



Liu Weihao

**REFLEXOS E CONFLITOS CULTURAIS NA OBRA  
*AMOR E DEDINHOS DE PÉ*, DE HENRIQUE DE  
SENNÁ FERNANDES**



Universidade de Aveiro  
Ano 2021.

Liu Weihao

## **REFLEXOS E CONFLITOS CULTURAIS NA OBRA AMOR E DEDINHOS DE PÉ, DE HENRIQUE DE SENNÁ FERNANDES**

Dissertação apresentada à Universidade de Aveiro para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em *Português Língua Estrangeira/Língua Segunda*, realizada sob a orientação científica do Doutor António Manuel Ferreira, Professor Associado com Agregação do Departamento de língua e cultura da Universidade de Aveiro

Dedico este trabalho ao senhor Kabosudu pelo incansável apoio.

## **o júri**

presidente

Prof. Doutor Carlos Manuel Ferreira Morais  
Professor Auxiliar da Universidade de Aveiro

Arguente

Prof. Doutora Maria Fernanda Amaro de Matos Brasete  
Professora Auxiliar da Universidade de Aveiro

Orientador

Prof. Doutor António Manuel dos Santos Ferreira  
Professor Associado com Agregação da Universidade de Aveiro

## **Agradecimentos**

Queria, em primeiro lugar, agradecer ao meu orientador, Professor António Manuel Ferreira, pela sua orientação cuidadosa. No desenvolver do meu trabalho académico, o Professor António Manuel Ferreira, não só como professor erudito, mas também como guia paciente, deu-me inúmeras sugestões construtivas.

Além disso, gostaria também de agradecer à senhora Chen Di, Professora na Universidade de estudos internacionais de Xi'an. Não conseguiria terminar a minha dissertação sem o seu estímulo. Nunca vou esquecer o que me ela disse -“você tem esse potencial.”

Finalmente, obrigado por todos os meus amigos, a quem eu pude recorrer nos momentos mais difíceis. A eles o meu obrigado por todo o apoio que me prestaram.

**palavras-chave**

Henrique de Senna Fernandes, Literatura Macaense, Macau, história, cultura.

**resumo**

Regressando à China em 1999, Macau, como região administrativa especial, celebrou seu 20.º aniversário de retorno em 2019. Segundo as descrições nas obras de Henrique de Senna Fernandes, nas ruas de Macau, frequentemente, veem-se pessoas com rostos da Europa Ocidental que falam fluentemente cantonês. Eles não são os portugueses que vivem em Macau como a maioria das pessoas pensa. Essas pessoas são os Macaenses. Os Macaenses, ou seja, «os filhos da terra», que têm um nome mais formal, «Habitantes de Ascendência Portuguesa», são o melhor resultado da combinação de culturas orientais e ocidentais em Macau. Através de uma introdução que incide sobre a presença dos macaenses na história de Macau, seguida ,uma reflexão sobre a língua portuguesa, como testemunho de integração e o seu impacto cultural na região, pretendeu-se neste estudo fazer uma análise atenta de uma obra de Henrique de Senna Fernandes, tendo em conta o fenómeno da fusão e do conflito cultural em Macau, ao nível da alimentação, casamento, educação e outros aspetos relevantes.

**keywords**

Henrique de Senna Fernandes, Macaense, Macau, history, culture.

**abstract**

Returning to China in 1999, Macau, as a special administrative region, celebrated its 20th anniversary of return in 2019. According to the descriptions in the works of Henrique de Senna Fernandes, on the streets of Macau, it is common to see people with faces from Western Europe who speak fluent Cantonese. They are not the Portuguese who live in Macau as most people think. These people are the Macaenses. The Macaenses, who have a more formal name, «Inhabitants of Portuguese descent», are the best result of the combination of oriental and western cultures in Macau.

Through an introduction that focuses on the presence of the Macanese in the history of Macau, followed by a reflection on the Portuguese language, as a testimony of integration and its cultural impact on the region, this study intended to make a careful analysis of a work by Henrique de Senna Fernandes, taking into account the phenomenon of cultural fusion and conflict in Macau, in terms of food, marriage, education and other relevant aspects.

## ÍNDICE

<b>Introdução .....</b>	<b>9</b>
<b>I. História da presença dos portugueses em Macau.....</b>	<b>11</b>
1.1 A população dos portugueses em Macau .....	12
1.1.1 Mudanças da população dos portugueses em Macau.....	12
1.1.2 Composição da população em Macau durante as dinastias Ming e Qing.....	13
1.1.3 As condições dos portugueses em Macau durante as dinastias Ming e Qing.....	16
1.2 Missão e Ensino: conflito e integração.....	20
1.2.1 O colégio de S. Paulo.....	20
1.2.2 O Seminário de São José.....	24
1.2.3 Os conflitos.....	27
1.3 Casamento em Macau nas Dinastias Ming e Qing .....	29
1.3.1 O sistema de casamento dos portugueses em Macau .....	29
<b>II. A língua portuguesa como testemunho de integração e o seu impacto cultural em Macau .....</b>	<b>34</b>
2.1 Identidade linguística de macaense .....	35
2.1.1 Competências linguísticas dos Macaenses.....	37
2.1.2 Preferência linguística dos Macaenses .....	40
2.2 Atitude linguística dos Macaenses após o regresso de Macau à China.....	41
2.2.1 Influências do regresso de Macau ao uso de língua chinesa .....	41
2.2.2 Preferência de estudo linguístico dos Macaenses.....	43
<b>III. A Literatura: um espelho que reflete a cultura e a sociedade.....</b>	<b>47</b>
3.1 Relações entre os estudos literários e os estudos culturais .....	47
3.2 Henrique de Senna Fernandes: breve apontamento biobliográfico.....	49
3.3 <i>Amor e dedinhos de pé</i> : reflexos e conflitos culturais.....	50
3.3.1 Pe-pai-chai .....	51
3.3.2 Chá-gordo .....	54
3.3.3 Cha-kói e Cha chaan teng .....	56
3.3.4 As festividades.....	60
3.4 Algumas confusões sobre a tradução dos nomes de lugares em Macau na leitura bilingue.....	62
<b>Conclusão .....</b>	<b>64</b>
<b>Bibliografia .....</b>	<b>65</b>



## Introdução

Regressando à China em 1999, Macau, como região administrativa especial, celebrou seu 20.º aniversário de retorno em 2019. Segundo as descrições nas obras de Henrique de Senna Fernandes, nas ruas de Macau, frequentemente, veem-se pessoas com rostos da Europa Ocidental que falam fluentemente cantonês. Eles não são os portugueses que vivem em Macau como a maioria das pessoas pensa. Essas pessoas são os Macaenses.

Os Macaenses, ou seja, “os filhos da terra”, que têm um nome mais formal, “habitantes de ascendência portuguesa” (Rangel, 2010, p. 37), são o resultado da combinação de culturas orientais e ocidentais em Macau.

O objeto de pesquisa desta dissertação é a Literatura Macaense, que constitui um ramo das literaturas em língua portuguesa e também pode ser estudado independentemente como “literatura regional”.

A literatura Macaenses é um produto da influência conjunta que se realizou a longo prazo das culturas chinesa e portuguesa. A professora Ji Hongfang comparou esse fenómeno a um copo de coquetel: há fusão cultural, mas conflituosa o que instiga a sua identidade (Ji, 2004, p. 91). A maior característica da literatura Macaenses é o grupo especial dos Macaenses, e a razão do fenómeno de “coquetel” é inseparável da identidade cultural dos Macaenses.

Segundo as palavras da Eneida Maria de Souza: “a noção de identidade cultural estaria em concordância com as transformações sociopolíticas, construindo-se ora como efeito, ora como influência simultânea nessas mudanças: “As manifestações artísticas, por sua vez, entendidas ou como reflexo do fato histórico - equívoco difícil de ser sanado - ou como parte integrante do acontecimento, sempre se apresentaram em posição crítica diante das contradições de seu tempo.” (Souza, 2017, p.34)

Então, para analisar o fenómeno de “coquetel”, é necessário descobrir a razão da integração e do conflito cultural em Macau, e também de pesquisar a história e clarificar as mudanças no termo de identidade cultural dos Macaenses nas diferentes épocas.

Quando nós mencionamos o termo “história”, geralmente falamos sobre um estado social numa era específica. Através da pesquisa das atividades sociais, como a “mudança demográfica” a “educação”, a “religião” e o “casamento” etc., podemos imaginar a sociedade daquela era e

analisar as suas características. Além disso, há um sinal que reflete a identidade cultural dos Macaenses: os “hábitos linguísticos”, já que,

Cada língua é um vasto sistema diferente dos outros no qual são ordenadas culturalmente as formas e as categorias pelas quais as pessoas não só comunicam como também analisam a natureza e os tipos de relações e de fenómenos, ordenam o seu raciocínio e constroem a sua consciência (Whorf, 1956, p. 252).

Formou-se gradualmente uma sociedade multilingue e multidialetal em Macau durante 400 anos. O sistema do idioma em Macau é muito complexo devido à sua diversidade populacional. E este tipo da complexidade cultural concedeu uma singularidade à literatura macaense.

Henrique de Senna Fernandes nasceu em Macau, em 1923. Como um dos escritores mais conhecidos e importantes da Literatura Macaense, ele sempre demonstrou um profundo amor por Macau e passou a maior parte de sua vida nesta terra. Essa experiência de vida muito pessoal ajudou Senna Fernandes a integrar melhor as duas culturas diferentes e a criar a sua notável obra literária. Com base numa profunda compreensão das culturas dos dois países, as suas obras literárias contêm várias descrições sobre os conflitos e as integrações culturais que se registaram.

O romance em estudo, neste trabalho, de Henrique de Senna Fernandes preserva efetivamente os dados históricos sociais de Macau no início do século XX, que podem ser usados como referência nos campos da linguística, história, folclore, antropologia e cultura.

Por isso, optamos por analisar a obra de Henrique de Senna Fernandes, combinando materiais históricos, estatísticos e sociológicos, para realizar um estudo de vários ângulos em relação aos conflitos e integrações culturais em Macau.

A dissertação está dividida em três partes. A primeira parte apresenta uma breve história dos portugueses em Macau, incluindo as mudanças que afetaram a população, as atividades religiosas, os tipos de ocupação e o casamento, etc. A segunda parte apresenta uma reflexão estatística para se estudar a utilização da língua portuguesa em Macau e analisar os fenómenos culturais que se refletem nos resultados. A terceira parte incide sobre uma análise do romance *Amor e dedinhos de pé*, a partir dos fenómenos culturais da obra literária de Henrique de Senna Fernandes.

Por último, apresenta-se uma breve Conclusão, seguida de uma Bibliografia.

## I. História da presença dos portugueses em Macau

“O Oriente! Haverá nome que melhor tenha soado aos ouvidos dos portugueses? Não há, e com razão. É que o Oriente é aquele mundo onde qualquer coisa de novo, de misterioso e de subtil empresta uma nova feição ávida e ~~àscoiss~~. O Oriente é aquela terra tentadora e voluptuosa para o europeu, cheia de ilusões e de desilusões, de gozos e perigos onde, num labutar constante, numa vida exaustiva de trabalho, de quando em quando encontrava a tortura e a morte: a tortura do espírito, a agonia da personalidade! O Oriente, sonho antigo de Portugal...”

(Inso, 1996, p.13 apud Simas, 2004 p.142)

Desde o momento em que os portugueses se estabeleceram na península de Macau até à Guerra do Ópio, a população de Macau passou por mudanças extremamente instáveis e anómalas. Além das mudanças na população total também há mudanças na composição da população regional. Apenas as dinastias Ming e Qing, o período que abrange o início da residência portuguesa em Macau até o final da Guerra do Ópio, foram consideradas objetos de pesquisa, no presente estudo.

Nos primeiros anos do século XVI<sup>1</sup>, os comerciantes coloniais portugueses chegaram à costa da China. Em 1535, o governo chinês transferiu locais de comércio exterior para Macau. Desde então, registaram-se movimentos anuais para o local. Durante o período de negociação, navios mercantes de Portugal e de outros países vinham com cargas de mercadorias de todo o lugar para realizar transações de carga. Após a transação, os navios mercantes saíam imediatamente. Ano após ano, devido a muitos esforços por parte dos empresários portugueses, a China e Portugal conseguiram chegar a um consenso. Em 1557, a China permitiu oficialmente que os portugueses vivessem em Macau por um período de catorze anos.

Macau era uma pequena vila de pescadores. Antes da chegada dos portugueses, muitos pescadores e agricultores chineses praticavam a pesca e a agricultura sazonal ao longo da costa e das ilhas da península de Macau. No entanto, não existe registo documental da população de Macau relativamente a essa época.

Depois que os portugueses se estabeleceram na China, o comércio anual tornou-se frequente.

---

<sup>1</sup> Ver o estudo de Vale (1997).

Como resultado, mais portugueses foram realocados de outras colónias portuguesas. Assim, a descrição da população de Macau começou depois que os portugueses se estabeleceram no local, no ano de 1557<sup>2</sup>.

## **1.1 A população dos portugueses em Macau**

### **1.1.1 Mudanças da população dos portugueses em Macau**

Em 1560, quinhentos ou seiscentos portugueses emigraram para Macau e P. Baltasar Gago regista que, em 1561, esses comerciantes portugueses viviam em Macau como residentes permanentes. Segundo a carta de P. João Baptista del Monte, podemos saber que havia quase 800 portugueses que se estabeleceram em Macau naquela época<sup>3</sup>. O Pe. Francisco de Sousa também descreveu na sua Monografia *Oriente Conquistado* que havia 900 portugueses e muitos cristãos indígenas em Macau. Assim, o mais notável é que a população de Macau no final do século XVI cresceu constantemente. Até ao ano de 1772, registou -se que havia 6000 estrangeiros vivendo em Macau, dos quais quase 3000 eram portugueses<sup>4</sup>. Esta tendência de crescimento continuou até à guerra do Ópio. Em 1841, 4788 portugueses foram registados como residentes em Macau<sup>5</sup>.

Podemos entender que a tendência geral de mudança da população, durante 300 anos, é a de crescimento. Mas nesse processo, aconteceram várias condições instáveis. A população de Macau foi afetada por vários fatores, como o ambiente comercial, as condições económicas, a fome provocada pela guerra e as mudanças nas políticas<sup>6</sup>.

Durante as dinastias Ming e Qing, a população de Macau era principalmente constituída por comerciantes de vários países. Macau atraía muita atividade comercial (Atwel, 1986, p. 228 ss.). Portanto, o meio comercial e as condições económicas tiveram um grande impacto na evolução da população de Macau.

Antes de os portugueses se estabelecerem, eles já tinham uma relação comercial com o Japão. A partir daí, os portugueses remodelaram as infraestruturas e melhoraram as condições económico. A situação comercial em Macau tornou-se gradualmente muito mais próspera:

---

<sup>2</sup> Vale, 1997, p. 119.

<sup>3</sup> Cf. Teixeira, 1965. p.19.

<sup>4</sup> Cf Vale, 1997, pp. 19 ss...

<sup>5</sup> 施白蒂：《澳门编年史（19 世纪）》，第 82 页。

<sup>6</sup> Vd. Rangel, 2010, pp. 55 ss.

“Como de costume, todo verão e outono, muitos navios estrangeiros fazem escala no porto. No passado, havia apenas dois ou três navios, mas agora, o número de navios chegou a vinte ou trinta”.  
( “每年夏秋间，夷舶乘风而至。往止二三艘而止，近增至二十余，或倍增焉。” )

No entanto, no final de 1630, o comércio do Japão com os portugueses de Macau chegou ao fim<sup>7</sup>. Em 4 de agosto de 1639, o Conselho de Estado japonês promulgou um decreto proibindo os portugueses de fazer negócios no Japão. O Japão era uma parte importante do comércio este-oeste e desempenhava um papel crucial na atividade económica em outras regiões. Portanto, o fim do comércio com o Japão anuncia o fim da grande prosperidade em Macau.

Nessa época, Macau experimentava uma situação sombria e grave<sup>8</sup>. As fracas perspectivas de desenvolvimento deixaram as pessoas desapontadas e desamparadas, e alguns empresários portugueses que dependiam do comércio precisaram de sair do território. Os comerciantes portugueses não viajaram mais para Macau. A população total começou a reduzir-se e o crescimento da população diminuiu. Tomemos, como exemplo, a alteração no número de portugueses casados: havia 850 portugueses casados em Macau em 1635, mas em novembro de 1646 o número havia caído para cerca de 140<sup>9</sup>.

Em 1622, o governo Qing implementou uma política estrita de embargo marítimo. Os navios de Macau que violaram a proibição foram apreendidos e até queimados. Os navios mercantes Macau-Portugal foram obrigados a atracar no porto. No início da implementação dessa política, o comércio exterior de Macau enfrentou uma situação mais séria.

Devido às dificuldades internas e externas, a situação em Macau tornou-se muito crítica e a colónia portuguesa correu o risco de se desmoronar. No entanto, este território voltou a recuperar.

### **1.1.2 Composição da população em Macau durante as dinastias Ming e Qing**

Depois que os portugueses se estabeleceram em Macau, prosperaram as relações com outros países e regiões, e a inter-relação entre as culturas portuguesa e chinesa foi-se aprofundando e penetrando na sociedade. Os comerciantes chineses, bem como as pessoas traficadas das áreas

---

<sup>7</sup> Cf. Azevedo (2004).

