UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HUMANIDADES, DIREITOS E OUTRAS
LEGITIMIDADES

PRISCILA D'ALMEIDA MANFRINATI

VOZES DA DIÁSPORA:
UM ESTUDO DAS MEMÓRIAS, IDENTIDADES E NEGOCIAÇÕES DE
REFUGIADOS MACAENSES ENTRE A CHINA E O BRASIL (1950-1977)

SÃO PAULO

2017

PRISCILA D'ALMEIDA MANFRINATI

VOZES DA DIÁSPORA:
UM ESTUDO DAS MEMÓRIAS, IDENTIDADES E NEGOCIAÇÕES DE
REFUGIADOS MACAENSES ENTRE A CHINA E O BRASIL (1950-1977)

Versão original

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Ciências.

Linha de pesquisa: Poderes e Intervenções

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Cláudia Moraes de Souza

SÃO PAULO

2017

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo ou pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo da publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Manfrinati, Priscila d'Almeida

M266v Vozes da Diáspora: Um estudo das memórias, identidades e negociações de refugiados macaenses entre China e Brasil (1950-1977) / Priscila d'Almeida Manfrinati ; orientadora, Cláudia Moraes de Souza. – São Paulo, 2017.
177 fl.

Dissertação (Mestrado em Ciências) – Programa de pós-Graduação em Humanidades, Direitos e outras Legitimidades, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017
Versão original

1. Imigração – Brasil. 2. Imigração macaense. 3. Imigração portuguesa. 4. Refúgio. 5. Diáspora 6. Negociações identitárias. 7. Revolução Chinesa.
I. Souza, Claudia Moraes de. orient. II. Título.

Nome: MANFRINATI, Priscila d'Almeida

Título: Vozes da Diáspora: um estudo das memórias, identidades e negociações de refugiados macaenses entre a China e o Brasil (1950-1977).

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Ciências.

Aprovada em: ____/____/____

Banca examinadora

Prof. Dr.: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

*Aos que, com coragem, decidiram partir
E que, com esperança, ousaram sonhar tudo de novo.*

AGRADECIMENTOS

Ao iniciar esta página, a última de todas deste trabalho, pensei em todos aqueles que de alguma forma participaram do árduo processo de escrita desses últimos três anos. Muitos nomes e boas lembranças passaram pela cabeça – e o momento que será aqui eternizado é repleto de ternura e de gratidão. Temo apenas cometer alguma injustiça pois, como ser humano falível e vítima dos percalços da memória, posso vir a esquecer de alguém. Que este alguém não se sinta desprestigiado, pois, na justificativa sincera desta linha.

Primeiramente, os primeiros. Gostaria de agradecer aos meus pais por estarem sempre por perto, mesmo silenciosamente, incentivando que eu siga o que acredito e comemorando comigo cada passo adiante. Obrigada por cada um dos esforços-não-medidos de uma vida inteira. Vocês são meus maiores exemplos de integridade, caráter, generosidade e dedicação. Tenho por vocês todo o amor do mundo.

Aos meus irmãos, meu coração inteiro. Agradeço por me fazerem alguém melhor. Admiro muito as pessoas que estão se tornando e pretendo contribuir com tudo que puder para um futuro digno de vocês viverem. Eu sou por que nós somos. Nunca estaremos sozinhos.

À minha orientadora, Claudia Moraes, pelas valiosas recomendações bibliográficas, frutíferas discussões teórico-metodológicas e pelos aportes mais que necessários ao texto final. A partilha de tantos interesses, e o momento atribulado em que vivemos, fez por vezes com que gostasse de desviar do foco de nossas conversas para trocar opiniões.

Aos professores e professoras do Departamento de História da USP, que contribuíram imensamente para a minha formação e minha paixão pelo ofício de historiadora. Espero que a USP continue sendo um terreno fértil para a produção de grandes intelectuais e as próximas gerações de graduandos sejam tão agraciadas como eu fui.

Ao Diversitas, núcleo de pesquisa em que acreditei desde o primeiro momento e que muito me orgulha ao propor novas perspectivas, interdisciplinares e mais representativas, à produção acadêmica uspiana e nacional.

Aos amigos e amigas do CAHIS e de FEMEHE: Luita, Dudu, JP, Fabi, Breno, Limão, Petty, Renan, Sandrinha, Marcelo, entre tantos... Que privilégio conviver, aprender, construir movimento estudantil e crescer junto com vocês. Hoje penso que cada reunião, cada panfleto, cada formação de chapa ou organização de evento valeu a pena. Mas posso estar sendo muito saudosa, é claro. Uma coisa é certa: levo vocês comigo para a vida.

Aos amigos e amigas que a vida me presenteou: Marcela, Bruna, Rapha, Caê, Caique, Luciana, Renata, Gustavo, Souza, Júlia e Carol pela presença sempre gentil e companheira. Adoro a cada um por motivos únicos. Sei que posso contar com vocês para toda e qualquer coisa, e isso não tem preço. Agradeço por todos os momentos em que dedicaram tanta compreensão e apoio no processo e término desse texto. E por todos os momentos em que me distraíram e eu me atrasei.

Para não dizer que a pós-graduação foi só sangue, suor e lágrimas, não posso negar que ela me trouxe o Júlio Conejo. Meu amigo, que bom que nos encontramos nessa vida. Nossas conversas, trocas, confissões e cumplicidades são inestimáveis. Foi um prazer lutar essa batalha contigo. Tenho certeza, essa dissertação não teria sido a mesma sem a sua presença querida.

Ao Mauricio, por sua capacidade inigualável de tornar as coisas mais leves. Vejo com você sempre o lado bom da vida. Obrigada pelo apoio incondicional, o abraço-casa e as palavras sempre certas – isso foi o meu esteio nestes últimos dias. O que há de mais valioso no mundo é o tempo, e tem sido um privilégio perder o meu com você.

Aos colegas da FTD e da Moderna por todo carinho no início e o fim deste mestrado. Não esqueço da alegria compartilhada pelos corredores encarpetados das editoras quando fui aprovada no processo seletivo e quando estava prestes a depositar esta dissertação.

Aos funcionários e funcionárias das bibliotecas Florestan Fernandes e Mário de Andrade, sempre cordiais e prestativos, por garantirem condições para todas as horas de estudo e escrita que passei em suas dependências.

Aos entrevistados e à Casa de Macau do Rio de Janeiro por acreditarem neste trabalho e contribuírem tanto para a sua realização. Agradeço especialmente à Iana Assumpção e Denny Carion, pelos momentos em que me receberam e não hesitaram em fornecer toda sorte de documentação e informações disponíveis, e à Aurea Collaço, que tive o imenso prazer de conhecer e passar algumas horas de prosa.

Por fim, gostaria de agradecer ao meu avô, Harold d'Almeida, inspiração desta pesquisa. Tudo começou naquele fim de ano em Búzios, quando você reuniu a todos para falar sobre o passado – ainda lembro daquele momento de um jeito muito emocionado. Tenho muito orgulho de você e de poder contar a sua história. Agradeço pela oportunidade de aprender tanto contigo e por todos os momentos em que vibramos juntos ao longo desses últimos três anos. Você é uma pessoa excepcional, *one of a kind*.

A melhor escola de dialética é a emigração. Os dialéticos mais argutos são os refugiados. Refugiaram-se por causa das transformações, e não estudam nada além das transformações.
(Bertold Brecht)

1.
*a questão crucial para todo exilado
é conciliar a delicadeza que ele precisa e merece
com a dureza que ele também precisa e merece.*
2.
*a única coisa que pode interromper o inevitável
processo de autodestruição causado pelo panorama
mais do que nunca desolador
é encontrar interlocutores à altura.*
3.
*a verdadeira interlocução não é de ordem subjetiva,
mas objetiva. Você não se torna interlocutor
porque deseja, mas porque foi convocado.
A interlocução não existe “por você” ou “pelo outro”,
mas porque uma terceira coisa se faz necessária.*

(Boris & Marina, Alberto Martins)

RESUMO

A migração coletiva de membros da comunidade portuguesa de Macau para o Brasil, parte da chamada Segunda Diáspora Macaense, é elaborada nesta pesquisa de acordo com as proposições de Sayad sobre a dupla condição de emigrante-imigrante do sujeito migratório. Assim, as condições que engendraram o movimento de saída da China são analisadas de modo a construir escopo interpretativo para a qualificação de tais membros como refugiados e contextualizar sua recepção e integração na sociedade brasileira entre as décadas de 1950 e 1970. Tal trajetória é estudada a partir de depoimentos que partem de elaborações individuais e coletivas sobre a experiência colonial, a assunção identitária e aspectos relativos ao deslocamento, à condição de imigrante e à integração no Brasil.

O referencial teórico de análise de tais depoimentos e do contexto sócio político que emergem encontra-se nos Estudos Culturais, mais precisamente em obras da teoria pós-colonial. Apesar de não tratarem especificamente do caso chinês, as semelhanças na atuação da empresa colonialista e seus efeitos possibilitou aproximações. Isso pois os territórios colonizados, em suas experiências originais, são marcados por relações de poder, violências de toda ordem e sínteses multiculturais, de onde emergem sujeitos cindidos e hifenizados.

Tal conformação societária, marcada por ambiguidades e distanciamentos, é pensada, então, em sua interface com o controverso momento político de descolonização já em meados do século XX. Particularmente em se tratando da China, o avanço do movimento revolucionário sob a liderança de Mao Tsé Tung marcou uma ruptura com o imperialismo, abrindo margem para a construção de um discurso nacional e de uma identidade chinesa em que as comunidades híbridas, consideradas estrangeiras, não eram contempladas.

A ascensão do nacionalismo defensivo teve função precisa de subversão da ordem colonial e, entre outros fatores, implicou direta e indiretamente na exclusão de minorias. Considerada indesejável no cálculo do Estado em formação, a comunidade portuguesa passa a sair da China em processo diaspórico, sob a condição de refugiada. Os macaenses que vivem no Rio de Janeiro constituem parte significativa da Segunda Diáspora Macaense e são considerados aqui em seus discursos enunciativos, suas experiências nos *entrelugares* e estratégias de sobrevivência, tais como as negociações identitárias e práticas associativistas.

Palavras-chave: Imigração – Brasil, Imigração macaense, Imigração portuguesa, Refúgio, Diáspora, Negociações identitárias, Revolução Chinesa.

ABSTRACT

The collective migration of members of the Portuguese community from Macao to Brazil, part of the so-called Second Macanese Diaspora, is elaborated in this research according to Sayad's proposals on the migrant-immigrant dual status of migration subject. Thus, the conditions that engendered the outgoing movement of China are analyzed in order to construct an interpretive scope for the qualification of such members as refugees and to contextualize their reception and integration in Brazilian society between the 1950s and 1970s. Such trajectory is studied from individual and collective experiences, registered in testimonies, about the colonial way of life, identity assumption at this context and issues on displacement, immigrant status and non-Brazilian integration.

The theoretical framework of analysis of such testimonies and the socio-political context that they emerge is found in Cultural Studies, most precisely in works developed on postcolonial theory. Although they did not deal specifically with the Chinese case, the similarities on how companies updated the colonialist enterprise and its effects provided approximations. That happens because colonized territories, in their original experiences, are marked by relations of power, violence of all orders and multicultural syntheses, from which split and hyphenated subjects emerge.

This societal conformation, marked by ambiguities and distances, is then thought through an interface with the controversial political moment of decolonization occurred in the middle of the twentieth century. Particularly regarding to China, the advance of the revolutionary movement under Mao Tse Tung's leadership marked a break with imperialism, opening the way for a construction of a national discourse and a Chinese identity in which, as foreign were not contemplated.

The rise of defensive nationalism had a precise function of subversion of the colonial order and, among other factors, directly and indirectly implied the exclusion of minorities. Considered undesirable in the calculation of the State in formation, a Portuguese community starts to leave China in diasporic process, under the condition of refugee. The Macanese who live in Rio de Janeiro constitute a significant part of the Second Macanese Diaspora and they are considered here in their enunciative speeches, their experiences in the interludes and strategies of survival, such as the identity negotiations and associative practices.

Keywords: Immigration – Brazil, Immigration of Macanese, Portuguese immigration, Refuge, Diaspora, Identity negotiations, Chinese Revolution.

