – disse o general, franzindo medonhamente o sobrolho. – A corte imperial veria aí imediatamente uma ambição política, o tortuoso plano de ganhar os favores da plebe, um perigo para a Dinastia... O meu bom amigo seria decapitado... É grave... (*idem*, p.135-137)

Ao revelar que “esses milhões nunca chegariam ao Tesouro imperial. Ficariam nas algibeiras insondáveis das classes dirigentes” (*idem*, p. 137), percebe-se que a classe dominante, bem como a China edênica, se constrói também através da corrupção e da ganância. Nesse sentido, aqui também, as sociedades de Europa e China se equivalem por seus deméritos.

Visto num plano geral, nota-se que, em *O Mandarim*, Eça de Queirós percebe o relevante papel que a cultura tem nas relações internacionais, em um discurso que será referendado por teorias das ciências sociais ao longo do século XX. Igualmente, quando examinado no contexto de publicação em Portugal no ano de 1880, verifica-se que *O Mandarim* é profundamente original. Não apenas por não se pautar nas comemorações do tricentenário de morte de Camões, como também por trabalhar com as relações Ocidente-Oriente de um modo global, não se centrando apenas no elo histórico de Portugal com o Leste. Também o fato de refletir acerca dessas relações em sua contemporaneidade, não recuando séculos para enaltecer ou criticar seu país, como muitos outros escritores do século XIX fizeram, chama nossa atenção para a novela queirosiana.

Em conclusão, cremos que é válido destacar que as representações do Oriente na ficção de Eça de Queirós estão longe de se encerrar em *O Mandarim*. Obras anteriores, como *O Mistério da Estrada de Sintra* (1870)<sup>16</sup>, escrito a quatro mãos com Ramalho Ortigão; e ulteriores, como *Cidade e as Serras* (1900)<sup>17</sup>, ou *A Correspondência de Fradique Mendes* (1901)<sup>18</sup> complementam as leituras que Eça faz do Oriente de seu tempo, e evidenciam a complexidade dessa temática no século XIX. No que diz respeito a *O Mandarim*, destacamos que, obviamente, nossa leitura é apenas uma das vias interpretativas dessa novela, inicialmente vista simplesmente como um “descanso da análise severa do homem” (Queirós, 1992, p.199), como o próprio autor classifica na carta-prefácio a edição francesa da novela. Ao notarmos a fortuna crítica que ganhou nas últimas décadas, nota-se que esse texto queirosiano, embora curto e elaborado em pouquíssimo tempo, traz em suas linhas uma complexidade artística e uma pluralidade de leituras que a faz merecer seu espaço como uma das obras-primas escritas por Eça de Queirós.

16 Para nossa leitura do Oriente nessa obra, *vd.* Vanzelli (2013, p. 118-131).

17 Para uma leitura do Oriente nessa obra, *vd.* Pereira (2012).

18 Para nossa leitura do Oriente nessa obra, *vd.* Vanzelli (2013, p.171-201).

### Referências

- BERRINI, Beatriz. Introdução (1992). In: *Edição Crítica das Obras de Eça de Queirós. O Mandarim*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, p. 15–74.
- BERRINI, Beatriz (1993). A China na vida e na obra. In: CAMPOS MATOS, A. (org.) *Dicionário de Eça de Queirós*. Lisboa: Caminho, 1993, p. 196–200.
- CHAGAS, Pinheiro (1880). *O Centenário de Luiz de Camões*. Lisboa: Imprensa de J. G. de Sousa Neves.
- CASTELO BRANCO, Camilo (1880). *Luiz de Camões – notas biográficas*. Porto e Braga: Livraria Internacional de Ernesto Chardron.
- CASTELO BRANCO, Camilo (1923). A João de Deus. In: MARTHA, Manuel Cardoso (org.). *Cartas de Camilo Castelo Branco*. Rio de Janeiro: H. Antunes & Cia Editores, p. 112.
- GARMES, Hélder (2005). As Fronteiras da Civilização em Eça de Queirós. In: FERNANDES, Annie Gisele, & OLIVEIRA, Paulo Motta (orgs.). *Literatura Portuguesa Aquém-mar*. Campinas: Komedi, p. 53–71.
- GARMES, Hélder, & VANZELLI, José Carvalho (2017). Eça de Queirós, a China e o Brasil. *Itinerários – Revista de Literatura*, Araraquara, 44, 229–246.
- GROSSEGESSE, Orlando. Das Leituras do Oriente à Aventura da Escrita. A propósito de *O Mandarim* e *A Relíquia*. In: BERRINI, Beatriz (org.). *Eça de Queiroz. Obras Completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2000, p.767–780.
- HESPANHA, António Manuel (1999). O Orientalismo em Portugal (Séculos XVI–XX). In: RODRIGUES, Ana Maria (coord.). *O Orientalismo em Portugal* (Séculos XVI–XX). Porto: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses / Edições Inapa, p. 15–37.
- JORGE, Carlos Jorge Figueiredo (1999). A corrida contra a morte e a demanda do arrependimento em *Les Tribulation d'un Chinois en Chine*, de Julio Verne e *O Mandarim*, de Eça de Queirós. In: LABORINHO, Ana Paula et al. (orgs.). *A Vertigem do Oriente: Modalidades discursivas no encontro de culturas*. Lisboa / Macau: Edições Cosmos e Instituto Português no Oriente, p. 243–256.
- LEAL, Gomes (1999). *A Fome de Camões*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- LIMA, Archer de (1946). *Eça de Queiroz: diplomata*. Lisboa: Portugália.
- LIMA, Isabel Pires de (1997). Os Orientes de Eça de Queirós. *Revista Semear*, Rio de Janeiro, 1, 81–95.
- LIMA, Isabel Pires de (1999). O Orientalismo na Literatura Portuguesa (Séculos XIX e XX). In: RODRIGUES, Ana Maria (coord.). *O Orientalismo em Portugal*. Porto: Edifício da Alfândega, p. 145–160.
- LOURENÇO, Eduardo (1980). “Camões ou a nossa alma”. In: *Camões e a identidade nacional*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983, p. 99–107.