<sup>8</sup> Sobre a crise de 1640, vd. Atwell, 1986, pp. 239- 234.

<sup>9</sup> Cf. Teixeira, 1965. p.85.

costeiras, principalmente de Guangdong e Fujian, chegaram a Macau. No início, a população estrangeira de base portuguesa pode ter sido um pouco maior do que a chinesa. Com o desenvolvimento do comércio de Macau, a população chinesa aumentou rapidamente, e o número de chinesas aproximou-se gradualmente do das populações estrangeiras, permanecendo depois estável para mais tarde superar o da população estrangeira.

Ao descrever a procissão religiosa da Páscoa em 1564, o Pe. Francisco de Sousa disse que havia apenas mais de 900 portugueses (Teixeira, 1965, p. 36), mas havia um grande número de chineses, indianos e escravos negros. A partir dessas informações pode especular-se que o número de chineses e estrangeiros na época não diferia muito.

No início do século XVII, as populações chinesa e estrangeira em Macau estavam em franco crescimento. Havia 600 famílias indianas e portuguesas em Macau em 1600. Além disso, outros estrangeiros também acompanharam a prosperidade comercial de portugueses, especialmente depois que o monopólio português de Guangzhou foi suspenso em 1622. Então, Macau tornou-se um trampolim para os estrangeiros irem ao mercado comercial anual de Guangzhou. O número de outros estrangeiros que viviam em Macau aumentou também significativamente.

Ao mesmo tempo, no fim da dinastia Ming, por causa da corrupção política, da decadência comercial e pela instabilidade social, os chineses, especialmente os povos pobres nas regiões litorais, tiveram de alterar o seu modo de vida. Muitos deles tornaram-se piratas e, entretanto, outros chegaram a Macau, onde o negócio estava mais desenvolvido. Portanto, no século XVII, o número da população chinesa em Macau aumentou velozmente. Na década de 1620, a população chinesa originária de Macau e os chineses que migraram representavam cerca de metade a dois terços da população total no território. Segundo o registo do Richard em 1621, três quartos da população de Macau eram chineses (Teixeira, 1965, p.37).

Nas décadas de 1730 a 1740, a população chinesa registou também um aumento muito significativo. Segundo um registo de 1735, havia cada vez mais chineses em Macau, e os portugueses novos eram quase todos miscigenados.

Depois da década de 1750, o comércio de Macau tinha diminuído. Até 1770, havia cerca de 20.000 chineses em Macau e a população cristã era de 6.000. A população chinesa representava a maioria da população total de Macau (Vale, 1997, p. 119). Desde então, a população estrangeira permaneceu estável, enquanto a população chinesa continuou a aumentar. Em 1777, havia 22.000 chineses em Macau e a população estrangeira era de cerca de 6.000 (Vale, 1997, p. 119). Pode-se

ver que a proporção de populações chinesas e estrangeiras nessa época era de cerca de quatro para um. Do final do século XVII ao final do século XVIII, o fosso entre as populações chinesa e estrangeira em Macau foi crescendo.

Da população total (27 223) em 1791, a população estrangeira era de 5.233 e a população chinesa, de 22.000. A população da China era significativamente maior. Em 1793, várias medidas que restringiam a residência dos chineses foram abolidas, e a área em torno de Macau era frequentemente invadida por piratas. Os chineses invadiram Macau, o que causou um grande aumento na população de Macau (Vale,1997, p. 119). No final do século XVIII, De Guiness estimou que a população de Macau era, naquela época, de 12.000, dos quais 8. 000 chineses (Jesus, 2000, p.170). A população cristã estrangeira rondava as 4.000 pessoas. O número de chineses representava 2/3 (67%) da população total. O número de chineses era, portanto, o dobro do número de estrangeiros portugueses.

Após o século XIX, o número de portugueses em Macau também aumentou, mas a população chinesa ainda representava a maioria. E esse fenómeno continua até hoje.

### 1.1.3 As condições dos portugueses em Macau durante as dinastias Ming e Qing

Os portugueses formavam, assim, o principal corpo da população estrangeira de Macau e, com o seu estabelecimento e as suas atividades, o território tornou-se uma próspera estação de transferência internacional: passou de uma desconhecida vila insular de pescadores a uma conceituada cidade comercial. Embora os portugueses não tivessem soberania administrativa em Macau, eles detinham jurisdição sobre Macau. Os portugueses, os cristãos chineses e os comerciantes de outros países que viviam e comercializavam em Macau estavam todos sob a jurisdição dos portugueses.

Com o tempo, os portugueses tornaram-se mais proeminentes em Macau. As principais manifestações desse facto foram as seguintes: durante as dinastias Ming e Qing, quando a proibição da religião começou, os governantes repatriavam bispos e padres estrangeiros do Continente para Macau; na dinastia Qing, o Imperador Kangxi e o Imperador Yongzheng procuraram a opinião dos portugueses em Macau sobre a transferência do porto comercial de Guangzhou para cidade. Ao longo da História, os portugueses de Macau também tiveram de enfrentar muitas vezes o governo chinês. O exemplo mais típico é aquele em que o governo chinês queria estabelecer um escritório do governo em Macau durante os anos de Jiaqing. O lado português de Macau opôs-se, alegando que o conselho não concordava.

Entre as várias atividades económicas dos portugueses, o comércio marítimo foi o meio de sobrevivência mais importante. Isso está documentado na literatura chinesa da época<sup>10</sup>. Os portugueses envolvidos no comércio náutico dirigiam navios mercantes e usavam Macau como porto comercial para negociar com vários países. Grandes comerciantes com fortes recursos financeiros possuíam os próprios navios mercantes, enquanto os pequenos e médios comerciantes com capitais menores partilhavam um mesmo navio.

Os negociantes que comercializam no mar eram, na época, os mais ricos. Eles possuíam muitos imóveis, um grande número de escravos e vivem muito confortavelmente.

---

<sup>10</sup> “不住田园不树桑 峨珂衣锦下云墙 ” (os portugueses não trabalham na agricultura, estão apenas envolvidos na atividade comercial. ) (明) 汤显祖：《汤显祖全集》卷11《香墓逢贾胡》，上海：上海人民出版社，1973年，第456页。

“其业惟市舶” (os portugueses vivem do comércio e dos seus navios.) (清) 薛温：《澳门记》，

(清) 印光任、张汝霖著，赵春晨校注：《澳门记略》，第26页。

“其俗以行贾为业” (Fazer negócios é costume deles.)，(清) 印光任、张汝霖著，赵春晨校注：《澳门记略》，第154页。



Alguns portugueses em Macau eram médicos e professores, que não apenas tinham um rendimento alto, mas também tinham um *status* social elevado. Alguns médicos chegaram a entrar na história do território. Destaca-se, por exemplo, o caso da referência a “um cirurgião em Macau chamado António que tem excelentes habilidades médicas” (“在澳蕃医有安多尼，以外科擅名久。”（清）印光任、张汝霖著，赵春晨校注：《澳门记略》).

Há também alguns portugueses que abrem escolas em Macau para ensinar a doutrina cristã, a língua portuguesa e alguns conhecimentos científicos básicos. Sobre as atividades de ensino de portugueses em Macau, este trabalho apresentará detalhes posteriormente.

Assim como existem pessoas pobres e ricas em todas as sociedades, Macau não foi exceção. Além do pequeno número de empresários que tinham poder financeiro para se dedicarem ao comércio internacional, bem como os médicos e professores que trabalhavam com notoriedade, havia muito mais pessoas nas classes pobres que faziam os trabalhos manuais mais duros em Macau. Essas classes existiram logo após a abertura do porto em Macau e em grande número, devido ao declínio da economia e à contínua diferenciação das classes sociais.

Como viviam esses pobres portugueses? Segundo a literatura chinesa, as ocupações dos pobres eram, principalmente, as de soldados e barqueiros, enquanto as mulheres se dedicavam a fazer tecidos feitos à mão ou a vender comida ( “贫者为兵、为梢公、为人掌舶。妇女绣巾带、炊饼饵、糖果粥之以糊口。”（清）印光任、张汝霖著，赵春晨校注：《澳门记略》卷下《澳蕃篇》。)

Ser soldado era uma ocupação estável para alguns dos portugueses pobres. Para manter a estabilidade social e salvaguardar a segurança da cidade, os portugueses em Macau estabeleceram uma força de defesa militar desde que chegaram a Macau.

Antes de meados do século XVII, Macau era relativamente rica, o seu exército estava bem equipado e os seus soldados eram corajosos e valentes. O exército português desta época gozava de grande prestígio no Extremo Oriente. O rei de Siam assinou um tratado com eles em 1616 e contratou o exército português para manter o domínio da família real. Lá, muitos soldados casaram-se com mulheres locais e estabeleceram uma colônia portuguesa. Missionários e empresários de Macau avançaram para desenvolverem as suas atividades (Jesus, 2000, p. 51). No final da dinastia

Ming, durante a batalha entre o governo Ming e o exército Qing<sup>11</sup>, os soldados portugueses em Macau também tiveram um papel significativo. Em 1621, Macau enviou uma equipe de 400 pessoas para ajudar a Dinastia Ming a combater o Exército Qing. Estima-se que 200 pessoas eram soldados, muitos deles portugueses nascidos em Macau, e alguns nascidos em Portugal ou em outros lugares.

Os soldados portugueses em Macau desempenhavam principalmente as seguintes tarefas: a de soldados da Guarda Municipal de Macau, que eram os responsáveis por patrulhar, monitorizar e manter a ordem social, defender parcialmente as torres e fortalezas de Macau e defender a segurança da cidade de Macau. Também havia soldados a controlar a administração fiscal e o portão ( “夷馆及卡口，红褐皂帽者，各持火器，日夜挺立防守，曰兵鬼。” （清）钟启韶：《听钟楼诗钞》卷 3《澳门杂事诗十二首并序》，《档案文献汇编》（六）文献卷第 756 页。）。)

Tripulação, timoneiro e marinheiro eram também ocupações comuns para alguns portugueses em Macau. De acordo com a obra de Boxer no século XVII muitos dos marinheiros portugueses, timoneiros e capitães já se tinham casado no país, enquanto outros se mantinham solteiros e viajam de e para o Japão, Manila, Solo, Makassar e Cochim. Nessa situação haveria mais de 150 pessoas (Boxer, 1974, p. 55).

Muitos marinheiros portugueses não se encontravam alocados a um determinado navio, podendo, por isso, optar por contratar ou ser contratados livremente. Alguns deles também eram empregados do governo de Macau. Em 23 de novembro de 1809, China e Portugal aprovaram um acordo em Macau para organizar uma guarda conjunta para expulsar piratas. Os seis navios de Portugal tinham um total de 730 tripulantes, incluindo mais de 100 tripulantes portugueses (Jesus, 2000, p. 156).

Também existiam muitos portugueses que ganhavam a vida como compradores, corretores ou agentes. Quando os portugueses eram pobres, o comércio exterior não podia ser mantido, e até os mais ricos no passado estavam envolvidos nessa profissão. Em 1770, muitos chefes de família portugueses de Macau tornaram-se intermediários em atividades comerciais chinesas e estrangeiras.

Os portugueses em Macau também faziam trabalho manual, como era o caso dos carpinteiros, ferreiros, e dos que torravam pão. Portanto, Sir George Staunton disse: “Os portugueses são

---

<sup>11</sup> Sobre os problemas entre as dinastias Ming e Qin, vd. Monteiro, 2011, pp. 99-122.

arrogantes e preguiçosos, e não querem cair em ocupações mais baixas como agricultores e trabalhadores. Nenhum agricultor, trabalhador ou assistente de loja é português em todo o território.” (斯当东 (Sir George Staunton) 著, 叶笃义译: 《英使谒见乾隆纪实》, 第 455 页。). Este pensamento revela-se exagerado.

Naquela época, ainda havia alguns portugueses que não tinham capacidade de ser autossuficientes porque ou não conseguiam encontrar uma ocupação adequada, ou estavam ociosos. Eles só podiam ganhar a vida como pedintes e a roubar. Na época, algumas mulheres portuguesas dependiam da prostituição para sobreviver. Segundo os registos, após o declínio económico de Macau em meados do século XVII, muitos portugueses de Macau dependiam de implorar por seus meios de subsistência, sobretudo as mulheres ( “今澳中已有流为乞丐匪类者, 行乞之夷妇尤多。” 张甄陶: 《澳门图说》, 《清经世文编》卷 83, 第 59页。). D. Maria I disse que a guarnição de Macau não era formada por soldados, mas apenas por pessoas pobres e mendigos. Como resultado da pobreza, muitas mulheres precisavam trabalhar em serviços sexuais (Teixeira, 1965, p.678). Esse fenómeno social também se reflete nos romances de Henrique de Senna Fernandes, que serão referidos mais detalhadamente posteriormente.

Em termos de ambiente de vida, os pobres portugueses não tinham capital para construir edifícios espaçosos e só podiam viver em casas estreitas, húmidas e apertadas. Como refere Teixeira, 1965, p. 678. Os ricos vivem em arranha-céus, as janelas da casa são de vidro, bonitas e elegantes, e as casas tão degradadas quanto as cavernas são a residência dos pobres.



Figura 1 Antigas casas em Macau

Fonte: <https://bbs.voc.com.cn/topic-6436552-19-1.html>

## **1.2 Missão e Ensino: conflito e integração**

No final do século XV, com o desenvolvimento da economia mercantil e o surgimento do capitalismo, o Ocidente tornou-se mais dependente e ansioso pelo comércio com o Oriente. A crescente demanda por bens de consumo orientais e metais preciosos e o monopólio do comércio mediterrâneo constituíram uma grande contradição no mercado europeu. A ascensão e expansão do Império Otomano tornaram-no um monopólio no comércio este-oeste, o que fez com que o antigo comércio terrestre entre o leste e o oeste caísse numa situação de contração e angústia.

Com o desenvolvimento do conhecimento geográfico e da construção naval e tecnologia de navegação, Portugal, que possuía uma vantagem natural na localização geográfica, desempenhou um papel importante nos Descobrimentos.

Após a Reforma, o protestantismo ganhou uma posição dominante no norte da Europa, enquanto a Antiga Religião (Catolicismo) realizou uma profunda campanha de autorreforma no cristianismo no sul da Europa e estabeleceu organizações católicas como a Igreja Jesuíta para penetrar no Oriente.

A maioria dos jesuítas que vieram para a China no final da dinastia Ming receberam educação superior. Podemos dizer que as atividades missionárias jesuítas estavam centradas na educação e, nos locais em que eles pregavam, fundaram escolas<sup>12</sup>.

### **1.2.1 O colégio de S. Paulo**

O colégio de S. Paulo é a primeira universidade da Igreja na China, e diferentes estudiosos chineses têm opiniões diferentes sobre a motivação para o estabelecimento dessa universidade. Alguns estudiosos acreditam que o colégio foi fundado principalmente para formar os missionários chineses. Por exemplo, Liu Xianbing acredita que a faculdade foi criada para “tornar Macau uma base de treinamento com proficiência em chinês e familiarizada com a cultura chinesa, e fazer de Macau um centro de comunicação católico.” (Feng, 1999, p.59).

O professor Feng Zengjun afirmou: “O estabelecimento da faculdade não apenas promove trocas culturais entre o Oriente e o Ocidente, mas também desempenha um papel importante no desenvolvimento de muitos aspetos na China e promove a modernização da China” (Feng, 1999,

---

<sup>12</sup> Cf. Zhou Yan (Org.). (2013).

p.59). E, Huang Qichen também faz referência ao “estabelecimento de uma universidade em Macau para formar especificamente os jesuítas que entraram no continente da China para o Japão e outros países do Leste, a fim de continuar as atividades missionárias” (ZengJun Feng, 1999, p.59). Note-se que não foram só os jesuítas a contribuir para o crescimento da cidade, mas também outras ordens como as dos Agostinianos, Dominicanos e Franciscanos<sup>13</sup>.

No entanto, o estabelecimento do colégio de S. Paulo pretendeu especialmente atender às necessidades dos católicos para pregar no Japão. Mas porque os portugueses optaram por estabelecer um colégio em Macau que formava principalmente missionários japoneses? Penso que há três razões principais.

Em primeiro lugar, após o estabelecimento da diocese de Macau em 1576, o Japão estava sob a jurisdição dessa diocese. Assim, o estabelecimento do colégio de S. Paulo facilitaria o trabalho missionário jesuíta no Extremo Oriente.

Em segundo lugar, Macau era o centro dos assuntos católicos no Extremo Oriente e um centro de distribuição de padres, pelo que o território era geralmente designado de “Romano do Oriente”. Além disso, Macau tinha uma atmosfera cultural semelhante à de Portugal e diferente da dos outros estados vizinhos. Ao aprender idiomas europeus, os asiáticos iam ter uma compreensão mais intuitiva do catolicismo.

Em terceiro lugar, embora o trabalho de disseminação católica no Japão estivesse a desenvolver-se rapidamente na época, foi severamente afetado pela “Expulsão de Missionários”, emitida em 1587. Houve, por isso, uma necessidade urgente de preparar um refúgio em Macau.