LISTA DE TABELAS

Tabela I. Número de matrículas no Consulado Portugal em Shanghai, por décadas (1880-1950)	70
Tabela II – Setores de atividade econômico-profissional da comunidade macaense de Shanghai (1879-1952)	78
Tabela III: Número de registros de refugiados em Macau por ano (1949-1951)	109
Tabela IV: Local de nascimento dos refugiados registrados em Macau (1949-1951)	110

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Foto da baía de Macau, onde se vê o porto da Praia Grande, de cerca de 1940	46
Figura 2: Bandeira da cidade de Shanghai que vigorou durante os anos 1930	51
Figura 3 Mapa de Shanghai com destaque para as concessões internacionais (1884)	54
Figura 4 – Fotografia de Aurea Collaço, de 2010	75
Figura 5 - Localização de algumas das associações portuguesas na cidade de Shanghai (1840-1950)	85

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
CAPÍTULO I Apontamentos sobre a presença estrangeira no sul da China na primeira metade do século XX	32
1. Estados modernos, guerras civilizadas e o avanço imperialista sobre a Ásia	32
1.1.1 <i>A guerra como estratégia de poder permanente no imperialismo</i>	35
2. As colonizações do território chinês	37
1.2.1 <i>Guerras coloniais e a imposição de Tratados Desiguais</i>	39
1.2.2 <i>Ocidentalização e nacionalismo: ambivalências no espaço colonial</i>	44
3. Breve histórico da presença portuguesa em Macau e Shanghai	45
1.3.1 <i>A identidade étnica ou nacional como lugar que se constrói (e se assume)</i>	48
1.3.2 <i>Shanghai: cosmopolitismo e hierarquias coloniais</i>	51
CAPÍTULO II Entre colonizadores e colonizados	55
1. Discursos e posições identitárias: relações de alteridade e relações de poder	56
2.1.1 <i>A nacionalidade portuguesa como capital social</i>	59
2.1.2 <i>Silenciamento da identidade feminina</i>	63
2.1.3 <i>A educação e uso da língua como formas normativas</i>	67
2.1.4 <i>“Ser português” em enquadramentos múltiplos</i>	69
2.1.5 <i>A operação da classe como objeto no jogo da diferença</i>	74
2.1.6 <i>Relações opositivas e subjetivação da subalternidade</i>	78
2. Negociações no espaço urbano: dos consentimentos à contra-estigmatização	84
CAPÍTULO III A Revolução, a disputa do corpo nacional e a produção de refugiados	90
1. Refugiados portugueses na China pós-colonial: entre o político e o econômico ...	92
2. Discurso contra-ofensivo excludente e a construção de uma narrativa nacional	101
3.2.1 <i>Cálculo dos indesejáveis: aspectos do discurso nacionalista na configuração da China como Estado emissor</i>	105
3. De Shanghai a Macau, de Macau para o mundo	109
3.3.1 <i>Rotas de migração e caminhos da Diáspora</i>	113
CAPÍTULO IV O Brasil como local de refúgio	119
1. Refugiados macaenses no “país do futuro”	123
4.1.1 <i>Aspectos da sinofobia e adaptação/mimetismo</i>	126
4.1.2 <i>Motivos de chegada, motivos de estadia</i>	129
4.1.3 <i>A identidade deslizante</i>	133
4.1.4 <i>“Tornar-se brasileiro”</i>	136
2. A Casa de Macau do Rio de Janeiro	139
3. Breve histórico das políticas de migração e refúgio no Brasil	143
CONSIDERAÇÕES FINAIS	146
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	152
ANEXOS	155

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa poderia seguido por alguns caminhos diferentes. Um deles, previsto no projeto submetido ao programa, era o de buscar compreender Macau e os macaenses por meio de narrativas literárias, de autores como Henrique de Senna Fernandes, apoiando-me para isso no campo dos Estudos Culturais. Outro, mais pautado por um interesse etnográfico, era voltado centralmente à análise da comunidade no Brasil em suas estratégias de integração, iniciativas associativistas e negociações identitárias. Tal análise, considerada importante aos objetivos da pesquisa e fundamental para localização de seus sujeitos hoje, é desenvolvida no último capítulo do texto.

A condição de refugiados dos membros da Segunda Diáspora Macaense e o estudo das situações sociais que a engendraram deu o direcionamento das preocupações deste trabalho. Ela foi sugerida pelos documentos emitidos pelo governo de Macau aos que fugiam das guerras e do comunismo no continente e é objeto de reflexão de alguns dos depoimentos. Entendi que esse era o aspecto mais relevante que se apresentava para o desvelo dessa história.

Como afirma Marc Bloch, o olhar para o passado é sempre orientado por inquietações com o presente. A História é, pois, “é a ciência dos homens no tempo, que busca compreender o passado pelo presente e o presente pelo passado”. Se, em um primeiro momento, a origem de toda essa pesquisa esteve na busca por uma razão étnico-identitária para a minha família e os demais membros da Segunda Diáspora, ao longo de sua trajetória ela tomou proporções ainda mais amplas e atuais no campo político.

A busca pelos refugiados do passado abriu as veredas da história do tempo presente, do “passado que não passa”, a cada novo barco que atravessava o Mediterrâneo ao longo desses intensos anos de escrita. Os refugiados e imigrantes entraram na ordem do dia, estiveram frequentes nos noticiários e foram fatores eleitorais cruciais na Europa. Os *atópos*, sem lugar e sem rosto, se impuseram, em suas urgências, na agenda das potências mundiais e expuseram a incapacidade de responder de forma humana às questões humanitárias. Mais que sobre deslocamentos por extensões territoriais, falar de imigrantes é falar de seus significados culturais de onde saem e para onde vão – bem como por onde passam. Eles convidam a pensar em profundidade os princípios da cidadania e da relação entre o Estado e a nação ou a nacionalidade e o significado da assunção de *um lugar* num mundo constituído pela frequência do trânsito.

Pensando nesses deslocamentos e seus significados culturais, os capítulos foram

elaborados considerando a trajetória migratória dos sujeitos da Diáspora do Estado emissor para o Estado receptor, em ordem cronológica e epistemológica, buscando um traçado sociológico, antropológico e histórico, apoiado no eclético campo da teoria pós colonial. Essa organização orientou a coleta e a análise das fontes, quais sejam, as narrativas dos sujeitos entrevistados. Elas compreendem aspectos das experiências na China e no Brasil e elaborações sobre os motivos e as consequências da imigração, entre outras. Dessas questões emergiu, inevitável, a discussão da identidade: e esta ocupa papel central neste trabalho. Isso pois, como observa o crítico cultural Kobena Mercer, em *Exílios, Diásporas e Estrangeiros*, "a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza" (MERCER, 1990, p. 43).

Há um ditado chinês que diz: “Ou o vento de Leste predomina sobre o de Oeste, ou o vento de Oeste predomina sobre o de Oeste”. Apesar das sobreposições entre leste e oeste promovidas pela empresa colonial, é inegável a relação de poder de um sobre o outro aos longo das décadas de vigência do imperialismo. Esta pesquisa é, pois, também uma história sobre a viragem dos ventos, de Oeste sobre Leste para Leste sobre Oeste em território chinês, momento em que a experiência colonial chega ao limite. É certo que a invasão japonesa de 1937 inaugurou a saída massiva de portugueses de Shanghai¹. No entanto, o deslocamento destes para Macau e de lá para outros continentes ganhou urgência e volume a partir da década de 1940, quando da rendição das concessões internacionais na cidade graças ao avanço dos comunistas pelo território chinês e a chamada "Liberação", em 1949. Tal deslocamento, de motivação principalmente política, tem relação direta com o significado da presença dos portugueses e demais estrangeiros em Shanghai e outras cidades chinesas desde o século XIX e a conformação de uma narrativa de nação proposta para a emancipação e unificação da China. Fez-se necessário, portanto, examinar como se estabeleceram as relações sociais e identitárias entre portugueses hifenizados e chineses de tal modo que estas, entre outros aspectos próprios ao contexto colonial, alimentassem o sentimento anti-estrangeiro, um potente nacionalismo

¹ Faz-se necessário pontuar que as nomenclaturas “comunidade macaense”, “portugueses de Shanghai”, luso-chineses ou euroasiáticos, termos que definem os hifenizados na diminuta literatura sobre o tema, são utilizadas como sinônimos para o mesmo grupo de descendentes de portugueses nascidos em território chinês, cuja identidade localiza-se entre múltiplos referenciais étnicos e culturais. Tais nomenclaturas variam aqui apenas conforme contexto geográfico e tempo histórico em que tal grupo é inserido – se em Macau, antes da Primeira Diáspora, ou em outros lugares da China depois dela, ou novamente em Macau ou outros lugares do mundo após a Segunda Diáspora. Não considero o termo “macaense” preciso, entretanto, para generalização de tal comunidade híbrida precisamente pelo fato de que alguns de seus membros, importantes testemunhas da Segunda Diáspora, como Harold d’Almeida e Aurea Collaço, nascidos em Shanghai, não se autoidentificarem como macaenses e pouca relação admitem ter estabelecido com Macau.

defensivo e provocassem sua marginalização no processo identitário em construção na China na metade do século XX.

Assim, o movimento da narrativa aqui desenvolvido pretende articular os acontecimentos e processos no campo da geopolítica para contextualização histórica e seus efeitos na configuração social, cultural e das relações de poder no cotidiano das colônias e na experiência de seus sujeitos. Buscou-se para isso aliar uma compreensão dos gestos e das estruturas na subjetivação própria à vida cotidiana e a interrelação entre grupos, avaliando a maneira como o discurso colonial superestrutural se efetiva na prática e como a prática das relações heterogeneiza e complexifica os efeitos do imperialismo. Em suma, apresento interpretações sobre as relações entre o ímpeto inicial de dominação colonialista, sua realização contraditória e pluralizante no cotidiano das colônias até o momento de ruptura decolonial e suas consequências (BHABHA, 2013).

O contexto histórico e cultural em que nasceram e viveram os entrevistados, o “chão da memória”, é desenvolvido no primeiro capítulo. Nele, a partir de uma breve discussão sobre o imperialismo e seus significados na formação das sociedades coloniais, apresento o cenário em que se estabeleceram comunidades híbridas, relações de alteridade e disputas de poder e a situação prévia que veio a culminar no processo de emancipação da China (e nas motivações de refúgio).

O capítulo 2 é dedicado ao exame da construção identitária dos entrevistados. Nesse sentido, parte da consideração de suas peculiaridades e ambivalências e de como a identidade por eles assumida cumpriu papel eficiente nas relações de poder estabelecidas no território colonial. Discutindo com as fontes e descartando essencialismos, busco neste capítulo um estudo dos múltiplos fatores que influenciam e são praticados por tal comunidade híbrida, bem como os que são silenciados, e de como estes contribuem na conformação de uma identidade original e contraditória, "empurrando em diferentes direções". Como se vê, essa identidade negociada é duplamente funcional: serve como estabilizadora do grupo social que a constrói e que a ela se refere ao mesmo tempo em que a posiciona socialmente como dispositivo de distinção. Sendo assim, apesar da ancestralidade chinesa, de terem nascido em território chinês e partilharem certos elementos culturais com os colonizados, os híbridos configuram uma comunidade única e localizam-se entre os hegemônicos dentro da ordem colonial, operando práticas de distinção e ocupando espaços de poder.

A convivência por vezes marcada pela interação, pela indiferença mútua ou pelo conflito aberto produziu nos colonizados o que Homi Bhabha chama de consciências duplas,

que pairam entre submissão à autoridade e aquiescência ao trabalho do missionário em seus próprios termos. Ambivalente e complexa, a atitude do colonizado não cede autoridade enquanto parece se unir de alguma maneira ao outro. É uma "civilidade dissimulada", conveniente para viver no âmbito da autoridade, medida apenas de acordo com seus próprios valores:

O lugar da diferença e alteridade ou o espaço de do contraditório dentro de um sistema de eliminação como eu propus nunca está inteiramente do lado de fora ou de oposição implacável. É uma pressão e uma presença que atuam constantemente de forma desigual, ao longo do limite todo de autorização, que também é autoridade. Ou seja, na superfície entre o que chamei de *disposição concedida* e *disposição como inclinação*. Submissão como “civilidade dissimulada” (*signifyin*) resistência do colonizado, como recuperação da vontade que **não** é rebelde. Não prevê derrota de autoridade mas é meio de viver no âmbito da autoridade (BHABHA, 2013, p. 182).

Enquanto isso, o colonizador também porta suas contradições. Impondo, por vezes violentamente, sua autoridade, pauta a "proteção" do colonizado, passa a viver em sua terra e a vivê-la "como nativo", relaciona-se afetivamente e com ele forma família, aprende suas línguas para transações comerciais ou relações domésticas de prestação de serviços. Essas experiências são descritas nos depoimentos aqui analisados e demonstram ambivalências que tornam as fronteiras de seu posicionamento colonial complexas. Como aponta Eagleton, as identidades das forças colonialistas são relativizadas:

as culturas no sentido de modos de vida distintos foram colocadas em um relevo dramático pelo colonialismo, confirmando a superioridade da vida ocidental, mas também relativizando a identidade das forças colonialistas exatamente no ponto em que precisavam sentir-se mais seguras dela (EAGLETON, 2011, p. 183).

