



Xiaonan Bai

***Chinesinha*, de Maria Pacheco Borges:
histórias de mulheres**



Xiaonan Bai

***Chinesinha*, de Maria Pacheco Borges:
histórias de mulheres**

dissertação apresentada à Universidade de Aveiro para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Línguas, Literaturas e Culturas, realizada sob a orientação científica do Dr. Paulo Alexandre Cardoso Pereira, Professor Auxiliar do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro

Dedico este trabalho a todas as mulheres no mundo.

o júri

presidente

Prof. Doutora Isabel Cristina Saraiva de Assunção Rodrigues
Professora Auxiliar da Universidade de Aveiro

Prof. Doutora Márcia Liliana Seabra Neves
Professora Adjunta Convidada da Escola Superior de Tecnologia e Gestão de Águeda-
Universidade de Aveiro

Prof. Doutor Paulo Alexandre Cardoso Pereira
Professor Auxiliar da Universidade de Aveiro

agradecimentos

Aos meus amigos, pela ajuda que me prestaram em todos os momentos;

Aos meus pais, pelo apoio económico e espiritual;

Ao meu orientador, Professor Doutor Paulo Pereira, pela sua compreensão e apoio permanente.

palavras-chave

Chinesinha, conto, mulher macaense, tradição, subalternidade.

resumo

A presente dissertação propõe-se analisar os retratos femininos apresentados nos contos de *Chinesinha*, de Maria Pacheco Borges, salientando as condicionantes histórico-culturais subjacentes à situação social da mulher macaense na primeira metade do século XX. Protagonizadas por personagens femininas constrangidas pela tradição, as narrativas estudadas ilustram inúmeros aspetos relativos à educação moral, vida conjugal e comportamento social da mulher chinesa, bem como às normas culturais que moldam o destino individual, muitas vezes trágico, destas mulheres. Quase sempre passivas e resignadas, as personagens de *Chinesinha* permitem intuir uma imagem do feminino subalterno, construído com a cumplicidade de uma tradição ancestral.

keywords

Chinesinha, short stories, Macanese woman, tradition, subalternity.

abstract

This dissertation seeks to analyze the female portraits presented in the short stories included in the collection *Chinesinha* by Maria Pacheco Borges. We will emphasize the historical and cultural factors conditioning the social situation of the Macanese woman in the first half of the 20th century. By portraying female characters restrained by tradition, these narratives illustrate numerous aspects pertaining to the Chinese woman's moral instruction, conjugal roles and social behavior, as well as cultural norms which shape their often-tragic individual destinies. Mostly passive and subservient, the characters in *Chinesinha* allow us to capture a vivid picture of woman as subaltern with the complicity of tradition.

Índice

Introdução.....	2
I . Macau: história e fortuna literária de um território	
1. A origem do topónimo.....	5
2. Breve panorâmica histórica.....	6
3. A inscrição literária de Macau.....	9
II . O estatuto social e a educação das mulheres na história da cultura chinesa.....	12
1. A educação ético-moral.....	13
2. A caminho da igualdade.....	19
3. Macau no feminino.....	25
III. Três vozes literárias femininas de Macau.....	28
IV . <i>Chinesinha</i> : retratos plurais do feminino.....	32
1. “A Viúva-noiva”.....	32
2. “A Órfã”	37
3. “Dedicação Filial”	44
4. “Mulher Pequena”	48
5. “A Tancareira”	58
6. “O Triunfo da Virtude”	63
7. “O Casamento de Pak-Lin”	65
Considerações finais.....	70
Bibliografia.....	72

Introdução

A presente dissertação de mestrado tem por objeto de estudo a coletânea de contos *Chinesinha*, da autoria de Maria Pacheco Borges (1919-1992), uma escritora macaense de língua portuguesa, cuja obra tem sido escassamente divulgada. As sete histórias que compõem o volume, publicado em 1974, têm lugar em Macau, uma cidade que, como a China de Maria Ondina Braga, mora “ao lado”.

Devido à sua especificidade espacial, geográfica e política, constituindo um território chinês sob administração portuguesa, Macau foi-se destacando, ao longo da sua história, como entreposto do mercado mundial e cidade multicultural. Ficou também conhecida como a “Cidade de Mulheres”, dado que nela elas foram chamadas a desempenhar papéis sociais muito distintos.

A variedade das profissões das mulheres em Macau, bem como a sua vida rigorosamente pautada pelas tradições chinesas, chamaram a atenção de olhares curiosos e fizeram com que alguns escritores de língua portuguesa se interessassem por produzir obras literárias centradas em torno da temática da vida macaense. Assim, como refere Benilde Justo Caniato,

Três escritoras têm-se destacado pela temática macaense. Deolinda da Conceição publicou contos no jornal *Notícias de Macau*, posteriormente editados no livro *Cheong, a Cabaia* (1956). Versam sobre a exploração feminina, em Macau, onde se vendiam e compravam crianças, onde o vício do ópio dominava, onde proliferavam os negócios, como o tráfico de drogas, ouro e armas. Maria Pacheco Borges, colhendo impressões entre o povo chinês de Macau, registra-as em *Chinesinha* (1974), narrativas que abordam, sobretudo, a sensibilidade do povo. E Maria Ondina Braga, cujo percurso literário vem sendo marcado desde os contos *A China Fica ao Lado* (1968), insere-se numa poetização da prosa em obras mais recentes sobre o Território: *Nocturno em Macau* (1991) e *Dias de Macau em Passagem do Cabo* (1994). (Caniato, 1997: 177-178).

Neste trabalho, propomo-nos analisar as representações literárias da mulher e a diversidade cultural dos retratos ficcionais femininos delineados em alguma ficção breve de temática macaense. Para esse efeito, selecionou-se como *corpus* principal, e como já referido anteriormente, a coletânea de Maria Pacheco Borges intitulada *Chinesinha*. As narrativas incluídas neste volume foram, sempre que isso foi considerado oportuno, colocadas em confronto intertextual com contos de Deolinda da Conceição e de Maria Ondina Braga. Com efeito, as coincidências temáticas entre as três autoras, designadamente no que diz respeito à importância que atribuem nas suas ficções aos códigos tradicionais da cultura chinesa na conformação dos papéis femininos, levaram-nos a considerar oportuna essa leitura complementar das três obras. Iremos, pois, centrar-nos, sobretudo, na inventariação e esclarecimento das referências contextuais, de natureza histórico-cultural, que vinculam estas narrativas à específica realidade de Macau. Trata-se, assim, de um trabalho que parte da leitura dos textos narrativos coligidos em *Chinesinha* para neles detetar as marcas do seu enquadramento sociocultural macaense.

O trabalho encontra-se dividido em quatro partes: “Macau: história e fortuna literária de um território”; “O estatuto social e a educação das mulheres na história da cultura chinesa”; “Três vozes literárias femininas de Macau” e “*Chinesinha*: retratos plurais do feminino”.

Na primeira parte, “Macau: história e fortuna literária de um território”, refere-se a origem do nome “Macau”, relacionado com uma lenda de A-Má, uma figura feminina redentora que tem sido respeitada e venerada pelos macaenses de geração em geração. Faz-se também uma breve introdução à geografia de Macau e à composição da população da ilha. Dado que foi a localização de Macau que, em parte, determinou a sua história, é a esta que, em seguida, faremos uma breve referência: aos seus primeiros habitantes, à ocupação dos portugueses e à transferência de soberania do território. Com o decurso do tempo, chineses e portugueses conviveram e misturaram-se, instituindo uma cultura híbrida e, ao mesmo tempo, promovendo o desenvolvimento da literatura portuguesa de tema macaense. Esse filão temático ecoa, por exemplo, no poema “Errância”, de Miguel Torga:

Vou a Macau falar de Camões,
Em nome dele e por eles,
Obreiros dum império de ilusão,
Vou como novo andarilho,
Garantia ao futuro que Portugal,
Terá sempre o tamanho universal,
Da infinda inquietação de casa filho. (Torga, 2014: 472).

Apesar de ficar “ao lado”, Macau faz parte da China. Assim, constitui um dos objetivos principais deste trabalho retratar a situação social das mulheres chinesas de Macau. Entre elas, algumas foram habitantes permanentes e outras foram refugiadas da China continental; algumas foram de “raça branca” e outras de “raça amarela”; algumas levaram uma vida desafogada, ou mesmo sumptuosa, e outras viveram sem recursos... Pouco importa, relativamente ao que têm em comum: todas seguiram as mesmas tradições chinesas, nas quais se incluem as “Três Obediências e Quatro Virtudes”, os “pés atados”, as “tradições filiais”, etc. São essas tradições ancestrais que procuraremos aqui caracterizar, assinalando o modo como elas modelam os retratos femininos que surgem esboçados nos contos de Maria Pacheco Borges.

Na segunda parte do presente trabalho, “O estatuto social e a educação das mulheres na história da cultura chinesa”, pretende-se caracterizar o estatuto social das mulheres em Macau, correlacionando-o com as vertentes da história e da cultura chinesas. De facto, com o progresso civilizacional e a expansão urbana e industrial, cada vez mais mulheres reivindicam a igualdade entre os dois sexos. Começam, então, a lutar pela conquista de direitos humanos e a defender a igualdade de género. As mudanças tiveram lugar entre as mulheres, que foram conseguindo uma vida progressivamente melhor e com um estatuto mais digno.

Na terceira parte do trabalho, centramo-nos no estudo da autora Maria Pacheco Borges. Salientamos o seu poder de observação e a sua sensibilidade fina, ambos revelados na sua coletânea de contos, incluindo referências comparativas a algumas das narrativas incluídas em *Cheong-Sam, a Cabaia*, de Deolinda da Conceição, e *A China Fica ao Lado*, de Maria Ondina Braga.

Na quarta e última parte, apresentamos uma leitura do substrato cultural presente nos sete contos incluídos na coletânea *Chinesinha*. Em cada conto, há pelo menos uma protagonista feminina que evidencia traços fisionómicos ou comportamentais tipicamente chineses, sendo, por isso, culturalmente determinados. Procuraremos relacionar as representações das mulheres, tal como aparecem figuradas nas narrativas, não só com as tradições culturais e o contexto histórico abordados nas secções anteriores, como também com o significado de diferentes festividades tradicionais chinesas, como “O Dia Dos Namorados Tradicional Chinês”, “O Ano Novo Chinês”, “O Festival dos Barcos-Dragões” e “O Festival de Outono”. Por meio desta articulação, procuraremos encontrar as causas que configuraram a imagem das “chinesas caladas e obedientes”, reiteradamente veiculada por estes contos e, porventura, apontar caminhos que possam facultar à mulher acesso a uma vida mais livre e realizada.

I . Macau: história e fortuna literária de um território

1. A origem do topónimo

Macau era, inicialmente, uma pequena vila de pescadores denominada Rio Hao, isto é, “espelho do mar” ou “mar de espelho”. A origem do topónimo “Macau” parece estar relacionada com uma deusa chinesa venerada por pescadores e mareantes – A-Má, Rainha do Céu ou Niangma.

Conta-se que, numa ocasião, um barco estava a navegar em alto mar com um tempo tranquilo. De repente, os pescadores enfrentaram uma tempestade, com chuva forte, relâmpagos e trovões. O naufrágio tornou-se iminente. No momento de maior perigo, uma jovem levantou-se e ordenou que a tempestade se acalmasse. O vento parou e o mar pacificou-se. Em segurança, a embarcação de pesca pôde, enfim, chegar ao Porto de Espelho do Mar. Após o desembarque, a jovem caminhou em direção à Montanha Mage (em português, “Colina da Barra”). Repentinamente, acompanhada de um halo brilhante, ela transformou-se numa nuvem de fumo, desvanecendo-se

logo de seguida. Mais tarde, no local de desembarque, foi erguido um templo consagrado à deusa A-Má. Em meados do século XVI, os primeiros portugueses que aí chegaram interrogaram os habitantes locais sobre o nome daquele território. Equivocados sobre o sentido da pergunta, deram como resposta o nome do templo: Templo de A-Má – Mage. O som de "Mage" deu origem à corruptela portuguesa “Macau”. Neste episódio parece radicar a origem do topónimo português de Macau.¹

Foram os habitantes de Chaoshan de Guangdong, Quanzhou e Putian de Fujian, assim como de outros lugares, que angariaram fundos para a construção do Templo de A-Má ou Templo Rainha do Céu. O Templo de A-Má é o primeiro dos três grandes templos budistas (sendo os outros, o Templo Na Tcha² e o Templo Kum Iam) em Macau. A origem de “Macau” conserva, assim, a memória de que a ocupação chinesa do território foi anterior à chegada dos portugueses.

2. Breve panorâmica histórica

Se remontarmos aos seus primórdios, Macau conta, pelo menos, com 5.000 anos de história³. No século XVI, os portugueses chegaram ao território. A partir dessa época, Macau torna-se num dos mais importantes portos do Oriente, desempenhando o papel de porta de comunicação e intercâmbio entre povos orientais e ocidentais. Macau inaugurou a presença europeia na China, tendo sido também o seu último reduto, ocupado durante 442 anos⁴. A sua posição estratégica especial conferiu-lhe importância, especialmente no campo da cultura. O território constituiu uma importante plataforma de intercâmbio e coexistência multicultural, uma circunstância que moldou a cidade e as suas características, contribuindo para a

¹ Esta informação foi colhida e traduzida a partir de “Introdução de Macau”, Serviços de Turismo do Governo de Macau, 2017 (disponível em http://zh.macaotourism.gov.mo/plan/aboutmacao_detail.php?id=1).

² Hu Guonian, *Crenças em Na Tcha em Macau* 《澳门哪吒信俗》. Macau: Fundação de Macau e Livraria de Sanlian Lda, 2013. “Na Tcha” designa, nas lendas chinesas, um salvador de deus-criança. (https://www.superbookcity.com/media/mconnect_uploadfiles/9/7/9789620430428fp.pdf)

³ Segundo o jornal *China News*, nos últimos anos, descobertas arqueológicas com quatro ou cinco mil anos vieram provar a existência de chineses em tempos muito recuados (<http://www.chinanews.com/zhuant/aomen/history.htm>).

⁴ Em 1557, as autoridades chinesas autorizaram, por fim, a fixação dos portugueses em Macau. Com o decorrer das negociações, o estatuto de Macau foi redefinido, passando a território chinês sob administração portuguesa. A transferência de soberania de Macau para a República Popular da China ocorreu em 20 de Dezembro de 1999, tendo sido consignada na Declaração Conjunta Sino-Portuguesa sobre a Questão de Macau. Cf. (<http://www.aresemares.com/index.php/paises/macau/historia-de-macau>).

riqueza e diversificação do território.

Na longa história do território, identificam-se dois momentos nucleares no processo de desenvolvimento da cidade, sobretudo no que diz respeito à sua identidade cultural. Referimo-nos à entrada dos portugueses e à transição da soberania do território para a China.

No decurso dos séculos XV e XVI, Portugal viveu a época áurea do seu projeto imperial com os Descobrimentos. Com o objetivo de criar a primeira base colonial, os portugueses elegem Macau como alvo. De acordo com os testemunhos historiográficos, os portugueses estabeleceram-se em Macau por volta de 1553. Pediram permissão para desembarcar no território, uma vez que tinham enfrentado uma forte tempestade e pretendiam reparar as embarcações e secar os materiais molhados. O funcionário oficial, que à época seria presumivelmente Wang Bai, acedeu ao pedido. Deste modo, os portugueses estanciaram no território chinês pela primeira vez. Em 1554, a Dinastia Ming aprovou o pedido⁵ de Wang Bai, que tinha aceitado o suborno dos portugueses, autorizando o comércio destes na costa de Guangdong, com a ressalva de pagarem anualmente um imposto ao governo Ming. Por essa época, os portugueses tinham já estabelecido negócios em Macau e construído residências (Zhiliang, Guoping, Kaijian, 2008: 58).

O governo Ming implementou, não obstante, a denominada “Política de Portas Fechadas” ou “Política de Isolamento”⁶. Os missionários não dispunham, deste modo, de autorização para entrar no continente chinês, sendo forçados a permanecer em Macau. Em 1580, o Padre Ruggieri, seguindo os comerciantes portugueses, entrou, pela primeira vez, em Guangzhou. Foi ele que, em 1583, com Matteo Ricci e o Padre Pasio, conseguiu obter permissão para morar em Zhaoqing, Guangdong. No mesmo ano, criou o “Leal Senado”, um conselho, em Macau, incumbido da administração autónoma da comunidade portuguesa.

Inicialmente, os portugueses encontravam-se sujeitos ao rigoroso controlo exercido pelo Governo Ming. Não podiam, por exemplo, negociar terras e tinham que

⁵ Wang Bai solicitou junto da Dinastia Ming autorização para a entrada dos comerciantes portugueses, indo assim ao encontro da procura de âmbar cinzento, substância rara e preciosa.

⁶ 「尺板不得出海」 “proibida qualquer navegação dos barcos no mar” 山本 2002 第 135 頁、檀上 2005 第 145 頁

pagar uma renda anual de 500 taéis⁷ de prata ao Governo Ming pela terra ocupada. Por outro lado, a construção de casas tinha que ser objeto de aprovação do governo chinês, restringindo-se a área de fixação da comunidade portuguesa, que vivia sob a jurisdição de um príncipe do reino. Em 1644, o governo da Dinastia Ming chegou ao fim. A Dinastia Qing iria adotar o sistema da dinastia precedente, continuando a exercer a soberania e o direito de governar em Macau. Fundada em 1685, a Alfândega de Guangdong desempenhou as suas funções de soberania em Macau. No dia 4 de abril de 1783, o Secretário de Estado dos Negócios da Marinha e dos Negócios Estrangeiros de Portugal, em nome da Rainha D. Maria, declarou Providências Régias⁸. Posteriormente, o Leal Senado⁹ perdeu gradualmente o seu poder, ao mesmo tempo que o Governador de Macau, representante de Portugal, foi adquirindo maior protagonismo.

Em 1887, o governo chinês assinou o Tratado de Amizade e Comércio Sino-Português. Neste tratado, o governo chinês autorizou oficialmente, pela primeira vez, a soberania e a ocupação de Portugal de Macau. Portugal ficava, contudo, impedido de transferir Macau para outros países. Por alturas da Segunda Guerra Mundial, Macau converteu-se num refúgio das vítimas da Guerra Sino-Japonesa, dado que, em 1939, Macau e o Japão tinham subscrito um tratado, de acordo com o qual o Japão se comprometia a não invadir Macau.

Para além de ter adquirido grande volume de cereais, o Japão bloqueou o transporte marítimo da China, o que resultou numa grande escassez de mantimentos em Macau. O preço do arroz por urso¹⁰ ascendeu a 800 yuan. Foram abundantes as mortes causadas pela escassez de alimentos. Em virtude do Tratado firmado com o Japão, Macau tornou-se o único porto neutro no sul da China. Os membros das classes privilegiadas e os oficiais afluíam ao território vindos de todos os lados da China, jogando e divertindo-se, o que fez, embora temporariamente, florescer em Macau uma economia próspera.

No dia 25 de abril de 1974, na sequência da revolução democrática que ocorreu em Portugal, a ditadura do Estado Novo foi derrubada. O novo regime

⁷ O tael era uma unidade comum de peso na Antiga China que equivalia a 50g.

⁸ A providência declarou unilateralmente que Macau era um porto livre e conferiu mais poderes ao Governador de Macau, o que lhe permitiu dominar a vida política do território.

⁹ A divisa "Cidade do Nome de Deus de Macau, Não há outra mais Leal" foi inscrita na bandeira de Leal Senado.