O exposto acima mostra que a principal motivação para o estabelecimento do colégio de S. Paulo em Macau foi o de formar evangelizadores católicos para o Japão, levando em consideração as necessidades do Extremo Oriente, como a China, sob a diocese de Macau. Como os padres católicos eram responsáveis pelas cerimónias religiosas dos comerciantes, marinheiros e familiares portugueses que faziam negócios em Macau na época, os missionários começaram a educar crianças portuguesas e chinesas. Então, em 1572, eles abriram uma escola primária.

Nesta espécie de hospício, ainda rudimentar, logo fundaram uma «escola de ler e de escrever» que seria certamente em língua portuguesa, pois os sacerdotes ainda não dominavam a língua chinesa. Em 1572, tomava o nome de escola elementar: “*Primum litterarum scholam*”.

---

<sup>13</sup> Sobre este assunto, veja-se o estudo de Zhou (2013).

Uma escola de “ler, escrever e aritmética” a que acorriam muitos meninos, como informava ao Geral da Companhia o P.e António Vaz, então Superior da residência. Cinco anos depois a frequência já se computava em cento e cinquenta alunos. Em 1584 o P.e Lourenço Mexia, auxiliar do Superior, escrevia ao Geral: «Há mais de duzentos alunos na escola que tem as disciplinas de ler, escrever, contar e música. Agora se explica a alguns alunos maiores a Matemática». (Azevedo, 1984, p. 11)

Os jesuítas foram a ordem com mais escolas no catolicismo e a principal força para estabelecer o Colégio de São Paulo em Macau. Em 1592, Alexandre Valignani<sup>14</sup> organizou uma reunião em Nagasaki, Japão, e decidiu estabelecer uma escola fora do Japão para matricular membros jesuítas japoneses. Aconteceu que o diretor geral da Missão Japonesa possuía alguma riqueza em Macau e também acreditava que estava na hora de fundar um colégio.

De facto, já nos fins do século XVI, em 1593, três décadas após a fundação do primeiro estabelecimento, o Geral da Companhia em Roma, o P.e Cláudio Aquaviva, autorizava a criação de um verdadeiro colégio que se iniciou precisamente no dia primeiro de dezembro do ano seguinte, já com nível universitário[...] (Azevedo, 1984, pp. 11-12)

O Colégio São Paulo de Macau foi formalmente estabelecido em 1 de dezembro de 1594. Marcou o nascimento da primeira instituição de ensino superior em Macau e abriu a primeira página da história do ensino superior em Macau. Ao mesmo tempo, é também a primeira universidade de estilo ocidental no Extremo Oriente, incluindo a China – aconteceu 283 anos antes da fundação da Universidade de Tóquio (1877), no Japão, e 285 anos antes da primeira moderna universidade de estilo ocidental, na China continental, *Shanghai St. John's University*.

Como refere Azevedo, 1984, p. 12,

O colégio conferia graus académicos a eclesiásticos e a leigos e continha no seu programa de estudos um tal número de atividades letivas que o transformaram no maior instituto católico do Extremo-Oriente.

De facto, achavam-se ali incorporados dois seminários para seculares, uma Universidade, dotada de Faculdades de Letras, Filosofia e Teologia, uma escola elementar e uma escola de Música e Artes Plásticas. Assim, ensinavam-se no Colégio de Macau as primeiras letras, do A B C até aos mais altos pontos da sagrada teologia; tinha um mestre de ler, escrever e contar; dois mestres de latim e um de filosofia; dois de sagrada teologia, um de moral e casos de consciência e um

---

<sup>14</sup> Alexandre Valignani nasceu em 1538 e morreu em 1606. Ele chegou a Macau pela primeira vez em setembro de 1578 e exerceu seu papel de inspetor da Missão Jesuíta no leste da Índia entre 1573-1853 e 1587-1595. Serviu como inspetor na China e no Japão entre 1595 e 1601.

prefeito de estudos.

O Colégio São Paulo foi o berço da missão missionária para o Extremo Oriente (Japão, China, Vietnam, etc.). Como a primeira universidade de estilo ocidental da China, O Colégio São Paulo foi um ponto de trânsito para os jesuítas que viajam para o Extremo Oriente para entrar no Japão, China e outros lugares<sup>15</sup>. Para explorar a influência das religiões e missionários ocidentais na sociedade chinesa, especialmente a educação e o intercâmbio cultural entre o Oriente e o Ocidente em Macau durante as dinastias Ming e Qing, analisaremos o significado histórico do colégio.

Podemos dizer que o Colégio São Paulo promoveu intercâmbios culturais entre o Oriente e o Ocidente nas dinastias Ming e Qing. Antes da Guerra do Ópio, Macau sempre foi uma ponte importante para o intercâmbio cultural entre o Oriente e o Ocidente: “[...] educou e muitos cristãos que espalharam o cristianismo não apenas na China e no Japão, mas também em outros países.” (Azevedo, 1984, p. 12)

Nesse processo, O Colégio São Paulo desempenhou um papel fundamental. Esta importância refletiu-se principalmente em dois aspetos. Primeiramente, porque era a faculdade o berço das elites bilíngues. A faculdade formou muitos sinologistas e estudiosos japoneses, permitindo que muitos católicos entrassem no Japão, China continental e países do Sudeste Asiático para pregar e difundir o conhecimento científico e cultural ocidental através da tradução de livros ocidentais, que teve um impacto extremamente importante na sociedade do Extremo Oriente. Salienta Azevedo, 1984, p. 13 que

Graças ao espírito de missão que animava os Jesuítas, Macau tornara -se o fulcro da expansão do Cristianismo em todo o Extremo -Oriente. Por isso, logo no ano de 1575, o Papa Gregório XIII (1572 -1585), pela sua bula *Super Specula Militantis Ecclesiae*, fundava a diocese de Macau, a instâncias de D. Sebastião, com jurisdição sobre a Chi na, a Coreia e o Japão 10. O proselitismo cristão procurou então adaptar a mentalidade religiosa dos Chineses à doutrina da revelação cristã, aproveitando os preceitos de Confúcio, que viveu no século V a. C.

---

<sup>15</sup> Como refere Zhang, 2018, p. 26, para o estudo da ação jesuítas na China são importantes as obras de Horácio Peixoto de Araújo, *Os Jesuítas no Império da China: O Primeiro Século (1582-1680)* e de e Isabel Pina, *Os Jesuítas em Nanquim (1599-1633)*<sup>58</sup>, e *Jesuítas Chineses e Mestiços da Missão da China (1589-1689)*.

Um segundo aspeto estava relacionado com o facto de o colégio constituir um modelo para a integração de culturas multiétnicas. Os estudantes universitários internacionais provinham de diferentes países e nacionalidades. Já centenas de anos antes, o Colégio de São Paulo criara um modelo de diálogo e comunicação multicultural.



Figura 2 Ruínas de São Paulo

Fonte: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Ruínas\\_de\\_São\\_Paulo](https://pt.wikipedia.org/wiki/Ruínas_de_São_Paulo)

### 1.2.2 O Seminário de São José

O Seminário de São José foi um dos centros educacionais mais importantes da história de Macau. Se o Colégio de São Paulo foi fundado para formar missionários para irem para o Japão, então este foi o principal responsável pela formação de missionários da China continental. Após o encerramento do Colégio de São Paulo, o Colégio de São José tornou-se a única instituição de ensino superior em Macau, ocupando, por isso, uma posição importante na história da educação em Macau.

O Seminário de S. José, inaugurado em 1728 e construído «sobre pedra viva» na eminência de Macau que tomou o nome de Nossa Senhora da Penha, com a sua igreja anexa construída em 1758, foi até à expulsão dos Jesuítas em 1762 mantido sob a sua direcção, tornando-se igualmente um foco de cultura portuguesa, porque a maior parte do seu professorado provinha da Província de Portugal da Companhia de Jesus. (Azevedo, 1984. p. 16)

Numa carta de 1783 do Ministro do Gabinete Português a Dom Frederico Guilherme de Souza, o Ministro afirmou Portugal esperava estabelecer uma missão missionária na China, a fim de prestar



assistência aos seus missionários, difundir o cristianismo e beneficiar Macau.:“Ao mesmo tempo, você deve nomear boas pessoas para ajudar o bispo e estabelecer um colégio no Seminário de São José, como o objetivo de “Ao Bispo de Pequim”. (Zhiliang Wu, 1999, p.351)

Teixeira (apud Azevedo, 1984, p. 16) também mencionou que existiam dois seminários em Macau: o Colégio de São Paulo e o Colégio de São José, ambos fundados pelos jesuítas. O primeiro pertence à Grande Diocese do Japão e o segundo à Diocese da China.

Devido à dissolução dos jesuítas, o Colégio de São Paulo e de São José foram fechados na mesma época em 1762. Em 1774, o Seminário tornou-se um orfanato porque não havia estudantes. Somente em 1784, o Bispo de Pequim D. Alexandre Guilherme de Souza restabeleceu o Seminário de São José para formar missionários chineses. (Zhiliang Wu, 1999, p.351)

Desde então, a faculdade passou por várias dificuldades. Em 1862, encetava-se uma nova viragem:

O Seminário passa novamente à superintendência dos Jesuítas. Foram internados 41 pensionistas e os externos atingiram o número de 150. Além de aulas de primeiras letras ministrava-se o ensino de português e de outras disciplinas como o latim, francês, inglês, filosofia racional e moral. Os professores eram na sua maioria de nacionalidade portuguesa, o que reafirmava a presença da nossa cultura em Macau. Desta sorte, o número de educandos foi-se sempre elevando. Em 1864, frequentavam o Seminário 216 alunos e, em 1870, matricularam -se 377. (Azevedo, 1984, p. 18)

No que diz respeito ao funcionamento do seminário, o principal objetivo era dar importância à educação teológica: “Entre os seminários em Macau (incluindo o Seminário de São José), existem muitos jovens estudantes do norte da China, a sua missão era aprender latim e teologia e retornar à sua cidade natal para se envolver em atividades religiosas no futuro.” (耿升: 《法国遣使会士古伯察的入华之行与中法外交交涉》，载《暨南史学》创刊号，暨南大学出版社2002 年版。)

O Seminário de São José cultivou um grupo de elites bilíngues influentes. Por exemplo, o Padre J. A. Gonçalves era um estudioso de português conhecido na Europa na primeira metade do século XIX pelas suas notáveis realizações académicas (principalmente com foco na linguística e na compilação de palavras para a elaboração de dicionários). Começou a ensinar latim, inglês, chinês e música no Seminário de São José, em 1814, e cultivou um grupo de talentos bilíngues em Macau. Ele compilou livros didáticos em chinês e vários grandes dicionários chineses e estrangeiros, uma

gramática latina, um dicionário português-chinês e dicionário chinês-português. A sua ação teve um impacto profundo nas gerações futuras.



Figura 3 Igreja e Seminário de São José

Fonte: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Igreja\\_e\\_Seminário\\_de\\_São\\_José\\_\(Macau\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Igreja_e_Seminário_de_São_José_(Macau))

### 1.2.3 Os conflitos

No final da dinastia Ming, para continuarem a situação missionária na China, onde a “proibição marítima” era muito rigorosa, os missionários representados por Matteo adotaram a estratégia de “missão científica” e “missão de aprendizado”. Matteo Ricci via a cultura chinesa do ponto de vista da identificação e da adaptação. Ele usou conhecimentos e instrumentos científicos do Ocidente, e respeitou o confucionismo, juntamente com seu próprio bom cultivo moral, fez extensivamente amizade com o ministro e até com o imperador, e obteve apoio da classe superior da sociedade. Essa estratégia foi posteriormente designada pelo imperador Kangxi como “regras de Ricci”.

Naquela época, se o catolicismo podia espalhar-se amplamente na China dependia em grande parte de sua adaptabilidade aos costumes sociais chineses e de sua atitude em relação ao confucionismo e aos costumes tradicionais. Sobre esta questão, houve polémica dentro da Igreja Católica Chinesa. As questões centrais do debate eram: O “天” (céu) em chinês pode ser usado para chamar o deus mais alto do universo, Deus, adorado pelo catolicismo? Ao honrar os antepassados e respeitar Confúcio violavam-se os ensinamentos católicos fundamentais? Os historiadores da Igreja resumiram esta questão como “a disputa entre as normas chinesa e estrangeira”.

Essa controvérsia intensificou-se com a presença dos jesuítas na China, e é uma questão decorrente da interação e do diálogo entre as culturas chinesa e ocidental. Mas com o envolvimento sucessivo da Santa Sé e do Imperador Kangxi, o debate transferiu-se, gradualmente, do domínio cultural para o domínio político.

O imperador Kangxi estava interessado no catolicismo e queria usar o catolicismo para servir o seu governo. Em 1675, ele visitou a Igreja Católica de Pequim duas vezes. Em 1692, ele ordenou o levantamento completo da proibição católica. No início da dinastia Qing, o catolicismo desenvolveu-se rapidamente na China. De acordo com as estatísticas, em 1707, havia 300.000 católicos na China (德礼贤著: 《中国天主教传教史》, 商务印书馆1934年版, 第 82 页。). No entanto, porque o enviado especial do papa anunciou a proibição em 1707, os fiéis chineses não podiam adorar o Céu(天) e os antepassados. Esse movimento irritou o imperador Kangxi que ordenou que os missionários na China declarassem conformidade com as "regras de Ricci". Em 1715, o Papa Clemente XI voltou a proibir severamente e o Imperador Kangxi ficou furioso: “Não

é mais necessário que os ocidentais preguem na China. A proibição também é possível.” As atividades católicas na China foram consideradas ilegais depois disso. A proibição durou centenas de anos.

O imperador Yongzheng adotou uma proibição mais rigorosa do catolicismo após sua sucessão em 1723 e expulsou os missionários ocidentais em todo o país. Ele ordenou que os missionários fossem enviados para Macau ou para a Igreja Católica de Guangzhou, proibindo-os de se infiltrarem no continente para pregar. A severa proibição de Yongzheng tornou-se a política básica do estado da Dinastia Qing, seguida pelos três imperadores Qianlong, Jiaqing e Daoguang.

### 1.3 Casamento em Macau nas Dinastias Ming e Qing

Nos romances de Henrique de Senna Fernandes, o amor é um tema muito importante. Entre eles, os conflitos entre China e Portugal sobre o conceito de casamento também serão descritos com frequência. Por exemplo, em *A Trança Feiticeira*, o herói (Adozindo) e a heroína (A-Leng) desafiam o conceito tradicional de casamento. Na secção seguinte, estudar-se-á, brevemente, este estado civil português em Macau.

#### 1.3.1 O sistema de casamento dos portugueses em Macau

As crenças católicas dos portugueses em Macau consideram a família como a unidade básica da sociedade e consideram a estabilidade do relacionamento conjugal da família como um pré-requisito para a manutenção da sociedade. A base do sistema de casamento português em Macau é a monogamia.

A monogamia é o princípio geral do casamento católico e a “pedra angular” do sistema de casamentos portugueses em Macau durante as dinastias Ming e Qing. Isso pode ser visto em um grande número de registos relevantes em materiais históricos chineses. “Os homens não podem ter duas esposas, caso contrário, todas serão executadas.” (“男子不得有二色，犯者杀无赦” (清) 屈大均：《广东新语》卷 2《地语·澳门》，中华书局 1985 年版，第 38 页。) “Os portugueses só podem se casar com uma esposa, caso contrário serão punidos. Esses casais são muito carinhosos, os seus casamentos são muito estáveis.” (“夷人娶妻不纳妾，违者以犯法论。犹知举案与眉齐。夷人夫妇之情甚笃，老少皆然。” (清) 潘义增、潘飞声：《番禺潘氏诗略》第 2 册，光绪二十年刊本，第 2 页。) No entanto, de acordo com o estudo de Boxer (1974) em 1564, à medida que a população de Macau cresceu e mais e mais mulheres chinesas se converteram ao cristianismo, as concubinas estavam a tornar-se mais comuns.

Pode-se observar que os costumes matrimoniais dos portugueses em Macau seguem a monogamia católica, mas, na verdade, fenómenos como adultério, prostitutas e nascimentos fora do casamento são abundantes. Ainda mais portugueses aderiram o fenómeno do concubinato chinês.

O sistema geral de casamento dos portugueses em Macau é o sistema católico de casamento único que, além da monogamia, também incluía a sacralidade do casamento. Isso significa que, uma vez que o casamento se tornasse efetivo, o cônjuge ficava obrigado a manter a sua condição social e não podia mudar facilmente de esposo/a.

No final do século XI, apenas a Inquisição conseguiu declarar o divórcio, que era estritamente regulamentado e o escopo era muito limitado. No século XIII, devido à complexidade do casamento, o vocabulário da lei da igreja começou a distinguir entre “divórcio” e “separação”. O divórcio refere-se ao término do relacionamento entre marido e mulher; pessoas divorciadas podem casar-se novamente, mas geralmente não era possível obter a aprovação da igreja. O regime de separação referia-se a viver e dividir a propriedade separadamente. Depois da separação, o relacionamento matrimonial ainda existia, para que eles não pudessem casar-se novamente. Portanto, era relativamente fácil implementar a separação quando o relacionamento entre marido e mulher se revelava severamente discordante.