As frágeis divisões entre eu e outro, as disposições de poder colonial, as aproximações e distanciamentos entre colonizador e colonizado implicam identidades contraditórias, de tal modo que as identificações são continuamente deslocadas. A dinâmica constitutiva das identidades pode vincular simultaneamente a alteridade e a igualdade mas também, por oposição, a uma ideia preconceituosa e/ou estereotipada de outro. Essa ideia, fomentada e divulgada por sujeitos a partir de seu lugar social, define não só o outro a partir de uma tradução parcial ou forjada da realidade, mas também a si mesmo. De tal maneira, os aspectos individuais de particularidade identitária consideram fatores de proximidade e distanciamento do que “se quer ser” que nem sempre correspondem à experiência real, mas a estereótipos comportamentais (como os que marcam a oposição entre orientais e ocidentais) e a preconceitos

de origem classista ou racial. Em se tratando de comunidades miscigenadas, que condensam etnias diversas em sua ancestralidade, o sentimento de uma identidade unificada se dá apenas em razão da construção de uma cômoda história de si ou uma confortadora "narrativa do eu" (HALL, 2011). A partir dos depoimentos de membros de tal comunidade, no entanto, percebe-se um incômodo constante no discurso identitário, que apesar de atraído para os locais da hegemonia, oscila no espectro dos enquadramentos múltiplos e impede a aproximação de um posicionamento fixo.

Essa busca infrutífera por uma identidade no contexto de ruptura da estabilidade da nação moderna é elaborada por Robins

A categoria de identidade não é, ela própria, problemática? É possível, de algum modo, em tempos globais, ter-se um sentimento de identidade coerente e integral? A continuidade e a historicidade da identidade são questionadas pela imediatez das confrontações culturais globais. Os confortos da tradição são fundamentalmente desafiados pelo imperativo de se forjar uma nova autointerpretação, baseada nas responsabilidades da tradução cultural (Robins, 1991, p.41 apud HALL, 2011, p.50)²

A contradição entre a impossibilidade de uma identidade estável, coerente e integral e a estigmatização e exclusão de um grupo, na condição de minoria, baseada em sua representação de si pelo outro, dentro de um âmbito social marcado por conflitos e disputas, é, portanto, ponto fundamental de discussão deste trabalho. Ela é resumida em um trecho do depoimento de José Britto, em que este diz *Quando tomaram Shanghai, nós, apesar de termos nascido lá, não éramos considerados chineses e fomos convidados a sair. Então fui praticamente convidado a sair, porque não interessava a gente permanecer lá.* Ou seja, assim como a conformação das relações sociais na sociedade colonial eram marcadas por produções e representações identitárias, o momento de ruptura dessa ordem colonial significou a operação das identidades de modo estabilizador e excludente. A contraofensiva de descolonização e unificação da China

² Sobre o conceito de comunidades híbridas e a tradução cultural que operam, que será desenvolvida com mais vagar no segundo capítulo especificamente sobre os macaenses, ver Hall: "Um termo que tem sido utilizado para caracterizar as culturas cada vez mais mistas e diaspóricas dessas comunidades é "hibridismo". Contudo, seu sentido tem sido comumente mal interpretado. Hibridismo não é uma referência à composição racial mista de uma população. É realmente outro termo para a lógica cultural da tradução. Essa lógica se torna cada vez mais evidente nas diásporas multiculturais e em outras comunidades minoritárias e mistas do mundo pós colonial. Antigas e recentes diásporas governadas por essa posição ambivalente dentro/fora, podem ser encontradas em toda parte. Ela define a lógica cultural composta e irregular pela qual a chamada 'modernidade' ocidental tem afetado o resto do mundo desde o início do projeto globalizante da Europa. O processo de tradução cultural, por sua vez, nunca se completa. É um processo que demanda das culturas uma revisão de seus próprios sistemas de referência, normas e valores, pelo distanciamento de suas regras habituais. Ambivalência e antagonismo acompanham o ato de tradução pois negociar com a diferença do outro revela insuficiência radical de nossos próprios sistemas de significado e significação." (HALL, 2011, p. 82).

abalou e subverteu a ideia de minoria relativa recolocando os chineses na posição de estabelecidos e relegando aos considerados estrangeiros a posição marginal de *outsider*.

O capítulo 3 é dedicado ao percurso disruptivo dessa ordem e da desestabilização das relações que leva ao refúgio dos descendentes de colonos. De uma breve contextualização sobre a história política da China parte uma análise do contexto em que proliferaram as ideias de Mao e os discursos que tangem precisamente a questão do "inimigo interno" direcionando o movimento à pauta anti-imperialista. Assim, proponho um diálogo entre os discursos antiimperialistas de Mao e trechos dos depoimentos dos entrevistados em que estes elaboram e interpretam os motivos de sua saída da China. Nessa relação discursiva entre lados opostos busco estabelecer aproximações de causas e consequências e elaborar hipóteses interpretativas para o fenômeno da Segunda Diáspora Macaense à luz do reconhecimento da China como produtora de refugiados após da Revolução. Ela envolve, é claro, interesses políticos em conflito e o contexto de estabelecimento de novas assimetrias: de um lado o movimento maoísta em busca da construção de um povo nacional, de outro a comunidade macaense então sem lugar na nação. Assim, em ambos discursos se fez necessário considerar a posição entre quem narra e o que é narrado.

Cabe esclarecer, em tempo, que o termo Diáspora é utilizado apenas pelo fato de que os próprios sujeitos do evento e a literatura assim a ele se referem, mas encontra a minha discordância em dois aspectos: o primeiro deles vem de um incômodo, sugerido por Stuart Hall, sobre a origem e o teor político do termo, vinculado à histórica hebraica e utilizado nas disputas com palestinos – e, portanto, inadequado para a análise desse deslocamento em específico. O segundo é pelo fato de que Diáspora comporta a noção de desejo de retorno, o que não é verificado na totalidade dos discursos por diversos fatores, a destacar a impossibilidade de voltar a algo “que não existe mais”.

O capítulo 4, por fim, aborda a nova condição do sujeito colonial como imigrante, inserido em um novo território e em uma nova sociedade nos quais precisa negociar e criar estratégias de tradução cultural. Como elabora a socióloga Maria Beatriz Rocha Trindade,

Deixar seu próprio país por tempo longo ou indeterminado representa, em geral, uma experiência radical e frequentemente traumática, de ruptura com o cotidiano conhecido, em favor de um novo espaço geográfico, social e cultural; de um novo emprego, quiçá de uma nova profissão (ROCHA-TRINDADE, 1995).

Assim, como é possível verificar nos depoimentos, a decisão de partir não envolve apenas foro individual, mas tem grandes implicações coletivas no seio da família e da sociedade

que se ausenta e na que descentra, sendo objeto de interesse sociológico com *dimensão diacrônica e estrutura sincrônica* (SAYAD, 1998, p.16). Essas implicações são desenvolvidas ao longo desse capítulo. Ele registra como indivíduos e suas famílias elaboram as experiências de deslocamento e de adaptação à sociedade receptora e como reestruturaram nela suas vidas. Para tal, os membros da comunidade macaense foram convocados a pensar sobre sua identidade e sua vivência no Brasil, momento que propicia a reflexão perspectiva sobre a constituição de família e de carreira e sobre como se sentem em relação às expectativas e as realidades pós-imigratórias.

As estratégias de sobrevivência desses imigrantes que emergem dos depoimentos, como estabelecimento de redes de sociabilidade e colaboração mútua, são especialmente interessantes para a compreensão dos primeiros momentos de estabelecimento bem como de permanência no Brasil. Diante da segmentação promovida pela Diáspora e das inevitáveis negociações da identidade, os imigrantes criaram formas de manutenção da coletividade macaense e de suas tradições. A Casa de Macau do Rio de Janeiro é resultado desses esforços e, por isso, analisada em sua dimensão de referencial aglutinador dos membros da Diáspora no Brasil, além de instituição cultural dedicada a sediar práticas associativistas e a conservar e promover os valores e as tradições dos macaenses em diáspora. Sua criação responde à “necessidade de uma entidade legalmente constituída e de um lugar fixo onde poderiam se reunir regularmente visando a conservação da cultura e tradições macaenses”.

Para os entrevistados, considerados “astronautas”³, a Casa foi fundada com o intuito de reunir os membros da comunidade no Brasil para se obter notícias da “terra natal” e “matar as saudades dos pratos típicos e práticas esportivas”, atuando hoje em dia como local de memória comunitário e referência para a manutenção e perpetuação das origens para as novas gerações. Frequentam a Casa de Macau do Rio de Janeiro tanto macaenses como membros de nacionalidade portuguesa e de nacionalidade espanhola de origem shangaiense, o que indica que a identidade macaense é secundária em termos de pertencimento à comunidade, sobressaindo aspectos outros como a experiência de refúgio em Macau e como estrangeiro na China em um mesmo período. Destaca-se do discurso de alguns, ainda, uma valorização do local pela reunião que promove entre os sujeitos da Diáspora, possibilitando a recomposição

³ O termo “astronauta” é utilizado pelos portugueses e macaenses que vivem atualmente em Macau para designar aqueles que, tendo emigrado em processo de diáspora, mantêm suas origens, tradições e práticas em outros territórios.

parcial da comunidade em outro território e, com isso, viabilizando nele uma maior facilidade de adaptação.

A Casa de Macau do Rio de Janeiro sediou parte das entrevistas recolhidas para essa pesquisa e foi objeto de exame etnográfico durante duas tardes em outubro de 2015. Seus membros, alguns deles familiares distantes, com quem mantenho relação há muitos anos, me receberam e viabilizaram documentos e informações pertinentes ao desenvolvimento do trabalho. Cabe dizer, portanto, que minha localização como pesquisadora não é distanciada do objeto: usufruo de circulação privilegiada, cotidiana e duradoura pelo campo de investigação. Por isso pude estabelecer relação de confiança entre pesquisador/pesquisado, favorável à pesquisa participante, amenizando as interferências inevitáveis do fazer⁴. Assim, o recolhimento de informações para o estudo de caso partiu de uma composição de técnicas de base: a observação direta e participante da comunidade na Casa de Macau ou dos ambientes domésticos dos macaenses, a entrevista estruturada semidiretiva e a análise de conteúdo das histórias de vida e de seu contexto histórico em correlação com aporte bibliográfico pertinente.

A utilização de material biográfico como fonte partiu do objetivo de delinear a trajetória de emigração-imigração a partir da experiência significada pela memória de seus sujeitos e pelo contexto em que estiveram inseridos. Assim, me dispus a entrevistar e coletar histórias de vida de membros da comunidade macaense do Rio de Janeiro⁵, pessoas intencionalmente escolhidas pela relevância, pertinência e representatividade de seu percurso de experiências em relação ao objeto de estudo e acessadas graças à mediação da instituição e à intervenção de familiares⁶. Os

⁴ Segundo Michel Thiollent (1987), o fato de o investigador representar alguém de fora produz uma interferência inevitável na pesquisa (sendo que ele não apenas modifica o contexto como é modificado por ele). Dessa forma, a observação participante supõe uma relação de proximidade entre os envolvidos na pesquisa em que se pode vislumbrar uma “perspectiva dos sujeitos”.

⁵ Apesar de a comunidade de refugiados de Macau e Shangai no Brasil ter maioria expressiva em São Paulo, optei por priorizar os que hoje moram no Rio de Janeiro em razão da disponibilidade em atender à rotina da pesquisa e à maior organicidade dos membros em torno da Casa de Macau. Desde o início da pesquisa as sucessivas tentativas de contato não tiveram sucesso, ao que fui informada pelos membros da Casa do Rio de Janeiro de que a mesma encontra-se em processo de falência. Esse viés de interesse dos estudos dos imigrantes macaenses no Brasil é bem executado na dissertação de Maíra Simões Claudino dos Santos, “Macaenses em trânsito: o Império em fragmentos (São Paulo, Rio de Janeiro, Lisboa, Macau)”, defendida no departamento de Antropologia da UNICAMP em 2006, a qual recomendo a leitura. A pesquisa se preocupou em delinear as relações de seus entrevistados com Macau e com as Casas, preocupando-se com um tempo histórico mais recente que o proposto aqui e com foco na sede paulista.