¹⁰ Unidade de medida de peso usada na antiga China. Um urso equivale a cerca de 60 kg.

reconheceu Macau, não como uma colónia, mas sim como um território chinês sob administração portuguesa. China e Portugal, após uma série de negociações políticas, acordaram que Macau era território chinês. Em 1987, os governos da China e Portugal assinaram a Declaração Conjunta Sino-Portuguesa sobre a Questão de Macau. Em 1988, os dois países trocaram cartas de ratificação, tendo a declaração assinada em 1987 entrado oficialmente em vigor.

A 20 de dezembro de 1999, numa cerimónia oficial testemunhada por mais de 2.500 convidados nacionais e internacionais, o território de Macau voltou à China, após 442 anos de domínio português.

3. A inscrição literária de Macau

Um templo chinês, um pagode, um convento, uma mesquita, uma simples casa chinesa ou um palácio português. (...) conjunto híbrido onde se interligam as mais variadas culturas e formas, que, cristalizando ao longo de quatro séculos, transformaram aquele organismo urbano num acontecimento único.

(cit. por Caniato, 1997: 176)

A frase que acima se reproduz como epígrafe documenta exemplarmente o fenómeno do hibridismo cultural de Macau, território em que predomina a harmonia na diversidade. Numa área geograficamente limitada como a de Macau, coabitavam chineses, europeus, indianos, japoneses e até africanos, transportando consigo diferentes hábitos e costumes. No âmbito religioso, por exemplo, a maioria dos chineses professava o budismo, ao passo que os portugueses seguiam a fé cristã. Os templos budistas conviviam, assim, com os conventos na paisagem de Macau. A entrada dos portugueses no território estimulou a diversidade cultural na cidade de Macau e expandiu decisivamente os horizontes dos habitantes.

As palavras de João de Pina Cabral, a propósito da “composição étnica” da cidade, são esclarecedoras acerca da diversidade étnico-cultural de Macau:

A cidade de Macau tem características únicas que lhe conferem uma “grande especificidade”, nomeadamente ao nível da sua composição étnica. De facto, os súbditos do Rei de Portugal que se estabeleceram em Macau na segunda metade do século XIX constituíam já uma “população bastante complexa”, que integrava elementos dos mais diversos povos de toda esta região dos Mares do Sul da ásia – “malaios”, “japoneses”, “indianos” “timorenses” e até “africanos”, como indicam as próprias fontes históricas portuguesas, chinesas e coreanas. (Cabral, 1994: 226-227)

Neste contexto de convergência intercultural, não é, portanto, surpreendente que o contacto e a comunicação direta com as mulheres de Macau tenham influenciado o trabalho ficcional de escritoras como Maria Pacheco Borges, Deolinda da Conceição ou Maria Ondina Braga. As suas obras documentam uma constante curiosidade pela alteridade cultural. Esse interesse encontra-se patente na descrição das festividades tradicionais (o Ano Novo Chinês, o Festival de Outono ou o Festival do Barco-Dragão), nos hábitos alimentares, exemplificados no conto “Arroz e Lágrimas”, de Deolinda da Conceição, ou em rituais familiares, como se verifica no conto “Mulher Pequena”, de Maria Pacheco Borges, no qual a protagonista, Mei-Mei, decide apoiar a mãe do noivo, que se tinha oposto frontalmente ao casamento, na sequência da morte do filho.

O diálogo intercultural nem sempre se revelou isento de tensões e conflitos perceptíveis na ordem do quotidiano, mas, na sua harmoniosa heterogeneidade, Macau constituiu uma plataforma para o convívio com as diferenças. Neste processo de contato, as culturas miscigenaram-se, renovando-se. Foram, pois, várias as autoras portuguesas que, tendo contactado em primeira mão com a cultura plurifacetada de Macau, não deixaram de inscrever nos seus textos fragmentos da vida quotidiana da comunidade chinesa da época, investindo-os de uma nítida dimensão histórico-documental.

Os contos de Maria Pacheco Borges e de Maria Ondina Braga, por exemplo, retratam repetidamente mulheres chinesas tradicionais, sem que as autoras-narradoras disfarcem a sua empatia solidária com estas figuras femininas, bem como uma intensa curiosidade pelos costumes chineses que ajudaram a

conformá-las. Parece inegável que, entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX, foram muitos os escritores portugueses inspirados por Macau, onde viviam famílias que, como descreve José Ferreira dos Santos,

[...] são descendentes dos bons portugueses que aqui construíram o seu lar e honradamente criaram a sua prole; apenas não sabia que Macau era só nossa por empréstimo e que um dia teríamos de a devolver, bonita e próspera. (cit. por Rangel, 2010: 29)

Da comunidade de Macau faziam também parte os filhos de terra, isto é, os macaenses. A sua presença na literatura portuguesa é também visível e são evocados nos seguintes termos no poema intitulado “Filhos de Macau”, de Leonel Alves¹¹:

Cabelos que se tornam sempre escuros
Olhos chineses e nariz ariano
Costas orientais, peito lusitano,
Mentalidade mista. Tem destreza
no manejo de objetos não pensados.
Tem gosto por pop songs mas ouve fados;
Coração chinês a alma portuguesa
casa com a chinesa por instinto
Vive de arroz e come bacalhau,
Bebe café, não chá, e vinho tinto.
É muito bondoso quando não é mau
Por interesse escolhe o seu recinto
Eis o autêntico filho de Macau. (cit. por Reis, 1992: 153).

Os naturais de Macau eram produto de miscigenação – de sangue, de raça e de cultura. Adotavam hábitos culturais procedentes da Europa, da Ásia e até de África. O seu lema comum era, retomando as palavras do escritor macaense Henrique de

¹¹ Nasceu em Macau a 27 de Janeiro de 1921 e aqui faleceu a 10 de Outubro de 1982. Funcionário dos Serviços de Saúde. Colaborou em vários jornais de Macau com poesia e charadas.

Senna Fernandes, “se Portugal é a minha pátria, Macau é a minha mãe”¹².

De entre todas as comunidades de Macau, foi sobre os portugueses aí radicados que a transferência do território para a China teve um impacto mais sensível. Muitos emigraram para Hong-Kong, para o Japão ou para o Brasil, tendo sido reduzido o número daqueles que decidiram regressar a Portugal.

II. O estatuto social e a educação das mulheres na história da cultura chinesa

Consideramos estas verdades como evidentes por si mesmas, que todos os homens são criados iguais, dotados pelo Criador de certos direitos inalienáveis, que entre estes estão a vida, a liberdade e a procura da felicidade.

Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, 1776.

Ao longo da história da China, houve sempre uma diferença de estatuto vinculada entre os dois géneros. O sexo masculino era representado como *Qian* ou *Yang*, remetendo para uma série de aspetos positivos como o Sol, o céu, a luz, a energia, a força. Pelo contrário, o sexo feminino era tratado como *Kun* ou *Yin*, símbolo da Terra, da Lua, da escuridão e da fragilidade.

É possivelmente por isso que a educação, desde o período que abrange as Dinastias Xia (c. 2070 a.C.-1600 a.C.), Shang (c. 1600 a.C.-1046 a.C.) e Zhou (c. 1110 a.C.-771 a.C.), era sobretudo voltada para os homens que, em termos gerais, monopolizaram os recursos educacionais e ocupavam as várias escolas públicas e privadas. Para as mulheres, por seu lado, o local onde deveriam ser educadas era a casa. A isto se deve acrescentar que os propósitos e os conteúdos da educação dirigida aos homens eram muito distintos dos dirigidos às mulheres. Estas não tinham, como os homens, acesso ao conhecimento ou à educação formal. A educação que recebiam gravitava essencialmente em torno de temas como a disciplina moral, a

¹² De Henrique de Senna Fernandes (1923-2010), homenageado no *Projeto Memória Macaense*.

maneira correta de falar, a aparência modesta e a diligência, o que apenas contribuía para incorporarem a imagem de boa esposa e de mãe responsável.

É claro que os governantes, e a mentalidade dominante, atribuíam importância à educação. Mas, sob a dominação feudal e patriarcal, ao homem cabia o poder e a autoridade e à mulher a submissão e a obediência. A sua instrução nunca foi vista numa ótica de emancipação, mas sempre de um ponto de vista servil, o qual era favorecido pela manutenção da ignorância.

Na sociedade patriarcal antiga, o estatuto social das mulheres era subalterno e acentuadamente inferior ao dos homens. A ideia de que os “homens são mais valiosos do que as mulheres” verifica-se, desde logo, no momento do nascimento e nas diferenças de educação em função do sexo dos bebés. Segundo o que foi registado n’ *O Livro de Canções Menores dos Reinos Si Gan*¹³, depois de dar à luz um filho, há que deixá-lo ficar na cama a jogar com jade e vestir-lhe roupas bonitas; já no caso das filhas, o conselho é deixá-la ficar no chão com um cobertor, a brincar com uma roca. Tratadas, desde o início do nascimento, de uma forma desigual relativamente aos rapazes, as meninas tinham uma vida influenciada profunda e negativamente por este estigma do “feminino”.

O propósito da educação dos homens era o de formar um bom chefe de família, líder de um território ou mesmo um bom governante do país. A educação tradicional das raparigas visava apenas ensinar a obedecer (sobretudo ao seu marido e aos seus pais), servir bem os sogros, criar bem os seus filhos e, claro, cuidar bem da casa. Por isso, a educação delas concentrava-se em dois aspetos: educação ética e prendas domésticas.

1. A educação ético-moral

Os principais conteúdos da educação ética feudal são “Os três guias cardeais¹⁴ e as cinco virtudes constantes”¹⁵ e as “Três Obediências¹⁶ e Quatro

¹³ A primeira coleção de poesia da China, datada de 11 a.C. -7 a.C.

¹⁴ Apareceu, pela primeira vez, em *Li Wei* 《礼纬》 que marca uma importante tendência cultural da Dinastia Han. O livro reflete os valores, em aspetos diversos como a astronomia, o calendário, a geografia, a medicina, etc., vigentes naquela dinastia. “Li Wei” tem um dom para o estudo e atribui grande valor aos estudos de Etiqueta. Têm uma expressão concentrada na Dinastia Han, e resume o sistema ritual de Etiqueta desde a Dinastia Qin, modelo que

Virtudes” 《周礼·天官·冢宰》¹⁷. Os três guias cardeais são: o governante guia os súbditos, o pai guia os filhos e o marido guia a esposa. As cinco virtudes incluem: benevolência, justiça, propriedade, sabedoria e fidelidade. As três obediências significam que a mulher tem que obedecer ao seu pai como filha; depois do casamento, tem que obedecer ao marido, e, quando fica viúva, deve obedecer ao filho. As quatro virtudes obrigavam a mulher a ser boa esposa, falar educadamente, saber desempenhar o seu trabalho doméstico de maneira exemplar e manter uma boa aparência. Depois de fazer uma comparação entre os dois livros, verificamos que o segundo é mais incisivo relativamente ao estatuto das mulheres. Por isso, importa explicar alguns aspetos adicionais relativos às “Três Obediências e Quatro Virtudes”.

Temos, em primeiro lugar, o conceito de castidade, que era um requisito básico para as mulheres. Na Dinastia Qin, a ideia de castidade já estava presente nos livros clássicos do Confucionismo. Em *Zhou Yi*¹⁸, surge explícita a ideia de que as mulheres castas só servem um marido na vida. Seguindo esta orientação, nas Dinastias Qin e Han, os governantes implementaram e aprofundaram a política de castidade. Assim, antes do casamento, as meninas tinham que se manter virgens, ou seja, era proibido terem relações sexuais com os homens; depois do casamento, só podiam tê-las com o seu próprio marido; e, no caso de morte do marido, as viúvas deviam manter-se solteiras para serem castas (Guyuan, 1984: 183).

Em segundo lugar, vem a obediência das mulheres. A educação tradicional exigia-lhes o respeito e a obediência ao marido. Em *Os Preceitos para as Mulheres*¹⁹,

tem um impacto profundo sobre as gerações futuras.

¹⁵ Apareceu em *Recomendações das pessoas talentosas eleitas* 《举贤良对策》, escrito em 134 BC pelo filósofo Dong Zhongshu da dinastia de Han. Percebendo a importância de unidade de pensamento do povo, fez recomendações para o então governante de “Ideologia de Confucionismo-único”, lançando as bases de ortodoxia ao Confucionismo nos 2000 anos seguintes da história da China.

Dong Zhongshu (179 aC – 104 aC), pensador, estadista, e educador da Dinastia Han.

¹⁶ De *Yi Li* 《仪礼》 é um sistema detalhado de Etiqueta da Dinastia Zhou. O livro instrui as pessoas sobre o tipo de vestuário que deviam usar nas diferentes situações, em que posição ou localização se deviam sentar, etc.

¹⁷ De *Zhou Li* 《周礼》 que introduziu a burocracia da Dinastia Zhou, retratou a importância do Confucionismo na criação duma sociedade ideal, e é o primeiro livro que registou a organização e as funções do estado.

¹⁸ É considerado o primeiro de “Os Cinco Clássicos”. “Os Quatro Livros e Os Cinco Clássicos” constituem os livros clássicos de Confucionismo. Os quatro livros incluem *O Grande Aprendizado*, *A Doutrina da Média*, *As Análises Confucianas* e *Obras de Mencius*. Os cinco clássicos são *O Livro das Canções*, *O Livro da História*, *O Livro das Mudanças*, *O Livro dos Ritos* e *Anais da Primavera e do Outono*.

¹⁹ É um livro composto por Ban Zhao, da Dinastia Han Oeste, com objetivo de ensinar etiqueta feudal às mulheres da sua família. Em virtude do seu comportamento modelar e do seu grande talento para a escrita, o livro tornou-se muito popular. Segundo este livro, as mulheres deviam tratar bem as três relações em casa do marido: obediência ao marido, respeito aos tios e simpatia para com os irmãos do marido. Ban Zhao (cerca de 45BC-117BC) é a primeira historiadora da China.

consigna-se que respeitar e obedecer ao marido é parte essencial da etiqueta das mulheres. Nos *Analectos de Confúcio para as mulheres*²⁰, foram codificadas sete regras às quais as mulheres devem obedecer – não desrespeitar os sogros, não desrespeitar os filhos, não terem manifestações de obscenidade, não terem inveja nem doença grave, não serem faladoras, não roubar. Se alguma mulher violasse as regras, o marido tinha direito a divorciar-se. A este respeito, escreveu Ban Zhao o seguinte:

A husband has the right to remarry whereas a woman does not because the husband is the god. To the god we must remain loyal and to the husband a woman must remain faithful for the god will punish whoever disobey or betrays him. And women who act disgracefully will find themselves falling into disfavour with their husbands. (cit. por Wong, 1995: 347)

No livro *Analectos de Confúcio para as mulheres*, são mencionados os detalhes de como bem servir a família do marido, devendo, por exemplo, as esposas tratar os sogros como se fossem os seus próprios pais e os enteados como os seus próprios filhos. Os *Analectos de Confúcio para as mulheres* é uma obra influente que descreve em detalhe os princípios a que as mulheres chinesas eram obrigadas a obedecer, mesmo que se tratasse de uma menina de tenra idade. Às mulheres estava reservada uma vida extremamente condicionada e circunscrita, semelhante a uma prisão doméstica. A seguinte passagem de *The Chapter on Conducting Oneself* é bem ilustrativa desta condição:

Being a girl, one must first learn ways of conducting oneself properly. The key to achieving this is by maintaining one's purity and chastity which would then bring one honour. Hence, do not look over your shoulder while working; do not move your lips much more while speaking; do not away your legs while sitting; do not lift your skirt while standing; do not brush into laughter when feeling happy; do not shout when feeling angry. That which belongs within must be kept apart from that which is without just as

²⁰ Foi escrito por Song Ruoxin e citado pela sua irmã, Song Ruozhao (?~825). É um tipo de livro de admoestação das mulheres. Em conjunção com *Os Preceitos para as Mulheres*, *Admoestações em casa*, e *Fêmea Fan Jie* foram designados como *Os Quatro Livros dos Femininos*.

each person should stay in the company of their own sex. Furthermore, do not try pry about; do not venture out; cover your face if you are out; be discreet if you must spy on others. Do not Exchange names with any unrelated men; and do not get friendly with any unladylike women. Behave decently and only then can you be a proper being. (cit. por Wong, 1995: 348-349)

Por conseguinte, é notória a falta de liberdade das mulheres na antiga China. Estava-lhes reservada uma vida trágica e opressiva, como resultado da educação feudal antiga que controlava fortemente os seus pensamentos, comportamentos e imaginação.

A par disto, e como já referimos, a educação doméstica é também uma parte essencial na formatação da mulher. Dizia-se que “é suficiente para as mulheres saberem poucas palavras, como peixe e arroz, para o uso quotidiano; saber mais faz mais mal do que bem”. Ou então: “é virtuosa a mulher que não tem talento”. Foi dentro desta mentalidade que Chen Jiru²³ afirmou que, visto ser raro as mulheres educadas terem boas virtudes e observarem as regras de etiqueta, uma vez que a maior parte delas se tinha tornado mais difícil de dominar, o melhor era conhecerem o menor número de palavras possível. Assim, pouca gente ensinava as filhas a ler ou a escrever, por medo de que elas se tornassem mais ambiciosas. Os pais preocupavam-se sobretudo em ensinar às filhas competências domésticas, tais como cozinhar, costurar, tricotar, fiar algodão e arrumar a casa. Na sua maior parte, a preparação antes do casamento destinava-se a ensinar-lhes a desempenharem competentemente os papéis que lhes seriam futuramente destinados, de modo a tornarem-se boas mulheres, boas noras e boas mães.

Um outro exemplo que documenta também esta diferença de tratamento entre géneros, que vem já de longe, diz respeito ao facto de a mulher não dever ficar sozinha com o homem. Segundo *O Livro dos Ritos*²⁴, antes dos 7 anos, as crianças de ambos os sexos podiam brincar e conviver juntas. Mas, depois dessa idade, já não era

²³ Chen Jiru, (1558~1639), escritor e pintor na Dinastia Ming.

²⁴ Presume-se que tivesse sido escrito por Dai Sheng, um especialista de etiqueta na Dinastia Oeste.

permitido comerem à mesma mesa. As diferenças na educação de ambos os gêneros tornavam-se mais pronunciadas a partir dos 10 anos.



Figura 1-Pés atados

<http://blog.xuite.net/p201201/10312/357368508-三寸金蓮小腳>

Com o seu estatuto diminuído e desprezível, as mulheres sofreram não só constrangimentos de ordem ideológica, mas também perseguições físicas. Os “Pés Atados (em inglês, *foot-binding*)” foram um costume popular da China, nomeadamente na etnia Han, a primeira etnia da China, que compreende mais de 90% da população. Não há documento que ateste exatamente a origem desta tradição, mas ela tinha aparecido já na Dinastia Song (960-1279) e manteve-se popular até ao período da República da China (1912~1949) ou até à Guerra Civil da China (1945-1949). Os povos de Dinastia Tang não atavam os pés às mulheres. Mas, quando se instalou a Dinastia Ming (1368~1644) e Qing (1616-1912), este costume tornou-se generalizado. Sob a administração feudal, as pessoas distinguiam a beleza e a fealdade pelo tamanho de pés, sendo os pés mais pequenos considerados os mais bonitos. Em

consequência, as meninas começaram a atar os seus pés muito cedo, mais ou menos a partir dos quatro ou cinco anos, com a ajuda da mãe ou da sua criada. Enrolavam firmemente os pés com uma fita e depois cosiam-na com linha e agulha. Assim, conseguiam que o comprimento dos pés de uma mulher adulta medisse apenas três polegadas (cerca de 10 cm), sendo os pés com essa medida vulgarmente conhecidos como “pés de lótus”. Normalmente, as meninas atavam os pés no dia 24 de agosto do calendário lunar; por isso, este dia também é designado como o “Dia das Mulheres com Pés Atados”.