Em 1910, a dinastia de Manuel II foi derrubada e a República Portuguesa foi estabelecida. A reforma legal permitiu que o sistema de divórcio fosse realmente estabelecido na lei portuguesa. Embora constituísse uma base para o divórcio, ainda era difícil para Macau ver casos de divórcio na primeira década do século XX. Mantinha-se a continuação dos velhos costumes do casamento.

Após a abertura de Macau, a maioria dos portugueses que tinham vindo para Macau já se tinham casado e tinham tido filhos na Índia ou em Malaca. Quanto às esposas, eram principalmente mulheres malaias ou indianas locais ou mulheres de raça mista luso-asiática. Amaro (1988; 1991) acredita que uma vez que a maioria das mulheres de raça mista luso-asiática nascera em famílias legais e possuía dotes ricos: “as mulheres de raça mista da Eurásia podiam ser as mães dos primeiros Macaenses” (Amaro, 1988, p. 8).

Ao mesmo tempo, não se pode ignorar que essas famílias mercantes portuguesas também têm um grande número de escravas na Índia, malaio, Indonésia, África, Japão e China. Como os portugueses que se estabeleceram em Macau também tinham um grande número de marinheiros pobres, eles também podiam casar-se com essas mulheres. Segundo Amaro, 1988, p. 49, as famílias mais antigas denotavam uma preferência pela homogamia devido à “(...) consciência de grupo [que] se acentuou paralelamente à estratificação social e à ida de mulheres do Reino para Macau (...)” e que isto contribuiu para o isolamento da comunidade macaense, que só se abria “(...) para casamentos com europeus, principalmente militares de patente ou altos

funcionários”.

Desde o século XVI que a cidade de Macau se foi desenvolvendo com base na diversidade étnica e cultural e o casamento entre homens portugueses e mulheres asiáticas se institui de uma forma natural (Amaro, 1988, pp.4 e 5). Por outro lado, há registos de que as mulheres macaenses enfrentavam muitos problemas culturais nesses relacionamentos conjugais interétnicos, porque deixavam de pertencer à sua família de origem e ficaram subordinadas ao marido.

Dessa forma, não é difícil entender por que, no romance *A Trança Feiticeira*, de Senna Fernandes, depois de se apaixonar pelo português, A-Leng ficou desiludida e se sentisse mesmo isolada pelos amigos chineses, em consequência de preconceitos sociais e não tanto raciais. Mas no romance, A-leng prova que o amor pode transcender todos os preconceitos.

Founded in or around the years 1555-7, there were, in all probability, no white women among the original settlers (moradores). These latter did not at first mix with the Chinese population of neighbouring Hengshan, and the women with whom they lived were Japanese, Malays, Indonesians, and Indians, many of them being slaves. Within a short time, however, a substantial population of Chinese settled in the growing port. This quickly became an entrapped for the China-Japan trade, since the ruling Ming dynasty forbade its own subjects to trade with Japan, or the Japanese with China. The Portuguese men, therefore, soon started to intermarry with Chinese women and, still more often, to use them as concubines and indentured girl-servants, mui-tsai. These latter were frequently little more than slaves, in effect; although on the other hand, they were often adopted by childless couples, by widowers or by widows, and brought up as daughters and members of the household (Boxer, 1975, p. 84).

Embora houvesse poucos casamentos entre portugueses e chineses antes da abertura de Macau, um grande número de escravas chinesas tinham entrado nas famílias de comerciantes portugueses quando eles se estabeleceram ao longo da costa da China. Naquela época, muitos portugueses casaram-se com escravas ou tomaram-nas como concubinas. Essa foi a tendência que esses empresários e soldados portugueses também adotaram em Goa, Malaca e na Índia. Como afirma Amaro, 1988, p. 7, os portugueses não estavam autorizados a levar nos seus barcos mulheres porque “[...] o Reino proibia o embarque de mulheres para o Oriente a não ser em casos muito especiais”

Na dinastia Qing, o costume do casamento entre portugueses e asiáticos do Sudeste continuou. Harriett Low observou que a noiva de Mendes em 1831 era uma mulher de raça mista de Calcutá:

Went to call on the new arrival, -Mrs. Malden, a widow, and two Miss Williams, one considerably advanced, may be decidedly called an old maid, and ugly enough, the other about

twenty. They are half-caste, and quite dark. I hear the young one is to be married to Mr. Mendez, whom we should call back; but he is a pure-blooded Portuguese, and, if ever so black, is considered above a half-caste (Low, 1900, p. 96).

Isso mostra que o casamento interétnico dos portugueses em Macau tinha as suas complexidades. Deve-se enfatizar que, devido à falta de estatísticas oficiais, apenas alguns materiais históricos dispersos podem ser examinados.

O conceito mais importante de casamento entre os portugueses em Macau era a liberdade. Devido à natureza sagrada dos casamentos católicos, na visão da Igreja, o casamento dos católicos não era apenas uma boa maneira de promover a reprodução humana e resistir à tentação de Satanás, mas também uma manifestação da lealdade a Deus. A persistência do casamento dependia inteiramente dos sentimentos mútuos entre o casal; somente quando o relacionamento entre o casal é alimentado por uma firme crença religiosa e um forte amor a Deus, o casamento pode ser mantido por um longo tempo. Portanto, os casamentos católicos enfatizam particularmente o princípio do consentimento mútuo.

O casamento dos portugueses em Macau era livre. Naquela época, os jovens não tinham que obedecer aos pais, tinham o direito de vetar e escolher o casamento e também tiveram a oportunidade de se apaixonar antes do casamento. Estes aspetos eram incríveis para os chineses, na época. Portanto, por entre os muitos registos deixados, pode ler-se que “Jovens estrangeiros só podem ficar juntos quando estão apaixonados” ( “俗重女轻男，相悦为婚。” 《皇清职贡图》卷1《大西洋国夷人》，辽沈书社1991年影印本，第81页。); “Os jovens são independentes no casamento e não precisam pedir opiniões aos pais.” ( “婚姻自择无媒妁，男女自主择配，父母皆不与闻。” (清)潘义增、潘飞声：《番禺潘氏诗略》第2册，第2页。” )

Porém, a liberdade de casamento portuguesa de Macau acima mencionada deve ser considerada relativa: o casamento de português em Macau era restringido pela visão do *status* social em muitos níveis. Naquela época, o estatuto da família era cada vez mais valorizado pelo povo português – em Macau tornou-se também uma barreira social. Casar-se com um nobre famoso, na época, significava adquirir um *status* social mais elevado e uma vida melhor. Relembremos duas passagens de uma obra de Senna Fernandes:

(...)—É só depois de tanto tempo, a meteres-te à socapa em casa dela, que me vens com isso?  
E a honra da pobre criatura? Com uma mulher rica que tem a dita de também ser bonita, não se



brinca. Eu tenho-a em alta consideração e gosto que cases com ela.

(...)

Mostrou, num pragmatismo cínico, as vantagens que a Lucrecia oferecia. Tinha-se informado e enumerou os cabedais da moça que o Santerra, em boa hora, lhe depositara no regaço, antes de dar o berro. Prédios, contas em dinheiro sonante nos bancos, ações na Bolsa de Hong Kong, outros rendimentos seguros... (Henrique de Senna, 2009, p.63)

No romance, Adozindo é afastado por toda a família, mesmo por todo o português de Macau, por se casar com uma mulher chinesa. Na realidade, a sociedade portuguesa na época desprezava os portugueses que se casavam com chinesas. A obra *Filhos de Terra* (Amaro, 1988) contém um poema satírico que ridiculariza uma família portuguesa casada com uma chinesa.

*No tumulto de Dião Miranda  
Exallou um forte ay  
Por cazar seu sobrinho  
Com neta do seu Atay*

Em resumo, os casamentos dos portugueses em Macau durante as dinastias Ming e Qing eram principalmente casamentos católicos. Alguns conceitos de casamento, como monogamia, liberdade de casamento e casamento com estrangeiros, eram muito diferentes dos costumes chineses, na época. Isso ampliou bastante a visão dos habitantes de Macau e afetou profundamente a sociedade, desde o tempo em que, como Amaro refere,

Das ligações mais ou menos ilegais dos portugueses com as escravas levadas dos mais diferentes pontos da Ásia, teriam nascido filhos (...) que, em muitos casos, seriam aceites e baptizados pelos pais e, no caso de serem raparigas, provavelmente dotadas para futuros casamentos com os seus companheiros ou filhos deles (Amaro, 1988, p. 12).

Em outro estudo, a mesma estudiosa diz-nos que os documentos se referem aos “naturais da terra”, como sendo filhos e netos dos portugueses. Porém, “as suas filhas” terão ficado integradas no grupo de mulheres casadas ou solteiras, senão no grupo das escravas, sem discriminação de etnia, muitas delas com um bom estatuto socioeconómico. (Amaro, 1991, p.10)

## **II. A língua portuguesa como testemunho de integração e o seu impacto cultural em Macau**

Como um fenómeno social, a linguagem não existe sem o seu contexto social. O sistema linguístico nunca se desenvolve independentemente. Isso significa que as linguagens que usamos no dia a dia regulam-se também por fatores socioculturais, e de uma forma complexa. Podemos dizer que a sociolinguística ultrapassa as restrições de “usos peculiares”:

“Cada língua é um vasto sistema diferente dos outros no qual são ordenadas culturalmente as formas e as categorias pelas quais as pessoas não só comunicam como também analisam a natureza e os tipos de relações e de fenómenos, ordenam o seu raciocínio e constroem a sua consciência” (Whorf, 1956: 252).

A afirmação de que “o pensamento é uma questão de linguagem” é uma generalização incorreta da ideia, que estaria mais próxima de que “o pensamento é uma questão das diferentes línguas” (Whorf, 1956: 239).

As pessoas que vivem em grupos sociais têm as identidades duplas de “homem social” e “homem cultural”. Da mesma forma, a linguagem não é apenas um fenómeno social, mas também um fenómeno cultural. Portanto, um idioma específico nem sempre corresponde a uma cultura específica. Eober (1963) acreditava que, com base no padrão de “separação geográfica”, pessoas que não vivem juntas, mas falam a mesma língua, devem ser descritas como pertencendo a culturas diferentes. Por exemplo, existem muitos povos de língua inglesa no mundo que são geograficamente isolados um do outro e, assim, formam culturas diferentes. Tanto o Reino Unido quanto os Estados Unidos falam inglês, mas, além das características peculiares nos usos da mesma língua, a separação geográfica interfere nas culturas britânica e a americana. Embora essas diferenças geográficas e culturais não sejam suficientes para distinguir o inglês britânico e o inglês americano em dois sistemas de idiomas distintos, o seu reflexo no inglês britânico e no inglês americano é óbvio.

Outro exemplo é o português. Há regiões na Europa, América e Ásia em que o português é falado. Mas grupos étnicos que falam a língua portuguesa têm culturas próprias em função das várias regiões que habitam. Não é possível falar de homogeneidade linguística, tendo em conta as diferentes regiões que usam o português. Como diz Fiorin, 2013, p. 32, “se ela está presente em todas as atividades humanas, se é constitutiva do estar do homem no mundo, conhecer a linguagem é conhecer o homem”.

No entanto, dizemos que “uma língua não corresponde necessariamente a uma cultura”, porque não língua e cultura não podem ser separadas. Existe, é claro, uma conexão interna inseparável entre língua e cultura. Refiram-se alguns exemplos. Há muito vocabulário sobre classe nobre em inglês, como *duke*, *earl*, *viscount*, etc. Isso reflete a tradição linguística do governo britânico e também representa a sua tradição cultural. O vocabulário japonês sobre peixes é muito rico, o que mostra que a cultura japonesa aprecia peixes. A cultura reflete-se, portanto, na gastronomia, na literatura e até nas artes. Como uma das línguas oficiais de Macau, o português definitivamente tem os impactos na cultura de Macau. Essa influência cultural existe em vários símbolos culturais, como nomes de lugares em Macau, nos quais nos concentraremos nos capítulos posteriores ao discutir os romances de Henrique de Senna Fernandes.

## 2.1 Identidade linguística de macaense

Macau é uma cidade bonita com uma longa história e formou gradualmente uma sociedade multilingue e multidialectal durante 400 anos. Como já referimos no 1.º capítulo, o sistema do idioma em Macau é muito complexo devido à sua diversidade populacional. Os idiomas falados em Macau incluem o dialeto cantonês, o português, o mandarim, o inglês, e os dialetos chineses de Hokkien, Chaozhou e Taishan. Trata-se, por isso de uma comunidade multilinguística e multicultural.

Existem opiniões diferentes nos círculos académicos sobre a situação linguística atual de Macau. Alguns estudiosos acreditam que a realidade sociolinguística em Macau é constituída por “três textos, quatro idiomas e dois caracteres”. Os “três textos” incluem o chinês, o português e o inglês. Os “quatro idiomas” são o mandarim, o cantonês, o português e o inglês. Os “dois caracteres” são os caracteres chineses tradicionais e caracteres chineses simplificados. Em Macau, como descreve Yang (2010, 2017), a atualidade linguística, oriunda de uma longa história de línguas em contacto<sup>16</sup>, apresenta duas línguas oficiais<sup>17</sup> (o chinês e o português) e um conjunto de outras

---

<sup>16</sup> Sobre esta situação, vd. Yang (2017, p. 6, Yang escreve: “With a long history of contact with Macao (Bolton, 2002, 2003), English is “making significant inroads” into Macao (Mühlhäusler, 1996, p. 255) and has already made its presence felt in various domains of Macao society (see Moody, 2008; Young, 2011). English is currently enjoying the status of de facto official language in Macao (Moody, 2008).

<sup>17</sup> Esclarece Yang, 2017, p. 5: “Article 9 of the 1993 Basic Law of the Macao SAR of the PRC (henceforth the Basic Law) (Chinese Government, 1993a) stipulates that “in addition to the Chinese language, Portuguese may also be used as an official language by the executive authorities, legislature and judiciary of the Macao Special Administrative Region”.”.

línguas e dialetos minoritários. Mas as três línguas maioritárias são o chinês, o português e o inglês.

Segundo as descrições nas obras de Henrique de Senna Fernandes, nas ruas de Macau, “veem-se” frequentemente pessoas com rostos ocidentais, mas que falam fluentemente cantonês. Eles não são os portugueses que vivem em Macau como a maioria das pessoas pensa. Essas pessoas são os Macaenses, ou seja, “os filhos de terra” (Amaro, 1988), que têm um nome mais formal, “Habitantes de Ascendência Portuguesa” são o resultado da miscigenação das culturas orientais e ocidentais em Macau.

Segundo os dados oficiais de populações em 2016, a população total de residentes permanentes de Macau era de 530.634, dos quais 515.188 se referiam à população chinesa, que representava a grande maioria da população. O número total de pessoas de ascendência portuguesa era de 6.134, o que representa apenas 1,2% da população total<sup>18</sup>.

Os Macaenses vivem num ambiente cercado por chineses há muito tempo, mas mantêm o seu modo de vida e métodos de organização, porque não foram integrados e assimilados pelos chineses. Obviamente, eles não concordam totalmente com o modo de vida português e com os hábitos e de vida europeus. Os Macaenses têm a sua própria cultura e vida, incluindo o idioma: o Patuá macaense<sup>19</sup>. O estudo de Baxter confirmou que a língua portuguesa detinha um grande impacto e, ao mesmo tempo, sofria significantes influências das diversas outras idiomas:

Ao longo do período colonial estiveram presentes diversos grupos de estrangeiros associados ao empreendimento colonial. Nas épocas iniciais, muitos deles eram escravos, principalmente do Sudeste ou sul asiático, de Malaca, Massacar, Timor, Birmânia, Sião e Índia, mas eram também da África. Nos séculos XVIII e XIX havia uma notável minoria de falantes do inglês, junto com outros ocidentais não-portugueses devido ao desenvolvimento do comércio em Cantão. [...] Simultaneamente, estiveram presentes grupos de pessoas de orientação cultural portuguesa, nascidas em outras colónias portuguesas como Goa, Damão, Moçambique, Angola, Cabo Verde, Timor. A situação do século XXI ainda reflecte esta situação. (Baxter, 2009, pp. 278- 279)

Trata-se de uma cultura é diferente das culturas portuguesa e chinesa. Os Macaenses sempre

---

<sup>18</sup> Estes dados estão disponíveis em <https://www.dsec.gov.mo/CensosWebDB/#!/information/0/5?lang=cn>

<sup>19</sup> Também chamado crioulo macaense, Patuá di Macau, Papiá Cristam di Macau, Doci Papiaçam di Macau ou ainda de Macaísta Chapado, é uma língua crioula de base portuguesa formada em Macau a partir do século XVI. Cf. Wang (2007). Segundo Yan, 20177-9, “The 2011 census also surveyed people’s ability to speak different languages. As can be seen in Table 2, 90% of Macao population could speak Cantonese, 41.4% could speak Putonghua, and 21.1% could speak English. In addition, a sizeable group of Macao residents could also speak other languages, such as Hokkien (6.9%), Tagalog (2.6%), Portuguese (2.4%) and other languages (not listed).”

protegeram suas próprias características culturais. Embora a sua proporção na população total de Macau não seja grande, o seu impacto em Macau é muito relevante.