⁶ A entrevistados para o traçado da uma história de imigração é sugerida por Maria Beatriz Rocha Trindade em ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz. *Sociologias das migrações*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995. p. 121.

depoimentos publicados no livro *Macau somos nós* e utilizados nesta pesquisa também seguiram tais critérios de seleção. Eles possibilitaram ajuizar as motivações, as impressões, os sentimentos e os valores de sujeitos da Segunda Diáspora no Brasil, bem como seus discursos de autoidentificação. As versões tomadas individualmente permitiram uma combinação coerente e a análise de uma narrativa comunitária. As informações obtidas em cada entrevista encontraram eco em outras, o que possibilitou escopo de análise amplo, significativo e multiideológico sobre o objeto.

As entrevistas transcorreram em tom amigável e informal. Elas foram orientadas de modo semi-estruturado e aberto, ou seja, iniciadas com um roteiro de questões pré-elaboradas e sujeitas às intervenções espontâneas dos entrevistados. Tal roteiro foi elaborado com base em estudos prévios e o estabelecimento de objetivos da pesquisa e está disponível no Anexo I. Os dados dos entrevistados podem também ser conferidos no Anexo II. Cabe ressaltar que a abertura à escuta de cada um na singularidade de cada experiência, considerada mediante as vicissitudes do exercício de memória como estratégia de apreensão do real, possibilitou a coleta de material rico e repleto de pontos de luminosidade para muito além do previsto quando da elaboração do roteiro.

Durante as entrevistas, que foram gravadas em áudio e transcritas posteriormente, tomei notas simultaneamente e com isso pude estabelecer relações com outras informações e outros depoimentos. Nenhum dos entrevistados se opôs à gravação ou se mostrou realmente incomodado com ela, embora seja necessário admitir que tal método interfere invariavelmente nas informações por eles escolhidas. Os depoimentos foram posteriormente cruzados entre si, observada a frequência de características comuns, e com documentos oficiais, como passaportes, cartas de recomendação e com discursos selecionados de Mao sobre os estrangeiros na China, que são interpretados como fonte em primeira pessoa de um sujeito histórico. Assim, busquei criar um diálogo entre a narrativa historiográfica sobre o contexto de saída da China e experiências narradas por sujeitos que dele participaram.

Para a execução da análise dos depoimentos em si procurei considerar o quanto as narrativas, tecidas no momento de sua coleta, superam os sentidos atribuídos em razão de análises que desconhecem (como as memórias de outrem) e avaliar suas estratégias e

ordenamentos discursivos⁷. Isso se fez necessário principalmente em razão da distância entre o tempo vivido e o tempo da entrevista, que se realiza no terreno instável da memória⁸. Assim, reconhecendo as distâncias e instabilidades da memória de quem narra e o que é narrado, entre as percepções individuais - ou subjetivação coletiva - de experiências e momentos históricos (e suas possibilidades imaginativas), não atribuo a análise pretensão de veracidade tácita. Longe de realizar essa “autópsia”, que consiste em recusar ou silenciar os depoimentos, a pesquisa prioriza a versão atual dos sujeitos, na totalidade da experiência no presente sobre os fatos acontecidos no passado. Essa opção se aproxima dos apontamentos de Marc Ferro sobre sua obra *História das Colonizações*:

Ao nos colocarmos na perspectiva dos diversos protagonistas desta história, não imaginávamos que o cruzamento das distintas memórias fosse suficiente para explicar os múltiplos problemas suscitados pela colonização e por seus desdobramentos; mas elas são um dado essencial do problema, na medida em que o imaginário é tão história quanto a história, e a memória, ainda que perdida, constitui simultaneamente um elemento e um agente da história (FERRO, 1994, p. 15).

A memória, portanto é valorizada como substância da narrativa dos sujeitos, fonte de fabricação daquilo que narram e de como se posicionam no presente, necessariamente situada no conjunto de condições históricas e sociais quais emerge. Ela está intrínseca no ato de colocar o sujeito e sua narrativa no centro do interesse historiográfico. Recorrer à memória, portanto, ajuda a superar a indigência que resulta da falta de arquivos, documentos e dados sociais deste objeto de pesquisa e a inserir aspectos da vivência de “novos” sujeitos na escrita da história. Mas não se trata da memória de sujeitos tomados individualmente: sua instrumentalização passa pela consideração de sua dimensão coletiva uma vez que a memória nunca pertence a nós mesmos mas se refere a uma percepção coletiva de mundo.

⁷ Outra preocupação em relação aos depoimentos é o potencial traumático que deles emerge, manifestado em forma narrativa ou silenciada. A perspectiva do trauma dos sujeitos é de grande pertinência para a compreensão da subjetivação dos momentos anteriores e posteriores ao refúgio e me interessa pessoalmente. No entanto, dados os limites dessa pesquisa e a longa seara pelos estudos psicanalíticos, não pôde ser aqui considerada com vagar e fica como lacuna a serem dedicadas pesquisas.

⁸ Além da distância temporal, outro importante fator que incide sobre a memória dos entrevistados é o fato de muitos deles serem “muito pequenos” no período anterior e imediatamente posterior à saída da China. Assim, como afirma José Britto em entrevista realizada em outubro de 2015, na Casa de Macau, *Eu era muito criança e, para dizer isso, estou apenas lembrando*. A média de idade dos entrevistados no momento em que migraram é de 14 anos. Isso significa que muito do que se lembram ter sido narrado por seus familiares mais velhos e subjetivado na própria memória.

Segundo Paul Ricoeur, o ato pessoal da recordação carrega a marca do social. Para se lembrar, precisa-se dos outros. É a partir de uma análise sutil da experiência individual de pertencer a um grupo, e na base do ensino recebido dos outros, que a memória individual toma posse de si mesma. De tal maneira, as relações entre indivíduo e coletivo, representação e subjetificação, estão no cerne do conteúdo coletado nas entrevistas.

O testemunho não é considerado enquanto proferido por alguém a ser colhido pelo outro, mas enquanto recebido por mim de outro a título de informação sobre o passado. A esse respeito, as primeiras lembranças encontradas nesse caminho são lembranças compartilhadas, as que nos permitem afirmar que “na realidade, nunca estamos sozinhos”. (RICOEUR, 2014, p. 131)

Compreendendo a narrativa histórica na composição de trocas entre história e memória, o testemunho (como fonte) encontra-se na estrutura de transição entre um e outro. Foi preciso considerá-lo nessa natureza documental, posto que isento de estatuto de veracidade, e portanto passível de ser questionado, comparado e desconstruído nas minúcias de suas intenções. O testemunho propõe uma “substituição do enigma da relação de semelhança (se e como uma narrativa se assemelha a um acontecimento) pelo enigma, talvez menos inacessível, da relação fiduciária, constitutiva da fidelidade do testemunho” (RICOEUR, 2012, p. 334). A tarefa aqui assumida na relação entrevistador/entrevistado nesse sentido foi a de identificar as desproporções entre a experiência vivenciada e a narrativa elaborada, assumindo uma impossibilidade de realização do testemunho entre o que foi e é suportado, o que foi e o que é lembrado e o que pode ser dito a respeito⁹. Assume-se, assim, que o resultado final dos depoimentos é a versão de uma história de si e de um tempo, sujeito a múltiplas distorções, que tem reminiscências coletivas e porta delicadezas nas negociações entre o que deve ou não ser dito, por questões morais ou traumáticas. Sobre as relações entre memória e história, diz Pierre Nora ainda que

Memória e história: longe de serem sinônimos, tomamos consciência que tudo opõe uma a outra. A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado. [...] A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas (NORA, 1993, p. 9).

⁹ Para Beatriz Sarlo, a veracidade testemunhal tem relação direta com a brutalidade da experiência. O discurso construído, assim, porta defasagem própria.

Há possibilidades de distorção, ainda, entre as experiências e a veracidade em relação ambígua com o individual e o coletivo. O discurso de memória, construído em elipse, “onde o presente coloniza o passado”, determinando o que “se quer lembrar” e o que “se quer esquecer”, impõe uma “subjetividade rememorativa”. De tal maneira, o discurso de memória implica uma impossibilidade de reconstruir o passado tal como uma vez foi e de delinear sua apreensão coletiva, denotando elaboração de uma verdade no plano individual e da percepção cognitiva do sujeito, interrogável pela história. A memória individual é um ponto de vista da memória coletiva, e esse ponto de vista varia de acordo com o lugar social que é ocupado; este lugar, por sua vez, muda em função das relações que se tem com outros meios sociais (BARROS, 1989, p. 31). Ao mesmo tempo também o discurso identitário que une o indivíduo a um grupo percorre os percalços da memória, em seus esquecimentos e fabricações.

Marcado por questões afetivas e contradições, “o passado se distorce para introduzir-se coerência” e conseqüentemente a história narrada pelas testemunhas contempla múltiplas versões. Nas equações individuais entre esquecimento, discurso histórico oficial e “memórias fabricadas” há uma impossibilidade de testemunho coletivo, possibilitado apenas pelo entrecruzamento dos relatos. Assim, “as verdadeiras testemunhas apresentam-se como índices a calcular, ao passo que os testemunhos são curvas a construir” em um movimento de ponderação da polaridade entre autêntico e apócrifo que não se traduz como oposição entre verdadeiro e falso, mas de hierarquia de autoridade de acordo com investimento de confiabilidade (HALBWACHS, 2013).

Como aponta o historiador Walter Benjamin, o fazer historiográfico necessita de nova tradição que selecione “episódios marginais” para registro. Contra uma ciência positiva, restrita aos vestígios escritos das autoridades auto-autorizadas, a História contemporânea ou História do tempo presente é, em essência, a “História com testemunhas” dada a emergência da análise das fontes e a necessidade de consideração do fenômeno da voz para a compreensão de aspectos da vida social, como a cultura. O fazer da História do tempo presente, assim, recorre à função social da memória e o devir histórico do depoimento, que estão na origem do discurso histórico e têm valor referencial no “poder de autenticação” da autoridade social de quem a produziu, possibilitando uma reinterpretação do vivido na narrativa do sujeito histórico.

Dispus a esse trabalho a tarefa de habilitação dos testemunhos dos sujeitos da Segunda Diáspora na reconstrução das mensagens/indícios quais são portadores¹⁰. Tais sujeitos contam *histórias duráveis*. Eles foram investidos de autoridade e chamados a narrar em razão da condição de testemunhas oculares e de terem o privilégio da informação – e da experiência – de episódios marginais e extraordinários. O papel de pesquisador, diante deles, consistiu em um canal de fazer ouvir essas vozes, atuando com lapidação crítica entre a historiografia e os depoimentos.

Com a eleição dos “episódios marginais” em mente, gostaria de finalizar esta introdução destacando que o deslocamento objeto da presente pesquisa é um em uma multidão. Ele é localizado na segunda metade do século XX e compreende cerca de três mil pessoas no total. Ocorreram incontáveis antes dele e continuarão acontecendo, diásporas e seus desdobramentos. É possível afirmar que, à luz do presente e como espelho do passado, em que guerras, catástrofes ambientais e intolerâncias políticas colocaram em marcha populações inteiras, na eminência de um novo “choque de civilizações”: uma das características fundamentais dos seres humanos é que eles se movimentam. Os migrantes têm que estar cada vez mais na ordem do dia: nas pesquisas acadêmicas, nas políticas públicas, nas ações humanitárias, como sujeitos de direitos.

¹⁰ Como aponta Terry Eagleton: “A cultura não é unicamente aquilo que vivemos. Ela também é, em grande medida, aquilo para o que vivemos. Afeto, relacionamento, memória, parentesco, lugar, comunidade, satisfação emocional, prazer intelectual, um *sentido de significado último*: tudo isso está mais próximo, para a maioria de nós, do que cartas de direitos humanos ou tratados de comércio”. (EAGLETON, 184)

CAPÍTULO I

Apontamentos sobre a presença estrangeira no sul da China na primeira metade do século XX

Este capítulo apresenta considerações sobre a presença das potências imperialistas e suas consequências no sul da China entre o fim do século XIX e início do século XX, situando o contexto histórico dos sujeitos coloniais e de sua condição sócio-política antes de 1949. Consta aqui um panorama da presença estrangeira em território chinês com o intuito de delinear a configuração de espaços multiculturais especificamente nas cidades de Shanghai e Macau e dar início à problematização das relações colonialistas de sociabilidade, distinção e hierarquização entre chineses e estrangeiros, que será aprofundada no Capítulo 2. As cidades foram escolhidas em razão de formarem rotas triangulares de deslocamento com Hong Kong, acessadas pela unanimidade dos entrevistados, o que revela a existência de um padrão de mobilidade no sul da China que combina motivações econômicas e políticas.