Figura 2- Calçado dos pés atados

<http://www.nipic.com/show/1/24/1a02012bb497f303.html>

Claro que, depois de terem os pés atados, as mulheres ficavam com dificuldades em andar e, por isso, preferiam ficar em casa. Por seu lado, os homens tiravam proveito dos pés disformes, pois isso reduzia o contato das mulheres com o mundo exterior e, desse modo, era mais fácil garantir a sua castidade, em sintonia com os padrões morais e tradicionais das “Três Obediências e Quatro Virtudes”.

É evidente que existiam casos especiais de mulheres, como as Quatro Mulheres Mais Talentosas na história da China — Cai Wenji, Li Qingzhao, Zhuo Wenjun e Ban Zhao.

O pai de Cai Wenji foi um eminente escritor e calígrafo na Dinastia Han Oeste, sendo também versado em astronomia e geografia. Devido à influência paterna quando era criança, Cai Wenji distinguiu-se também em astronomia, matemática e música. Li Qingzhao nasceu numa casa culta, sabia escrever bem, pintar e avaliar pedras. Ainda hoje, os seus poemas são muito estudados. Zhuo Wenjun também nasceu e cresceu numa casa abastada, o que lhe deu a oportunidade de receber uma educação excecional. A última, Ban Zhao, diferente das outras, foi uma funcionária oficial, o que é muito raro em toda a história chinesa. Mas, na Dinastia Tang, tudo parecia possível. Por exemplo, a única imperatriz que houve na China, Wu Zetian, foi quem contribuiu para o desenvolvimento, entre outras, das áreas da política, economia e cultura, tendo iniciado uma época de “Dian Shi” (exame imperial final presidido pelo imperador²⁵).

Na Dinastia Tang, houve também outra mulher extraordinária. Yang Yuhuan foi uma das Quatro Belezas Chinesas, concubina do Imperador Xuan Zong (685 a.C.-762 a. C.). Devido à preferência que o imperador tinha por ela, os seus familiares conseguiram inúmeros benefícios. Com a sua ajuda, o seu primo conseguiu o lugar de primeiro-ministro. Nesta época, contrariamente ao que era vulgar entre os povos da China, havia uma preferência por filhas em vez de filhos. Com efeito, os pais queriam que as suas filhas viessem a tornar-se na próxima Yang Yuhuan e sonhavam que uma menina pudesse trazer-lhes riqueza e poder.

Nos milhares de anos da história chinesa, foram raras as mulheres talentosas e afortunadas. A realidade é que a grande parte das mulheres não tinha condições para aceder à educação sobre poesia, caligrafia, dança, pintura ou artes marciais, que estavam destinadas às classes mais elevadas.

2. A caminho da igualdade

Se os Homens nascem todos iguais, então por que razão as mulheres só tinham deveres e não tinham direitos? Porque é que deviam ser sujeitas ao controlo masculino e estar subordinadas aos homens?

²⁵ “Dian Shi” visava impedir o abuso de poder por parte dos funcionários oficiais, sobretudo do primeiro-ministro do Reino e consolidar o domínio do poder imperial.

Com o desenvolvimento da indústria e a evolução da civilização, as mulheres modernas começam a reivindicar os mesmos direitos humanos. Começam a sair de casa para trabalhar nas fábricas e procuram afirmar-se e ganhar mais autonomia. Iniciam uma luta determinada pela igualdade de direitos entre os dois sexos, esforçam-se por conseguir um estatuto social igual aos homens, por se libertarem do casamento enquanto forma de subjugação e por poderem escolher as suas carreiras, de acordo com os seus próprios desejos.

Em geral, pensa-se que o movimento feminista começou a partir do século XVIII. O primeiro movimento iniciou-se em França, estando relacionado, em parte, com a revolução francesa. Em 14 de julho de 1789, as mulheres, pegando em armas, tomaram a prisão da Bastilha e participaram, com os homens, nas lutas para proteger Versailles e o país. Em setembro de 1791, nasceu a primeira “Declaração dos Direitos das Mulheres”, redigida em francês. Mary Wollstonecraft (1759-1797) ficou conhecida como a precursora dos movimentos feministas, dedicando-se aos movimentos de defesa da igualdade de direitos das mulheres. É autora de *A Defesa dos Direitos das Mulheres*, livro no qual descreveu, em detalhe, as injustiças sociais cometidas contra as mulheres ao longo da história, exigindo o desenvolvimento da educação feminina e clamando por direitos iguais em vários domínios²⁶. Também durante a Guerra Civil americana, a luta pela independência do país foi acompanhada pela reivindicação dos direitos das mulheres.

Seguindo os passos dos ocidentais, os movimentos feministas acabaram por chegar também à China, apesar de um pouco atrasados. No final da Dinastia Qing, e com a influência da cultura ocidental e o desenvolvimento da indústria dos *media*, designadamente a imprensa, as pessoas tiveram mais acesso ao conhecimento do mundo exterior. Bicheng Lv, uma mulher contemporânea, oriunda da província de Anhui, colaborou no jornal *Dagong*²⁷ (um dos primeiros jornais influentes na China), adotando uma corajosa posição política e lançando apelos à educação feminina. Ela referiu que, tal como o povo é importante para a nação, também as mulheres representam a base duma casa. As casas assemelham-se, deste modo, a uma nação e a educação dos filhos começa desde do seu nascimento pela sua própria mãe. A relação

²⁶ Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Mary_Wollstonecraft.

²⁷ Ou Ta Kung Pao (1902-)

entre mulheres e homens é, acrescenta ainda, análoga à que existe entre os lábios e os dentes: sem a proteção dos lábios, os dentes iriam apanhar frio²⁸.

Com o apoio do grande tradutor Yan Fu²⁹ e a anuência de Yuan Shikai³⁰, Bicheng Lv conseguiu alcançar o lugar de reitora da primeira escola normal de mulheres da China – a Escola Normal das Meninas de Beiyang³¹.



Figura 3- Bicheng Lv

http://blog.sina.com.cn/s/blog_69e8dbf80102vawo.html?tj=1

Em 1899, a famosa propagandista Chen Xiefen³²(陈撷芬) criou, em Xangai, o *Jornal das Mulheres*, a primeira publicação periódica feminina na China. Por sua

²⁸ Trata-se de uma metáfora muito usada na China para explicar que os dois lados de uma mesma realidade se encontram intimamente relacionados.

²⁹ Yan Fu (1854~1921) foi um escritor e tradutor chinês do período moderno. Traduziu obras filosóficas ocidentais que exerceram grande influência sobre a ocidentalização da China. Traduziu *Evolução e Ética e Outros Ensaio*s para o chinês. O seu lema fundamental é o de que “A educação salva a nação”. Li Keqiang, primeiro-ministro da China, conferiu-lhe uma grande honra: cada chinês deve lembrar-se de Yan Fu. Yan Fu conheceu bem a China e o Ocidente. Foi um dos primeiros a defender que é preciso “olhar para ver o mundo”. Traduziu e apresentou o mundo ocidental ao povo chinês e o seu trabalho iluminou várias gerações de chineses. Disponível em <http://history.people.com.cn/n/2015/0427/c372326-26911979.html>

³⁰ Yuan Shikai (16 de setembro de 1859-6 de junho de 1916) foi um importante general e político chinês, durante o final da Dinastia Qing e nos primórdios da República da China, que se notabilizou pelo seu papel nos acontecimentos que antecederam a abdicação do último imperador da China, o seu regime autocrático, como primeiro Presidente da República da China, e a sua curta tentativa de restaurar a monarquia chinesa, ao proclamar-se “Grande Imperador da China”. Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Yuan_Shikai

³¹ <https://baike.baidu.com/item/女权运动>

³² Chen Xiefen (1883-1923) foi uma das primeiras estudantes patrióticas de Xangai. Fundou a Associação de Amor Comum com as estudantes chinesas que estudaram no Japão e foi eleita como sua presidente.

influência, outros jornais destinados a mulheres floresceram. Os jornais transmitiam ideias recentes sobre a igualdade humana e lutavam para fazer prevalecer o direito das mulheres à igualdade de oportunidades, de receberem educação formal, propondo a criação de escolas femininas. Com o desenvolvimento desta tendência, várias escolas foram fundadas e o número de estudantes de intercâmbio conheceu uma forte expansão. Isto suscitou mais interesse em libertar a consciência das mulheres e fazê-las lutar pelos seus direitos.

Nesta trajetória de reivindicação feminista e de luta pelos direitos das mulheres, houve homens que também participaram. No “Movimento de Reforma”³³, Kang Youwei (1858-1927), Liang Qichao (1873-1929) e Tan Citong (1865-1898) ergueram a voz a favor das mulheres. No *Livro de Dangtong* (1901), Kang Youwei descreveu uma grande parte das inúmeras opressões e dores a que as mulheres se encontravam sujeitas.

(...) [a situação das mulheres] não lhes permite tomarem decisões à sua vontade, não lhes permite participar nos assuntos oficiais, não lhes permite assumir carreiras oficiais, não lhes permite oportunidades de trabalhar para o povo, não lhes permite a intervenção no parlamento, não lhes permite o estudo académico, não lhes permite apresentar ideias, não lhes permite pronunciar o seu nome em público, ... [têm que] atar os seus peitos e pés, cobrir o seu rosto quando saem... (cit. por Wang³⁴)

Kang Youwei advoga a “felicidade da igualdade entre todas as criaturas”. Neste caso, homens e mulheres poderiam partilhar a felicidade de serem iguais no plano dos direitos humanos, no acesso à educação, na obtenção do respeito dos outros.

Kang Tongwei, primeira filha de Kang Youwei, teve sorte diferente da de grande parte das mulheres do seu tempo, porque não foi forçada a suportar o suplício

³³ O Movimento de Reforma (11 de junho de 1898-21-setembro de 1898) demorou 100 dias, sendo, por isso, também designado como a *Reforma de 100 Dias*. Neste movimento, os defensores foram liderados pelo próprio imperador com o objetivo de mudar o sistema absolutista e instaurar a monarquia constitucional.

³⁴ Wang, Yanzhi, “Feminismo no *Livro de Dangtong*, de Kang Youwei”, (disponível em http://blog.sina.com.cn/s/blog_69e8dbf80102vawo.html?tj=1)

dos pés atados. Influenciada pelo pai desde criança, foi uma das fundadoras dos jornais femininos na China. Em 1897, ajudou a criar o *Jornal de Novos Conhecimentos* de Macau. No ano seguinte, fundou o seu próprio *Jornal dos Estudos das Mulheres*. Considerava que era indigno deixar que os estrangeiros criassem escolas destinadas às mulheres na China, uma vez que também os chineses tinham capacidade para o fazer. As suas palavras impulsionaram a fundação da Escola das Mulheres da China, a primeira criada pelos próprios chineses.

Em 1897, a *Federação dos Pés não Atados* foi fundada em Xangai. Liang Qichao foi um dos seus patrocinadores. Na sua *Coleção de Sala Yin Bing*, observou criticamente que a sociedade tratava as mulheres como um objeto de prestação de serviços, afirmando que não era justo servirem apenas para divertimento dos homens. Na mesma obra, refere ainda:

(...) acho que a causa da fraqueza da nossa sociedade pode ser atribuída ao fato de a educação das mulheres neste país ter sido ignorada. [...] As mulheres que não receberam uma boa educação não são capazes de ensinar bem os seus filhos, o que resulta em menos pessoas talentosas e influencia diretamente o desenvolvimento de toda a nação.(cit. por Zhang e Cai, 2005: 154)³⁵

Em conclusão, os reformistas defenderam o direito de as mulheres terem acesso à educação, com o objetivo de torná-las mães mais responsáveis pelos filhos. Ficaram, todavia, ainda muito presos aos valores tradicionais.

Sun Zhongshan³⁶ foi o líder da Revolução de 1911³⁷. Mesmo antes disso, ele já advogava a ideia da igualdade entre os dois sexos, no documento intitulado *As Táticas Revolucionárias da Aliança da China*, publicado em 1906. No que diz respeito à

³⁵ Traduzido de “夫国势之积弱，既为女学不兴所致.....使不先进以普通知识，灌输以切用之学业，则人格先不完.....女学之所以关系于家国者，其本原在此”。 Disponível em https://books.google.pt/books?id=LxSwEnyC_6EC&pg=PA154&lpg=PA154&dq=积弱+梁启超+国之根本+女&source=bl&ots=3w7ICAsll0&sig=Ux6IcTxCfx6QaZnaCxu4KtM82zg&hl=pt-PT&sa=X&ved=0ahUKEwiXjsb3wsnZA hULuxQKHURrBFoQ6AEIJzAA#v=onepage&q=积弱%20 梁启超%20 国之根本%20 女&f=false.

³⁶ Sun Zhongshan, Sun Wen ou Sun Yat-sen (1866-1925) foi um estadista, político e líder revolucionário chinês, o principal pioneiro da China republicana, o *Pai da Nação*. Desempenhou um papel fundamental no derrube da Dinastia Qing, em outubro de 1911, e foi o cofundador do Partido Guomin.

³⁷ A Revolução de 1911 foi um movimento revolucionário nacional, com início na Revolta de Wuchang, com o objetivo de derrubar a monarquia autocrática da Dinastia Qing e estabelecer um país republicano.

revolução, incentivou a participação das mulheres e afirmou a sua importância na sociedade.

Em janeiro de 1919, os países vencedores da Primeira Guerra Mundial abriram a Conferência de Paz de Paris, tratando de assuntos relacionados com o pós-guerra. Os representantes da China, um dos países vencedores, também participaram. Neste processo, a China tinha o direito de pedir à Alemanha a devolução da Península de Shandong. Mas o pedido foi ignorado pelo Reino Unido, França e Itália que pretendiam transmitir a soberania daquela península para o Japão. A notícia causou uma enorme reação em Pequim. As pessoas reuniram-se na rua para protestar contra a injustiça da Conferência de Paz de Paris. Nesse movimento de contestação, os jovens estudantes desempenharam um papel essencial. Além deles, as massas populares, os cidadãos e os homens de negócios também nele participaram ativamente. No dia 4 de maio, os estudantes e os homens de negócios manifestaram-se na rua com o objetivo de se oporem à injustiça dos países ocidentais. Com a união dos patriotas chineses, o movimento de contestação foi bem-sucedido, ficando conhecido como o Movimento de Quatro de Maio. Chen Duxiu³⁸, líder do movimento, contribuiu decisivamente para o processo de civilização do país, reivindicando a emancipação das mulheres. Declarou que as mulheres não eram acessórios masculinos e que tinham que romper os limites impostos pelos espalhos tradicionais. Além disso, defendeu a participação feminina no governo da nação numa sociedade contemporânea.

Li Dazhao³⁹, por seu turno, referiu, em *O Fundo em Comum da Civilização do Oriental e Ocidental*, que, ao contrário do que acontecia na China, a monogamia dos países ocidentais conferia maior respeito e dignidade às mulheres. A sua defesa da monogamia marca uma nova época civilizacional da sociedade chinesa⁴⁰.

Na Guerra Sino-Japonesa⁴¹, um grande número das mulheres participou no

³⁸ Chen Duxiu (1880-1942) foi um intelectual chinês. É considerado, juntamente com Li Dazhao, o fundador do Partido Comunista da China, do qual foi primeiro presidente e secretário-geral.

³⁹ Li Dazhao (1888-1927) foi um intelectual chinês que cofundou o Partido Comunista da China com Chen Duxiu, em 1921.

⁴⁰ http://www.edb.gov.hk/attachment/sc/curriculum-development/kla/pshe/nss-curriculum/chinese-history/module6_4.pdf

⁴¹ Ocorreu entre 1937 até 1945, antes e durante a Segunda Guerra Mundial. Esta guerra teve como consequência para a China cerca de 20 milhões de mortos. Só no Massacre de Nanquim, que se estendeu por 6 semanas, morreram mais de 300 mil civis chineses. No que diz respeito às “Mulheres de Conforto”, mais de 20 mil mulheres foram violadas e assassinadas. Em 1945, com a vitória dos Aliados, o Japão capitulou.

conflito. A sua contribuição foi significativa para a vitória do povo chinês. Depois da fundação da República Popular da China, com a implementação do regime de “Reforma e Abertura”⁴², o estatuto social da mulher altera-se, em virtude da sua participação em todas as atividades da nação. Embora, até hoje, a desigualdade entre os dois géneros ainda exista, a melhoria da situação vai-se notando progressivamente. No futuro, com as lutas continuadas e com o passar do tempo, a igualdade vai gradualmente chegar a todos os cantos do mundo. E as mulheres poderão viver com mais felicidade e liberdade.

3. Macau no feminino

Lembremos que Macau faz parte do território chinês. O estatuto das mulheres chinesas reflete, assim, em larga medida, a situação das mulheres em Macau. Mas não podemos igualmente negligenciar a influência dos portugueses que, há mais de 400 anos, aí se fixaram e permaneceram. As características singulares e a localização espacial de Macau são, portanto, determinantes para a construção da diferença entre as mulheres chinesas, em geral, e as mulheres de Macau.

Macau foi designada como “cidade das mulheres”, porque o número de mulheres que aí vivia era superior ao de homens. No primeiro quartel do século XVIII, em toda a cidade, havia cerca de 200 homens e cerca de 1500 mulheres (Amaro, 1991: 120). Adotando a distinção proposta por Ana Cristina Alves, as mulheres em Macau podem dividir-se em três grupos: as “mulheres de casa”, as “mulheres de rua” e as “mulheres do mundo” (Alves, 2002: 1018-1022).

Em princípio, no primeiro grupo, eram incluídas as “mulheres dependentes ou mulheres altamente abnegadas”. Entre os três papéis sociais de “pai”, “marido” ou “filho”, elas tinham de ter pelo menos um deles com quem viviam e de quem dependiam. Do ponto de vista tradicional, eram “mulheres-modelo”, porque cumpriam as regras de “Três Obediências, Quatro Virtudes” e mantinham a respetiva castidade por viverem isoladas do mundo, servindo a família por toda a vida. No conto “A Viúva-Nova”, incluído na coletânea de Maria Pacheco Borges, Sai-Si, antes de

⁴² “Reforma e Abertura” é uma política estatal básica, em vigor na China desde dezembro de 1978, que orientou o povo chinês na procura de um caminho de prosperidade.

o noivo morrer, vivia na casa dos pais e foi, depois da sua morte, viver com os sogros. Era uma figura reservada, que nunca tentou falar por si própria. A satisfação dos pais e dos sogros parecia mais importante do que a sua felicidade interior. Ana Cristina Alves refere, sobre este tipo feminino, que

(...) a mulher de casa é, no passado, a figura suicida por excelência. Ela é a filha devotada e dilacerada entre o amor e obediência filiais, que a obriga a uma submissão cega aos desejos paternos em detrimento do seu sentimento pessoal. (Alves, 2002: 1019).

Numa situação pior do que as “mulheres de casa”, estavam as “mulheres de rua”, sempre mal vistas e mal tratadas pela sociedade. Acontece que os portugueses que entravam em Macau precisavam de mulheres. Ora, o reino proibiu a embarque de mulheres europeias para o Oriente, a não ser em casos excepcionais (Amaro, 1988: 7). Isso deu azo a que aparecesse um mercado de “negócio de mulheres”. Por outro lado, no contexto da sociedade patriarcal chinesa, a mentalidade segundo a qual o “homem vale mais do que mulher” era muito popular. Por isso, quando nascia uma menina, os pobres podiam vendê-la a uma casa rica, onde estaria destinada a ser escrava ou concubina. Devido à demanda do mercado por escravas e prostitutas, algumas foram revendidas ou transferidas para Macau. Por outro lado, a continuação do comércio atlântico de escravos⁴³ foi também responsável por um grande número de “mulheres de rua”.