Nesta dissertação, salienta-se principalmente a atitude linguística dos Macaenses em relação ao cantonês, ao português, ao mandarim e ao inglês. O conteúdo principal da pesquisa inclui a descrição da influência de diferentes características sociais de género, idade e educação na atitude linguística dos Macaenses, assim como outros fatores.

Wang Xian, um estudioso chinês de linguística aplicada, fez estatísticas sobre o assunto, portanto a secção seguinte basear-se-á nos resultados apresentados na tese de Wang Xian (2007), que constitui a principal fonte de dados.

### **2.1.1 Competências linguísticas dos Macaenses**

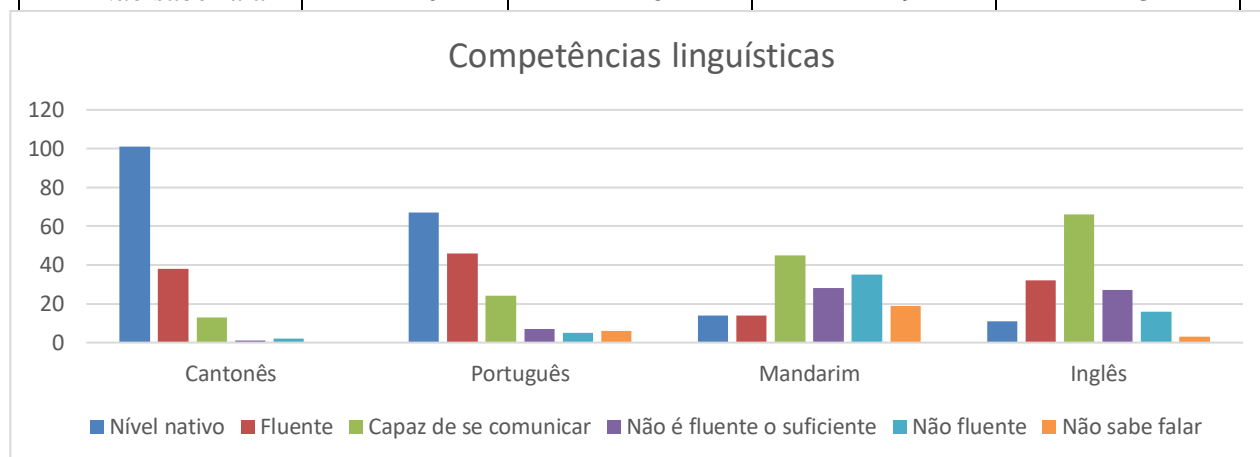
Beneficiando-se de uma a experiência de vida distinta, os macaenses que viviam no seio de uma família ocidental e estudavam num ambiente cultural oriental tinham conveniência em saber mais de uma língua. Segundo a pesquisa de Wang (2007), mais de 50,6% dos Macaenses costumam falar cantonês com suas famílias; 45,5% usam o português como idioma diário; 86,5% dos Macaenses costumam escrever em português; mais de dois terços dos portugueses nativos leem jornais em português diariamente.

Então, podemos conjecturar que a idioma que os macaenses o português é um idioma fluente em Macau. Eles também falam bem o cantonês, devido ao contexto social em que estão inseridos (vida quotidiana, escola ou amigos, principalmente). Já em relação ao inglês, eles utilizam-no como língua de comunicação com os ocidentais que não sabem português ou mandarim.

Os dados estatísticos apresentados por Wang Xian (2007) são os seguintes:

Tabela 1. Competências linguísticas (Wang, 2007, p. 7)

	Cantonês	Português	Mandarim	Inglês
Nível nativo	101	67	14	11
Fluente	38	46	14	32
Capaz de se comunicar	13	24	45	66
Não é fluente o suficiente	1	7	28	27
Não fluente	2	5	35	16
Não sabe falar	0	6	19	3



A partir de observação da tabela e do gráfico, podemos ver que os dados estatísticos se aproximam do que já foi sugerido anteriormente. Entre as 155 pessoas contadas, 101 atingiram o nível da língua materna em cantonês e 38 são fluentes. Existem 67 pessoas de língua portuguesa que a utilizam como língua materna e 46 pessoas fluentes. Além disso, existem 6 pessoas que não falam português. Parece que eles preferem o cantonês, ou talvez o cantonês seja a primeira língua para eles.

O que me surpreende é que para o inglês, apenas 43 pessoas estão acima do nível fluente, enquanto 28 pessoas estão acima em mandarim. Além disso, 14 pessoas atingiram o nível nativo, superior ao inglês. Pode ver-se que o inglês nativo do português não é tão bom quanto a maioria das pessoas pensa, mas a maioria ainda tem algumas competências em inglês (109 pessoas podem se comunicar ou falar melhor). Comparado com o inglês, Macau promove vigorosamente o Mandarim desde que o idioma chinês se tornou o idioma oficial em 1992. Os Macaenses estão

familiarizados com o Mandarim após anos de estudo.

Podemos ver pelos resultados estatísticos que os Macaenses têm uma propensão bilíngue. Entre os que participaram das estatísticas, 117 eram fluentes nos dois idiomas. A maioria dos Macaenses é, portanto, bilíngue<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Note-se, porém, que uma análise dos idiomas com a inclusão de produção/receção de texto, muitos Macaenses podem apenas ouvir e falar, mas não sabem ler ou escrever cantonês, portanto, podem ser designados de "semibilíngues" em sentido estrito.

### 2.1.2 Preferência linguística dos Macaenses

Tabela 2 Preferência linguística dos Macaenses (Wang, 2007, p. 9)

	Português	Cantonês	Inglês	Mandarim	Outras
Qual língua usa mais frequentemente?	38 (24,5%)	118 (76,1%)	9 (5,8%)	1 (0,6%)	1 (0,6%)
Qual língua prefere falar com as suas famílias?	53 (34,2%)	111 (71,6%)	12 (7,7%)	6 (3,9%)	1 (0,6%)
Quais programas você gosta mais de ver(ouvir)?	28 (18,1%)	85 (54,8%)	49 (31,6%)	15 (9,7%)	0
Qual língua fala mais com os amigos em Macau?	36 (23,2%)	142 (91,6%)	10 (6,5%)	1 (0,6%)	0
Qual língua gosta de falar com os outros Macaenses?	94 (60,6%)	91 (58,7%)	9 (5,8%)	0	1 (0,6%)

A pesquisa revelou que o idioma favorito do Macaense não é o português, mas o cantonês. Mesmo conversando com outros Macaenses, muitas pessoas falam cantonês. Isso é muito diferente dos portugueses que vivem em Macau, porque a maioria dos portugueses não fala cantonês, mesmo que tenha morado em Macau por mais de dez ou vinte anos.

O chinês é realmente o idioma preferido dos Macaenses, que usam português e chinês em casa. Eles geralmente falam cantonês com proficiência quando falam com pessoas, mas estão limitados ao registo de oralidade. Os Macaenses que sabem escrever e ler em chinês são raros. Atualmente, funcionários públicos de departamentos governamentais têm cada vez mais oportunidades de usar o chinês no seu trabalho. Os Macaenses também precisam de se adaptar à leitura de documentos em chinês.



## **2.2 Atitude linguística dos Macaenses após o regresso de Macau à China.**

### **2.2.1 Influências do regresso de Macau ao uso de língua chinesa**

Quando Macau regressou à China, em 1999, os habitantes de ascendência portuguesa ficaram mais preocupados. Como se poderia garantir o seu estatuto social? Como escolher a nacionalidade? A cultura portuguesa seria preservada? À época, eles sentiam-se num dilema: não tinham amigos em Portugal e eram menos competitivos do que os portugueses; se ficassem em Macau, temiam que seria difícil competir com funcionários chineses.

Muitos dos habitantes de ascendência portuguesa escolheram permanecer em Macau com cidadania portuguesa. Acredito que haveria muita pressão. Como se adaptar, então, a esta transformação histórica, como enfrentar o futuro e como usar suas próprias vantagens nesta terra? Seria um grande desafio para os Macaenses.

Um dos principais problemas que inquietavam os habitantes de ascendência portuguesa na época era a questão da nacionalidade. Por razões históricas e pela realidade de que a China não era um país desenvolvido, a maioria dos portugueses nativos não queria abandonar a nacionalidade portuguesa, na época. No entanto, a lei chinesa não reconhece a dupla nacionalidade.

Espero ser português e chinês, mas, de acordo com a lei chinesa, não podemos ter dupla nacionalidade. Se a maioria dos portugueses nativos escolher a nacionalidade portuguesa, haverá progresso na continuidade. Se escolhermos a nacionalidade chinesa, nossas características provavelmente desaparecerão ... Se eu fosse forçado a fazer uma escolha, eu definitivamente escolheria ser um português, porque essa é a emoção mais forte que existe em mim e também é a mentalidade da maioria dos Habitantes de Ascendência Portuguesa (Wang, 2007, p. 15).

Após o regresso de Macau à soberania chinesa, a vida dos Macaenses passou por muitas mudanças, incluindo as mudanças de idioma. O ensino do português continuou. Porém, como língua oficial, o português tornou-se cada vez mais fraco nas ocasiões políticas em Macau. Pela falta da capacidade suficiente de usar cantonês e mandarim, os Macaenses inevitavelmente deviam enfrentar algum pânico por não conseguirem residir num lugar onde se sentissem bem. Segundo o resultado estatístico de Wang Xian (2007), podemos ver que havia 37 pessoas que acreditavam que o retorno teve impacto no uso da linguagem, o que correspondia a 23,9%; 108 pessoas que acreditavam que não havia impacto, correspondendo a 69,7%; e 10 pessoas que optaram por não responder,

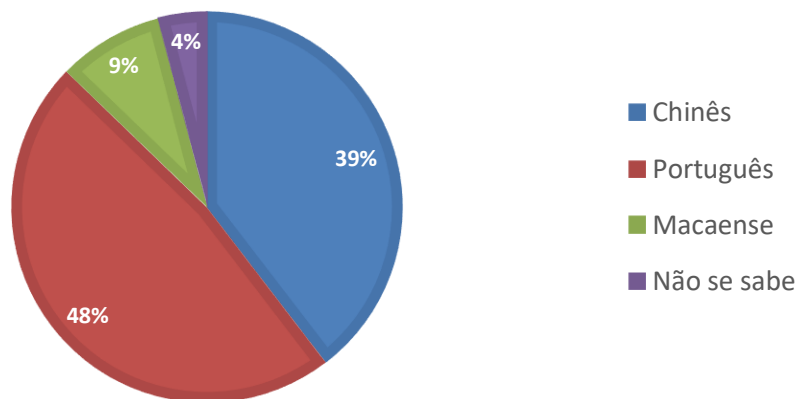
equivalendo a uma percentagem de 6,5%. Pode observar-se no questionário que o retorno à China teve pouco impacto sobre o uso quotidiano da língua nos Macaenses, mas entre os falantes, todos admitiram que tinham mais e mais oportunidades de usar o chinês após a mudança. Talvez eles entendessem que essa era a tendência geral, para que pudessem aceitá-la com satisfação.

No estudo de Wang Xian (2007), o seu grupo de pesquisadores fez um outro questionário a partir da pergunta “Quem você pensa que você é ? ”. O resultado foi o seguinte:

Tabela 3. “Quem você pensa que você é?” (Wang, 2007, p. 16)

	Chinês	Português	Macaense	Não se sabe
Número de pessoas	59	71	13	6
Percentagem	38,1%	45,8%	8,4%	3,9%

#### QUEM VOCÊ PENSA QUE VOCÊ É?



Nesta questão, 71 pessoas sentiam-se mais portuguesas, 59 pessoas consideram-se preferencialmente chinesas, 13 pessoas pensam que são Macaenses e 6 pessoas não se consideram nem portuguesas, nem chinesas.

Durante o período do governo português-australiano, os funcionários públicos tiveram um tratamento muito favorável: portanto, os portugueses ocuparam 90% dos cargos no serviço público.

Naquela época, a vantagem do idioma fez o habitante de ascendência portuguesa ocupar mais recursos materiais e sociais, o que beneficiou muito a sua vida social, e lhe deu a sensação de pertencer à classe alta de Macau. Assim, percebe-se porque os habitantes de ascendência portuguesa sentem maior afeto por Portugal. No entanto, como resultado de casamentos interétnicos, os portugueses nativos sofreram de preconceito social.

Como, no passado, os portugueses estavam na classe dominante, os habitantes de ascendência portuguesa sentiam-se naturalmente próximos dos portugueses: eles pensavam que eram mais “portugueses” do que “chineses”, e sempre mantiveram uma forte paixão patriótica por Portugal. Desde que Macau voltou à soberania da China, os portugueses não estão mais no poder e as vantagens dos habitantes de ascendência portuguesa diminuíram. Além disso, o casamento com chineses tornou-se mais comum, pelo que a miscigenação se tornou cada vez maior. Algumas pessoas nem sequer têm nomes em português, apenas nomes em chinês, o que os faz sentirem-se mais próximos dos chineses.

No entanto, os chineses que valorizam a linhagem também estão acostumados a vê-los como estrangeiros, embora convivam bem com eles. Portanto, estejam em Portugal ou em Macau, os habitantes de ascendência portuguesa podem ser tratados como estrangeiros, o que os faz sentirem-se confusos. No entanto, um número considerável de portugueses nativos encontrou a sua dupla identidade: tomar Portugal como pátria e Macau como cidade natal.

### **2.2.2 Preferência de estudo linguístico dos Macaenses**

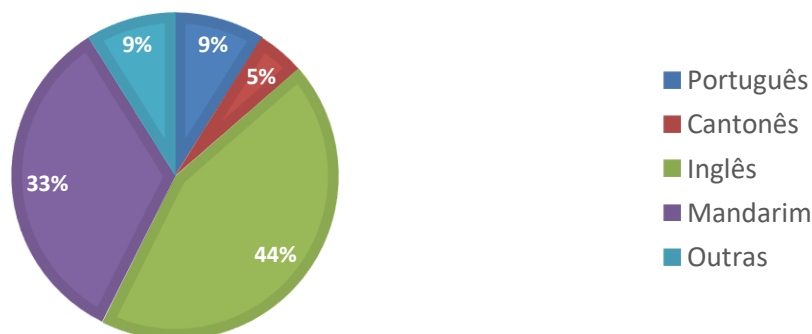
A atitude linguística, como tendência psicológica, tem um efeito importante na aprendizagem de línguas. Quando os materiais ou conteúdos de aprendizagem são consistentes com a situação cultural do indivíduo, o indivíduo aprenderá mais ativamente. A intenção da aprendizagem de idiomas também pode refletir-se na atitude do indivíduo face ao idioma.

Wang Xian fez um questionário a partir da pergunta «Qual o idioma que você mais prefere aprender?» e os resultados foram os seguintes:

Tabela 4 Qual o idioma que você mais prefere aprender? (Wang, 2007, p.18)

	Português	Cantonês	Inglês	Mandarim	Outras
Número	15	8	74	57	15
Porcentagem	9,7%	5,2%	47,7%	36,8%	9,7%

#### QUAL O IDIOMA QUE VOCÊ MAIS PREFERE APRENDER?



Os portugueses nativos têm maior disposição para aprender inglês e mandarim, um dado que que acreditamos ter uma certa relação com a estrutura económica de Macau. A indústria de jogos é a base de Macau e, agora, vários grandes casinos são financiados pelos EUA, por isso falar inglês aumenta o nível de competitividade. O chefe é americano, mas os principais clientes são chineses do continente, por isso, se se é proficiente ao mesmo tempo em inglês e mandarim, além de suas próprias vantagens do bilinguismo, pode dar origem a uma atitude preconceituosa: a de ser considerado “ultrajante” em Macau. Além disso, a abertura de políticas de imigração levou a um aumento no consumo em Macau, fazendo com que os Macaenses aprendessem mais o mandarim. *o que se nova tendência* após o regresso de Macau à China. A geração mais jovem de Macaenses percebeu que o Chefe do Executivo de Macau e os principais funcionários do governo após o regresso eram principalmente chineses de língua chinesa. O domínio do chinês passou a ser uma condição básica para a participação numa competição justa.

A razão por que se aprende uma língua estrangeira é, em primeiro lugar, para comunicar com outros, e também para obter maior reconhecimento social. Portanto, os idiomas que se usam nos países (regiões) que têm os poderes fortes e até influenciar a direção de desenvolvimento mundial devem ser mais populares.

Durante muito tempo, os Estados Unidos têm sido uma superpotência no mundo, e a China tem sido uma força motriz insubstituível e poderosa para o desenvolvimento económico mundial de hoje. Portanto, podemos ver que nas estatísticas, o inglês e o mandarim são responsáveis por uma percentagem muito elevada de falantes. Aqueles que trabalham ou estão prestes a trabalhar, precisam de sobreviver e desenvolver as suas competências comunicativas com os outros.

A influência de países poderosos é enorme. Impulsionada por uma força tão grande, a diferença de características sociais dentro do grupo desempenha um papel diminuto nas intenções da aprendizagem de idiomas.