1. Estados modernos, guerras civilizadas e o avanço imperialista sobre a Ásia

Em 1557, a cidade chinesa de Macau passou a ser colônia portuguesa e, desde então, foi mantida sob tal administração até 1991 – um dos casos mais duradouros de dominação colonial. Os territórios mais ao sul da China eram alvo da cobiça de piratas e exploradores portugueses durante o empreendimento político e comercial chamado de Grandes Navegações, um dos marcos do início da modernidade europeia. Para combater os primeiros, os segundos selaram um acordo de proteção da região macaense com o Império chinês, e lá se instalaram por mais de quatro séculos.

Cerca de três séculos depois, outras potências, principalmente França e Inglaterra, se impuseram por meio de guerras coloniais, ou guerras civilizatórias¹¹, na região, modificando

¹¹ O conceito de guerra civilizatória, ou civilizada, criado para distinção da atividade bélica primitiva, tem função política e econômica precisa em determinado tempo histórico, circunscrito à formação dos Estados modernos na Europa. Ele compreende uma construção ideológica de oposição qualitativa entre grupos humanos diversos, identificada grosso modo entre norte e sul e por cor/raça. Mais que oposição valorativa entre as etapas de desenvolvimento produtivo e intelectual de cada grupo, a guerra civilizatória é impregnada em viés “messiânico” de padronização contraditória das sociedades a partir do grupo que se considera superior e impõe hegemonias em campos diversos da produção da vivência. Contraditória porque, apesar de o grupo hegemônico colocar-se

radicalmente o modo de vida no território chinês e suas características arquitetônicas e urbanísticas – principalmente nas zonas portuárias. Ao mesmo tempo em que se beneficiavam de termos desiguais, firmados na imposição de tratados comerciais e de ocupação territorial, e aceleravam as condições de produção industrial, acentuavam as contradições da sociedade chinesa e contribuíam para a instabilidade política do país, efervescente entre a queda da dinastia Qing e a ascensão do movimento comunista. Tal intervenção europeia configura na China, como nos demais territórios asiáticos e africanos, um paradigma de desenvolvimento desigual e combinado¹², modelo característico da atuação das potências imperialistas durante os séculos XIX e XX.

Diferentemente do processo colonial dos séculos XVI e XVII, animado por princípios mercantilistas que garantiam o fortalecimento das economias nacionais em formação, entre outros aspectos de ordem política e religiosa, a expansão de “tipo novo”¹³ corresponde a um momento particular do desenvolvimento das forças produtivas e da consolidação dos Estados modernos pós revoluções burguesas na Europa. A combinação entre o excedente de capitais e a transição do capitalismo industrial para o capitalismo financeiro à justificativa científico-cultural apologética da “superioridade étnico racial europeia em relação aos demais povos”, conhecida como *darwinismo social* – e manifestada em representações, políticas e práticas *orientalistas*¹⁴ – está no cerne da ação imperialista de partilha e exploração de territórios africanos e asiáticos do século XIX. Entre os argumentos públicos para a dispendiosa empresa

como modelo e o modelo como justificativa, ele não oferece ferramentas sinceras de equidade, quando muito amplia o abismo existente no momento anterior à intervenção.

¹² Foi chamado por Leon Trotsky de “desenvolvimento desigual e combinado” o fenômeno de existência entre indústrias e capital financeiro em um país de agricultura primitiva e seus desdobramentos. Esses diferentes estágios se articulam e se combinam – na equação entre as condições locais, consideradas atrasadas, e as condições gerais, avançadas, importadas pela lógica produtiva ocidental dos imperialistas. Ver LÖWY, Michel. *A teoria do desenvolvimento desigual e combinado*. Tradução de Henrique Carneiro. Revista Actuel Marx, 18, 1995.

¹³ Na obra *História das colonizações*, Marc Ferro diferencia os tempos históricos das colonizações em *colonização de tipo antigo*, em referência aos movimentos europeus de conquista extraterritorial ocorridos nos primeiros séculos da Era Moderna, e *colonização de tipo novo*, adequada às ocupações territoriais na África, Ásia e Oceania durante os séculos XIX e XX. Para o historiador, a denominação *neocolonialismo* serve à designação do tipo majoritário de dominação pós-colonial após as descolonizações do século XX, caracterizada pela influência cultural, econômica e política extraterritorial sem uso de ocupação civil e militar.

¹⁴ O conceito de Orientalismo foi elaborado por Edward Said para se referir ao conjunto de elementos comportamentais, simbólicos e culturais de subalternidade atribuídos ao Oriente pelos ocidentais e instrumentalizado com fins imperialistas. Partindo de Oriente e Ocidente como conceitos carregados de significados construídos e atribuídos historicamente, podemos pensar o conteúdo ideológico e civilizatório da intervenção das potências imperialistas na Ásia – bem como sua aplicabilidade no cotidiano das comunidades transnacionais na fronteira “dos dois mundos”. Como será desenvolvido a seguir, tais conceitos são mobilizados com naturalidade no discurso dos entrevistados e nos depoimentos escritos, o que demonstra que são refletidos não apenas na produção teórica e no discurso político de tal contexto histórico mas também em uma apropriação subjetiva no cotidiano popular com durabilidade no contexto pós-colonial.

colonial estava o dever “messiânico” dos europeus de “levar a civilização aos incivilizados”, o qual mobiliza moral e ideologicamente a sociedade civil e parte, por princípio, de uma despersonalização colonial com viés etnocêntrico¹⁵.

A consolidação das nações modernas passa pela invenção de tradições, que opera no âmago do sentimento de uniformidade nacional, e sua consequente introdução ideológica no corpo social, como mentalidade imperialista. Outrossim, neste tempo preciso da história ocidental, o aparato ideológico que sustenta os Estados modernos, como os símbolos nacionais, a ideologia de segurança nacional e, em contextos específicos, o sentimento de superioridade civilizacional e as rivalidades entre as burguesias interestatais traz em si o impulso expansionista subjetivado.

As discussões clássicas sobre o conceito de imperialismo opõem liberais e marxistas em torno da relevância da historicidade dos processos humanos de expansão extraterritorial e a vinculação ou não destes ao modo de produção capitalista, fenômeno próprio ao final do século XVIII. Em ambas, no entanto, verifica-se o apontamento de relações diretas ou indiretas entre o imperialismo moderno e o capitalismo, mediadas ou não pela hegemonia do ideológico sobre o econômico, manifestadas em uma tendência dos Estados modernos em consolidação à expansão e, portanto, à guerra.

Os efeitos da exportação do capitalismo como força produtiva são múltiplos e contraditórios nos territórios coloniais. Ao mesmo tempo em que a *colonização de segundo tipo* os lança em um novo tempo social e econômico, rompendo etapas de desenvolvimento entre a lógica produtiva rural e a urbana e transformando-os em novos centros produtivos e mercados consumidores, os furta à possibilidade de concorrência entre os demais países capitalistas, ocupando o lugar periférico da contra-modernidade. Assim, nesses territórios são significativas as tentativas de romper com o progresso linear, combinando-o aos moldes europeus, ao mesmo tempo em que são criadas novas distorções econômicas e sociais, ampliando abismos. Cabe ressaltar, para efeito de pertinência dessa discussão ao objeto aqui analisado, que no momento

¹⁵ É contraditoriamente curiosa a hermenêutica de tal construção argumentativa. Como aponta Bhabha: “Enquanto homem branco justifica a investida em superioridade racial e civilizacional, a empresa colonial implica em uma questão filosófica fundamental: a despersonalização colonial aliena a ideia iluminista de *Homem* e contesta também a transparência da realidade social como imagem pré-dada do conhecimento humano. Qual seja, as associações não ocidentalizadas e não modernas, sendo humanas e categoricamente inferiores, negam o princípio racional idealizado pela epistemologia e sua organização social *não reflete* o acúmulo de conhecimento produzido *pela humanidade*” (BHABHA, 2011, p. 79). A *práxis* do argumento civilizador e sua operação como objeto de diferença no território colonial serão esboçadas genericamente aqui e discutidas no contexto shanghaiese no capítulo 2.

em que sucumbe à divisão em esferas de influência pelas potências imperialistas a China é considerada economicamente atrasada, majoritariamente rural e de condição interna semi-feudal. Suas relações sociais, econômicas e culturais têm, portanto, tais configurações.

O “*transito al imperialismo*” e a “redistribuição do mundo” servia então às novas necessidades do capitalismo ocidental em suas relações com o mundo extra-europeu, ou seja, a exportação de capitais disponíveis produzidos pela volumosa produção moderna ocidental em direção ao chamado Terceiro Mundo. O imperialismo moderno estabelece nesse sentido uma nova divisão mundial do trabalho e um movimento de inserção artificial do Sul na modernidade ocidental – a partir da diluição dos demais modos de produção não-ocidentais na força centrípeta de produção e reprodução do capital.

Por fim, para os termos deste capítulo, cabe considerar que é inerente à instituição estatal inserida na modernidade uma “inescrupulosa expansão territorial” e, conseqüentemente, a tendência à guerra colonial “além de qualquer limite definível”, que anexa aos seus os territórios e gentes inseridos na contra-modernidade e inaugura situações sócio-políticas excepcionais. Em tempo, esclareço que o conceito de contra-modernidade será utilizado a partir de acepções de Homi Bhabha que opõem a modernidade ocidental ao tradicionalismo dos territórios do Sul, também chamado de contra-modernidade, em relação dialética de negação e incorporação durante os períodos colonial e pós-colonial. Toma-se por modernidade ocidental, portanto, o contexto de “cisão do mundo da tradição”, de hegemonia do capitalismo como forma de produção e reprodução da vida econômica e social e de predominância da racionalidade em esferas diversas como a política e a religiosidade. No âmbito da instituição da modernidade como sistema-mundo, marcado pela emergência do sujeito e regido pelo individualismo, o “espírito democrático” e a especialização dos meios da atividade social, Bhabha considera que há aqueles que a vivem “de outra forma” – “nem moderna e nem anti-moderna, mas não moderna”, recebendo o significado das temporalidades narrativas da cisão, ambivalência e vacilação próprias às margens da modernidade.

A guerra como estratégia de poder permanente no imperialismo: efeitos de longa duração

Como meio e como fim, a guerra é fator de sociabilidade fundamental e aprofunda a distinção entre a política interna e externa atuando na concretização das rivalidades entre os Estados em consolidação política e territorial das fronteiras nacionais. Ela é considerada inevitável pois “introduz os seres humanos no tempo da História” (PIATIGORSKY apud DAS, 2003, p. 26), sendo considerada pela literatura como “o próprio motor da História, associada à

inexorável marcha histórica para o progresso – em contradição notória com seu legado de mortes e destruição.

De tal maneira, a guerra colonial funciona não apenas como fato histórico pontual ou razão cultural civilizatória e solução econômica para os Estados modernos e suas burguesias mas torna-se uma *estratégia de poder permanente*, exercício pleno da soberania, própria às engrenagens imperialistas do Estado moderno.

Orientadas ao menos por um discurso objetivo e público, que consiste nos princípios materiais e ideológicos *civilizar, colonizar, irradiar a cultura e propagar-se política e culturalmente* (FERRO, 1996, p. 27), as guerras coloniais, têm como *sujeito* a composição de forças entre burguesia nacional e Estado moderno que, criando sociedades segmentadas, descentram o poder dos administradores ou elites locais. Uma vez que o poder já não é mais uma prerrogativa exclusiva de alguém ou alguma instituição referenciada, sendo removido de uma sociedade como um todo, testemunha-se na dominação colonial o nascimento de um Império (HOFFMAN, 1902, p. 7). Assim, a guerra colonial qualificada, adquirindo na opinião pública o contorno de *guerra civilizada* (onde o conceito cultural de *civilizar* tem função econômica precisa), é definidora do destino dos Estados modernos e de suas colônias.

A ocupação imperialista nos territórios inseridos na contra-modernidade inaugura assim uma condição de sujeição aos subalternizados de toda ordem. Bem como não é possível definir os limites da força despendida pelos Estados modernos para a guerra, também são indefinidos os limites da duração de suas temporalidades. Em curta duração, a *guerra civilizada* opera como necessidade constante e imediata ante à crescente permeabilidade das fronteiras, à consequente defesa territorial e à garantia dos interesses econômicos das burguesias nacionais em âmbito extraterritorial. Seus efeitos, no entanto, são inseridos no tempo da longa duração: das sociedades em contato, colonizadores e colonizados em constante relação dialética, nenhuma pôde retornar ao que era antes das *colonizações de tipo novo* o mesmo após as independências.