No caso das viúvas e das crianças abandonadas, Leonor Diaz de Seabra e Maria de Deus Beites Manso explicam em “Escravidão, concubinação e casamento em Macau”, o seguinte:

Ora, esse elevado número de mulheres na sociedade macaense devia-se, em parte, à existência de escravas chinesas e timorenses que, embora libertas a partir de 1758, permaneceram na cidade, assim como aos frequentes naufrágios que deixavam muitas mulheres viúvas e crianças ou jovens órfãs

⁴³ Ocorreu em todo o Oceano Atlântico, entre os séculos XVI e XIX. Os escravos eram consideradas um tipo de mercadoria ou unidades de trabalho e eram vendidos em mercados populares, ao lado de outros produtos e serviços.

de pai. (Seabra & Manso, 2014: 110)

Ao contrário de serem sustentadas pelo pai, marido ou filho, elas tinham que ganhar a vida por si próprias, muitas vezes para criar as suas crianças. Em virtude da falta de educação profissional e de oportunidades, a única via que lhes restava era vender o corpo. Isto para não falar das mulheres que, desde logo, eram vendidas para cumprirem o destino de serem prostitutas. Na classificação de Ana Cristina Alves, as concubinas também se incluíam na “família de mulheres de rua”, porque normalmente tinham um estatuto sem dignidade. Neste grupo das “mulheres de rua”, incluíam-se também as mulheres vítimas da guerra.

Mei-Mei, protagonista do conto “Mulher Pequena”, é uma das representantes destas “mulheres do mundo”. Ela respirou já o “cheiro de liberdade”, tendo usufruído dos benefícios trazidos pelo desenvolvimento da indústria. Sendo órfã, era economicamente independente, mas ainda tinha vontade de ficar em casa para tomar conta da família. Chan-Nui é também exemplo de uma mulher que aspira a libertar-se dos limites das tradições e conhecer novas coisas. Ana Cristina Alves sublinha a dimensão anacrónica destas figuras, salientando que

[...] a literatura chinesa, macaense e portuguesa, que se faz na China e em Macau, sobretudo a que sai da mão de escritoras como Deolinda da Conceição, Maria Pacheco Borges e Ondina Braga e de escritores como Senna Fernandes, está povoada de figuras femininas do passado, mas que continuam a existir no presente. (Alves, 2002: 1015)

A situação de vida das mulheres em Macau constitui um microcosmo de toda a sociedade feudal da China. Num contexto social como esse, muito poucas eram as mulheres que podiam verdadeiramente escolher o seu projeto de vida. As meninas ricas ou de classes mais elevadas levavam uma vida mais fácil. As outras, mais pobres, viviam num ambiente mais rígido. Mas a subalternidade era a nota dominante. Como um objeto, os seus pais ou os comerciantes ilegais podiam trocá-las ou vendê-las. Não tinham direito a escolher o seu marido. Muitas eram forçadas a ter relações sexuais com vários homens. Para as mulheres casadas, o marido significava tudo. Tinham, por

isso, que aceitar a poligamia. Mantinham-se em silêncio, mesmo quando eram vítimas de violência doméstica.

Só muito mais tarde é que as mulheres começaram a sair de casa e tiveram possibilidade de participar nas atividades sociais. Sem dúvida, nos nossos dias, esta sina trágica feminina ainda não desapareceu por completo. A evolução da civilização e a mudança de atitudes culturais profundamente arreigadas é um trabalho muito árduo e lento. É preciso tempo e força para melhorar a situação das mulheres. Com efeito, e apesar de nos encontrarmos já em pleno século XXI, nem por isso a mentalidade tradicional deixa de estar impregnada nos costumes contemporâneos, condicionando os hábitos dos chineses e perpetuando, apesar das significativas melhorias, um estatuto de menoridade para as mulheres.

III. Três vozes literárias femininas de Macau

Maria Pacheco Borges é uma escritora macaense. Nasceu em 1919 e faleceu em Portugal, em 1992. A experiência de viver na China proporcionou-lhe um conhecimento em primeira mão sobre os costumes tradicionais e a vida das mulheres chinesas. Sobre o seu próprio livro, não há ninguém que possa comentá-lo de uma maneira tão fidedigna como ela própria. Escreveu, no prefácio à 1ª edição, o seguinte:

A China é uma nação de enorme população e uma das mais antigas. As características da sua civilização milenária conservaram-se através dos tempos, e os seus usos e costumes passaram de geração em geração, modificados, ora aqui, ora ali, com o contato de outras civilizações.

Aproveitando-me do colorido do seu folclore, que sempre me enlevou, resolvi dar a conhecer, àqueles que se interessam pelas coisas típicas, uma atmosfera e um cenário diferentes, de um encanto estranho pelo seu tema empolgante, e algumas peculiaridades da vida desse povo com quem entrámos em contato há séculos.

Não tentei explorar o exotismo recorrendo ao exagero ou à fantasia para prender a atenção do leitor; procurei, apenas, apresentar-lhe

uma parcela da alma chinesa, focando, sob a forma de contos, certos aspetos da sua sensibilidade.

Note-se que este livro, o primeiro de uma pequena série, é construído, basicamente, por impressões que colhi entre o povo chinês de Macau; observando os seus usos e costumes, que diferem de província para província, alguns dos quais já, neste momento, caídos em desuso perante a profunda modificação social operada na China.

Se estas pequenas narrativas puderem merecer algum interesse aos leitores, contribuindo para um melhor conhecimento da alma chinesa, considerarei a minha finalidade absolutamente atingida. (Borges, 1995: 9)

Estas palavras destacam três pontos centrais: a civilização chinesa milenária, o folclore nacional e alma chinesa. São os pontos de que a seguir nos ocuparemos.

Outra escritora, Maria Ondina Braga, explicou com detalhe a “alma chinesa” no prefácio à 2ª edição do livro de Maria Pacheco Borges:

Chinesinha é um livro de contos da autoria de uma macaense – Maria Pacheco Borges – cuja fina sensibilidade e poder de observação – para lá do contato direto com chineses de Macau e a informação das suas falas –, conseguem prender a atenção do leitor quanto à condição da mulher da China de ontem.

Mulheres nobres de coração, delicadas e obedientes, são as personagens destes contos, como aliás mandava a moral confucionista da época. E porque a autora sempre lhes empresta predicados de beleza física e de dignidade, essas jovens mulheres, aliadas às maravilhosas lendas do seu país, aparentam elas próprias, graciosamente, figuras de fadas benfazejas.

Rico de cor, fantasia, e também História, *Chinesinha* é, sem dúvida, um livro capaz de agradar a todas as idades. Mais ainda nos dias de hoje, quando o Império do Meio do Mundo passou por profundas reformas e a situação da mulher chinesa é já outra e melhor.

Contos que Maria Borges escreveu com carinho, agilidade e

subtileza.

Uma escrita de estilo simples, mas correto, senão mesmo cuidado.

(ibid: 11)

Note-se que, neste excerto, se refere a “condição da mulher da China de ontem”. Trata-se, por outras palavras, da época em que a conduta feminina era ainda severamente regida pela moral confucionista e constrangida por vários princípios feudais. Através do estudo da “alma das mulheres da China”, os leitores de *Chinesinha* conseguem aceder a alguns dos traços culturais distintivos deste país, da sua história e dos seus usos e costumes.

Maria Ondina Braga (1932-2003) é considerada uma das grandes escritoras portuguesas contemporâneas. Entre 1961 e 1965, fixou-se em Macau, lecionando como professora de inglês e português no Colégio Santa Rosa de Lima. Em 1966, recebeu o prémio do concurso de Manuscritos do SNI pelo seu livro *A China Fica ao Lado*. Neste livro, cujas histórias se encontram entretecidas de tradições e mitos chineses, a autora veicula memórias e impressões profundas da sua vida na China. Ela própria resumiu as figuras que povoam as suas narrativas nos seguintes termos: “[...] velhas de pés atados, médicos de práticas exóticas, adivinhos, refugiados, mulheres sem rumo – figuras entre o real e o sonho, inquietas, trágicas, inesquecíveis...” (Braga, 1974: 162). Reportando-se a um mesmo ambiente cultural e adotando uma mesma perspetiva, os contos de Maria Pacheco Borges e de Maria Ondina Braga podem ser objeto de uma leitura paralela.

Outra escritora que tematizou a vida das mulheres chinesas é Deolinda da Conceição⁴⁵. Nasceu a 7 de julho de 1914, em Macau, e morreu no dia 24 de Maio de 1957, em Hong Kong. Fez parte da redação do jornal *Notícias de Macau*, onde orientou o suplemento feminino, foi crítica literária e artística, escreveu crónicas, editoriais e contos. Foi uma importante jornalista e escritora macaense, tendo marcado o

⁴⁵ “[...] o historiador Fernando Sales Lopes, citado pelo Jornal *Tribuna de Macau*, destacou Deolinda da Conceição como “a primeira mulher e macaense jornalista”. (...) Maria Antónia Espadinha (...) descreveu a escrita de Deolinda da Conceição como uma “escrita escurrita, plena de vida, em que o leitor vai ficando cada vez mais cativado pelas palavras. Pela sua forma simples, viva, há quem lhe chame realista, mas não só realista porque é uma escrita muito poética. (Disponível em <https://pontofinalmacau.wordpress.com/2017/06/23/a-cabaia-de-deolinda-da-conceicao-ganha-vida-em-palco-ainda-este-ano/>)

panorama cultural lusófono de Macau na década de 50 do século XX.⁴⁶ Alguns dos seus contos e crônicas da escritora foram reunidos em *Cheong-sam. A cabaia*, o seu único livro (Simas, 2001: 5). Como, a propósito desta coletânea, observa Everton Machado,

O que nos chama, afinal, mais a atenção é Deolinda procurar denunciar a subalternidade feminina – aquela mesma que se confunde com a subalternidade do Oriente no discurso ocidental – através de *topoi* marcadamente orientalistas e uma abordagem que, estilística e discursivamente falando, é feita no mesmo molde do das penas masculinas do ocidente. (Machado, 2015:39)

Tanto em Deolinda da Conceição, como em Maria Pacheco Borges, subalternidade é a palavra que mais adequadamente descreve a situação das mulheres em Macau. Mas, diferentemente do que acontece com *Chinesinha*, nos contos de *A Cabaia*, Deolinda da Conceição tende a enfatizar as lutas travadas pelas mulheres educadas e ocidentalizadas. Os conflitos entre a tradição e a modernidade (amor e filiação da jovem em “O Refúgio da Saudade”), por um lado, dizem-nos que, naquele momento, as mulheres já começavam a interiorizar a importância da igualdade entre os dois sexos e a lutar por elas próprias. Por outro lado, os finais trágicos transmitem-nos uma ideia de crueldade neste processo – um processo que irá levar muito mais tempo e exigir muito mais força para que a igualdade de gênero seja atingida. Se as autoras não tivessem tido a experiência de viver em Macau, não seria possível criar figuras femininas tão vivas e densas, como Amândio César salientou no *Diário Popular* de junho de 1970, ao referir-se a “narrativas feitas de experiências, carregadas de sentimentos íntimos e de íntimas dores e alegrias”⁴⁸.

Em conclusão, as três escritoras macaenses escreveram acerca das suas experiências e percepções pessoais, legando-nos testemunhos através dos quais podemos ter acesso e podemos compreender as representações da mulher chinesa, inserindo o seu estatuto degradado no quadro da cultura dum país que é o mais

⁴⁶ Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Deolinda_do_Carmo_Salvado_da_Conceição

⁴⁸ Disponível em <https://nenotavaiconsta.wordpress.com/tag/deolinda-da-conceicao/>.

antigo no mundo.

IV. *Chinesinha*: retratos plurais do feminino

Nesta segunda parte do nosso trabalho, pretendemos ocupar-nos das diferentes narrativas breves que integram o volume *Chinesinha*, da autoria de Maria Pacheco Borges. O nosso propósito não é propriamente o de sintetizar a intriga de cada conto. Consiste, antes, em evidenciar as representações femininas veiculadas por cada uma história de mulheres aí relatadas (e, pontualmente, em outros contos de outras autoras, que se nos afigurem complementares de um ponto de vista ilustrativo), cruzando-as com tradições e costumes que faziam parte do horizonte cultural que condicionava os papéis de género naquela época. Através desse procedimento, mostraremos como era degradante e injusta a situação social da mulher: privada de direitos e esvaziada de vontade própria, pedia-se-lhe apenas que obedecesse e servisse.

1. “A Viúva-noiva”

No conto “A Viúva-noiva”, a diegese inicia-se numa noite especial: o Dia dos Namorados Chinês que se situa no sétimo dia do sétimo mês lunar⁴⁹. Antigamente, nessa noite, os jovens chineses celebravam a data, formulando o desejo de encontrar o amor eterno e um futuro feliz. Como os outros jovens, Chan Sai-Si, uma jovem de dezasseis anos, de impressionante beleza, perscrutou o céu estrelado, tentando ver se conseguia encontrar Tchêk Nui (a tecedeira) e o vaqueiro⁵⁰. Além disso, estava noiva

⁴⁹ O calendário foi criado pelos antepassados chineses segundo o período orbital (29.5306 dias) da lua e a fase da luz. Segundo o calendário lunar, a lua cheia ocorre no dia 15 de cada mês lunar. O calendário lunar é ainda hoje muito usado hoje na China, sobretudo na agricultura.

⁵⁰ De acordo com a lenda chinesa, Tchêk Nui, a sétima filha do Imperador Jade, era a mais bela, a mais virtuosa e,

de um jovem com quem a família tinha já combinado o casamento, quando contava apenas sete anos. Desde sempre, a rapariga tinha considerado o noivo como futuro marido e sentia muitas saudades dele. Permanecia no extenso jardim e adormecia com uma flor de lótus na mão. Um dia, sonhou com uma jovem triste. O sonho deixou-a em lágrimas, tendo acordado sobressaltada. No dia seguinte, recebeu a notícia da morte do noivo. Ficou desesperada, pois, segundo uma tradição ancestral, ela teria de casar com o falecido e viver em casa dos sogros onde, para sempre, estaria condenada a viver o resto dos seus dias como viúva.

O Dia dos Namorados Chinês tem origem na Dinastia Han (206 a.C.-220 d.C.). Sobre a origem deste dia e sobre a sua lenda, existem, na China, inúmeras versões. Uma delas surge-nos expressamente referida neste conto, envolvendo as personagens de Tchêk Nui (a tecedeira) e do vaqueiro. Ambos eram muito virtuosos, mas, depois do casamento, Tchêk Nui prolongou indefinidamente a sua lua-de-mel e tornou-se desmazelada e indolente. O pai da menina, Lôk Vóng (O Imperador Jade)⁵¹, ficou agastado com a negligência da filha e, como castigo, ordenou que ela apenas se encontrasse com o marido uma vez por ano, no dia sétimo do sétimo mês lunar.

Existe ainda outra versão da lenda sobre este dia, também protagonizada por Tchêk Nui (a tecedeira) e o Vaqueiro. O Vaqueiro vivia com o seu irmão e cunhada, pois, quando era pequeno, sofrera a devastadora morte dos seus pais. A cunhada tratava-o com grande hostilidade, mas, apesar disso, ele transformou-se num jovem bondoso. A vaca era a sua única companhia diária. Tomava conta dela como se se tratasse do seu bem mais precioso.

Um dia, a vaca ficou doente e tentava abrir a boca para falar. Com a ajuda da vaca, certo dia o vaqueiro conseguiu roubar as roupas de Tchêk Nui, que tinha descido do céu e que tomava banho num rio com as irmãs. Ele devolveu-lhe as roupas, com a promessa de que a jovem se casaria com ele. Os dois casaram-se e levavam uma vida feliz. O marido trabalhava no campo e a mulher tecia em casa. Nos anos que se seguiram, a jovem deu à luz um menino e uma menina. Mas a felicidade depressa terminou, até porque era interdito o casamento entre deuses e humanos.

por isso, a favorita.

⁵¹ De acordo com a mitologia chinesa, o Imperador Jade era o senhor dos céus (Tian) e de todos os domínios da existência terrestre, incluindo o homem e o Inferno (Diyu). Era um dos mais importantes deuses do panteão da religião tradicional chinesa e vivia na Corte no Céu.

A dado momento, a Rainha⁵² do Céu descobriu a falta cometida por Tchêk Nui. Ficou furiosa, porque a tecedeira tinha desobedecido às regras da Corte e forçou-a a separar-se do vaqueiro, tendo depois decidido levá-la para o céu. Os seres humanos não estavam autorizados a entrar na Corte. A vida do vaqueiro passou a ser dominada pela tristeza e pelas saudades da mulher. Um dia, a vaca disse-lhe: “Estou a morrer. Depois da minha morte, podes usar a minha pele para fazer sapatos. E, com esses sapatos, já terás acesso à Corte”. Ele fez como a vaca lhe tinha dito e levou os dois filhos à Corte para se reunir com a sua mulher. Quando estavam prestes a encontrar-se, a Rainha do Céu criou um rio (a Via Láctea) com um rolo de ouro para separá-los e para que não conseguissem tocar-se. A única esperança de o vaqueiro voltar a ver a mulher fracassou. Os dois jovens olhavam-se e choravam ininterruptamente. As aves, contudo, ficaram emocionadas com o amor que eles dedicavam um ao outro. Juntaram-se aos milhares e formaram então, intencionalmente, uma ponte sobre o rio. No final, a Rainha do Céu foi forçada a aceitar o encontro entre ambos, que ocorria uma vez por ano, no sétimo dia do sétimo mês lunar.

Com o passar do tempo, quando chegava a noite do encontro de Tchêk Nui (a tecedeira) e do vaqueiro, estabeleceu-se o costume de as raparigas saírem de casa e passarem pelo rio, sob a lua, e contemplarem o céu para testemunharem o momento do encontro entre os amantes em cima da ponte formada pelas aves e, ao mesmo tempo, formularem o desejo de contrair um casamento feliz num futuro próximo.

Refere Wang Chun que

Na obra de muitos escritores ocidentais, a personagem feminina é representada em conflito, manifestando coragem e espírito de luta, para se libertar da sua condição social e cultural, sobretudo para tentar alcançar a liberdade no que diz respeito ao casamento. A beleza interior das personagens femininas ocidentais parte sobretudo da força da sua personalidade, do seu desejo e aspiração à libertação individual, bem como

⁵² Desconhece-se a natureza da relação entre o Imperador Jade e a Rainha do Céu: poderiam ser esposos, amigos ou mesmo não ter qualquer vínculo.

da aceitação e reconhecimento dos seus próprios valores individuais na vida.
(Chun, 1995: 80)

Afastando-se consideravelmente deste modelo feminino, Maria Pacheco Borges, nos contos reunidos em *Chinesinha*, retratou um conjunto de mulheres que não revelam coragem para lutar, mas que cultivam a virtude da obediência, um dos seus atributos mais marcantes, para além de possuírem uma extrema beleza.