Após o regresso à China, as línguas oficiais da RAE de Macau incluem o chinês e o português. De acordo com o artigo 9º da Lei Básica da Região Administrativa Especial de Macau da República Popular da China (1993, p.3): “Além da língua chinesa, pode-se usar também a língua portuguesa nos órgãos executivo, legislativo e judicial da Região Administrativa Especial de Macau, sendo também o português língua oficial”. Afirma Baxter, 2009, p. 292:

Em Macau, o português é falado como L1 por portugueses, pessoas de outras ex-colónias portuguesas e uma boa parte da comunidade macaense (luso-asiática). Há duas principais variedades associadas a esses grupos: a variedade que se aproxima do padrão português, ou seja, a variedade oficial de Macau, e a variedade vernácula local. O português também é L2 de parte da população chinesa. É falado sobretudo pelas pessoas que trabalham na administração e na área de Direito, mas está presente também no sector comercial, nos negócios empreendidos por portugueses.

No entanto, o governo de Macau há muito tempo ignora a popularidade dos portugueses em Macau. Durante muito tempo, o português não foi considerado uma língua social e a sua utilização foi geralmente limitada aos funcionários públicos do governo de Macau, aos portugueses e aos habitantes de ascendência portuguesa. Mas a grande maioria do povo de Macau não tem ligação com o português. Portanto, além do significado de “idioma oficial legal”, pode-se dizer mais apropriadamente que o português é “idioma oficial”. Fora do âmbito da gestão pública, pode dizer-se que na vida social da maioria das pessoas em Macau, o português não é coloquialmente usado. Como resultado, gerou-se uma profunda contradição: por um lado, o português é usado em todas as áreas da administração pública, incluindo legislação, administração, justiça e educação; por outro, o

português é uma língua completamente estrangeira para a maioria dos residentes. Mesmo depois que Macau adotou um sistema bilíngue após a reunificação, o português ainda não é muito popular.

Nos últimos anos, o governo chinês e o governo da RAE de Macau fizeram esforços em vários aspetos para proteger o ambiente português em Macau.

Atualmente, mais e mais estudantes chineses estão interessados em aprender português para trabalhar ou estudar em países onde o português é idioma oficial. Existem duas escolas de ensino básico em Macau: uma é uma escola bilíngue, onde o chinês e o português são usados como línguas de ensino; noutra, o ensino é em chinês, mas o português é ensinado como língua estrangeira. Na Universidade de Macau, existe um Departamento de Português, cujo objetivo é treinar estudantes que possam dominar o conhecimento literário português e outras aptidões relacionadas com a prática de idiomas. Deve-se enfatizar que os estudantes chineses em Macau não estão tão interessados no português europeu, como no português brasileiro. Mas vale a pena ressaltar que o volume de pesquisas para cursos de português está a crescer.

Após o retorno de Macau à China, pode dizer-se que a nação chinesa tem uma componente étnica adicional – os Macaenses. Mas os Macaenses são diferentes de outras minorias étnicas nascidas e criadas na China. Para ser mais preciso, elas não devem ser designadas pelo termo “etnia”, mas consideradas um “grupo social típico”. Um sinoportuguês com apenas um oitavo de ascendência portuguesa parece ser mais vezes considerado chinês nativo. A razão pela qual eles são chamados “habitantes de ascendência portuguesa” é principalmente devido ao domínio da língua portuguesa e à aceitação da cultura portuguesa. Mencionámos, no início deste capítulo, que tanto a língua quanto a cultura estão intimamente relacionadas com a sociedade. Pode-se dizer que o grupo dos Macaenses é verdadeiramente um “grupo” no sentido sociocultural, não uma “etnia” no sentido de sangue.

A atitude linguística do português nativo é digna de estudo aprofundado, enquanto produto da sociedade, história e cultura. O estudo da atitude da linguagem pode ajudar-nos a entender melhor a formação desse grupo social especial e, por sua vez, pode revelar o impacto da linguagem na integração social e cultural.

### **III. A Literatura: um espelho que reflete a cultura e a sociedade**

#### **3.1 Relações entre os estudos literários e os estudos culturais**

Nos dois capítulos anteriores, apresentamos um breve panorama histórico dos portugueses de Macau, abordando tópicos como “População”, “Educação”, “Casamento” e a situação da “língua portuguesa”. No entanto, quando fizemos essa discussão, usámos, sobretudo, um ponto de vista cultural.

Neste capítulo, perspetivaremos a cultura através da análise de uma obra literária. Então, antes de começarmos, devemos perceber o conceito cultura e qual a relação entre estudos literários e estudos culturais?

À pergunta “O que é cultura”? Edward B. Tylor<sup>21</sup> explicou:

“Culture or Civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.”(Jenks, 1993, p. 32)

Na antropologia, cultura refere-se à experiência acumulada através da aprendizagem e Chris Jenks<sup>22</sup>, 1993, p. 12, apresenta as seguintes divisões:

1. Cultura como uma categoria cerebral, ou certamente uma categoria cognitiva, entendida como uma mentalidade geral, que contém a ideia perfeita;
2. Cultura como uma categoria mais incorporada e coletiva que representa o estado do conhecimento e do desenvolvimento moral na sociedade;
3. Cultura como uma categoria descritiva e concreta, vista como uma coleção de obras de arte e de sabedoria em qualquer sociedade.

---

<sup>21</sup> Edward Burnett Tylor (Londres, 2 de outubro de 1832 - Wellington, 2 de janeiro de 1917) foi um antropólogo britânico, que está associado à escola antropológica do evolucionismo social.

Considerado o pai do conceito moderno de cultura, Tylor vê, porém, a cultura humana como única, pois defende que os diferentes povos sofreriam convergência de suas práticas culturais ao longo de seu desenvolvimento, ideia que não é consensual atualmente. Disponível em: <http://www.archive.org/stream/encyclopaediabri27chisrich#page/498/mode/2up>

<sup>22</sup> Chris Jenks (nascido em 12 de junho de 1947) é um sociólogo britânico que foi vice-chanceler da Universidade de Brunel de 2006 a 2012.

O papel da cultura na pesquisa literária é o de que ela pode levar as pessoas a prestarem atenção às características das obras literárias que não foram notadas antes. A combinação de crítica literária e da pesquisa cultural tem uma lógica inerente, porque a própria literatura é um fenómeno cultural. A literatura é escrita por seres humanos, sobre seres humanos e para seres humanos. Da mesma forma, a cultura é intrínseca ao ser humano. Portanto, a crítica da teoria literária pode aparecer intimamente relacionada com a pesquisa cultural (张剑桦：《变革期的中国文学批评》，香港文友出版社，2000年，第97页。).

Quanto à análise cultural em obras literárias, é necessário romper as limitações do texto e estabelecer a conexão entre o texto e muitos fenómenos culturais, como valores, costumes e religião.

De facto, antes procurava-se mostrar que o valor e o significado de uma obra dependiam de ela exprimir ou não certo aspecto da realidade, e que este aspecto constituía o que ela tinha de essencial. Depois, chegou-se à posição oposta, procurando-se mostrar que a matéria de uma obra é secundária, e que a sua importância deriva das operações formais postas em jogo, conferindo-lhe uma peculiaridade que a torna de fato independente de quaisquer condicionamentos, sobretudo social, considerado inoperante como elemento de compreensão. (Lentricchia, McLaughia, 1995, p. 318)

No entanto, a pesquisa dos fatores externos não pode substituir o estudo da própria literatura.

Hoje sabemos que a integridade da obra não permite adotar nenhuma dessas visões dissociadas; e que só a podemos entender fundindo texto e contexto numa interpretação dialeticamente íntegra, em que tanto o velho ponto de vista que explicava pelos fatores externos, quanto o outro, norteados pela convicção de que a estrutura é virtualmente independente, se combinam como momentos necessários do processo interpretativo. Sabemos, ainda, que o externo (no caso, o social) importa, não como causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando -se, portanto, interno. (Cândido, 2006, pp.12-13.)

Uma exploração aprofundada de uma determinada cultura pode ajudar-nos a entender melhor as obras literárias que se originaram nessa cultura, e uma leitura mais cuidadosa das obras literárias dar-nos-á uma melhor compreensão da cultura que produziu essa obra.



Abordando os problemas de “identidade cultural”, citamos as frases da Eneida Maria de Souza:

[...] a noção de identidade cultural estaria em concordância com as transformações sócio-políticas, construindo-se ora como efeito, ora como participação simultânea dessas mudanças. As manifestações artísticas, por sua vez, entendidas ou como reflexo do fato histórico-equívoco difícil de ser sanado-ou como parte integrante do acontecimento, sempre se apresentaram em posição crítica diante das contradições de seu tempo. (Souza, 2017, p. 34)

A identidade dá-nos um lugar neste mundo e representa a conexão com a sociedade em que vivemos e, ao mesmo tempo, permite-nos entender quem somos e como nos conectar com o mundo.

Devido a algumas razões históricas especiais, a cultura de Macau foi influenciada por Portugal e pelo Continente da China e assim se tornou única e enigmática. Uma cultura única deu origem a uma literatura única. Neste capítulo, procuraremos uma compreensão mais profunda da cultura de Macau, com base na análise de um romance de Henrique de Senna Fernandes. Entenderemos, assim, como as culturas chinesa e ocidental colidem e se misturam num lugar tão bonito como Macau.

Os primeiros leitores desta dissertação são de Portugal e, por isso, conhecem bem a cultura portuguesa. Mas, como chinês, o autor apresentará uma análise mais centrada em aspetos culturais chineses neste capítulo.

### **3.2 Henrique de Senna Fernandes: breve apontamento biobibliográfico**

Henrique de Senna Fernandes é um dos escritores mais conhecidos e importantes da literatura Macaense. Ele nasceu numa família rica tendo o título de Conde de Portugal, e a sua bisavó era chinesa<sup>23</sup>. Depois de terminar o ensino médio em Macau, Henrique de Senna Fernandes foi para a Universidade de Coimbra, em Portugal, para estudar Direito em 1946, formou-se em 1954 e voltou para Macau. Henrique de Senna Fernandes adorava, desde a infância, a Literatura e leu muitas obras. De acordo com seu próprio relato, ele começou a tentar escrever aos 12 anos, apesar de não ter sido encorajado de forma alguma, ele persistiu, mesmo assim, e com paixão. Em 1974, o seu escritório incendiou-se. No processo de extinção do incêndio, uns grandes números de manuscritos literários foram destruídos. Este incidente atingiu Henrique de Senna Fernandes: foi um grande golpe,

---

<sup>23</sup> Cf. [https://pt.wikipedia.org/wiki/Henrique\\_de\\_Senna\\_Fernandes](https://pt.wikipedia.org/wiki/Henrique_de_Senna_Fernandes) e <https://hojemacau.com.mo/2020/10/11/henrique-de-senna-fernandes-o-autor-que-falta-traduzir-e-estudar/>

de facto, mas do qual recuperou rapidamente.

Em 1978, ele publicou pela primeira vez uma coleção de contos em Macau. Em 1986 publicou o seu primeiro romance *Amor e dedinhos de pé*; em 1994, ele publicou o segundo romance, *A Trança Feiticeira*, e estas duas obras literárias foram posteriormente adaptadas ao cinema<sup>24</sup>.

Henrique de Senna Fernandes nasceu em Macau, mas apesar de estudar em Portugal, passou a maior parte de sua vida na sua cidade natal. Ele sentia um profundo amor por Macau e disse numa entrevista<sup>25</sup> que a sua família tinha uma história de 250 anos em Macau e, aí, tinha também um estilo de vida único. Nas palavras dele, “Os Macaenses fazem parte de Macau e sempre o farão”. Ele tinha duas casas em Portugal, mas a razão pela qual ele ficou em Macau e não quis sair foi certamente o seu profundo amor pela terra natal.

Macau moldou o seu caráter e pensamento e deu origem à sua “alma” cultural. No seu ofício como contador de histórias, ele narra histórias comoventes desta cidade histórica sob a perspetiva da sua identidade especial. As personagens da história são muito diversas: desde as famílias aristocráticas a indivíduos civis, incluindo as figuras do marinheiro português, do médico espanhol, do padre benévolo, de meninas chinesas gentis, etc. Nas suas obras, há muitos nomes de locais macaenses ou de ruas e os costumes do festival chinês e do ocidental em Macau também são descritos.

### **3.3 *Amor e dedinhos de pé*: reflexos e conflitos culturais**

Em Macau, em 1897, “Cidade Cristã” e “Bairro Chinês” constituíam dois mundos, que eram simultaneamente alienados e integrados. As grandes famílias portuguesas de classe alta viviam na Cidade Cristã e desfrutavam de uma vida confortável e luxuosa. O protagonista, Francisco Frontaria é um *playboy* romântico e brincalhão. Ele passava os dias a conviver com amigos ou a ir a bordéis por diversão, por isso era considerado uma vergonha para a sua família. Numa festa de casamento, Francisco zombou e humilhou a jovem aristocrata Victorina Vidal, uma mulher rica, mas não bonita. Essa ocorrência espalhou-se rapidamente pela cidade, deixando Victorina muito magoada, por ter sido humilhado publicamente.

---

<sup>24</sup> Cf. “Amor e Dedinhos de Pé”. IMDB – The Internet Movie Database. <http://www.imdb.com/title/tt0101335/>; “A Trança Feiticeira”. IMDB – The Internet Movie Database. <http://www.imdb.com/title/tt0117953/>

<sup>25</sup> Cf. <https://hojemacau.com.mo/2020/10/11/henrique-senna-fernandes-escritor-no-dia-em-que-comemora-os-seus-80-anos-vale-sempre-a-pena-sonhar/>. Vd também <https://blogs.oglobo.globo.com/prosa/post/entrevista-inedita-com-henrique-de-senna-fernandes-334732.html>. Vd. também o programa da RTP, intitulado “Memórias de Macau”, em <https://www.rtp.pt/programa/tv/p1257/e2>

Logo depois, Francisco foi espancado por portugueses depois de uma aposta falhada e expulso da Cidade Cristã. No Bairro Chinês, ele tornou-se um vagabundo, comendo nos humildes restaurantes frequentados por pescadores, barqueiros e trabalhadores de navios e até coabitou com uma chinesa rude que vendia legumes. Nesse ambiente hostil, os seus pés ficaram doentes, com os dedos cheios de feridas e a cheirar muito mal. Finalmente, com a ajuda de Victorina, ele saiu daquela situação de desespero e também descobriu que já estava apaixonado por ela.

O romance através de muitos aspetos, incluindo tópicos como a “nostalgia”, o “conservadorismo”, a “identidade cultural”, o “conceito de classe” e a “religião”. Ele disse que o autor não apenas nos contou uma tortuosa história de amor, mas, mais importante, levou o leitor de volta a Macau no final do século XIX e início do século XX para visitar a sociedade da época. À medida que a história se desenvolve, os leitores viajam pelas ruas e esquinas de Macau com o protagonista. Este não é apenas o arranjo literário deliberado do autor, mas também uma expressão inconsciente do seu amor por Macau.

O próprio Senna Fernandes referiu que o romance preserva efetivamente os dados históricos sociais de Macau no início do século XX, que podem ser usados como referência nos campos da linguística, da história, do folclore, da antropologia e da cultura. Passo a descrever alguns desses aspetos culturais chineses refletivos no romance.

### **3.3.1 Pe-pai-chai**

No banquete da casa de Gonçalo Botelho, a fim de aumentar a atmosfera, Gonçalo contratou duas pe-pai-chais: Y Leng e Siu Mei. No banquete, Gonçalo e os amigos discutiram o que é pe-pai-chai:

—Uma mulher-de-vida ... é ao que o padrinho quer se referir.

— Uma coisa melhor ... uma cortesã, uma “pe-pai-chai”. Uma coisa mimosa, lima, asseadinha e que saiba fazer um trabalho correto, por gosto, para o teu repouso e acalmia de nervos. Este é o remédio que te sugiro para já. Depois, irás ao cura confessar teu pecado, se achares que é pecado. (Senna Fernandes, 2008, p. 107)

Na perspetiva de um chinês, essa descrição é muito interessante e mostra vividamente a integração na cultura chinesa. Gonçalo, como um português de Macau, gastou dinheiro em banquetes para contratar um “artista performático” com características chinesas. Para entender esse

fenómeno cultural, precisamos de entender primeiro o que é pe-pai-chai.

Pe-pai é um vocabulário de patuá, um dialeto de Macau, traduzido para o português como ‘pipa’ (琵琶).

Pipa é um instrumento musical tradicional do leste da Ásia, com mais de 2.000 anos de história. O primeiro instrumento musical chamada “pipa” apareceu na época da dinastia Qin<sup>26</sup>. Antes da dinastia Tang, Pipa também era o termo geral para todos os instrumentos dedilhados de alaúde, de pescoço curto, em chinês. A pipa chinesa espalhou-se para outras partes do leste da Ásia.



Figura 4 pipa

Fonte: <https://www.lipin51.com/uploads/allimg/190122/38-1Z1222222050-L.png>

Assim, se tornou pipa japonesa e coreana, pipa vietnamita e Ryukyu. A origem da pipa é desconhecida, e os registos mais antigos da pipa podem ser rastreados até à Dinastia Han<sup>27</sup>.