O sistema humano de estabelecimento dos grandes impérios mundiais impunha gigantescas necessidades de mobilização de mão-de-obra: capitães e marinheiros para navegar, soldados e comandantes para conquistar, defender e manter o poder político; mais do que isso, todo o espectro de profissões necessárias à radicação de comunidades auto-suficientes, dotadas de capacidade de sobrevivência e de multiplicação a longo prazo, numa perspectiva de ocupação para assegurar presença, seguida de radicação definitiva. (ROCHA-TRINDADE, 1995, p. 147).

Os colonialismos, portanto, inauguram formas particulares de pensar, produzir e se relacionar, configurando-se como uma ruptura das esferas de distinções culturais, econômicas

e políticas. Eles impõem novas estruturas às relações sociais, ao modo de produção, à circulação de valor, aos modelos políticos de modo verticalizado Norte-Sul, permanente e em escala global. Com o colonialismo de tipo novo, especificamente, o modo de produção capitalista foi lançado aos “outros”, em novos e inexplorados territórios e povos, ressignificando noções como “progresso” e “trabalho” e promovendo substituições éticas – efeito do decreto dos *Criminal Tribes Act* sobre a Índia por parte do governo britânico em 1871, por exemplo¹⁶.

Entre a modernidade e a contra-modernidade, a empresa colonialista engendra seu próprio seu sistema de diferenciação cultural, autoridade social e discriminação política. E é nesse ínterim que se encontra a ambiguidade da guerra colonial e a dialética da colonização: entre a legitimação da violência e a justificativa civilizatórias por parte das potências imperialistas, quanto maior é o território conquistado e a sujeição de povos interior tanto maiores são a vulnerabilidade e a permeabilidade do Império, o desenvolvimento desigual e combinado e a velocidade em que impulsiona o avanço de uma cultura crescentemente transnacional.

Segundo Homi Bhabha, as relações com tal contra-modernidade colonial transformam as noções de sujeito histórico, fazendo inclusive que noções de raça ganhem substância e proporção. Assim, a presença imperialista nas colônias causou cisões nas comunidades, desestabilizou suas relações e as introduziu em um novo tempo, criando novas rivalidades. Em suma, o fato colonial *falseou a História*, interrompendo o livre desenvolvimento das nações extra-europeias e operando como obra de *desnaturação* (FERRO, 1996).

Por outro lado, a guerra de conquista no colonialismo se estendeu do campo militar para o cotidiano da vida civil, envolvendo as populações em suas dinâmicas, éticas e economias e contribuindo na conformação de novas realidades coloniais. A emigração de milhares de colonos e suas famílias para os territórios do Sul configura relevante movimento migratório¹⁷ que descentra as sociedades coloniais, onde os *outsiders* rapidamente se tornam estabelecidos. As contradições inauguradas no seio das sociedades coloniais foram, portanto, articuladas em

¹⁶ O decreto em questão consistia na imposição de um corpo de leis dos colonos aos colonizados na Índia e significou uma estigmatização de determinados grupos sociais e étnicos indianos como “criminosos habituais”, sendo sujeitos a restrições de deslocamento e controle policial.

¹⁷ Segundo Hobsbawm, entre 1876 e 1915, mais ou menos um quarto da superfície terrestre estava distribuído ou redistribuída sob a forma de colônias entre meia dúzia de estados. A colonização de tipo novo mobilizou volumoso contingente europeu para os continentes africano e asiático: entre 1846 e 1932, o total de europeus emigrados para as Américas ou para as colônias africanas e asiáticas é estimado em mais de 50 milhões. Trato aqui como movimento migratório de interesse o deslocamento de colonos portugueses para Macau e demais localidades na China, o qual dá origem à comunidade híbrida que se desloca mais uma vez internamente na China (1ª Diáspora macaense) e novamente, após a Revolução, para outros continentes (2ª Diáspora macaense).

torno de repertórios de posições de poder e resistência, que constroem os ambos sujeitos da identidade colonial, colonizadores e colonizados, em relação dialética. Própria a essa realidade colonial complexa é a formação de culturas híbridas e identidades hifenizadas, de referenciais nacionais fluidos e relacionais, as quais serão tratadas adiante.

Em se tratando dos povos dominados, a segmentação operada na diferenciação cultural serve ao princípio político de *dividir para dominar* (imposição de autoridade social). Tal discriminação com fins políticos é cara ao exercício de governo, que encontra na guerra colonial o instrumento necessário para a preservação do Império. Por discriminação política no âmbito colonial depreende-se que não há igualdade entre os súditos. Os sujeitos coloniais, em sociedades tuteladas e esvaziadas de si mesmas, são amputados em sua herança e submetidos à personalidade do dominador e seus valores culturais, éticos e econômicos. A intervenção dos Estados modernos em nome da civilização impõe às colônias contradição do progresso como devir ontológico entre problema e solução para os nativos, inseridos no discurso antinômico de *civilização e barbárie*.

De tal maneira, no território descentrado das colônias, identidade cultural, raça e identidade política são construídas no campo simbólico por meios de processos de alteridade e de hierarquização, processos de fragmentação do corpo social marcados pela subjetivação do discurso colonial. A efetividade deste depende de uma “fixidez” na construção ideológica do outro e de si a partir da *criação de imagens positivas e negativas*. É contundente a expressão da ambivalência e da repetibilidade dos estereótipos como estratégia discursiva de dominação. Tais processos marcaram profunda e contraditoriamente o destino das sociedades coloniais uma vez impondo a elas uma qualificação política de vidas própria ao Estado-nação inserido na modernidade e, principalmente, uma condição de subalternidade instrumentalizada para a superação mediada mas intrinsecamente insuperável¹⁸.

2. As colonizações do território chinês

A sobreposição de intervenções imperialistas entre os séculos XVI e XX na China pode ser compreendida a partir da formulação do historiador Marc Ferro sobre a “interpenetração de ‘colonização de tipo antigo’, expansionista, estágio de livre concorrência capitalista, e ‘colonização de tipo novo’, ligada ao capitalismo financeiro e à Revolução Industrial (FERRO,

¹⁸ Bhabha discute, em *O local da cultura*, sobre como o sujeito colonial é cindido, contraditório, já que a condição de subalternidade qualificada pelo colonizador é motivo para a colonização mas nunca transponível por ela. Assim, o argumento do civilizador é um embuste já que, para que ele exista, é necessária a existência do bárbaro. O “fardo do homem branco”, portanto, é nunca tornar o outro como a si mesmo.

1996, pp. 12-13). Nessa equação é importante considerar a colonização como um fenômeno indissociável do imperialismo, ou seja, das formas de dominação que a imagem da colonização pode, ou não, ter assumido, como foi explanado anteriormente. Assim, com aproximações possíveis em maior ou menor grau, tais movimentos colonizadores em território chinês foram motivados por bases ideológicas e econômicas e temporalidades distintas: a ocupação portuguesa de Macau, a concessão internacional da cidade de Shanghai e a administração inglesa da cidade de Hong Kong.

Até o século XIX, a China tinha a maior economia entre os países do mundo e a economia mundial era muito mais asiocêntrica – em especial sinocêntrica – que eurocêntrica (SEGRILLO, 2013, p. 13). O terceiro maior país do mundo em extensão era já historicamente importante entreposto comercial, desde a Antiguidade: produzia e comercializava porcelana e chá e ocupava lugar estratégico nas negociações com outros países asiáticos como Índia e Japão. Todavia as restrições ao comércio estrangeiro, limitado ao porto de Cantão, contrariavam os interesses das potências industriais, em busca de matérias-primas e criação de novos mercados consumidores para seus produtos industrializados. De 1760 a 1840, a China comercializou com os britânicos, que tinham residência restrita a um território de 24 acres em Cantão, controlado pelas autoridades chinesas. No entanto, como aponta Wladimir Pomar,

Ao começar a segunda onda de expansão colonial europeia, no início do século XIX, a dinastia Qing estava engolfada num mar de problemas internos e despreparada para enfrentar as canhoneiras das potências industriais. Já se encontrava em sua fase descendente, deixando à mostra os sinais tradicionais de rompimento do mandato celestial, com corrupção administrativa e política sem controle, problemas econômicos, rebeliões camponesas e populares e inquietações intelectuais (POMAR, 2003, p. 31).

Guerras coloniais e a imposição de Tratados Desiguais

As forças produtivas na Europa passavam por uma nova Revolução Industrial que demandava a ampliação dos mercados consumidores para além dos limites nacionais, além da aceleração do ritmo de produção exigir novas fontes de abastecimento de matérias-primas. Combinada a argumentos ideológicos, a motivação econômica inaugurou a investida imperialista sobre os territórios do sul. Países como a Inglaterra viam na China, então economicamente “semi-feudal”, um grande potencial de saída de mercadorias pelos portos da Ásia. As ofensivas britânicas pelo território chinês resultaram nas duas Guerras do Ópio (1839-1842 e 1856-1860), ocorridas em Cantão e Hong Kong, conduziram a profundas mudanças políticas, econômicas e sociais em toda a Ásia Oriental e, em particular na China imperial. Após

sucessivas derrotas das forças de resistência chinesas, a China foi coagida a aceitar os termos britânicos de Nanjin (Nanquim) em 1842¹⁹, a ceder a cidade de Hong Kong²⁰ para os britânicos e a regulamentar o ópio em 1858²¹. Foi acordada, ainda, uma aliança informal da dinastia Qing com britânicos e franceses depois da invasão de Beijing e incêndio do palácio de Verão em 1860. Isso não evitou, no entanto, uma nova guerra em 1884 entre o Império Qing e os imperialistas franceses — e, a cada guerra, novas derrotas eram impostas aos chineses.

A cada tentativa de resistência às pretensões europeias, alguma daquelas potências iniciava uma guerra, que resultava em novos “tratados” mais lesivos e mais humilhantes para a China, não só com a potência guerreira, mas em geral com todas as demais potências estrangeiras.

[...] Além de Macau, que a China perdera para Portugal desde 1557, Hong Kong passou ao domínio inglês, Qingdao tornou-se possessão alemã, e a Mandchúria e Taiwan caíram sob jugo japonês. E Xangai, Ningbo, Fuzhou, Xiamen e Guangzhou (Cantão) foram transformados em portos livres, com suas alfândegas controladas pelas diversas potências estrangeiras, situação que depois se estendeu a outras regiões litorâneas e fluviais chinesas (POMAR, 2003, p. 33).

Assim, a segunda metade do século XIX na China foi marcada pela divisão territorial em várias esferas de influência imperialista por meio de Tratados Desiguais²² e a transformação das cidades portuárias em concessões colocadas sob sua administração direta, com a cessão chinesa de direitos alfandegários e de extraterritorialidade. Internamente, a derrota nas Guerras do Ópio causou uma grande mudança no equilíbrio de forças políticas e sociais na China: considerada incapaz de defender os interesses nacionais do país, a dinastia Manchu passa a sofrer forte oposição popular.

Entre 1850 e 1860, a autoridade imperial chinesa foi contestada de maneira radical ou então completamente aniquilada na maioria das províncias. A oposição às autoridades manchus

¹⁹ O tratado de Nanquim, assinado por Sir Henry Pottinger e pelo alto comissário imperial Qing, estabeleceu em seus treze artigos a cessão da cidade portuária de Hong Kong, o pagamento de uma indenização, a abolição do sistema monopolista de comércio, a troca de correspondências em pé de igualdade, o estabelecimento de tarifas alfandegárias e a abertura de cinco portos ao comércio internacional onde, para além de Xiamen (Amoy), Fuzhou (Foochow) e Ningbo (Ningpo), eram incluídas as cidades de Cantão e de Shanghai. Assim, considera-se que o tratado de Nanquim foi o primeiro passo no sentido da integração da China ao sistema capitalista mundial.

²⁰ A cessão administrativa de Hong Kong para a Coroa britânica durou até 1997, quando foi realizada a transição gradual para a República Popular da China (RPC), em um trâmite chamado de “um país, dois sistemas”.

²¹ Substância viciante que causa letargia, o ópio foi utilizado por britânicos e franceses para ampliar suas influências no mercado chinês e reverter a balança comercial desfavorável no comércio com a China no século XIX. Seu consumo cresceu entre os setores populares, causando problemas de saúde pública e de produtividade, o que motivou um decreto de proibição deferido pela dinastia Qing. Após sucessivas investidas vitoriosas dos imperialistas, a China foi coagida a aceitar o consumo do ópio em seu território.