Chan Sai-Si é a protagonista no conto «A Viúva-Noiva». A narradora reitera insistentemente a sua impressionante beleza: refere expressamente a sua “figurinha delicada”, salientando que “Sai-si era muito bela!” (Borges, 1995:14), de “uma beleza estonteante” (ibid.: 14). Estas palavras parecem, contudo, não constituir elogio suficiente. Acrescenta ainda mais ênfase, com recurso a referências descritivas de sentido superlativo, como “os seus olhos lindos de oriental com duas fileiras de pestanas, compridas e sedosas (ibid.: 13)” e “tez branca e negros cabelos de azeviche” (ibid.: 13), o que contribui, em muito, para a delineação de uma imagem sugestiva na imaginação dos leitores. A comparação entre a mão e uma flor hiperboliza a sua beleza. Sendo bela, quase perfeita, à protagonista deveria estar reservado um destino feliz, em sintonia com a valorização, na cultura chinesa, de todas as coisas belas. Contudo, a realidade colide frequentemente com os desejos individuais, sobretudo na China e sobretudo no caso das mulheres, até mesmo das deusas.

À mulher estava reservada uma vida difícil, se não mesmo trágica. Antes de mais, as mulheres não podiam escolher o casamento, segundo a sua própria vontade. Antes do casamento, deviam obedecer aos desejos dos pais (nos termos prescritos n' *As Três Obediências*). Nos tempos antigos, o casamento só era aceite e reconhecido pelos outros com a anuência dos pais e a intermediação de um casamenteiro⁵³. Na ausência de qualquer uma destas condições, não havia casamento.

No caso de Tchêk Nui e do vaqueiro, os dois representavam duas classes sociais díspares: a deusa pertencia a uma classe mais alta e o jovem era de condição mais humilde. A diferença hierárquica não permitia o casamento entre ambos. Por outro lado, eles casaram-se sem a autorização dos pais da rapariga e os dois

⁵³ De origem em Meng Zi “孟子•滕文公下”, traduzido de “必待父母之命，媒妁之言。” Meng Zi, um dos “Quatro Livros”.

conheceram-se sem a intervenção do casamenteiro. O resultado foi, pois, trágico, tendo sido forçados a separar-se.

Chan Sai-Si, a protagonista do conto, não tinha direito de escolher o seu marido. O noivado já tinha sido combinado pelos seus pais quando tinha apenas sete anos⁵⁴. De acordo com as regras éticas consignadas nas “obediências”, a filha teria que aceitar a decisão dos pais, comprometendo-se a cumprir as responsabilidades filiais prescritas pelo sistema feudal. Além disso, confinadas à esfera doméstica, as raparigas eram inexperientes no contacto com o mundo exterior. Por isso se refere que “aos dez anos, a vida da menina encontrava-se confinada ao seu quarto” (Wong, 1995: 348).⁵⁵ Assim se compreende a submissão absoluta à vontade dos seus pais, aceitando que eles tinham mais experiência e saberiam escolher a pessoa certa para ela: “Desde tão tenra idade habituara-se a considerá-lo como seu senhor, a quem devia respeito, submissão e estima” (Borges, 1995: 14). Passara toda a sua infância à espera do seu noivo e tinha alimentado imensas expectativas.

Segundo a lenda, a jovem deusa esperava encontrar o marido. Tal como a deusa, Sai-Si, uma jovem de extrema beleza, rogava à deusa que lhe concedesse um encontro com o noivo, visto que aquela poderia compreendê-la ainda melhor, uma vez que partilhava experiências similares. No sonho, ela tinha uma fisionomia triste e uma lágrima da deusa indicou um fim trágico para a história de amor de Sai-Si e do seu noivo. A deusa estava triste por ela.

Naquela noite tranquila, ouviram-se gritos de coruja, o que constituía um mau presságio. Na cultura chinesa, a coruja é um símbolo de má sorte. Acreditava-se que a entrada da coruja numa casa podia trazer morte à família. Por isso, o grito da coruja era temido, porque estava culturalmente associado a uma conotação mórbida. Neste conto, a presença da coruja veicula idêntico sentido aos leitores. Fatalmente, no dia seguinte, chegou a notícia da morte do noivo. E, pior ainda, a rapariga teria que casar com um morto! Quando ouviu a notícia, “sem dizer uma única palavra, acolheu-se ao peito materno e ali chorou copiosamente” (ibid.: 15). A descrição da narradora confirma novamente as características principais da Chinesinha: calada e obediente,

⁵⁴ Representa um costume chinês, antigamente muito popular, e que ainda subsiste nas zonas mais remotas e desfavorecidas. É um acordo verbal que os pais de rapazes e raparigas celebram prometendo que, depois de crescerem, os filhos se poderão casar sem que esse acordo tenha validade à luz da lei.

⁵⁵ “At 10 years old, girls would lead their daily lives in and around their boudoirs.”

sem coragem para lutar por si própria ou pela sua felicidade.

Na sociedade feudal, as mulheres eram o produto de uma educação ética que visava formatá-las. Constituindo o primeiro elemento das “Três Obediências e Quatro Virtudes”, a ideia de castidade encontrava-se profundamente implantada na sua personalidade. Uma vez que devia tratar o noivo como seu senhor e cumprir as suas responsabilidades como mulher a partir do momento em que se tinha comprometido, mantendo-se confinada ao espaço da casa, o destino da protagonista do conto era, inevitavelmente, o de permanecer para sempre viúva depois da morte do jovem, por forma a manter-se eternamente casta. “Que existiria sempre!...”(ibid.: 16) – refere a narradora do conto, salientando que estes trágicos destinos femininos foram um fenómeno extremamente comum nos anos 50.

Em *Cheong-Sam, A Cabaia*, Deolinda da Conceição inclui também um conto de desfecho trágico sobre uma rapariga chinesa e o seu casamento. Trata-se de Cam Mui, protagonista da narrativa “O Novo Ano de Cam Mui”, cujo noivo, que lhe tinha sido destinado ainda em criança, havia morrido: “(...) no meio da sua gente, Cam Mui era considerada viúva, apesar de nunca ter tido esposo”. (Conceição, 1995: 85).

Se, antes do casamento, a jovem tinha que submeter-se ao pai, depois do casamento essa obediência era devida ao seu marido. Limitadas por preceitos antigos como as “Três Obediências e Quatro Virtudes”, as mulheres estavam condenadas a ocuparem uma posição subalterna em relação aos homens, sem que lhes fosse reconhecido um estatuto humano comparável ao deles. As instituições e a mentalidade feudal imprimiam-lhes as características de subalternidade e de fragilidade, o que as transformava em objetos sem vontade própria. Nem Sai-Si nem Cam Mui tinham, efetivamente, reponsabilidade do seu destino trágico; foram, antes, as normas sociais a que estavam sujeitas as conduziram ao sofrimento, como se se tratasse de um círculo vicioso, perpetuado de geração em geração.

Estes dois exemplos ficcionais testemunham que, de facto, “o sexo feminino [era considerado] como incapaz de falar com sentido e também como improdutivo, amoral e consumido pela sexualidade” (Kolb, 2009: 75).

2. “A Órfã”

Kôk-Fóng era filha de um milionário de Xangai e tinha uma vida próspera e feliz. Contudo, durante a ocupação japonesa, a sua casa foi bombardeada e os seus familiares desapareceram. Ficou sem nada e o noivo abandonou-a. Com a ajuda da velha criada, fugiu para Macau e começou uma vida penosa, totalmente diferente da que tinha tido até aí. Na véspera da Festa Lunar, encontrou uma antiga amiga, Siu-Chan, que a convidou a passar a data festiva em sua casa. Foi aí que encontrou Lo Ká-Tchi, também ele órfão. Os dois compreenderam-se bem e aproximaram-se, o que amenizou um pouco a vida árdua que levavam.

A Festa Lunar realiza-se no dia 15 do oitavo mês Lunar e é, por isso, também designada como Festival de Outono. É uma das quatro⁶⁰ festas tradicionais da China, destinando-se a comemorar as colheitas. As pessoas colocam frutos na mesa, sob a Lua, para agradecer ao Deus generoso. Com efeito, antigamente, o povo chinês acreditava que era o Deus que dominava as colheitas e as culturas e, por isso, partilhavam os frutos que colhiam em cada ano com os seus familiares, o que originou o hábito de se reunirem neste dia. Normalmente, os familiares reuniam-se à volta de uma mesa com vários tipos de frutos e contemplavam a beleza da lua cheia, momento do mês em que a sua luz é mais brilhante e a sua imagem mais redonda.

Quanto à origem da Festa Lunar, ela encontra-se relacionada com o esforço do povo, na Dinastia Yuan, para conquistar a liberdade. Existe, contudo, uma outra lenda sobre a origem desta festa.

Segundo essa versão lendária, Hou Yi era um herói que ajudara o povo a pôr cobro a um período de estiagem prolongada, atirando nove sóis para o céu. Chang E, a sua mulher, era muito bela e afável. Os dois eram respeitados pelo povo e levavam uma vida serena e harmoniosa. Um dia, Hou Yi conseguiu, por este lhe ter sido dado por uma pessoa bondosa, obter o elixir da Longa Vida, com o qual poderia tornar-se um Deus. Como amava a sua mulher, o marido deixou que ela guardasse o elixir, sem, contudo, o tomar. Um dia, uma pessoa malévola, aproveitando-se da fraqueza de Chan E, forçou-a a tomar o elixir. Ela sabia claramente que, caso o tomasse, iria causar

⁶⁰ As quatro festas tradicionais são: Dia Qingming, no dia 4 ou 5 de abril; Festival do Barco do Dragão, no quinto dia do quinto mês lunar; Festival do Outono, no dia 15 do agosto lunar; Ano Novo Chinês, com início no primeiro dia de cada ano lunar e estendendo-se até ao dia 15 de janeiro lunar.

desastres em toda a população. No entanto, naquele momento, não havia maneira de evitar a catástrofe. E assim aconteceu. Após ter ingerido a poção, ela voou para o céu e escolheu viver na lua, porque este era o lugar mais próximo do seu marido. Depois de voltar para casa e compreender o que se passava com a mulher, o marido ficou muito emocionado e triste pela ausência da mulher. Com os olhos rasos de lágrimas, observava-a desamparadamente no céu. De repente, notou que a Lua se tinha tornado muito mais brilhante e redonda do que nunca, revelando uma sombra que se parecia com a sua própria mulher.

Desde então, ao chegarem as noites de lua cheia, o marido colocava uma mesa no jardim onde Chang E costumava sentar-se antes de ser Deusa. Em cima da mesa, colocava imensas frutas frescas, secas e doces, para relembrar a sua mulher. Depois de saber a notícia do que se passara naquele dia, o povo chinês passou a reunir-se e, sob a luz da Lua, pediam à Deusa boa sorte e paz.

Quer a tradição de celebrar as colheitas, quer a lenda da história de amor entre Chang E e Hou Yi, nos transmitem a ideia de que a Festa de Outono simboliza o espírito de união familiar. Naquele dia de reunião, a solidão tornava-se muito mais insuportável para as pessoas que não podiam comparecer. Como escreveu um poeta da Dinastia Tang, “um estranho solitário numa terra estranha sente mais falta dos seus familiares nos dias festivos.”⁶¹

No conto “A Órfã”, Kôk-Fóng era considerada como uma das mais ricas herdeiras de Xangai. Contudo, com a guerra, tudo mudou, perdendo toda a sua alegria de menina sob a proteção dos pais, a companhia próxima dos irmãos e até a esperança de um bom casamento. A guerra trouxe-lhe um sofrimento insuportável. Esta personagem não é, contudo, caso singular. O tema da guerra comparece também na coletânea de Deolinda da Conceição, *Cheong-Sam, A cabaia*. Segundo Celina Maria Veiga de Oliveira,

A guerra é o *leitmotiv* avassalador, destruidor de famílias, de fortunas, de cidades e de aldeias e que vai arrastando para sul, multidões de fugitivos em busca de um abrigo.

⁶¹ *Recordação do Mano no Leste da Montanha Hua, de Wang Wei (701~761), poeta e pintor na Dinastia Tang. Depois, estas palavras passaram a ser usadas para exprimir saudades dos familiares e da terra natal.*

Isso é evidente em alguns dos contos, nomeadamente em “Cheong-sam”, “Vingança desumana”, “O romance de Sai Lei”, “O Modelo”, “O desabrochar duma vida nova”, “A louca”.

A presença dos japoneses divide a ação em dois tempos: o curso normal das existências e a sua interrupção, com o desfile de toda a sorte de horrores, fugas, misérias, sofrimentos e mortes. (Oliveira, 2014: 227)

Em “Cheong-sam” (Conceição, 1995: 13), um casal jovem vivia em paz. Ela era uma mulher digna, que personificava modelarmente a tradição, mas, ao mesmo tempo, tinha experiência do mundo exterior, sabendo falar uma língua estrangeira. O marido dela era o senhor absoluto, servido com deferência pelas concubinas e pelas irmãs, com o servilismo característico das mulheres chinesas, que mantêm ainda vivo o culto das tradições ancestrais do seu país.

A chegada dos japoneses mudou drasticamente esta vida aprazível e acabou por forçar o casal a sair de casa com os três filhos e a começar uma nova vida no exílio. O dinheiro era escasso e acabava rapidamente. A dificuldade em contactar com os seus familiares, por forma a poder pedir-lhes ajuda para alimentar os filhos, fazia com que a mulher, apesar de bem-educada, tivesse de trabalhar nos *dancings*. O seu trabalho era considerado como sendo quase tão indigno como o de uma prostituta. Por isso, a relação entre o casal ressentiu-se e foi-se gradualmente deteriorando. O homem sentia a sua dignidade ameaçada e receava que, um dia, a mulher o abandonasse. O ambiente do trabalho da mulher permitia-lhe contactar com homens ricos e de classe social mais elevada. Os recorrentes atrasos da mulher faziam o marido louco de ciúme e conduziam-no à mais funda depressão.

Neste conto, a guerra e a ocupação dos japoneses constitui a causa direta da tragédia deste jovem casal. Foi ela que destruiu o ambiente de harmonia a que ambos estavam habituados. Apesar de existirem conflitos entre os conceitos da educação tradicional, havia flexibilidade para com as diferenças. Desempenhando o papel social que lhe era atribuído, o homem dedicava-se aos negócios para sustentar a casa. A mulher tratava dos trabalhos domésticos e servia os sogros, segundo as normas da tradição. Além disso, as experiências no estrangeiro eram um atrativo para o marido. A ordem do quotidiano era caracterizada pela harmonia. A guerra veio ameaçar o

casal-modelo tradicional. O homem teve dificuldade em adaptar-se a esta mudança repentina, sentindo-se apoucado e amputado da sua autoridade tradicional. A humilhação acabou por precipitar a morte da mulher. As crianças, órfãs, foram recolhidas pelas autoridades num orfanato.

Numa guerra, as mulheres e as crianças são as maiores vítimas. Por exemplo, no conto “A Louca”, de Deolinda da Conceição, o marido foi chamado para a guerra e é-nos dito que “o dinheiro desvalorizava-se todos os dias... o arroz subiu de custo de tal forma que já havia fome nas imediações...” (Conceição, 1995: 109). Com os cinco filhos a seu cargo, a mulher ficou completamente desamparada, tendo que suportar o brutal sofrimento de ver quatro deles morrerem à fome. No final do conto, acaba por enlouquecer.

Também a mulher grávida, em “O Desabrochar Duma vida Nova” (ibid.: 87-89), sofria a dor insuportável de separar-se dos filhos queridos, a falta de esperança de voltar a ver o marido ou de saber dele e o medo de enfrentar os inimigos.

As designadas “mulheres de conforto”⁶⁵ documentam a situação aviltante das mulheres em tempo de guerra. A maior parte delas era proveniente da China, da Península Coreana, do Japão ou do Sudeste da Ásia. Estima-se que mais de 200 mil mulheres tenham sido capturadas e transportadas para as “estações de conforto”, onde serviam o exército japonês. O objetivo por detrás destas “estações”, criadas pelo governo, era o de servir as tropas japonesas, por forma a aumentar o moral dos soldados e, ao mesmo tempo, evitar violações e a propagação de doenças sexualmente transmissíveis. O resultado foi o oposto. Muitas delas, presas aos valores tradicionais chineses, não conseguiram voltar a ter relações familiares. Umas porque não sobreviveram, outras por vergonha.⁶⁶

No que diz respeito ao “aumento do moral dos soldados”, é revelador um documento enviado pela Agência de Inteligência do Japão ao Departamento do Exército Japonês que referia:

⁶⁵ Durante a Segunda Guerra Mundial, as mulheres eram, como escravas sexuais, forçadas a prestar serviços sexuais aos soldados japoneses.

⁶⁶ “Revelado o primeiro registo das “mulheres de conforto”, o maior constrangimento do Japão”, in Observador (<http://observador.pt/2017/07/10/revelado-o-primeiro-registo-das-mulheres-de-conforto-o-maior-constrangimento-do-japao/>).

(...) vencidos pelas tropas chinesas, os desesperados soldados japoneses poderiam conseguir um certo equilíbrio moral, por serem confortados pelas mulheres chinesas. A ocupação dos corpos das mulheres chinesas estimula a ambição dos japoneses; por isso, devemos recrutar mais “mulheres de conforto” chinesas para criar neles uma mais forte consciência do valor da conquista na guerra.⁶⁷

Forçadas a ter relações sexuais, as “mulheres de conforto” foram particularmente atingidas pelos traumas da guerra. Algumas de entre elas tinham menos de 14 anos. Em alguns casos, por exemplo depois de um combate importante, uma mulher podia ser violada mais de 60 vezes por dia. Na falta de vigilância médica⁶⁸, muitas foram infetadas com doenças sexualmente transmissíveis e deixavam de poder engravidar devido ao elevado número de abortos. Eram verdadeiras “prostitutas militares”, sujeitas a todo o tipo de abusos e maus tratos. Muitas delas suicidaram-se, vítimas do sofrimento dilacerante ou da vergonha. As que sobreviviam carregavam a sombra permanente e o estigma inapagável de terem sido “mulheres de conforto”. O regime tinha sido instituído sob pretexto de evitar a propagação de doenças sexuais entre os soldados. Foi, contudo, fonte de indescritível sofrimento físico e psicológico para as mulheres e uma infração atroz dos seus direitos humanos.

Apesar de o tema das “mulheres de conforto” não ser referido por Maria Pacheco Borges nos contos da sua coletânea, ele permite compreender a experiência trágica das mulheres vitimizadas durante a Segunda Guerra Mundial.

⁶⁷ Traduzido de “用中国女人做慰安妇会抚慰那些因战争而产生沮丧情绪的士兵，他们在战场上被中国军队打败的心理在中国慰安妇的身上得到最有效的校正。占有中国女人，便能滋长占有中国的雄心。我们必须更多地征用中国女人做慰安妇，从精神和肉体上安慰我们的军人，树立他们必胜的信心。no *The International Military Tribunal for the Far East*, Livro 103, Capítulo 51, Página 342. (disponível em <https://m.sohu.com/n/556258608/>)

⁶⁸ Presentemente, em Xangai, no Museu de História de “Mulher de Conforto”, há uma garrafa de permanganato de potássio que foi doada por uma vítima chinesa no Regime “Mulher de Conforto”.



Figura 3- “Mulheres de Conforto” ⁶⁹

<https://imgsa.baidu.com/baike/c0%3Dbaike80%2C5%2C5%2C80%2C26/sign=5bc72bc0fbedab64607f4592965fc4a6/3bf33a87e950352a399470035343fbf2b3118bc0.jpg>



Figura 4-Salão Dayi⁷⁰

⁶⁹ Fotografia do jornalista americano Walter Wundle, 3 de setembro de 1944, Yunnan, China.