Pe-pai-chai, em chinês, “琵琶仔”, é um nome usado pelo povo cantonês no passado para cantoras menores de idade de bordéis. A razão por que elas eram chamadas de Pe-pai- chai estava relacionada com o seu trabalho no bordel<sup>28</sup>. Elas tocavam a Pipa para cantar e entreter os clientes no banquete. As Pe-pais-chais não precisavam fornecer os serviços sexuais, mas algumas se

<sup>26</sup> A dinastia Qin (221 a.C. -207 a.C.) foi a primeira grande dinastia unificada da história chinesa.

<sup>27</sup> 618 d.C. a 907 d.C. A dinastia Tang integrou, na China, diversas influências de vários países, e a economia, a sociedade, a cultura e a arte mostraram essa diversificação e abertura. A dinastia Tang foi um dos períodos mais fortes do mundo na época, e sua reputação se espalhou por toda a parte. Tinha contatos com a Ásia e a Europa. Após a dinastia Tang, muitas pessoas no exterior chamaram o chinês "povo Tang".

<sup>28</sup> “批把本出于胡中，马上所鼓也。推手前曰批，引手却曰把，象其鼓时，因以为名也。” Isso significa que a pipa é um instrumento musical tocado num cavalo.

tornavam prostitutas quando crescerem. Elas eram principalmente meninas de famílias pobres. Quando jovens, eram vendidas para bordéis, ensinadas a cantar e tocar pipa, e até a ler poesia. Quando a oportunidade chegava, encontravam algum mercador rico ou os filhos de famílias ilustres. De referir que os bordeis vendavam as Pe-pai-chai, na primeira noite.

As origens das Pe-pai-chai são:

1. Escravas (incluindo escravas de famílias ricas e pobres);
2. A esposa ou filha de um criminoso político;
3. As filhas dos pobres: elas só podiam ir para o bordel a aprender a tocar um instrumento musical para viver.
4. Pessoas com deficiência (como cegueira)<sup>29</sup>.

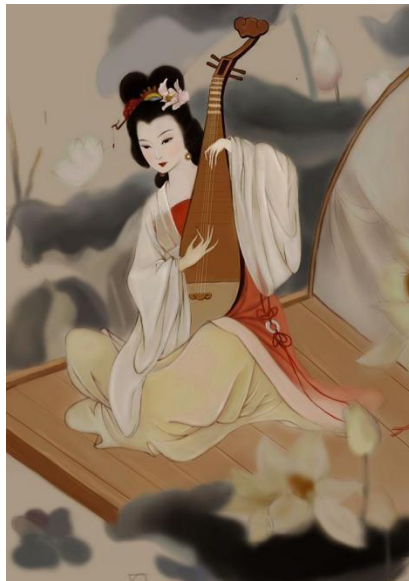


Figura 5 Pe-pai-chai

Fonte: [https://hbimg.b0.upaiyun.com/216d914083bc117ea65b3aea911fa0790ef41cc720923\\_a-vQqG2m\\_fw658](https://hbimg.b0.upaiyun.com/216d914083bc117ea65b3aea911fa0790ef41cc720923_a-vQqG2m_fw658)

---

<sup>29</sup> 吴昊: 《塘西风月史》, 香港次文化堂, 2010, 第47-49页。

### 3.3.2 Chá-gordo

No romance *Amor e dedinhos de pé*, refere-se frequentemente o “Chá gordo”. Quando este elemento cultural surge pela primeira vez no livro, o autor introdu-lo com uma descrição detalhada:

Esta fama mais se fincou num “chá-gordo”, todo protocolar e solene, onde se misturavam, entre os convidados, a gema da sociedade macaense, os altos funcionários da administração e estrangeiros. A certa altura, a filha prendada da casa a quem festejavam a maioridade, tocou pesadamente, por imposição do pai, alguns trechos de Chopin. Era uma autêntica “chatice”, os convidados a olhar resignadamente uns para os outros. Quando terminou, recebendo a mais polida salva de palmas e, no momento em que os presentes iam dispersar, Francisco apareceu, envolvido numa cortina azul de damasco, a fazer-se de odalisca, dançando e contorcendo -se langorosamente. Foi uma cena hilariante. (Senna Fernandes, 2008, p. 17)

O nascimento do chá-gordo foi influenciado pelas antigas tradições culinárias portuguesas e pela culinária oriental. É usado para banquetear parentes e amigos em festas como festivais (Páscoa, casamento, etc.), tendo-se tornado num símbolo da dieta e da cultura social dos Macaenses.

O chá-gordo é uma festa mais informal e de estilo familiar. Geralmente começa a partir do horário do lanche e estende-se até o jantar terminar. No chá -gordo, as pessoas não têm horário fixo de jantar, podem estar presentes, comer e conversar com outros a qualquer momento (antes de festa acabar).

As mulheres devem ter uma atitude de excelência ao fazer o “chá gordo”, porque esta é uma boa oportunidade para mostrar suas aptidões para cozinhar pratos e fazer *dim sum*<sup>30</sup>. Quem não quer ganhar elogios e honra na mesa de jantar! Na família dos Macaenses, do pequeno-almoço ao jantar, várias refeições não são apenas para satisfazer a fome, mas também adquirem uma variedade de significados sociais.

Entre os vários grupos étnicos de Macau, a cultura alimentar dos Macaenses é a mais distinta. Podemos vê-la numa perspetiva gastronómica: a cultura alimentar dos chineses em Macau é basicamente a mesma que a cultura alimentar da China continental; a cultura alimentar dos portugueses em Macau é basicamente a mesma de Portugal. Somente os Macaenses são diferentes. A longo prazo, eles absorveram vários elementos e ingredientes da cultura alimentar, misturando materiais e receitas da Europa, América do Sul, África, Índia, Sudeste Asiático e China continental

---

<sup>30</sup> O Dim sum(點心) é um estilo de culinária chinesa, preparado como pequenas porções de comida servidas num pequeno prato.

para criar uma cultura alimentar única.

Ana Maria Amaro<sup>31</sup> estudou as receitas dos portugueses nativos e apontou que existem mais alimentos derivados de antigas receitas portuguesas e alimentos indianos-malaios do que os chineses. De facto, isso não é surpreendente, porque a base das receitas dos Macaenses são as receitas portuguesa e indiana-malaia, após a formação inicial das receitas portuguesa e indiana - malaia, os Macaenses absorveram gradualmente os ingredientes da cultura alimentar chinesa.

As receitas dos Macaenses são diferentes nos detalhes culinários para as diferentes famílias. Algumas receitas são mantidas em segredo e são transmitidas apenas de geração em geração dentro da família. Portanto, embora esses pratos sejam parecidos, eles mostram o estilo único de cada família os confeccionar. As receitas antigas mantidas por cada família tornaram-se até um emblema da família.

Na culinária de os Macaenses, alguns ingredientes são de Portugal, como bacalhau, linguiça portuguesa, azeitona preta portuguesa, azeitona clara e assim por diante. No entanto, existem muitos métodos de os confeccionar e temperos que não são exatamente iguais aos dos portugueses: são misturados com os temperos trazidos pelos portugueses nas atividades náuticas, especialmente da Índia e do Sudeste Asiático, como a baunilha, o camarão salgado, as folhas de louro, o leite de coco, o açafrão em pó, etc.

A influência chinesa na culinária dos Macaenses reflete-se nos seguintes aspetos: ingredientes: pato salgado, pickles, cebola verde, linguiça cantonesa, presunto, macarrão de arroz, aletria, raiz de lótus, vegetais peludos, feijão preto, soja, pele de porco seca, peixe seco, etc.; temperos: molho de soja, molho de ostra, gergelim, óleo de gergelim, óleo de soja, vinho de arroz, vinagre de arroz, gengibre, pó de cinco especiarias<sup>32</sup>, etc.

Qual é o estado hodierno da cultura culinária dos Macaenses? As últimas décadas foram um período de grandes mudanças. Muitas coisas antigas, por exemplo, os doces únicos em Macau, como “aluar”, “dodol”, “ladu”; lanches como “lapa” e alguns utensílios de cozinha, como “parao” (faca de cozinha), “buião” (panela grande), “daiong” (um tipo de pá usada para mexer farinha e água), já são

---

<sup>31</sup> Cf. <http://www.icm.gov.mo/rc/viewer/30020/1730>

<sup>32</sup> O pó de cinco especiarias é uma mistura de especiarias de cinco ou mais especiarias, usada predominantemente em quase todos os ramos da culinária chinesa. Embora existam muitas variantes, uma mistura mais comum é: Anis estrelado (bā jiǎo 八角), Cravo (dīng xiāng 丁香), Canela chinesa (ròu guì 肉桂), Pimenta de Sichuan (huā jiāo 花椒) e Sementes de erva-doce (xiǎo huī xiāng 小茴香).

difíceis de encontrar.

A culinária de Macau e a culinária portuguesa ao estilo de Macau não representam apenas a cultura material de Macau, mas também a excelente contribuição dos Macaenses para a cultura alimentar da China e do mundo. É também o resultado da interação cultural, e é uma herança cultural apreciada por todos os grupos étnicos de Macau.



Figura 6 Chá-Gordo

Disponível em: <https://theculturetrip.com/asia/china/articles/cha-gordo-the-macanese-take-on-afternoon-tea-and-where-to-try-it/>

### 3.3.3 Cha-kói e Cha chaan teng

*Cha-kói* é um nome de Patuá que significa “casa de chá”.

Tomar chá é popular em Macau. Esta tendência não é apenas uma influência da cultura chinesa, mas também incorpora novos elementos da fusão e coexistência do multiculturalismo chinês e ocidental, formando um estilo de tomar chá com as características locais de Macau.

As casas de chá tradicionais de Macau têm uma longa história comercial e sempre acompanharam a vida social do seu povo. Por exemplo, a Casa de Chá “Nanlai” foi aberta no fim da dinastia Qing, após 30 anos de operação, foi convertida em Casa de chá “Yuanlai”. O seu anfitrião mudou -se para Macau na década de 1920 e adaptou a “Yuanlai” ao estilo cantonês, durante 74 anos.

As décadas de 1960 e 1970 foram o período do auge das casas de chá tradicionais de Macau,



mas no final da década de 80 e no início da década de 90, com o rápido desenvolvimento da indústria hoteleira moderna, o *fast food*, a Coca-Cola e outros restaurantes ocidentais surgiram em grande número. O leque de escolhas das pessoas para comer e beber continuava a se expandir, e os hábitos alimentares das pessoas estavam mudando constantemente, não se limitando mais a *Dim sum* e chá.

As casas de chá tradicionais tornaram -se cada vez mais difíceis de encontrar por causa do seu ambiente relativamente pobre, das suas instalações envelhecidas e do aumento da concorrência na com a indústria de *fast food*. Embora a glória passada da Casa de Chá se tivesse apagado, o hábito das pessoas tomando chá continua em Macau. Só que, torna-se lamentável para o Macaense perder a atmosfera tradicional de casa de chá.



Figura 7 Casa de chá “Yuanlai”

Fonte: <https://www.macaudata.com/macabook/macaserial/amfwz/html/125.htm>

A cultura do *Cha chaan teng*<sup>33</sup> é uma fusão das culturas de restauração chinesa e ocidental, que não se formou da noite para o dia. A cultura alimentar é um dos hábitos associados a outros (de roupas, alimentos, moradia e transporte), intimamente relacionadas com a vida quotidiana. Comparada com outras culturas, este hábito cultural foi estável. A menos que ocorram grandes mudanças sociais, não será facilmente afetada por outras civilizações. Portanto, o processo de formação do *Cha chaan teng* reflete o processo de fusão e conflito cultural entre a China e o mundo

---

<sup>33</sup> *Cha chaan teng* (茶餐厅) é um tipo de restaurante chinês comumente encontrado em Hong Kong, conhecido pelas refeições ecléticas de preço acessível, que incluem muitos pratos da gastronomia de Honk Kong e de cozinha ocidental ao estilo de Hong Kong. Este tipo de restaurante também é popular em Macau.

ocidental.

Falar sobre a origem da cultura de restaurantes de chá de Macau não pode ser mencionado sem referência a Hong Kong, porque foi a primeira colônia estabelecida pelos países ocidentais na China. Então a cultura alimentar ocidental estabeleceu-se pela primeira vez em Hong Kong. Quando a comida ocidental entrou em Hong Kong, o serviço era principalmente para os britânicos, por isso costumava estar localizado em hotéis sofisticados e era muito caro. Naquela época, era difícil para os cidadãos comuns usufruir da comida ocidental, mas o desejo das pessoas por comida ocidental aumentava de dia para dia. Como tornar as pessoas comuns capazes de consumir comida ocidental cara tornou-se um problema para muitos empresários de Hong Kong.

No início do século XX, o surgimento de “Bing sutt”<sup>34</sup> atendeu a essa demanda das pessoas comuns. O *Bing sutt* é originário da cultura gastronômica britânica e servia principalmente refrigerantes, sumo, bolos, sanduíches e outras refeições. Devido à influência da cultura de lanche e de cafeteria, também se vendiam bebidas ocidentais, como café. A fim de atender às necessidades das diferentes classes, surgiu o *Bing sutt* mais barato, destinado à classe trabalhadora. Este tipo de *Bing sutt* foi gradualmente mais bem aceite e tornou-se no antecessor de *Cha chaan teng*.

Com o afluxo de imigrantes do continente para Macau, a cidade tornou-se uma das mais movimentadas do mundo. O desenvolvimento do *catering* de estilo ocidental em Macau também é semelhante ao que aconteceu em Hong Kong, que se foi tornando cada vez mais acessível.

A cultura alimentar ocidental mudou profundamente os hábitos das pessoas em Macau. Primeiramente, no modo que caracterizava a refeição, porque a maioria das formas de jantar na China é a de “ajuntamento”, ou seja, as pessoas formam uma mesa e compartilham comida. A forma ocidental é “uma pessoa, um alimento exclusivo”, e *Cha chaan teng* adotou o sistema de “refeições divididas”, ao estilo ocidental. Esse novo estilo de jantar leva a etiqueta ocidental para Macau, como a etiqueta de pedidos, a etiqueta de comunicação com os *garçons*, etc. No entanto, Os *Cha chaan tengs* não se limitavam à forma. De acordo com a situação real de Macau, eles acabaram por desenvolver as suas etiquetas próprias.

Em segundo lugar, na hora das refeições, *Cha chaan teng* também foi afetado pela cultura alimentar ocidental, especialmente pela cultura ocidental de lanche. No início, as pessoas não jantavam em *Cha chaan teng*, mas comiam lanches ou refeições leves durante os intervalos de

trabalho. Devido à extensão do horário das refeições, o horário de funcionamento de *Cha chaan teng* também passou a ser diferente do de outros restaurantes. “Normalmente, abrem às 7h e fecham às 23h, e opera 24 horas nos últimos anos”<sup>35</sup>.

Os pratos no *Cha chaan teng* refletem mais naturalmente a fusão das culturas oriental e ocidental. No início, *Cha chaan teng*, como *Bing sutt*, vendia apenas alguns lanches ao estilo ocidental, como sanduíches de presunto e ovo. Com a integração de barracas de comida, o *Cha chaan teng* também começou a vender lanches chineses, que começaram a aparecer no menu, como macarrão frito e *Cha siu bao*<sup>36</sup>.

Além disso, o *Cha chaan teng* de Macau também inventou a culinária local, como arroz frito com bacalhau, que reflete perfeitamente a fusão da cultura.



Figura 8. Cha chaan teng

Fonte: <https://skypost.ulifestyle.com.hk/article/1887952/>

---

<sup>36</sup> “叉烧包”, significa “Pão de porco para churrasco”.

### 3.3.4 As festividades

Diferentemente dos dias comuns, os festivais referem-se a dias especiais da vida social, comuns ou especialmente estipulados pelas pessoas, com costumes e atividades específicas e que integram o ciclo do ano. Como uma exibição concentrada da cultura de um país ou nação, os festivais desempenham uma importante função cultural para as sociedades (Wu Zongyou, 2004).

Nas obras de Senna Fernandes, encontramos muitas descrições de festivais, incluindo festivais ocidentais e orientais.

Um mês antes do Entrudo, propriamente dito, “a cidade cristã”, tão pacata e tão caracteristicamente diferente da “cidade chinesa”, acordava da sua dormência. Os “assaltos” começavam, então, hoje numa, amanhã noutra casa, surpreendendo o “assaltado”, muitas vezes, já recolhido na cama.

Segundo uma velha tradição, nenhum se recusava a receber, embora fossem arrancados do leito, em pleno fevereiro, com musicata à porta, as “máscaras”, em risonha impaciência. Com a fidalga hospitalidade que era o timbre da época, abriam -se as portas, afastava-se o mobiliário da sala ou salas, formava-se o espaço improvisado para dançar a quadrilha e bailar a contradança.

Os criados despertos corriam aos merendeiros e às padarias para adquirir o que houvesse para uma ceia. [...]

(Senna Fernandes, 2008, p. 23)

Nesta descrição, podemos descobrir que os descendentes portugueses de Macau ainda celebram os tradicionais festivais ocidentais. No primeiro capítulo, explorámos que os portugueses trouxeram o catolicismo ocidental para Macau. Portanto, Macau ainda mantém alguns festivais religiosos. Como a procissão de Nossa Senhora de Fátima, aquele em que se parte da Igreja de São Domingos<sup>37</sup> e se chega à Colina da Penha<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> A Igreja de São Domingos é administrada pela Diocese Católica de Macau. Localizado no centro de Macau, foi criado em 1587 e tem uma história de mais de 400 anos.