- MAGALHÃES, José Calvet de (2000). Eça de Queirós, cônsul e escritor. *Revista Camões*, Lisboa, 9–10, 8–22.
- MARTINS, Antônio Coimbra (1967). O Mandarim Assassinado. In: \_\_\_\_\_. *Ensaio Queirosianos*. Lisboa: Europa-América, p. 10–266.
- MARTINS, José Candido de Oliveira (2011). O Naufrágio do Sepúlveda. In: AGUIAR E SILVA, Vítor (org.). *Dicionário de Luís de Camões*. Lisboa: Caminho, p. 631–634.
- MONTEIRO, Ofélia Paiva (2011). Camões e o Romantismo. In: AGUIAR E SILVA, Vítor (org.). *Dicionário de Luís de Camões*. Lisboa: Caminho, p. 176–182.
- SANDMANN, Marcelo (2004). *Aquém-além-mar: presenças portuguesas em Machado de Assis*. 487p. Tese (Doutorado em Teoria Literária) – Universidade Estadual de Campinas. Campinas.
- PEREIRA, Daiane Cristina (2012). Considerações sobre o Oriente em *A Cidade e as Serras*. *Revista Crioula*, São Paulo, 12. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-7169.crioula.2012.57868>.
- PEREIRA, José Carlos Seabra (1999). O Poeta maldito e os “profundos desejos decepados”. In: LEAL, Gomes. *A Fome de Camões*. Lisboa: Assírio & Alvim, p. 9–41.
- QUEIRÓS, José Maria Eça de. O Crime do Padre Amaro. *Revista Occidental*. Lisboa, Tomo II, 1875, p. 74–93.
- QUEIRÓS, José Maria Eça de (1992). *O Mandarim*. Edição Crítica das Obras de Eça de Queirós. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- QUEIRÓS, José Maria Eça de (2000). *O Crime do Padre Amaro*. Edição Crítica das Obras de Eça de Queirós. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- REIS, Carlos (2003). Introdução. In: QUEIRÓS, Eça de. *O Mandarim*. Lisboa: Editorial Presença, p. 9–22.
- SAPEGA, Ellen W. (2002). O Oriente do Sonho e o Sonho do Oriente n’*O Mandarim*. In: *IV Encontro internacional de Queirosianos; Congresso de Estudos Queirosianos – Actas*. Coimbra: Almedina / Universidade de Coimbra, p. 443–450.
- SIMAS, Mônica (2007). *Margens do Destino. Macau e a literatura em língua portuguesa*. São Caetano do Sul: Yendis.
- VANZELLI, José Carvalho (2013). *Eça de Queirós e o Extremo Oriente*. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade de São Paulo. São Paulo.
- \_\_\_\_\_. (2018). J. C. Camilo Castelo Branco, cronista da Ásia portuguesa? In: MOREIRA, F.; RIBEIRO, O.; MACHADO, J. B.; & PIMENTA, S. (orgs.). *Camilo: O Homem, o Génio e o Tempo – Vol. II*. Braga: Edições Vercial, p. 101–114.