3. “Dedicação Filial”

O 15º dia do oitavo mês lunar parece manter estreita relação com atividades lúdicas, como a música, o canto e a dança. Em “Dedicação Filial”, a protagonista demonstra um notável talento na área da dança. Kuâi-Ieng era filha única de um comerciante. Segundo a tradição chinesa, só os filhos varões tinham direito a herdar os bens da família. O pai demonstrava ressentimento em relação à filha, por não ter tido a “‘boa sorte’ de trazer algum irmão depois de si” (Borges, 1995: 22). Bem orientada e educada pela mãe, apesar de completamente ignorada pelo pai, ela sentia ser responsabilidade sua “servir o pai com todo o carinho e dedicação, jurando a si mesma que haveria de conquistar o afeto paternal” (ibid.: 22). Aprendeu a dançar às escondidas com a tia da sua mãe e conseguiu ter sucesso no espetáculo *Nuvem*, em que participara naquele dia. Os elogios dos convidados deixaram o pai bastante orgulhoso, o que atraiu o seu olhar para a sua filha.

Na tradição antiga, a piedade filial era a virtude tradicional da nação chinesa. Meng Zi (Mêncio)⁷² declarou que há três coisas impróprias de um filho e, das três, não ter descendentes é a pior. São elas: não obedecer cegamente aos desejos dos pais, sem protestos nem reivindicações; não ganhar um salário suficientemente alto para que os filhos possam sustentar os pais quando estes ficarem velhos e não tiverem a possibilidade de trabalhar; não ter mulher nem filhos para perpetuar o nome de família. Neste caso, o pai recriminava a filha em dois aspetos: por um lado, Kuâi-Ieng era uma rapariga e não tinha, por isso, direito a herdar a fortuna da família; por outro, depois de casar, o nome da sua família materna iria desaparecer em benefício do apelido do marido, porque, segundo as “Três Obediências e Quatro Virtudes”, tudo o que era pertencente à mulher tinha que ceder à vontade do marido.

⁷⁰ Situada na Rua Baoxing, 125 Nong, de Xangai, está foi a primeira “Estação de Conforto” criada pelo Japão e, ao mesmo tempo, a que teve a mais longa existência.

⁷² Meng Zi (Mêncio), pseudónimo de Ji Mèngkē (370 a.C. - 289 a.C.), foi um filósofo chinês, o mais eminente seguidor do confucionismo, com estatuto de verdadeiro sábio.

Ignorante quanto aos processos de reprodução, o pai acreditava supersticiosamente que era a filha quem não lhe tinha trazido a “sorte” de ter um filho. Aliás, era essa a razão por que era comum, na China, as meninas terem nomes como “Zhaodi”, que significa “trazer irmãos”, ou “Pandi”, que significa “esperar pela chegada dos irmãos”. Os antepassados valorizavam os meninos em detrimento das meninas:

Enquanto professam uma grande indiferença e mesmo desgosto pelas filhas, orgulham-se e entusiasmam-se os chineses pelo nascimento de um filho, que virá um dia a ser o seu herdeiro, herdeiro dos haveres, dos princípios, das tradições de seu pai. (...) Enquanto se ensoberbeciam quando tinham um ou muitos filhos, procuravam ao mesmo tempo desfazer-se das pobres raparigas, que não era raro imolarem, matando-as moral ou fisicamente, isto é, lançando-as à prostituição, ou mandando-as para outro mundo. (cit. por Oliveira, 2014: 228)

Maria Ondina Braga dá testemunho, no seu conto “O Homem do Sam-Un-Ché”, de que os rapazes eram menos frequentemente abandonados do que as raparigas:

Não era a primeira vez que na portaria do convento apareciam crianças abandonadas. Sempre, porém, meninas recém-nascidas. Os pais não as queriam. Tinham de desfazer-se delas de qualquer jeito... Rapaz, contudo, parecia muito mais complicado. Onde o poriam depois de creche? Decerto que a mãe estava mesmo desesperada para assim abandonar um filho varão. (Braga, 1974: 84)

Como filha ignorada que era, Kuâi-leng não recebia educação formal na escola. No quotidiano, era a mãe que lhe tinha ensinado o “Clássico da Piedade Filial” que prescrevia a obrigação de ser sempre obediente e respeitar o seu pai. Seguia rigorosamente o exemplo da mãe e esta, muito provavelmente, copiava também as maneiras e os atos da avó. Por isso, os fundamentos da educação ética de matriz feudal tinham passado de geração em geração, numa cadeia ininterrupta. Estes

modelos éticos e educativos cerceavam fortemente a liberdade das mulheres. Era como se elas fossem coagidas a adaptar-se a uma moldura comportamental predefinida e perspectivadas como mercadorias. Na realidade, não passavam de serviçais. Eram instruídas para agradar aos seus pais, sogros, marido, e até aos seus filhos durante toda a vida. Levaram uma existência totalmente dependente dos outros.

Neste conto, a felicidade de Kuâi-leng provinha inteiramente da atenção do pai. Ela perdoava a sua ignorância e suportava a solidão de viver só com o amor da mãe. Simultaneamente, aprendia a dançar às escondidas, entregando-se à arte de corpo e alma. Todas as suas ações tinham como único objetivo conquistar o afeto do pai.

Um exemplo semelhante é o de Tai-Ku, a monja budista de “Ódio de Raça”, de Maria Ondina Braga. Como acontecia no caso de Kuâi-leng, a mãe não era também a única mulher de seu pai. Neste conto, o senhor rico e poderoso conservava o hábito de ter uma nova mulher em cada nova Lua (ibid.: 31). Por cultivar a piedade filial, Tai-Ku aceitava a realidade de o pai ter tantas concubinas, mas ficava triste com a situação. Com a chegada duma concubina japonesa, as coisas começam a desequilibrar-se: “As japonesas, Tai-Ku odiava-as... Vira-as maltratar o povo, escarnecer da Lei, profanar os templos” (ibid.: 34). Por essa razão, não conseguia tolerar a existência da concubina japonesa e desejava matá-la. O pai, contudo, parecia gostar tanto daquela mulher que a morte dela poderia causar-lhe grande tristeza. Por outro lado, matar alguém era contrário à fé budista. Depois de uma luta interior feroz, escolheu, por fim, libertar-se. Tornar-se-ia numa pessoa independente, sem prestar vassalagem a ninguém. Assumiria o poder de determinar o seu próprio modo de vida. Ou seja, entre a sua vontade pessoal e a piedade filial, ela decidiu lutar por si própria: “o seu espírito, agora tão livre, era como se já não existisse...” (ibid.: 39). Dantes, elegendo a piedade filial como valor supremo, ela escondia, muitas vezes, os seus desejos e pensamentos íntimos. Gradualmente, ia perdendo o sorriso e o interesse por parentes, vizinhas ou amigos. Começou a dedicar-se de corpo e alma à dança. Posteriormente, a morte do pai significou, em certa medida, o desaparecimento das limitações, das regras, do ritmo da vida quotidiana e da presença das concubinas. Passou a sentir-se como um pássaro que fugiu da gaiola e voou sobre o céu azul, em

plena liberdade.

Tanto em “Dedicação Filial”, como em “Ódio de Raça”, a presença das concubinas representa um elemento crucial na lógica das relações familiares. Leonor de Seabra refere que

(...) os Chineses ricos podiam manter, nas suas casas, várias esposas, sendo, no entanto, a primeira quem gozava das regalias de dona da casa e de mãe de todos os filhos. A moral confucionista mantinha, assim, o casamento monogâmico, mas exigia à mulher fidelidade absoluta ao marido. (Seabra, 2006: 200)

No caso de Kuâi-Ieng, o pai era rico e, por isso, parecia natural ter concubinas. Sendo assim, importa explicar, ainda que sumariamente, a origem destas concubinas. As escravas chinesas tinham sido, geralmente, raptadas quando crianças, por traficantes locais ou vendidas pelos próprios pais, podendo ser libertadas por alguém que as quisesse levar para sua casa como concubinas, prática, aliás, corrente na China, onde se recorria aos préstimos de cortesãs – as *pei-pá-tchâis* – que tinham de se aperfeiçoar nas artes da música, pintura e literatura, tornando-se, assim, uma companhia agradável para os homens, nos seus serões (Seabra e Manso, 2014: 110).

As meninas eram vendidas pelos próprios pais de fracos recursos como escravas ou para se tornarem prostitutas ou concubinas. As concubinas, sendo um produto da sociedade patriarcal, sem personalidade nem independência, eram um objeto de diversão masculina, proporcionando aos homens que as procuravam novidade e serviços sexuais. Historicamente, é difícil encontrar instâncias de convivência entre a esposa e as concubinas. Nenhuma mulher podia tolerar a partilha do seu marido e, por isso, a concubinagem criava situações de conflito, não raras vezes com desenlace trágico, não só para a esposa, mas também para as concubinas.

Cuai Mui (Conceição, 1995: 75-77) era uma mulher oriunda de um lar pobre. Um dia, uma cheia atingiu a aldeia onde vivia. As casas foram destruídas e os habitantes ficaram sem nada. Fora vendida por duas vezes. A primeira vez tinha sido vendida pelos pais para servir uma senhora como criada. Era, com efeito, frequente que “as crianças indesejadas do sexo feminino [fossem] vendidas pelos seus pais para

o serviço doméstico, por um número fixo de anos, geralmente quarenta, ou até ao fim da vida” (Seabra, 2006: 201).

Da segunda vez, foi vendida por esta senhora a uma outra mulher ainda mais cruel, tendo acabado por pôr-se em fuga. Um dia, um comerciante fez dela sua concubina: “Levada para casa, sentiu logo a antipatia das outras mulheres que a vexavam constantemente” (Conceição, 1995: 76). Mesmo quando acontecia o homem morrer, as esposas não permitiam que as concubinas se aproximassem. E foi isso que aconteceu a esta concubina que, de novo, se viu impelida para uma vida dura, sendo forçada a procurar trabalho numa fábrica. Quando se aproximava da morte, sonhava ainda poder proporcionar um futuro auspicioso à filha. A única forma de tornar esse sonho viável era ela não levar uma vida semelhante à de Cuai Mui. Para isso ser possível, seria preciso, em primeiro lugar, que a desigualdade entre os sexos fosse eliminada e, além disso, conseguir ser a única mulher de um só marido. Só ao cabo de um longo processo de transformação social estes sonhos poderiam tornar-se realizáveis.

4. “Mulher Pequena”

Mei-Mei era uma operária que se destacava das outras por ser a mais linda, ativa e diligente, apesar da sua pequena estatura. Era órfã. Vivia sozinha num quarto exíguo. O seu chefe, um rapaz jovem, estava interessado nela. Poucos dias antes do Ano Novo Chinês, depois de sair do trabalho, Mei-Mei estava bastante ocupada na limpeza da casa e nos preparativos típicos daquela festa importante, como, por exemplo, colocar os papéis vermelhos com frases auspiciosas ou comprar alguns ramos de cipreste. O rapaz tinha-a acompanhado no regresso a casa e, com dedicação, ajudava-a de todas as formas. Os dois apaixonaram-se e passaram juntos dias de intensa felicidade. Contudo, a mãe do rapaz não lhes dava autorização para casarem. Sem conseguir fazer algo que movesse mãe, o rapaz ficou desesperado. Entristecido, gastava todo o seu dinheiro no jogo e bebia muito, o que levou a que tivesse um grave acidente. Acabou por morrer e a menina decidiu então assumir as responsabilidades do namorado e sustentar a velha.

A história de Mei-Mei decorre num período de nítido significado simbólico: o Ano Novo Chinês. O Ano Novo Chinês começa no primeiro dia de Janeiro Lunar, e termina no dia 15 desse mesmo mês. De facto, pelo menos uma semana antes, o povo chinês inicia os preparativos, para que tudo esteja pronto antes da festa tradicional. Ao longo do tempo, os antepassados definiram as práticas e modos de fazer associados a esta festividade. Por exemplo, a semana anterior é ocupada com tarefas específicas que devem ser realizadas em cada um dos dias. Como diz a canção:

Dia 23, prestar homenagem a Vesta [deus da cozinha]

Dia 24, limpar a casa

Dia 25, fazer tofu

Dia 26, comprar carne

Dia 27, matar um galo

Dia 28, fazer pão cozido a vapor com recheio de tâmara

Dia 29, comprar aguardente

Dia 30, fazer bolinhos [raviolis chineses]⁸⁰

O dia 23 de Dezembro Lunar também é conhecido como “O Ano Pequeno”. Diz-se que, naquele dia, Vesta (Deusa da Cozinha) subirá ao céu e apresentará um relatório de trabalho ao Imperador Jade. Normalmente, os donos de casa ofereceriam a Vesta um doce ou pães que eram colocados em cima de um altar. Acreditava-se que, com estas oferendas, Vesta iria abençoar a casa e isso traria paz e segurança no novo ano. Este costume prolongou-se até hoje.

Na véspera do Ano Novo Chinês, os chineses seguem a tradição de “Shou-Sui” (ficar acordado toda a noite), hábito que foi registado, pela primeira vez, na Dinastia Jin Ocidental (265-316): na véspera do Ano Novo, em Shu (uma tradição que foi estabelecida pela história da província moderna de Sichuan), as pessoas ofereciam presentes uns aos outros (*Kui Sui*), convidavam os amigos e, com comida e bebidas, todos se despediam do ano velho (*Bie-Sui*), os velhos e os jovens juntavam-se

⁸⁰ Traduzido de “二十三，祭灶官；二十四，扫房子；二十五，磨豆腐；二十六，去割肉；二十七，杀只鸡；二十八，蒸枣花；二十九，去打酒；年三十儿，捏造鼻儿（饺子）”(disponível em <https://baike.baidu.com/item/春节民谣>).

e felicitavam-se uns aos outros (*Fen-Sui*) e as pessoas ficavam acordadas até de madrugada (*Shou-Sui*)⁸².

Existe também outra lenda sobre a origem do *Shou-Sui*, conhecida como a lenda do Monstro chamado “Nian” (ano). Reza a lenda que havia um monstro que vivia nas profundezas da floresta. Feio e feroz, alimentava-se de animais e até de seres humanos. Todos os dias, comia diferentes coisas. Gradualmente, o povo começou a perceber o seu procedimento. Ele atacava a povoação e comia seres humanos uma vez em cada 365 dias. Naquele dia, era anunciado por uma forte escuridão que se formava no céu e saía antes da madrugada. Acontece que o monstro tinha medo do vermelho, da luz e do ruído. Por isso, quando chegava esta noite, o povo começava a colocar papéis vermelhos nas portas e os seus familiares juntavam-se e ficavam até tarde com a luz acesa e a lançar fogo de artifício, para expulsá-lo. Com o decorrer do tempo, esta estratégia de defesa do povo contra o monstro tornou-se um costume em toda a nação.

Não é difícil concluir que, nas lendas chinesas, aparecem vários fantasmas, deuses, heróis, vilões, etc., o que torna patente a reverência pela natureza dos antepassados e, ao mesmo tempo, demonstra a inteligência e determinação em superar a natureza e a atitude corajosa perante as adversidades da vida.

A China tem um território amplo, onde convivem 56 etnias. Os hábitos e costumes variam de etnia para etnia. Assim, por exemplo, em Yunnan, uma província no sul da China, os indivíduos de etnia Bai costumavam acender canas de bambu cheias com pólvora. A chegada dos foguetes ao céu era um símbolo de felicidade e, quanto mais alto chegasse o foguete, mais felicidade o Ano Novo iria trazer. Já no norte da China, a etnia É-Lunchun preferia celebrar o Ano Novo com uma corrida de cavalos.

Existem também costumes comuns em grande parte da China e que são característicos desta festa nacional. Eis alguns deles:

Limpar o pó. Segundo o calendário lunar, no dia 24 de dezembro, as pessoas devem fazer uma limpeza integral da casa: do seu interior e exterior, da fachada e das traseiras, incluindo roupas e utensílios. Tudo deve ficar liberto de pó, para assim poderem beneficiar de um Ano Novo mais próspero e feliz.

⁸² http://news.xinhuanet.com/newscenter/2008-02/05/content_7573789.htm



Figura 4-Limpar o pó

[http://tupian.baik.com/doc/春节习俗](http://tupian.baik.com/doc/春节习俗/a2_42_57_01300001128119142493579577727.jpg.html?prd=citiao_tuce_zhengwen)

[/a2_42_57_01300001128119142493579577727.jpg.html?prd=citiao_tuce_zhengwen](http://tupian.baik.com/doc/春节习俗/a2_42_57_01300001128119142493579577727.jpg.html?prd=citiao_tuce_zhengwen)

Colocar Pinturas na Porta. A origem desta tradição remonta à Dinastia Tang. Surge registada no *Clássico das Montanhas e Mares*⁸³. O Imperador Li Shimin encontrava-se doente e, à noite, não conseguia adormecer, porque no seu sonho ouvia sempre alguém a chorar ou a gritar. Para o confortar, dois generais, Qin Shubao e Yu Chigong⁸⁴, sentavam-se voluntariamente à porta do palácio e garantiam a sua tranquilidade. O palácio ficava, assim, seguro e em paz. O imperador sentia que tinha que agradecer de algum modo aos dois generais, que andavam já cansados, e mandou pintores desenharem as suas imagens nas portas, designando-os *Deuses de Porta*. Com o passar do tempo e a imaginação do povo, o conceito de *Pinturas de Porta* desenvolveu-se e ficou progressivamente mais apurado. Modernamente, não há apenas os *Deuses de Porta*, mas também pássaros, flores, peixes ou bebés, para referir apenas algumas das representações mais usadas nas pinturas.

⁸³ *Shan Hai Jing* (*Clássico das montanhas e mares*) é um texto chinês clássico que descreve montanhas, regiões do continente e além-mar e animais míticos. O autor (ou autores) e a data da composição são desconhecidos.

⁸⁴ Qin Shubao (571?-638) e Yu Chigong (585-658) ajudaram um dos grandes imperadores na história da China, Li Shimin (598-649), a vencer guerras repetidamente.



Figura 6-Pinturas de Deuses de Porta⁸⁵

http://www.namoc.org/zsjs/zlzx/201304/t20130418_224864.htm

Colocar Dísticos. Os dísticos tiveram origem nos “símbolos de pessegueiro” que remontam a mais de dois mil anos atrás. Na parte superior, eram gravados os encantamentos para expulsar os espíritos maus e receber os bons. Com frases escritas, de forma bem legível, em papel vermelho, as famílias, vivessem elas no campo ou na cidade, colocavam, durante o Festival, os dísticos nos dois lados da porta, para formular desejos para o próximo ano. A preferência pelo vermelho, associado a uma atmosfera festiva, é um hábito profundamente enraizado na cultura chinesa. Este costume começou na Dinastia Song, tornando-se popular na Dinastia Ming e na Dinastia Qing, e, desde então, as qualidades inventivas e artísticas têm sido muito aperfeiçoadas.

⁸⁵ Exibida na Exposição de Pinturas do Ano Novo Chinês entre 09-02-2016 e 27-02-2017.



Figura 7- Colocar Dísticos

<http://tupian.baike.com/doc/春节习俗>

[/a3_36_57_01300001128119142493577025377_jpg.html?prd=citiao_tuce_zhengwen](http://a3_36_57_01300001128119142493577025377_jpg.html?prd=citiao_tuce_zhengwen)

Fazer arder Bambu (Fazer arder Fogos de Artifício). Iniciado na Dinastia Han, o costume tem uma história de mais de dois mil anos. Em tempos antigos, o que os antepassados faziam arder era o bambu. Eles ateavam o bambu com fogo e, devido à expansão de ar aquecido, a explosão do bambu provocava sons através dos quais os espíritos maus eram expulsos. Ao mesmo tempo, rezava-se pela felicidade do novo ano. Chegado o período da Dinastia Tang e Song, o bambu passou a ser utilizado em fogos de artifício feitos de pólvora.