²² O termo “Tratados Desiguais” passou a ser utilizado após a implementação da República Chinesa. Os nacionalistas do Kuomintang, partido de Chiang-Kai-Chek, e o Partido Comunista Chinês, de Mao Tsé Tung, usaram esse conceito como forma de qualificar as perdas de soberania que a China sofreu entre 1839 e 1949. Elas se referiam aos Tratados de Cessão dos Portos, extraterritorialidade e autonomia tarifária.

pelos movimentos populares era motivada pela abertura da China aos ocidentais e sua imediata influência direta no campo econômico e posse de terras, o que aumentou as importações estrangeiras, a concorrência e a evasão da moeda, arruinando a economia familiar rural (CHESNEAUX, 1978, p. 57). Para reprimir as revoltas populares contra a opressão dos manchus e a dominação estrangeira, os Qing procuraram o auxílio das tropas estrangeiras, em troca de novas concessões, agravando ainda mais o quadro em que se debatia a China (POMAR, 2003, p. 33). A presença estrangeira neste período era imposta também pela colonização religiosa, por missionários que chegavam à China de toda Europa e Norte da África.

Além da conversão dos chineses ao cristianismo, membros da Igreja Católica Britânica ou mesmo de missões específicas, como a Missão Irlandesa na China atuavam como vetores da ciência, filosofia e cultura ocidentais na China. Por meio de iniciativas educacionais, médicas e de assistência social empreendidas de forma autônoma e com dinâmica própria por grupos católicos como os maristas e os jesuítas, os religiosos ganhavam prestígio social e ampliavam sua zona de influência sobre antigas elites locais (BICKERS, 2017). Sua capilaridade é verificada inclusive no traçado urbano de cidades como Shanghai e Fuzhou, onde igrejas e construções missionárias eram parte significativa da paisagem.

Nos portos marítimos e fluviais, prédios em estilo ocidental, tipos de rua e serviços urbanos de iluminação a gás e fornecimento de água, além de serviços de transporte e comércio exterior por navios a vapor, estavam conectados (ou eram extensões) do mundo além China. A Europa inventou, na China e por todo o globo, réplicas “administradas” de si mesma e o fez com “ares de normalidade” (FERRO, 1996). Essa normalidade é fundamentada em uma ideia que dignifica a força bruta com argumentos científicos, morais, éticos e baseados em uma “filosofia universal com pretensões ontológicas”. A colonização significou, na prática, a *força de reprodução* de um povo, em toda sua complexidade epistemológica, moral e cultural, pelos espaços. Como define Said

Imperialismo era a teoria, colonialismo era a prática de transformar os ociosos espaços desocupados do mundo em novas versões da sociedade metropolitana europeia. Tudo naqueles territórios que sugeria desperdício, desordem, recursos inutilizados, era para ser convertido em produtividade, ordem, taxaço e benefícios em desenvolvimento potencial. [...] Assim, a Europa reconstituiu no exterior sua “multiplicação territorial” de projeto e administração bem sucedida. O resultado disso foi um grupo variado de “pequenas Europas” espalhadas pela Ásia, África e as Américas, cada uma refletindo as circunstâncias, as instrumentalidades específicas da cultura ancestral, seus pioneiros e sua vanguarda. Todos eles se assemelham em um

principal aspecto – apesar das diferenças, a vida de cada um era levada com ares de *normalidade*. (SAID, 1980, p.78)

Outra característica atribuída ao imperialismo foi a “bulimia territorial”, ou seja, a dominação do máximo possível de territórios no mapa a fim de prevenir qualquer tentativa de, um dia, o rival apropriar-se deles. A corrida europeia pela colonização de territórios no Sul foi apresentada com uma resposta às necessidades políticas de expansão dos Estados, econômicas de conquista de mercados e também aos anseios da sociedade civil. Como aponta Marc Ferro, a expansão colonial tornou-se a solução para todos os problemas internos: a pobreza, a luta de classes, a superpopulação. Argumentava-se que ela representava o interesse comum, que estava acima dos partidos (FERRO, 1996, p. 42).

Do ponto de vista chinês, a consecutiva vitória do Japão na Guerra Sino-Japonesa de 1895 não foi somente mais uma derrota da China, mas uma derradeira sujeição aos poderes imperialistas do Ocidente. Em 1898, após a derrota na Guerra das Forças Conjuntas de Oito Potências, a Rússia, a Alemanha, a Grã-Bretanha, o Japão e a França ocuparam ou demandaram todas as esferas de influência na China²³. Onde não tinham controle efetivo, as forças estrangeiras estabeleciam esferas de influência política e comercial onde seus interesses poderiam estrategicamente ser favorecidos. Eles demandavam qualquer ganho em áreas potencialmente lucrativas, como minas, concessões ferroviárias, cobranças de impostos, rotas de navios a vapor, hospitais, colégios. A fragmentação do domínio colonial chinês, diferentemente da incorporação total do território ocorrida em outras colônias no período da corrida imperialista, causou efeitos ainda piores, uma vez que nenhuma tomou para si a responsabilidade total pela situação chinesa (BICKERS, 2017).

Os sucessos militares e diplomáticos dos ocidentais geraram um “vácuo político” e, para garantir a estabilidade necessária aos seus interesses, as potências estrangeiras passaram a dar sustentação ao governo manchu, intervindo constantemente nas décadas de ocupação em proveito das forças de conservação social:

As potências imperialistas também protegeram a dinastia manchu, permitindo que os grandes proprietários latifundiários continuassem a principal base social do sistema dinástico. O sistema senhorial podia não lhes servir diretamente nos negócios, mas era o principal instrumento de pacificação armada do interior (POMAR, 2003, 33).

²³ Não é considerada aqui a esfera de influência portuguesa, encerrada em Macau, que será tratada no tópico seguinte.

Em torno de 1890, o crescimento das cidades chinesas, muitas das quais eram portos do tratado, significou grandes mudanças materiais e na estrutura social. A abertura ao comércio internacional alçou Shanghai à liderança²⁴ e atraiu ao seu porto, todos os anos, milhares de migrantes das mais variadas origens nacionais e étnicas, entre os quais se encontravam os macaenses, adequados à categoria de migrantes econômicos. Uma década depois, haviam sido instalados mais de 50 portos abertos ao comércio com o Ocidente. Novas forças sociais, como a *intelligentsia* moderna, a burguesia e o proletariado industrial emergiam, bem como impunha-se o problema do progresso com a penetração do grande capital estrangeiro. Hong Kong, por sua vez, cumpria papel de importante entreposto comercial, que contava com relativo desenvolvimento industrial, atividade de instituições financeiras e a presença de muitos estrangeiros, entre eles em torno de 2500 portugueses nas primeiras décadas do século XX. A cidade atendia às transações britânicas na China e, graças ao domínio inglês que perdurou após o comunismo tomar o continente, tornou-se alternativa de trabalho aos portugueses de Shanghai após 1949.

Para Mao Tsé Tung, no entanto, mais que a implementação da economia de mercado e a desagregação da “economia natural” chinesa, o objetivo das potências imperialistas não era transformar a China feudal em capitalista, mas transformá-la de semi-colonial para uma colônia, uma vez que minou o desenvolvimento de seu capitalismo nacional para imposição de sua hegemonia²⁵. Para isso, segundo Mao, recorreu de opressão militar, política, econômica e cultural. A análise do estudioso do maoísmo Wladimir Pomar segue nesse caminho

Com o objetivo de importar matérias-primas agrícolas e minerais para seus parques fabris e comercializar seus produtos industriais no interior da China, construíram estradas de ferro, modernizaram portos, implantaram oficinas de manutenção e reparos e instalaram fábricas. Dessa forma, não só tornaram a China uma sociedade semicolonial, como introduziram em seu sistema semifeudal os elementos capitalistas, cujos embriões autóctones a dinastia Qing havia impedido de desenvolver-se.

Espoliavam a China cobrando indenizações e reparações de guerra e lucrando com os privilégios alfandegários e comerciais, a exportação de suas mercadorias e a monopolização dos sistemas modernos de transporte. Reduziram a capacidade de investimentos do Estado Qing e desorganizaram

²⁴ Shanghai era então mais relevante que Hong Kong no comércio estrangeiro, posto que depôs de Macau em cerca de 1840.

²⁵ Mao Tsé Tung, integrante do movimento Quatro de Maio antes de liderar a Revolução, era um apoiador das reformas. Por isso, reivindicava a conformação de um capitalismo nacional em oposição ao reboquismo econômicos das potências imperialistas: “As potências imperialistas monopolizaram os bancos e as finanças da China, com empréstimos ao governo chinês e estabelecimento de bancos no nosso país. Assim, elas não só esmagavam o capitalismo nacional chinês na competição mercantil, mas também estrangulavam a China no domínio bancário e financeiro” (TUNG, 1975, pp. 493-543).

o artesanato e as manufaturas domésticas. Ao mesmo tempo incentivaram as relações mercantis, deram a conhecer seus progressos industriais e tecnológicos, disseminaram as ideias liberais e diversificaram as classes e os estratos da sociedade chinesa.

Nesses termos, o desenvolvimento colonial na China figura como combinação entre elementos do tradicionalismo e do modernismo, que impõem uma dialética do desenvolvimento histórico por meio de saltos repentinos e fusões contraditórias.

Ocidentalização e nacionalismo: ambivalências no espaço colonial

O início da modernização Qing, a partir da década de 1860, serve como exemplo deste movimento dialético. Marcado pelo “aprendizado chinês como estrutura fundamental, aprendizado ocidental para uso prático”, o processo de modernização proposto pelos manchus consistia na preservação dos valores confucianos combinados à adoção calorosa das ideias, técnicas e práticas ocidentais. Tal estratégia, que demonstrava uma forte atração ao Ocidente, era considerada uma “falácia” por autoridades chinesas mais conservadoras. Aos chamados “modernizadores”, era inútil tentar expulsar os estrangeiros, que dominavam a China baseando-se em sua superioridade bélica, sendo necessária assim a incorporação de técnicas e conhecimentos ocidentais, sem abrir mão das tradições e da epistemologia chinesas. No entanto, as técnicas e conhecimentos práticos ocidentais implicam em procedimentos também ocidentais, bem como valores e visões de mundo, o que impunha uma dura contradição.

Evidente que o cotidiano partilhado entre colonos e colonizados, mesmo sujeito a elaboração de meios de resistência, cria modos de sociabilidade e processos de integração/inclusão/interdição/exclusão pautados por negociações e contradições. A partir disso, no entanto, é possível afirmar que a relação com o Oriente (e irremediável assunção de seus vieses), além do significado subalternizante de ordem social e econômica, dificulta às sociedades coloniais a construção de um sentimento, de uma epistemologia e uma identidade nacional una, própria, coerente e integral posto que age como vetor de descentramento dos sujeitos. À medida em que umas identidades nacionais se fortalecem na empresa colonialista, mobilizadora do sentimento civil no âmbito público²⁶, outras se diluem no âmbito das

²⁶ Sobre a mobilização de um sentimento civil público pelo Estado imperialista, Marc Ferro afirma: “O slogan imperialista [...] afagava o amor-próprio e o orgulho dos que nada possuíam. De sorte que observamos um contraste: a opinião pública inglesa, que no início do século XIX havia sido cada vez mais hostil à expansão colonial, constantemente identificada com o tráfico de escravos e com as humilhações sofridas pela criação dos Estados Unidos, tornou-se favorável ao imperialismo na medida em que ele glorificava e defendia os interesses ingleses, tanto nos confins da Índia [e da China] [...], quanto na África do Sul, onde, no momento da guerra dos

hierarquias civilizatórias Norte-Sul. Ou seja, enquanto os vínculos de pertencimento à nação são reforçados no centro, eles são diluídos na realidade colonial híbrida das periferias da modernidade capitalista. Essa diluição é chamada por Hall de “ocidentalização”.

3. Breve histórico da presença portuguesa em Macau e Shanghai

"Isto é Macau. Um ponto fabuloso na superfície da Terra. É uma antiga colônia portuguesa singular e bizarra. Sua população é uma grande mistura de raças e nacionalidades. Muitas vezes chamada de Monte Carlo do Oriente, Macau tem duas faces: uma calma e sorridente, outra velada e secreta" (Macao, dir. Josef von Sternberg, 1952).

Macau é uma região peninsular, situada ao sul da China, de aproximadamente 16 quilômetros quadrados de extensão. Apesar das pequenas proporções, teve importante protagonismo comercial ao sul da China graças à sua posição estratégica e a região portuária da Praia Grande, bem como pela ocupação colonial por portugueses já no século XVI, porta de negociação de outras potências estrangeiras no território chinês. Mais do que isso, Macau, como terreno antropológico, é uma realidade social original, por relação à qual qualquer tentativa de produção de um modelo estruturalmente sincronicista é completamente insustentável (CABRAL, 1994).