<sup>38</sup> A Colina da Penha, vulgarmente conhecida como Colina do Bispo, é a terceira colina mais alta da Península de Macau, com uma altitude de 62,7 metros.

Além dos festivais religiosos mencionados acima, há um outro festival em Macau que é de grande importância para todos os macaenses: o *Dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas*, celebrado a 10 de junho de cada ano. As festividades realizadas em Macau todos os anos incluem a oferta de flores no Jardim de Luís de Camões e recitações da sua obra.

No passado, antes do final da administração portuguesa de Macau, o governador de Macau participava no evento e tocava-se o hino nacional da República Portuguesa neste dia. O dia também era considerado um feriado para toda a sociedade macaense. Após a criação do Governo da RAE, as atividades foram canceladas, mas neste dia o Consulado Português em Macau ainda realiza atividades como a elevação da bandeira nacional portuguesa.

Há também várias descrições dos festivais chineses no romance, como a que se segue:

Em frente do templo, organizara-se uma feira ruidosa que ia pela noite afora, com muito povoleu a comemorar uma data do calendário lunar. Era uma festividade retintamente chinesa, com o pagode cheio de fiéis que entravam e saíam, alumiado a petróleo e miríades de velas e lampiões. O odor de sândalo dos pivetes pairava por todo o largo. Vendilhões ambulantes enxameavam, ao lado de tendas de sopa de fitas e doutros comes, como também adivinhos dentistas, pregadores de unguentos milagrosos, contadores de histórias, músicos, acrobatas e saltimbancos.

(Senna Fernandes, 2008, p. 24)

Pode ver-se que Macau é influenciado pelo Oriente e pelo Ocidente em termos de costumes e de festivais. Nos últimos anos, o governo de Macau também prestou cada vez mais atenção à proteção dos costumes dos festivais.

### 3.4 Algumas confusões sobre a tradução dos nomes de lugares em Macau na leitura bilingue.

No processo de leitura de Senna Fernandes, escolhi o método bilingue chinês -português. Notei que a tradução de alguns nomes de lugares no romance não usava nomes fixos em chinês, mas adotou o método de tradução direta. Isso levou à tradução caótica dos nomes dos lugares na versão chinesa do romance.

Então, estudei a tradução dos nomes de lugares de Macau e descobri que há realmente muitas incorreções. Através da introdução no capítulo 2, podemos entender que existem quatro idiomas em Macau: mandarim, cantonês, português e inglês. Portanto, o fenómeno da tradução nos vários idiomas repercute-se na tradução de nomes dos lugares, o que causou incorreções na pronúncia e na própria tradução.

Nos últimos dez anos, a tradução do chinês para inglês ou português, baseava-se na pronúncia do mandarim e do cantonês ao mesmo tempo<sup>39</sup>.

Chinês	Inglês (baseia-se na pronúncia do mandarim)	Inglês (baseia-se na pronúncia do cantonês)	Português (baseia-se na pronúncia do cantonês)
北澳山	Bei'ao Hill	Pak Ho Hill	O monte de Pak Ho
石排湾公园	Shi Paiwan Park	Seac Pai Van Park	O Parque de Seac pai van
莲峰庙	The Lianfeng Temple	The Lin Fong Temple	Templo de Lin Fong
菩提园	The Puti Monastery	The Pou Tai un Monastery	Tamplo de Pou Tai un

<sup>39</sup> 许立红 (2013) : 论多元文化对地名的影响及翻译原则, 中华文化论坛, 第58 页。

譚公廟	The Tangong Temple	The Tam Kung Temple	O Temple Tan Kung
九澳高頂公園	Jiu'ao High Park	Ka Ho Park	O Parque de Altinho de Ka Ho
氹仔島	Dangzai Island	Taipa Island	Ilha da Taipa

Ao traduzirem-se os nomes portugueses para chinês, baseiam-se geralmente na pronúncia de cantonês<sup>40</sup>.

Português	Inglês	Chinês
Igreja de Sao Domingos	St. Dominic's Church	圣多明我堂
Ruínas da Antiga Catedral de São Paulo	the Ruins of St. Paul's	大三巴牌坊
Capela de Miguel	Chapel of St. Michael	圣弥额尔小堂
Capela de S.Francisco Xavier	Chapel of St.Francis Xavier	圣方济各圣堂

<sup>40</sup> 许立红（2013）：论多元文化对地名的影响及翻译原则，中华文化论坛，第59页。

## Conclusão

Identidade e diferença são duas palavras comumente usadas na sociedade de hoje. À medida que a imigração e a realocação se tornaram cada vez mais comuns, os conflitos e a integração cultural resultantes tornaram-se mais proeminentes. No fenómeno de globalização do mundo de hoje, cada um de nós pode tornar-se um “híbrido” cultural, todos nós podemos tornar-nos Macaenses ao nível cultural, todos nós provavelmente enfrentaremos diferenças culturais e colisões culturais. Os “Outros” aparecem no ambiente cultural do “nós”: cada um de nós pode ter a pergunta “Quem sou eu?”, em face de diferentes ideologias e diferentes valores culturais e espirituais.

A literatura, como espelho que refrata a sociedade e como expressão de cultura, deve refletir essa situação e fenómeno. Hoje, não importa se se é um autor, um leitor, um revisor ou um estudioso; ninguém pode evitar o problema de enfrentar o intenso fenómeno das interações culturais. Sob esta premissa, a literatura de Macau fornece uma amostra de referência para o estudo sobre os fenómenos de fusão e de colisão cultural. Em função dos seus diversos referentes culturais, ela expressa uma experiência de vida e de aculturação, muitas vezes.

Macau é uma cidade internacional com uma história de centenas de anos e, de vários modos, apresenta as características culturais de diversos sistemas. A sua história tão rica, a arquitetura sino-ocidental, a sua estrutura populacional miscigenada e as características linguísticas peculiares e diversificadas, resultante do forte contacto entre diferentes línguas, fazem com que a cidade tenha um *status* cultural único.

A literatura macaense é o fruto do processo de formação e evolução cultural de Macau, com todas as suas especificidades. A integração e o conflito cultural refletidas na Literatura macaense, como as questões de história, idioma, costumes, etc. discutidas nesta dissertação, estão intimamente relacionadas com as particularidades da história cultural de Macau.

Devido ao estatuto especial dos Macaenses, a China e Portugal têm sido negligentes nas suas pesquisas sobre a literatura Macaense. Após o retorno de Macau à China, houve estudos mais relevantes na China continental. Na nova era, no mundo globalizado de hoje, que tipo de conflito e de integração cultural acontecerá nesta bela cidade? Esta é uma preocupação para todos que amam Macau.



# Bibliografia

## 1. Obras em português e sítios da internet

“A Trança Feiticeira”. IMDB – The Internet Movie Database. <http://www.imdb.com/title/tt0117953/>

Amaro, A. M. (1991). A Mulher de Macau segundo os Relatos dos Viajantes, *Revista de Cultura* nº 15, Julho/Set.:

Amaro, A. M. *Filhos da Terra*. Disponível em: <http://www.icm.gov.mo/rc/viewer/30020/1730>

“Amor e Dedinhos de Pé”. IMDB – The Internet Movie Database.

<http://www.imdb.com/title/tt0101335/>

Aresta, A.; Oliveira, C.V. (2009). *Macau - Uma História Cultural*. Mem Martins: Editorial Inquérito e Fundação Jorge Álvares.

Arrimar, J. (2014). Macau no primeiro quartel de oitocentos. Vol. 1 e 2. Macau: Instituto Cultural do Governo da R.A.E. de Macau.

Atwell, W. S. (1986). Some Observations on the “Seventeenth-Century Crisis” in China and Japan, *The Journal of Asian Studies* Vol. 45, No. 2: 223-244.

Azevedo, C. do C. (2004). *Portas do Cerco – A Ténue Fronteira no Conflito Sino-Japonês de 1894 a 1945*. Macau: Instituto Internacional de Macau.

Azevedo, R. A. (1984). A influência da cultura portuguesa em Macau. Lisboa : Instituto de Cultura e Língua Portuguesa. Biblioteca Breve.

Batalha, G.N. (1995). *O português falado e escrito pelos chineses em Macau*. Macau: Instituto Cultural de Macau.

Baxter, A. (2009). O português de Macau. In A.M. Carvalho, A.M. *Português em contacto*. pp. 277 – 312). Madrid: Iberoamericana.

Bhabha, H. K. (Ed.). (1999). *Nation and Narration*. London: Routledge.

Blaschke, B. (2016). *Culture Macaense*. World Gaming Magazine(março). Disponível em: <https://wgm8.com/szh-the-mysteries-of-the-macanese-culture/>.

Boxer, C. R. (2008). *O império marítimo Português: 1415-1825*. São Paulo: Companhia das

Letras.

Boxer, C.R. (1975). *Mary and Misogyny. Women in Iberian Expansion overseas, 1415-1815: Some Facts, Fancies and Personalities*. New York: Oxford University Press.

Boxer, C. R. (1974). "Macao as Religious and Commercial entrepot in the 16th and 17<sup>th</sup> centuries". *Acta Asiatica* n. °26:: 64-90

Calado, M.et al. (1985). *Macau, cidade memória no estuário do rio das Pérolas*. Lisboa: Partex.

Cândido, A. (2006). *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul.

Chen, G. (1984). *O Processo do Casamento na China*. Xangai: Livraria de Sanlian de Xangai.

Chung, W. (1995). A literatura macaense de Expressão Portuguesa. *Revista de Cultura* n.º 23, Abril/Junho: 67-83.

Costa, F.L. da (2005). *Fronteiras da identidade*. Lisboa: Edições fim do Século.

Correia, A.C. R. (1999). *Macau, macaenses e língua portuguesa*. *Revista Camões: Revista de Letras e Culturas Lusófonas* n.º 7. Lisboa, outubro-dezembro: 119-124.

Fiorin, J.L. (2013). A linguagem humana: do mito à ciência. In F.L. Fiorin, *Linguística? Que é isso?*. São Paulo: Contexto.

Hillard, H. L. (1900) *My mother's journal : a young lady's diary of five years spent in Manila, Macao, and the Cape of Good Hope from 1829-1834*. Toronto: Robarts - University of Toronto.

Disponível em: <https://archive.org/details/mymothersjournal00hilluoft/page/96/mode/2up>

Jenks, C. (ed.) (1993). *Cultural reproduction*. London: Routledge.

Lentricchia, F., McLaughlin, T. (1995). *Critical Terms for Literary Study*. Chicago : University of Chicago Press.

Li, J, (2018). *A cultura chinesa no romance Amor e dedinhos de pé*. Dissertação de Mestrado em Portuguesa língua estrangeira/ língua segunda. Aveiro. Universidade de Aveiro.

Monteiro, A.N. (2011). *Macau e a presença portuguesa seiscentista no Mar da China: Interesses e estratégias de sobrevivência*. Dissertação de Doutoramento em História, especialidade em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. Coimbra. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

Pereira, F. G. (1991). *Towards 1999: The political status of Macau in the nineteenth and twentieth centuries*. In R. D. Cremer (Ed.), *Macau: City of culture and commerce* (2nd ed., pp. 261– 282). Hong

Kong: API Press.

Ma, S. (2015). *Um olhar português sobre a China. As relações luso-chinesas nas obras de alguns autores portugueses*. Dissertação de Mestrado em Línguas, Literaturas e Culturas. Aveiro: Universidade de Aveiro.

MACAU. (1993) - Lei Básica da Região Administrativa Especial de Macau da República Popular da China. Macau: Direcção dos Serviços de Assuntos de Justiça, 1993.

Rosa, A. (1990, March). Macao education in the period of transition: An overview and prospects. Paper presented at the *International Congress on Planning and Management of Educational Development*, Mexico. Disponível em:

<http://www.eric.ed.gov/ERICWebPortal/contentdelivery/servlet/ERICServlet?accno=ED338534>

Senna Fernandes, H. de. (1996) . *A Trança Feiticeira*. Macau: ICM.

Senna Fernandes, H. de. (1994). *Amor e dedinhos de pé*. Macau: ICM.

Silva, B.B. (1992). Cronologia da História de Macau, sécs. XVI-XVII. Vol. I. Macau: Direcção dos Serviços de Educação.

Ptak, R. (1999). Os Portugueses em Macau (1750–1800). Degredados, ignorantes e Ambiciosos ou Fiéis vassalos d'El-Rei? By A. M. Martins do Vale. (Memória do Oriente, 9.) pp. xx, 367, maps, tables, diagrams. Macau, Instituto Português do Oriente, 1997. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 9(1), 191-193. doi:10.1017/S1356186300016254

Rangel, A. S. de S. F. H. (2010). Filhos da terra: a comunidade macaense, ontem e hoje. Dissertação de Mestrado em ciências da cultura – especialização em comunicação e cultura. Lisboa. Faculdade de Letras.

Rangel, J. A. H. (2009). *Falar de Nós: Macau e a Comunidade Macaense – acontecimentos, personalidades, instituições, diáspora, legado e futuro*. Volume IV. Macau: Instituto Internacional de Macau.

Sá, L. e Andrade, A. F. (1999). *Marcas da Presença Portuguesa em Macau*. Hong Kong: Livros do Oriente.

Shang, C.& Mingdai W. Z. (1988). *História da Cultura da Dinastia Ming*. Xangai: Editora Popular de Xangai.

Simas, M.M.S. (2016). Macau: a plural literature? *Asian Diasporic Visual Cultures and the Americas* vol. 2: 51-67.

- Simas, M.M.S. (2004). Identidade e memória no espaço literário da língua portuguesa em Macau. In H. Garmes (org.). *Oriente, engenho e arte*. (pp. 137-189). São Paulo: Alameda
- Souza, E. M. de (1991). Sujeito e Identidade Cultural. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, n.º1: 34-40.
- Subrahmanyam, S. (2016). *The Portuguese Empire in Asia, 1500-1700: A Political and Economic History*. Chichester: Wiley Blackwell, 2016.
- Tateishi, B. (2014). *Macau sãm assi: a construção da ideia de Lusofonia na obra Amor e dedinhos de pé, de Henrique de Senna Fernandes*. Tese de Mestrado em Linguística Aplicada e Estudos da Linguagem. São Paulo: PUCSP. Disponível em:  
<https://sapiencia.pucsp.br/bitstream/handle/13668/1/Bruno%20Tateish.pdf>
- Teixeira, P. M. (1982). *Macau no Séc. XVII*. Macau: Direcção dos Serviços de Educação e Cultura.
- Teixeira, P. M. (1965). *Os Macaenses*. Lisboa. Imprensa Nacional.
- Teixeira e Silva, R.; Lima-Hernandez, M.C. (2014). Políticas linguísticas e língua portuguesa em Macau, China: à guisa de introdução. *Revista Signótica* vol.26: 61-76. Disponível em:  
<https://www.revistas.ufg.br/sig/article/view/31400/16841>
- Vale, A. M. M. do (1997). *Os Portugueses em Macau (1750-1800): degredados, ignorantes e ambiciosos ou fiéis vassalos ...* Macau: Instituto Português do Oriente.
- Venâncio, J. C. (2008). A literatura macaense e a obra de Henrique Senna Fernandes: um olhar histórico-sociológico. *Revista da História das Ideias* vol.29:
- Wang, X (2007). *A Survey of Language Attitudes and Language Use in the Macanese Community*. Jinan University.
- Wordie, J. (2013). *Macao: people and places, past and presente*. Hong Kong: Angsana Imt.
- Yan, X. (2017) The language situation in Macao. *Current Issues in Language Planning* 18:1, 1-38, DOI: 10.1080/14664208.2016.1125594
- Yan, X. & Moody, A. (2010). Language and society in Macao: A review of sociolinguistic studies on Macao in the past three decades. *Chinese Language & Discourse*. 1. 10.1075/cld.1.2.07xi.
- Zhou Y. (Org.). (2013). *Mingmo Qingchu Tianzhujiashi Wenxian Xinbian* (Nova Coleção de Documentação da História de Religião Cristã no Fim da Dinastia Ming e no Início da Dinastia Qing),

Pequim: Editora da Biblioteca Nacional.

## 2. Obras em chinês

余振等编.《澳门历史、文化与社会》. 澳门: 澳门晨辉出版社, 1995.

安娜 · 玛里亚 · 阿马罗,《大地之子—澳门土生葡人研究》, 金国平译, 澳门: 澳门文化司署, 1993.

黄鸿钊.《澳门史》. 香港: 商务印书馆. 1987.

潘日明.《殊途同归—澳门的文化交融》. 澳门: 澳门文化司署, 1992.

张卓夫.《澳门多语现象研究》. 澳门: 澳门写作学会出版, 2001.

郑妙冰.《澳门——殖民沧桑中的文化双面神》. 中央文献出版, 2003.

暨南大学硕士生郭济修硕士论文《从飞历奇小说看土生文化特征》, 2002.

苏州大学博士生汪春的博士论文《论澳门土生文学的文化身份》, 2004.