Figura 8-Fazer Arder Fogos de Artifício

<http://www.58pic.com/suca/15254809.html>

Feliz Ano Novo. No primeiro dia do Ano Novo, as pessoas levantavam-se cedo e vestiam a sua melhor roupa. Saíam de casa e visitavam os amigos e familiares. Durante a visita, os jovens deviam desejar aos idosos bem-estar e vida longa. Estes, por seu turno, teriam de dar-lhes “Dinheiro Ya-Sui”(Dinheiro da Sorte). “Sui” tem, em chinês, um termo homófono que significa “espíritos maus”. Dizia-se que o dinheiro tinha o poder de afastá-los e manter a segurança dos jovens.



Figura 9-*Feliz Ano Novo e Dinheiro de Sorte*

<http://image.bitauto.com/dealer/news/1202218/53e22e80-0f83-4453-b7b2-0b3b57e3683f.jpg>

Comida Típica. Jiao-Zi (*Dumplings*), comida típica no norte da China, em forma de lingote de ouro, que simboliza a riqueza e prosperidade do novo ano. Nian-Gao (Bolos de Arroz), uma sobremesa típica no sul da China, é símbolo de uma vida melhor.



Figura 10 Jiao-Zi (Dumplings)

[http://tupian.baik.com/doc/饺子\[中国传统食物\]/a0_61_76_01300000029584120125766700514.jpg.html?prd=citiao_tuce_zhengwen](http://tupian.baik.com/doc/饺子[中国传统食物]/a0_61_76_01300000029584120125766700514.jpg.html?prd=citiao_tuce_zhengwen)



Figura11-Nian-Gao (Bolos de Arroz)

<http://www.xinshipu.com/zuofa/24175>

Ainda hoje, o Ano Novo Chinês é o evento mais celebrado pelo povo chinês. Para o assinalar, os chineses vêm de todos os lados do mundo e reúnem-se com as suas famílias, porque, para a mentalidade chinesa, uma festa não fica completa sem a presença dos familiares. A importância desta data encontra-se expressa no conto “O Novo Ano de Cam Mui”, incluído em *Chinesinha*: o pai do pequenito só voltava especialmente para casa naquele dia, para se reunir com os familiares, e dava um presente em dinheiro (Dinheiro da Sorte) a Cam Mui no Ano Novo.

Neste conto, Mei-Mei representa um caso especial como órfã. Em comparação com outras personagens femininas referidas anteriormente, era uma mulher mais moderna e independente. Como não dispunha do apoio dos pais, tinha que trabalhar para se sustentar e tinha a seu cargo os preparativos para o Ano Novo Chinês – como, por exemplo, limpar a casa, comprar papel vermelho com frases auspiciosas e alguns ramos de cipreste, etc. No início, adotou o papel típico de uma mulher tradicional. A tradição chinesa levava a educar todas as mulheres para serem

tímidas, modestas e frágeis. Ela era tímida e, por isso, não apreciava as brincadeiras com os colegas de fábrica e tinha medo de exprimir as suas próprias vontades. Defendia a obediência à tradição, pois, enquanto os outros jovens começavam já a seguir os passos dos europeus quanto ao casamento, ela insistia que este deveria ser arranjado pela mãe e que a filha tinha que se conformar com o jovem escolhido, pois “os velhos sabem melhor do que nós e os deuses ajudar-nos-ão” (Borges, 1995: 29).

Mostrava-se conformada perante a ética feudal e, entre a obediência e o amor, ela escolhia decididamente a primeira. Enquanto jovem, desistiu do amor e da vida. Mas, posteriormente, quando se emancipou, revelou grande bondade, suportando a mãe do jovem que insistia em destruir a sua felicidade com o seu namorado. Não é, aliás, difícil de compreender a razão pela qual a velha quis impedi-los de casar: “tudo o que o meu filho ganha, chega apenas para cuidar de mim” (ibid.: 28). Com efeito, segundo a tradição, depois do casamento, à mulher já não era permitido sair de casa para trabalhar para ajudar o marido a sustentar o lar, mas devia antes ficar confinada ao espaço e às tarefas domésticas. Podemos, assim, dizer que a influência dos valores tradicionais conduziu à tragédia da velha e da menina. Como explica Wong,

There are rules specifying the respective duties and status of a married couple. The husband takes charge of wider and more important business while the wife's place is in the home. Each of them, so as to speak, has his or her own living quarters within the marital home. The wife must not flout this rule by leaving her own belongings in her husband's section nor must she use any of her husband's personal belongings. When the husband goes out, it is the wife's duty to tidy up his quarters. It is only right that the junior serves the senior and the lesser serves the superior. These matrimonial proprieties are to be observed by the wife until she reaches the age of seventy. (cit. por Wong, 1995: 352)

Ou seja, segundo a tradição, Mei-Mei, depois do casamento, tinha que ficar em casa até aos 70 anos e encarregar-se das responsabilidades de esposa. Isto não lhe permitia sair de casa, nem trabalhar fora para ganhar algum dinheiro, e tudo isso com o objetivo de manter a sua castidade, ajudar o marido a criar os filhos e amparar os pais dele. Neste conto, a única razão pela qual a velha queria evitar o casamento dos

dois jovens era a insuficiência do salário do filho, que ela considerava escasso para si própria.

Na fase de transição, ocorrida já no século XX, sob a influência da Revolução Industrial, houve cada vez mais mulheres a saírem de casa para trabalhar em fábricas, o que, em certa medida, ajudou a libertá-las da subordinação masculina. Podiam, assim, dispor de mais oportunidades de participar diretamente nas atividades sociais. Todavia, isso ainda não era suficiente para mudar o paradigma feudal da educação que tinham recebido desde o seu nascimento. Por isso, elas próprias tinham que se ajudar mutuamente. Chen Duxiu reconheceu a importância da emancipação da mulher: “Venha para a minha casa, mãe. O que ganho chega para as duas. Tenho a certeza que é esta a vontade de Chan-Kin.” (Borges, 1995: 30).

Ao contrário de Chan Sai-Si, protagonista de “A Viúva-Noiva”, Chen Duxiu ofereceu-se para assumir a responsabilidade de apoiar a idosa. A sua decisão determinava a sua situação de ficar para sempre sozinha e, ao mesmo tempo, resolvia o problema da sobrevivência da idosa. O mais curioso é o efeito irónico que pode resultar da comparação entre o comportamento antagónico das duas mulheres, uma egoísta e uma altruísta.

Ao contrário da tragédia de Mei-Mei, no conto “O Refúgio da Saudade”, de Deolinda da Conceição, a personagem suicidou-se, em virtude do conflito entre o amor íntimo e a obrigação de obediência filial devida aos pais. Um rapaz europeu tinha chegado recentemente a um lugar aprazível. Nesse lugar, havia uma rapariga chinesa que, embora pertencesse a uma família tradicional, acabou por quebrar as regras dos seus antepassados e fugiu com o rapaz, seguindo a vontade do seu coração. Os dois jovens enamoraram-se. Contudo, o pai da jovem não permitia o namoro e obrigou-a a separar-se do rapaz e a cumprir os seus deveres como filha. Torturada pela escolha entre seguir o seu coração e o dever de obediência ao pai, escolheu o suicídio. Foi, para ela, mais fácil pôr termo à vida do que fazer uma escolha entre o amor e a virtude filial. Na nota que, antes de se suicidar, deixou em cima da mesa, declarava ter cumprido a promessa. Duas causas conduziram, assim, a jovem ao refúgio da morte: por um lado, a sua impotência face à impositividade da tradição filial; por outro, o carácter do seu pai, um homem conservador e prepotente, que tratava os estrangeiros como “bárbaros” – para os chineses, todos os estrangeiros

eram considerados bárbaros e as relações entre uns e outros não poderiam, pois, ultrapassar, senão em casos esporádicos, o plano comercial (Amaro, 1988: 4).

5. “A Tancareira”

Sui-H’á era uma tancareira. Os seus pais tinham morrido no mar, numa tempestade, e, desde então, vivia com a sua irmã mais velha que trabalhava numa fábrica de pirotecnia. Era pobre e oriunda de uma classe desfavorecida. Nas corridas de barcos-dragões, os seus amigos ganharam e, quando estavam a celebrar a vitória, conheceu uma rapariga que tinha outrora sido rica e orgulhosa, Mau-Tán. O seu pai tinha, contudo, perdido todos os seus haveres na Bolsa e falecido de repente, deixando-a sozinha. Um funeral faustoso foi organizado pelos amigos do pai. Depois disso, Mau-Tán mudou-se e foi viver com a sua avó. A mudança de casa, bem como a influência da avó, precipita uma transformação interior em Mau-Tán, que começa a reconhecer os seus defeitos e a arrepender-se deles. Após algum tempo, tornou-se numa jovem humilde e afável. Quando as duas raparigas se conheceram, acabaram por tornar-se boas amigas.

Macau era uma ilha de pescadores. Os habitantes ganhavam a vida no mar. O mar oferecia-lhes sustento, mas, ao mesmo tempo, a atividade piscatória era perigosa e constituía uma séria ameaça à vida. Devido à falta de tecnologias e equipamentos avançados, era difícil prever as mudanças meteorológicas e as alterações do mar. Por isso, eram numerosas as pessoas que acabavam por morrer no mar, devido a tufões e grandes tempestades que não podiam ser previstos. Devido ao medo que os pescadores tinham do mar e porque queriam preservar a vida, os povos de Macau pediam a proteção de Deus. Nasceu aí, como anteriormente referido, a crença popular em A-Má (Deusa do Mar), que alimentava a necessidade de esperança e acalentava uma sensação de segurança.

O mar gerou “órfãs”, como Sui-H’á e a sua irmã. Eram duas jovens distintas. A mais velha desistiu do mar devido à morte dos pais e a mais nova mostrava medo de ser morta por uma explosão ou por um qualquer engenho moderno e, por isso, sentia-se insegura quando pisava terra firme. As duas dirigiram-se à praia para ver a

corrida de barcos-dragões, no dia do “Festival de Barco-Dragão”, que ocorria no quinto dia do quinto mês lunar, data em que as pessoas não precisavam de trabalhar. O povo chinês celebra este dia com o objetivo de relembrar um poeta nacional – Qu Yuan (340 a.C. - 278 a.C.).

Qu Yuan, segundo *The Records of The Grand Historian* de Sima Qian⁸⁸, foi ministro do Rei Huai durante o Período de Primavera e Outono. Enfrentou a ocupação do país pelos inimigos, o que lhe causava uma dor profunda. No quinto dia do quinto mês lunar, depois de escrever o seu último poema, “Huai Sha”, suicidou-se, atirando-se ao Rio Miluo, replicando, com este gesto, a morte do Estado Chu. Segundo a lenda, depois de saber da morte de Qu Yuan, o povo ficou muito triste e reuniu-se na margem do rio. Os pescadores lançaram ao rio os seus pequenos barcos e procuraram encontrar o corpo do grande poeta. Não queriam que os peixes comessem o seu corpo e, por isso, davam-lhes comida, lançando bolinhos de arroz e ovos ao rio. Neste episódio, encontra-se a origem das atividades e da comida típica daquele dia: a “Corrida dos Barcos-Dragões”, os “Bolinhas de Arroz (Zong Zi)” e os “Ovos Cozidos”. Nas corridas dos barcos, diz-se que o primeiro grupo a atingir o destino receberá a proteção de Deus no ano seguinte. Justificando a importância da data e a origem das tradições a ela associadas, refere-se no conto de Maria Pacheco Borges que “(...) esta festividade que, juntamente com as do Ano Novo Lunar e a Festa do Outono, eram consideradas as três principais celebrações do calendário chinês, começara com o suicídio de um grande estadista: Chv Uan...” (Borges, 1995: 32).

⁸⁸ Sima Qian (145 a.C-90 ou 85 a.C) foi um astrónomo, matemático e historiador chinês da dinastia Han do Oeste, considerado o primeiro grande historiador chinês. A sua obra *The Records of The Grand Historian* é considerada um “Texto Fundamental da Civilização Chinesa” e encontra-se dividida em cinco categorias – “Basic Annals”(本纪), “Tables(表)”, “Treatises(书)”, “Hereditary Houses (世家)”, e “Ranked Biographies(列传)”.



Figura 12-Bolinhos de Arroz(Zong Zi)

<https://www.google.pt/search?q=粽子图片>

&tbm=isch&source=iu&pf=m&ictx=1&fir=y3qiGWW6y1jGgM%253A%252Cl0uuUcw
OxKEwtM%252C_&usg=_AaR4Vtj06vvGLsIbq1pScdrbVug%3D&sa=X&ved=0ahUKE
wjRuKbRoN_WAhXLJcAKHdVwC7IQ9QEILDAC#imgsrc=y3qiGWW6y1jGgM:



Figura 14-Corrida de Barcos-Dragões

<http://sz.szhk.com/2016/06/02/282938614099854.html>

Na cultura chinesa, são inúmeros os rituais que demonstram a veneração pelos mortos e que, remontando a um passado longínquo, persistem ainda nos dias de hoje. Segundo Confúcio, o respeito devido aos mortos é o mesmo que se exige em relação aos vivos. Assim, não é difícil de compreender que os rituais fúnebres constituam uma manifestação muito importante na cultura tradicional chinesa.

No conto “A Tancareira”, Maria Pacheco Borges documenta esta valorização do cerimonial fúnebre através da descrição circunstanciada do funeral do pai de Mau-Tán, um comerciante muito rico, referindo-se que os amigos fazem “as três profundas vénias da praxe à frente do cadáver, ao som de ensurdecadora música que toca a anunciar a chegada de cada visitante” (Borges, 1995: 35), ou que era habitual “oferecer flores e panos de seda com dizeres onde se exaltam as suas virtudes” (ibid.: 36). Os homens, em certos dias, não podiam fazer a barba, dormir na cama ou comer à mesa, como forma de manifestar tristeza pela morte do ente querido; para abrir o cortejo do funeral, lançavam-se ao ar “papéis recortados que simbolizam o dinheiro, para distrair a atenção dos espíritos malignos que andam errantes, e abrir assim o caminho ao morto para conseguir um bom lugar no outro mundo” (ibid.: 36). No cortejo, as mulheres, posicionadas atrás do caixão, usavam vestidos diferentes que identificavam o seu parentesco com o morto: as mulheres com cabaia e capuz brancos eram filhas do morto e as que traziam um lenço multicolor por cima do capuz eram as noras.

Ora, neste caso do funeral – uma cena tradicional – são flagrantes as representações que refletem a desigualdade entre os géneros. Antes de mais, o morto tinha que ter filhos para ser fiel aos antepassados, porque se acreditava que a ausência de descendência constituía a mais grave infração dos deveres filiais. Além disso, segundo a tradição, só os filhos do sexo masculino – fossem eles verdadeiros ou simplesmente adotados – tinham direito a herdar a fortuna do pai. O palanquim, uma pequena tabuleta esculpida com o nome do falecido e colocada por cima dele, era considerada como a sua alma, e só poderia ser colocado na casa do filho mais velho. Também só o filho, na cerimónia da abertura das dezoito camadas do Além, tinha direito a partir dezoito telhas para que “o morto possa chegar ao melhor andar” (ibid.: 39). Claro que, nas suas formas tradicionais, os rituais fúnebres das classes mais

elevadas e das mais baixas diferem substancialmente. Os pais de Sut-H'á, por exemplo, que morreram no mar, não tinham tido a cerimónia de enterro nem tabuletas, em virtude da sua condição humilde.

6. “O triunfo da Virtude”

*So beautiful was she that the moon hid her face in envy⁹¹
and the flowers blushed for shame at the sight of her⁹².*

Kuóc Yok-Ip era “considerada uma das mais belas moças da província e arredores, e uma artista que tocava vários instrumentos musicais com inexcelável virtuosismo” (ibid.: 41). Depois da morte dos pais, ficou sozinha. Por isso, pediu proteção à tia que vivia em Macau. Ela prometeu-lhe um “trabalho lucrativo” como prostituta. A rapariga acabou por fugir, com medo. Mais tarde, num templo, quando tocava piano chinês, a sogra encontrou-a e levou-a de volta para casa.

Kuóc Yok-Ip era uma rapariga afortunada porque sabia tocar piano chinês, o que significava que tinha nascido e crescido numa casa rica ou nobre, como observa Ana Cristina Alves:

(...) à mulher, por costume, está-lhe vedada a educação que lhe permitiria participar ativamente na sociedade que a rodeia. Ou melhor, são-lhe fornecidos os instrumentos mínimos para que possa compreender os clássicos, feitos à sua medida e, também, para que possa enfeitar, sentimental e artisticamente, a sociedade em que está inserida. Ela é, antes de mais, um objeto de adorno, por isso, se pertencer à nobreza, sabe música, caligrafia e poesia. (Alves, 2002: 1015-1016)

⁹¹ Conta-se que, nos últimos anos da Dinastia Han Leste, Diao Chan (uma das quatro belezas na história da China) estava a fazer uma oração à lua, quando uma nuvem a cobriu. Isto foi observado por Wang Yun a quem se atribuem as seguintes palavras: “a beleza de Diao Chan deixara a lua com vergonha e, por isso, ela cobriu a sua face”.

⁹² Diz-se que, na Dinastia Tang, quando Yang Yuhuan (uma das quatro belezas na história da China) ia contemplar as flores no jardim e tocava numa com os dedos, as pétalas voltavam a fechar. Tendo isto sido observado pelas suas criadas, deu origem à crença de que a sua beleza era tanta que fazia fechar as próprias flores.

O talento para a música e a sua alma sensível de artista atraíram a atenção de uma senhora simpática que estava a ajudar o filho, um músico, que procurava uma mulher que com ele pudesse partilhar o mesmo interesse. Aí começou uma nova etapa. Além disso, ela também era corajosa. Quando percebeu a natureza do trabalho “lucrativo”, escolheu fugir sem hesitar, por recusar para ela esse destino. Apesar de estar com fome e cansada, nunca pensou em voltar e aceitar o trabalho oferecido pela tia.

Na história da China, a prostituição não se restringiu à troca consciente de favores sexuais por dinheiro. De facto, distinguiam-se dois grupos de prostitutas: um era constituído pelas mulheres que ofereciam serviços sexuais; o outro incluía aquelas que ganhavam dinheiro só pelo simples facto de entreterem os clientes através de dotes artísticos, como a música, a pintura, a caligrafia e a poesia. Como refere Ana Cristina Alves, “quanto às artistas, as mulheres sentimentais por excelência, eram, na grande maioria dos casos, e se não pertencessem a família nobre, aproveitadas pela sociedade, para a prostituição” (Alves, 2002: 1021).

Naquele tempo, havia quem comprasse as raparigas e criasse escolas onde lhes eram ensinadas habilidades artísticas, com o objetivo de, em troca da educação aí providenciada, poderem receber futuramente dinheiro, explorando os serviços que elas podiam prestar. O outro tipo de mulheres ligadas à prostituição é o que implica a concessão de favores sexuais. Normalmente, essas mulheres eram oriundas das famílias mais pobres. A fim de sobreviver, e para não morrerem à fome ou ao frio, iam para a rua aliciar homens a quem vendiam os seus corpos, mesmo que contra a sua vontade. Era, neste caso, indizível a dor que este destino aviltante lhes provocava. A vida de prostituta foi sempre socialmente menosprezada e olhada como degradante, até porque ia contra os valores tradicionais do povo que ditavam que a mulher ficasse em casa e mantivesse intacta a sua castidade.

Ao contrário da maior parte das mulheres, caladas e obedientes, Yôk-Ip, quando descobriu o destino trágico que lhe estava reservado, escolheu lutar por si própria, fugindo e ambicionando um futuro melhor. A sua coragem em recusar ajudou-a a conseguir aceder a um projeto de vida feliz: em vez de tornar-se prostituta, casou-se com o músico. O conto demonstra, assim, que só a coragem das mulheres

pode salvá-las.

7. “O Casamento de Pak-Lin”

Leong Pak-Lin, uma jovem a quem a narradora do conto atribui uma beleza de flor de lótus, foi adotada pela madrinha desde pequena, depois de ter sido encontrada num monte de lixo. Muito honesta e educada, depois de cumprir as várias regras tradicionais relativas ao ritual do casamento, contraiu matrimónio com um jovem comerciante.

A comparação hiperbólica entre a beleza feminina e a flor de lótus é um lugar-comum na cultura chinesa. Sendo uma das flores tradicionais, o lótus tem variadíssimos significados na tradição simbólica chinesa. Eis alguns deles:

Símbolo de Beleza e Amor. O lótus nasce da água e distingue-se das outras flores pela sua pureza e nobreza; por isso, a beleza das jovens era frequentemente aparentada a esta flor. As histórias de Xi Shi, uma das “Quatro Belezas na História Chinesa”, estavam sempre relacionadas com cenas de uma serenidade idílica, como “apanhar lótus num barquinho” ou “lavar seda num riacho”. N’ *O Livro de Canções*, são mencionadas metáforas que comparam explicitamente a beleza com a flor de lótus. Além disso, Cao Zhi⁹⁵ também recorreu à metáfora no seu poema “Deusa do Rio Luo” para enaltecer a beleza de uma jovem.

Os pés atados, prática de deformação estética prescrita pela sociedade feudal, uma vez que se acreditava serem os pés mais pequenos os mais formosos, foram chamados “pés de lótus”. O lótus é conotado com as características de castidade e da beleza, funcionando também como símbolo do Amor.

Símbolo de Paz e Harmonia. A palavra lótus em chinês, “He”, é homófona de outro carater “He” que significa paz e harmonia. Os chineses valorizavam a “He”, acreditando, por exemplo, que a “riqueza nasce da harmonia”, “A harmonia traz a felicidade” e “A prosperidade está sempre na base da harmonia familiar”.

⁹⁵ Cao Zhi (192~232), um poeta famoso no período de “Os Três Reinos” (220~280), em conjunto com o seu pai, Cao Cao, e o seu irmão mais velho, Cao Pi, denominados “Os Três Cao”. Cao Cao, (155-15 de março de 220) foi um chefe militar regional e penúltimo Chanceler da Dinastia Han Oriental, tendo adquirido grande poder durante os seus últimos anos na China antiga. Foi também hábil na poesia e nas artes marciais e escreveu muitos artigos sobre guerra. (Disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Cao_Cao)

Símbolo de nobreza e distinção. Zhou Ziyi, um escritor e filósofo da Dinastia Song Norte, deixou expressa, num dos seus poemas, a sua grande admiração pelo lótus:

The Love of Lotus

Of all the flora across land and water, there are plenty to adore:
Tao Yuen-Ming of the Chin dynasty admired only chrysanthemums;
Since the dynasty of Li Tang, the peonies have been popular with the masses.
I, for one, love only the lotus – for the way it emerged untainted from the muck,
Raising cleanly above ripples of water with an unaffected grace;
Its hollow, straight stems eschew climbing-vines or branches;
Its scent turns ever purer the farther it travels in the wind,
And all the while it quietly holds its upright stance in peace.
It can only be admired from afar, not to be sullied nor debased.
I declare:
Chrysanthemum is the hermit of the flower world;
Peony, the rich and powerful among its peers;
Lotus, the noble soul among all flora.
Oh, the appreciation of chrysanthemum is seldom known after Tao;
As for the love of lotus, who else like me would feel the same?
Peony, on the other hand, seems rather suited to the mainstream.⁹⁶

Como a narradora refere neste conto, a propósito da flor de lótus, “apesar de nascer do lodo, cresce e sobe acima da superfície do lago, pura e bela” (Borges, 1995: 45). Na cultura chinesa, o lótus era uma metáfora muito habitual para descrever as pessoas, sobretudo os oficiais públicos que estavam sempre prontos a salvar o povo e que mantinham a sua pureza, consciência e honradez, embora tivessem que viver

⁹⁶ Zhou Ziyi (1017-1073), 《爱莲说》 Disponível em <http://crispapples.blogspot.pt/2009/10/on-love-of-lotus.html>

numa atmosfera cheia de corrupção e maus hábitos. O poema acima consolidou o feixe de sentidos conotativos associados ao lótus.

Símbolo religioso. Tanto no taoísmo como no budismo, o lótus ocupava uma posição de destaque e era considerado uma “pérola”. O taoísmo considera o lótus como um tipo de “flor deusa” e chama às suas raízes “raiz da vida”. Também Na Tcha, um “Deus Criança” nas lendas de taoísmo, tinha renascido do lótus. O budismo tem também uma longa tradição de valorização do lótus. Como Flor Sagrada, Buda, Amitabha e Bodhisattva estão sentados na posição de lótus. O assento de Buddha é designado “Lian (lótus) Tai”; a sociedade budista é chamada “Lian She” e os budistas são denominados “Filhos de Lótus”.

O nome da protagonista do conto de Maria Pacheco Borges, Pak-Lin, significa “lótus branco”, o lótus mais puro entre todos, pois a protagonista detinha todas as características da flor em grau extremo: beleza, pureza, inocência e independência. Essas características representavam uma dádiva do Buda para a mãe adotiva de Pak-Lin, por tê-la acolhido e criado de um modo diferente do habitual, pois, como salienta Leonor de Seabra,

(...) as mães chinesas de crianças do sexo feminino (normalmente, não desejadas) [abandonavam-nas] à nascença nas ruas, ou entreg[avam-nas] diretamente ao Hospital das Enjeitadas. Uma vez que não havia espaço para as abrigar a todas, as enjeitadas eram entregues a mães adotivas pobres, que recebiam um pequeno subsídio, pago mensalmente, para cuidarem das crianças até aos sete anos de idade. Depois desse período, a Misericórdia já não providenciava a manutenção das enjeitadas, nem se interessava mais pelo seu bem-estar. Como resultado, as amas (ou mães adotivas) mandavam as crianças pedir esmola, a fim de ganharem o seu sustento, acabando, quase sempre, na prostituição. (Seabra, 2006: 199)

Assumindo as responsabilidades de uma verdadeira mãe, a mulher, embora pobre, proporcionou à filha uma vida feliz e simples. Além disso, ajudou a menina a conseguir um futuro mais auspicioso.

Na cerimónia do seu casamento, existem alguns aspetos que documentam o estatuto das mulheres na China antiga. Em primeiro lugar, antes de casar, as mulheres quase não conheciam o seu noivo, até porque nunca tinham visto sequer o seu rosto. Subordinadas à tradição filial, não poderiam recusar ou reclamar da decisão da mãe, o que significa que a filha só teria de consentir e manter-se em silêncio, mesmo que a escolha fosse contra a sua vontade.

Em segundo lugar, tinha que aceitar e seguir uma série de procedimentos na cerimónia. Vigorava um sistema completo do cerimonial do casamento que foi codificado em Yi Li, na Dinastia Zhou, chamado *Três Letras e Seis Etiquetas*.

As *Três Letras* são a *Letra de Esposa*, a *Letra de Presente* e a *Letra do Casamento*. A *Letra de Esposa* era o documento formal do noivado, obrigatório em qualquer casamento. Era enviado pela família do noivo à família da noiva. A *Letra de Presente* era encaminhada para a família da noiva, listando os tipos e a quantidade de presentes para o casamento. A *Letra do Casamento* é apresentada à família da noiva no dia do casamento. Ela confirma o ato de trazer a noiva para a família do noivo.

As *Seis Etiquetas* representam um conjunto de procedimentos, como um pedido formal dum casamenteiro, a convite dos pais de um rapaz solteiro⁹⁸, a solicitação do nome da rapariga⁹⁹, da data de aniversário e do registo de nascimento, para assegurar a compatibilidade dos noivos¹⁰⁰, oferecer presentes à família da noiva, acertar uma data de casamento e trazer a noiva à família do noivo.

Havia também todo um ritual que tinha início na véspera do casamento. A noiva experimentava o “espírito da morte”, a “galinha dourada” e o “tigre branco” e continuava a praticar as regras tradicionais na casa dos sogros, entre as quais passar por cima de um fogão aceso, bater com a cabeça em frente de tabuletas dos antepassados, oferecer chá aos sogros, suportar partidas inoportunas ou desgastantes que pretendiam ser um teste à sua paciência. As tradições tinham de ser cumpridas até ao final da cerimónia. Ao contrário do que diz respeito à noiva, no

⁹⁸ Se os pais de um rapaz solteiro encontrarem uma rapariga que desejem para futura nora, serão eles a encontrar um casamenteiro por ele. A proposta costumava ser feita recorrendo a um casamenteiro.

⁹⁹ Normalmente não era permitido um casamento entre pessoas com o mesmo apelido.

¹⁰⁰ Se os pais da possível noiva não se opuserem ao casamento, o casamenteiro pedirá a data do aniversário da jovem e o seu registo de nascimento para assegurar a compatibilidade entre noivo e noivo. Um mestre da fortuna é contratado para determinar se os dois se correspondem. Se os aniversários e as horas de nascimento não estiverem em conflito de acordo com a astrologia, o casamento passa à próxima fase. Se se verificar que há conflito, isso significa que o casamento vai trazer desastres para a família do noivo ou da noiva e o casamento proposto é cancelado.

conto “O Casamento de Pak-Lin”, não se menciona nenhum costume relativo ao noivo, o que atesta, de uma forma indireta, que os homens tinham muito mais liberdade no capítulo dos costumes.

De entre as tarefas a desempenhar pela noiva, a mais cruel era oferecer chá aos sogros. Se eles não aceitassem a jovem como nora, bastava rejeitarem o chá. Se tal acontecesse, a noiva teria de retornar para a sua casa materna. Este costume é um eloquente testemunho do quanto as mulheres estavam numa posição de sujeição relativamente ao casamento e mostra como eram rígidas as regras que tinham de seguir. As mulheres não tinham, em suma, qualquer direito.

Apesar de tudo, Pak-Lin, bela como o lótus branco, era uma rapariga bem-aventurada, pois teve uma mãe carinhosa e amiga, o que não era muito comum na época. Além disso, teve direito a uma bela cerimónia de casamento e, mais importante, casou-se com o rapaz de quem gostava e que o seu coração escolhera.

Considerações Finais

Depois de, nas primeiras três secções deste trabalho, termos caracterizado alguns aspetos do contexto cultural da China e, particularmente, de Macau, enfatizando sobretudo as tradições e costumes que conferiam à mulher um lugar subalterno ou mesmo marginal, sem que lhe fossem reconhecidos os mais elementares direitos humanos, analisámos, na quarta parte, o modo como as representações da mulher macaense e das práticas culturais que a ela se encontram associadas surgem projetadas na literatura, recorrendo essencialmente à coletânea de contos *Chinesinha*, de Maria Pacheco Borges.

Aquilo que verificámos foi que, nos contos que integram esta obra, se encontra refletida a mentalidade dominante, no que diz respeito à condição das mulheres. Independentemente de haver contos com finais variáveis, mais ou menos felizes, é denominador comum a todos estes contos aquilo que poderíamos designar como a condição trágica da mulher chinesa.

Excluída de uma participação ativa na vida social, submetida a um conjunto de normas morais que formatam a mulher como um ser subserviente, inferior aos homens e destinada a uma vida submissa e sem autonomia ou vontade própria, aquilo que constatamos é que, na época em que foi escrita a obra que analisámos, e apesar de alguns casos em que as mulheres lutam pela sua emancipação e pelo direito à sua autodeterminação, o cenário geral é o de um grande atraso em termos de direitos e de estatuto da mulher.

É, de facto, impressionante ver como as representações literárias da mulher chinesa – e, no nosso caso, macaense – estão distantes das ideias modernas da igualdade de género, da igualdade de oportunidades, do direito de dispor da sua própria vontade ou do direito à privacidade e à independência.

É certo que, com a industrialização, as mulheres começaram a sair de casa para trabalharem, e que esse fator, tal como a influência de outros, nomeadamente a globalização, veio trazer profundas alterações às práticas tradicionais que começam a ficar flagrantemente desajustadas e desfasadas. No entanto, as tradições e os

costumes ancestrais não desaparecem de um minuto para o outro e continuam a ter muito peso, nomeadamente fora das regiões urbanas.

Assim, há ainda um longo percurso a percorrer no sentido da emancipação das mulheres chinesas, do reconhecimento dos seus direitos enquanto seres humanos e em termos da igualdade de género. Esperemos que este trabalho ajude, pela consciência que pode despertar, a acelerar esse processo.

Bibliografia

1. Textos

- BORGES, Maria Pacheco (1995). *Chinesinha*. Lisboa: Instituto Cultural de Macau- Instituto Português do Oriente.
- BRAGA, Maria Ondina (1974). *A China Fica ao Lado*. Amadora: Livraria Bertrand.
- CONCEIÇÃO, Deolinda da (1995). *Cheong-sam. A Cabaia*. Lisboa: Instituto Cultural de Macau-Instituto Português do Oriente.

2. Bibliografia Secundária

- ALVES, Ana Cristina (2002). "A Mulher Chinesa na Sociedade Contemporânea". *Administração*, vol. XV, n.º57, pp.1015-1028.
- AMARO, Ana Maria (1988). *Filhos da terra*. Macau: Instituto Cultural.
- _____ (1991). "A Mulher de Macau segundo os Relatos dos Viajantes". *Revista de Cultura*, n.º15 (julho/set.). (disponível em <http://www.icm.gov.mo/rc/viewer/30015/1631>).
- CABRAL, João de Pina (1994). "A composição étnica de Macau". *Revista de Cultura*, n.º. 20 (julho/set.). (Disponível em <http://www.icm.gov.mo/rc/viewer/30020/1739>)
- CALADO, Maria et al. (1985). *Macau, cidade memória no estuário do rio das Pérolas*. Lisboa: Partex.
- CANIATO, Benide Justo (1997). "Literatura de Macau em língua portuguesa". *Via Atlântica*, n.º 1, pp. 174-78.
- CHEN, Guyuan (1984). *O Processo do Casamento na China*《中国婚姻史》. Xangai: Livraria de Sanlian de Xangai.
- CHUN, Wang (1995). "A Literatura Macaense de Expressão Portuguesa". *Revista de Cultura*, n.º 23 (abril/junho). (disponível em <http://www.icm.gov.mo/rc/viewer/30023/1789>).

-
- HU, Guonian (2013). *Crenças em Na Tcha em Macau* 《澳門哪吒信俗》. Macau: Fundação de Macau e Livraria de Sanlian Lda. (disponível em https://www.superbookcity.com/media/mconnect_uploadfiles/9/7/9789620430428fp.pdf).
- KOLB, Alexandra (2009). “A dança de Mata Hari no contexto da feminilidade e de exotismo”. *Mandrágora*, vol. 15, nº 15, pp. 68-79.
- MACHADO, Everton V. (2015). “A mulher oriental em duas escritas da Ásia portuguesa– Deolinda da Conceição (Macau) e Vimala Devi (Goa)”. *Babilónia– Revista Lusófona de Línguas, Culturas e Tradução*, nº 13, pp. 33-45. (disponível em: <http://revistas.ulusofona.pt/index.php/babilonia/article/view/5159>)
- OLIVEIRA, Celina Maria Veiga de (2014). “Para uma leitura feminina dos contos de Deolinda da Conceição”. *Administração*, vol. XXVII, nº 103, pp. 225-230.
- RANGEL, Alexandra Sofia de Senna Fernandes Hagedorn (2010). *Filhos da Terra: a Comunidade Macaense, Ontem e Hoje*. Lisboa: Universidade de Lisboa. (dissertação de mestrado em Ciências da Cultura)
- REIS, João C. (1992). *Trovas Macaenses*. Macau: Mar-Oceano.
- SEABRA, Leonor de (2006–2007). “Traços da Presença Feminina em Macau”. *Campus Social*, nº 3-4, pp. 197-208.
- SEABRA, Leonor Diaz de & MANSO, Maria de Deus Beites (2014). “Escravidão, concubinação e casamento em Macau”. *Afro-Ásia*, nº 49, pp. 105-133.
- SIMAS, Mônica (2001). “Transição e trânsitos culturais em Macau”. *Revista da Biblioteca Mário de Andrade*, nº 59 (jan-dez.), pp. 1-5.
- TORGA, Miguel (2014). *Antologia Poética*. Lisboa: Dom Quixote.
- WANG, Yanzhi, “Feminismo no *Livro de Dangtong*, de Kang Youwei”. (disponível em http://blog.sina.com.cn/s/blog_69e8dbf80102vawo.html?tj=1)
- WONG, Yin Lee (1995). “Women’s education in traditional and modern China”. *Women’s History Review*, vol. 4, nº 3, pp. 345-367.
- WU, Zhiliang, JIN, Guoping, TANG, Kaijian (2008). *A História Reescrita de Macau* 《澳門史新編》. Macau: Fundação de Macau.

3. sítios de internet

- “A história de Macau”, *China News*, (disponível em <http://www.chinanews.com/zhuanti/aomen/history.htm>).
- “Cao Zhi” (disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Cao_Cao).
- “Introdução de Macau”. Macau: Serviços de Turismo do Governo de Macau, (disponível em http://zh.macaotourism.gov.mo/plan/aboutmacao_detail.php?id=1).
- “Revelado o primeiro registo das “mulheres de conforto”, o maior constrangimento do Japão”, *Observador*. (disponível em <http://observador.pt/2017/07/10/revelado-o-primeiro-registo-das-mulheres-de-conforto-o-maior-constrangimento-do-japao/>).
- “A Cabaia, de Deolinda da Conceição, ganha vida em palco ainda este ano”. *Ponto Final*, (disponível em <https://pontofinalmacau.wordpress.com/2017/06/23/a-cabaia-de-deolinda-da-conceicao-ganha-vida-em-palco-ainda-este-ano/>).
- “Macau no Diário de Viagem de Adolfo Loureiro, Kazumbi”, 《新浪: 侵华日军自述强奸中国女人残忍兽行》 (disponível em <http://m.sohu.com/n/556258608/>).
- 「尺板不得出海」”proibida qualquer navegação dos barcos no mar”山本 2002 *China News* (disponível em <http://www.chinanews.com/zhuanti/aomen/history.htm>).
- <https://nenotavaiconsta.wordpress.com/tag/deolinda-da-conceicao/>
- http://www.edb.gov.hk/attachment/sc/curriculum-development/kla/pshe/nss-curriculum/chinese-history/module6_4.pdf
- “Mary Wollstonecraft” (disponível em https://pt.wikipedia.org/wiki/Mary_Wollstonecraft).
- <https://baike.baidu.com/item/女权运动>.
- RUOZHAO, Song (s.d.). *Excerpts from Analects for Women* (disponível em http://afe.easia.columbia.edu/ps/cup/song_ruozhao_analects.pdf).
- Zhou Ziyi (1017-1073), 《爱莲说》 (disponível em

<http://crispapples.blogspot.pt/2009/10/on-love-of-lotus.html>).

- "二十三，祭灶官；二十四，扫房子；二十五，磨豆腐；二十六，去割肉；二十七，杀只鸡；二十八，蒸枣花；二十九，去打酒；年三十儿，捏造鼻儿（饺子）"(disponível em <https://baike.baidu.com/item/春节民谣>).