Na história portuguesa de Macau assegura-se que seu porto fora dado a Portugal “perpetuamente” e “sem pensão, foro, ou tributo, além de muitos privilégios, graças e isenções” (THEODORO, 1997, p. 116). O estabelecimento de portugueses península chinesa, em 1557, deu origem a uma cidade que se manteve, até 19 de dezembro de 1999²⁷, como um território de chegada de populações com diferentes origens e um ponto de partida para as pessoas que nela nasceram ou que por ela passaram de forma mais ou menos transitória. Euroasiáticos, chineses

bôeres, “não havia um só mendigo que não conversasse sobre nossos súditos revoltosos”. Deparamo-nos com comportamentos idênticos na França, quando “os canalhas” dos confins marroquinos “atacam nossos colonos” da Argélia, no início do século XX. [...] O apoio popular dado à expansão é um dos traços específicos da época imperialista; um apoio que passa pela imprensa de grande circulação [...]. Assim, o imperialismo é um fenômeno público – o que nem sempre foi a expansão dos séculos anteriores.” (FERRO, 1994. pp. 32-33)

²⁷ O ensejo da transição de Macau para a administração chinesa em 1999 motivou uma revisão – e uma disputa – historiográfica acerca do contexto de estabelecimento dos portugueses no território. As versões do lado português abarcam desde negociações com a dinastia Ming, então supostamente pouco interessada na ilha, que variavam desde o suborno de mandarins ao comprometimento com a proteção de Macau contra a invasão de piratas. Outras apontam a ociosidade do espaço de Macau como causa para a colonização portuguesa da região, argumento recusado pela historiografia chinesa, a qual contesta a versão ocidental de que até meados do século XVI o espaço seria desabitado.

e portugueses metropolitanos, entre muitos outros, circularam pelo sul da China e por todo o litoral do continente asiático, mantendo Macau como território de referência, e transformando-o num porto de comércio e num centro de funções interculturais (DIAS, 2011).

Do final do século XIX até o XX, Macau convergia influências de filipinos, portugueses, indianos, peruanos e chineses, entre outros. Sua localização socioespacial como ponto de encontro entre civilizações a confere singularidade no campo das alteridades uma vez que mobiliza, de modo complexo, as construções opositivas entre Oriente e Ocidente, e significa na prática a conformação de uma zona cinzenta de características originais. Assim, os estereótipos ocidentais e orientais são subjetivados na experiência colonial particular de Macau, onde são construídos os sujeitos da identificação colonial (colonizados e colonizadores) e uma cultura constantemente negociada.

Figura 1 Foto da baía de Macau, onde se vê o porto da Praia Grande, de cerca de 1940.

Como ponto de irradiação da cultura do Ocidente no Oriente, Macau manteve-se até meados do século XIX como território-centro da presença portuguesa na Ásia Oriental, mesmo atravessando as diferentes conjunturas históricas e crises de legitimidade ao longo dos seus três primeiros séculos como entreposto do comércio português no sul da China.

Em Macau, as ideias de Oriente e Ocidente, que remetem a distanciamento, são conjugadas dentro dos limites de suas fronteiras, onde as experiências desses mundos separados são aproximadas. Macau é testemunho vivo e privilegiado da coexistência, sem sempre pacífica, de duas comunidades que, neste lugar, foram deixando marcas culturais próprias, produto e circunstância de passados históricos distintos e diferenciados.

Ao desvendarmos o passado dessa cidade, tomamos consciência de que aqui se cumpriram pedaços de história de dois mundos geograficamente tão afastados um do outro: o do povo português no extremo ocidental da Europa e o do povo chinês no extremo oriental da Ásia (SIMAS, 2007).

Segundo o macaense Pina Cabral, a composição étnica de Macau é resultado de um processo histórico complexo de interação íntima destas duas comunidades que formam uma terceira etnia original, processo designado pela Antropologia como “crioulização”. Entre os diferentes grupos culturais em negociação em Macau encontram-se destacadamente, em um primeiro momento, chineses (cantonese), portugueses²⁸ e macaenses (“crioulos”). Tal negociação veio a ser complexificada com o trânsito de demais etnias pelo território macaense, como shanghaienses, filipinos, malaios, indianos e outros. A análise da composição social de Macau passa, portanto, por noções mais fluidas de etnicidade na emergência de identidades potenciais, onde as identidades cristalizam-se nas transições e nos diferentes registros de diferenciação. Cabe ressaltar que identidade étnica, ou etnicidade, diferentemente de identidade nacional, é uma construção social diversa, de múltiplas origens, sujeita a vetores de auto-identificação como língua, religião e miscigenação. Ela age como fenômeno relacional, comportando identidades dentro de identidades, em que agem sobreposições de raça, classe e gênero, e prevendo, inevitavelmente, a configuração de diversidades a partir de subdivisões étnicas. Isso permite que os indivíduos assumam identidades híbridas a partir de seus vetores referenciais múltiplos, aproximando-se de um ou outro referencial identitário de modo particular. Tal assunção identitária é diretamente influenciada por marcadores de distinção socioeconômica estabelecidos pela disposição das relações de poder coloniais, assunto que será aprofundado no próximo capítulo.

Os herdeiros portugueses nascidos entre o lado continental da China e as ilhas de Taipa e Coloane e seus descendentes aparentemente configuravam laços estreitos com a regionalidade – e estabeleciam relações de identidade e diferença com chineses e portugueses:

De resto, os Chineses de Macau distinguem claramente entre o significado dos termos Chông Kwó Kian, Sai Yeóng Iân ou Ou-Mun-Ian, isto é, gente de Portugal, metropolitanos, e gente de Macau, macaenses. Também na linguagem corrente do território, quando se fala do “filho de Macau” ou do “filho da terra”, pretende-se apenas aludir ao macaense Genoíno, ou seja o descendente de portugueses, nascido em Macau, embora nele se misturasse o sangue chinês, malaio, indiano, javanês ou mesmo filipino, os mestiços, como são designados os indivíduos dessas proveniências, sem quaisquer complexos.

²⁸ A definição de portugueses no contexto de Macau muda ao longo dos séculos. No século XVI, eram considerados portugueses todos aqueles que eram “súditos de Portugal” e eram, necessariamente, católicos. Nos séculos XIX e XX, que interessam a esta pesquisa, os portugueses, resultados de séculos e séculos de mestiçagem, permanecem considerados portugueses pela legalidade e pela sociabilidade.

Tanto o filho de Macau como o chinês se consideram um ao outro como estrangeiros. [...] (AZEVEDO, 1948)

Outrossim, a complexa questão da identidade, nas tensões entre coletivo e indivíduo, não se resolve nessa argumentação afirmativa. Faz-se necessário confrontá-la tanto com as contribuições orais quanto com demais produções acadêmicas sobre o assunto, tal como a de Mônica Simas, pesquisadora sobre a literatura portuguesa em Macau

[...] os entrevistados constantemente cruzavam a primeira pessoa do singular com a primeira e a terceira pessoas do plural, assim o “Nós” tanto podia ser o nós, macaenses, como o nós, portugueses e o “Eles” tanto podia ser o eles, os chineses como o eles, os portugueses. Para a pesquisadora, “este jogo é exemplarmente revelador da forma como o discurso sobre a identidade pessoal pode confundir-se com o discurso sobre o colectivo, no qual se estabelecem as demarcações (‘Eles’) e cumplicidades (‘Nós’)”. As margens de cumplicidades e de demarcações correspondem ao espaço particular da construção da identidade macaense (SIMAS, 2007).

A subdivisão étnica macaense é, portanto, crioula desde o princípio pois carrega em si condição de interculturalidade. Ela é configurada no contato diário e intenso entre maiorias e minorias étnicas, adquirindo localização doméstica e definição nacional incerta. Como cultura transnacional, a etnia macaense é produto direto da composição de fatores tais como a negociação própria à realidade colonial, a criação de um modo de vida próprio dos súditos de Portugal em território híbrido e a localização de Macau em região de trânsito no sul da Ásia. No entanto, cabe ressaltar que as diversas componentes não concorrem democraticamente nessa composição identitária, uma vez considerada a operação hierarquizante e etnocêntrica do discurso colonial nas identidades - vigente no território macaense e em processo constante de subjetivação.

A identidade étnica ou nacional como lugar que se constrói (e se assume)

Intrínseco ao discurso colonial, o orientalismo manifesto em estereótipos e hierarquias²⁹, aspectos de produtividade do sistema colonial, ajuda a compreender a composição minoritária

²⁹ O conceito de Orientalismo foi elaborado por Edward Said para se referir ao conjunto de elementos comportamentais, simbólicos e culturais de subalternidade atribuídos ao Oriente pelos ocidentais e instrumentalizado com fins imperialistas. Partindo de Oriente e Ocidente como conceitos carregados de significados construídos e atribuídos historicamente, podemos pensar o conteúdo ideológico e civilizatório da intervenção das potências imperialistas na Ásia – bem como sua aplicabilidade no cotidiano das comunidades transnacionais na fronteira “dos dois mundos”. Tais conceitos são mobilizados com naturalidade no discurso dos entrevistados e nos depoimentos escritos, o que demonstra que são refletidos não apenas na produção teórica e no discurso político de tal contexto histórico também sua apropriação subjetiva no cotidiano popular com durabilidade no contexto pós-colonial.

da influência chinesa no processo de criouliização³⁰. Pois, apesar de nativos e configurarem maioria populacional, os chineses são minoritários na chamada “etnia macaense”. A razão para tal encontra-se no período pré-colonial, quando “chinês” ou “português” eram identidades contraditórias, definidas em contraposição e consideradas “opções socioculturais” (CABRAL, 1994). A fé católica, componente de “portuguesidade” intrínseca à tríade *civilizar, colonizar, irradiar cultura*, por exemplo, era vetada aos chineses até 1842. Os convertidos eram considerados traidores na tradição pós-confucionista e eximidos de sua “chinesidade”. Para os chineses, os cristãos missionários que se inseriam na sociedade pelas práticas sociais pareciam ser a arma ideológica para a agressão estrangeira. Eles eram considerados estrangeiros subversivos cuja conduta e ensinamentos orais eram sustentados por uma disposição bélica.

Até a supressão da ordem dos jesuítas, em 1773, foram praticadas formas clássicas e populares de adaptação ao cristianismo, perseguidas pela dinastia Ming. É a efetividade desse discurso da diferença que, ao negar ao colonizado a capacidade de se autogovernar e os modos de civilidade que lhe são próprios, confere autoridade à versão e missão oficiais do poder colonial.

A construção do sujeito colonial no discurso, e o exercício do poder colonial através do discurso, exige uma articulação das formas de diferença – raciais e sexuais. [O discurso colonial atua como] forma de ‘governamentalidade’ que, ao delimitar uma ‘nação sujeita’, apropria, dirige e domina suas várias esferas de atividade. Portanto, apesar ‘do jogo’ no sistema colonial que é fundamental para seu exercício de poder, o discurso colonial produz o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo ‘outro’ e ainda assim inteiramente apreensível e visível (BHABHA, 2013, p. 141).

Tal construção discursiva é notável, por exemplo, na ideia homogênea e reducionista de “chinês”, quando estes são subdivididos em ao menos 55 minorias étnicas além dos Han³¹, com diferenças culturais profundas, é indicativa do esvaziamento da experiência pelo estereótipo (DAS, 1998, p. 109-30). A construção de noções rígidas entre um e outro opunham-lhes como identidades alternativas que não se mesclam. Assim, apesar da experiência conjunta no cotidiano macaense, as percepções da realidade entre portugueses e chineses permanecem distintas, cerceadas às discriminações do discurso colonial, dispositivo de poder e resistência coloniais. É neles que se encontram os estereótipos, pontos primários de subjetificação no discurso colonial, que fazem da construção dos sujeitos colonizados *um sujeito*

³⁰ Para Clifford, o mundo passa por uma tendência geral à criouliização, sintoma de uma cultura crescentemente transnacional. Ver GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. São Paulo: LTC, 1989.

³¹ A identidade étnica chinesa, segundo Pina Cabral, não implica em identidade nacional. Nesse caso, o apego à tradição cultural étnica não implica, portanto, em adesão “automática” ao Estado.

primordialmente fixado e triplamente dividido entre os saberes incongruentes de corpo, raça, ancestrais (BHABHA, 2013, p. 138)

É preciso considerar aqui que parte da literatura se preocupa em compreender (e exaltar) a formação de uma comunidade híbrida e suas redes de integração em Macau, secundarizando a uma consideração fundamental sobre o estatuto colonial do território e de suas relações sociais. No entanto, não é possível uma integração harmônica em uma sociedade cujos componentes são demarcados nos estigmas próprios às situações coloniais, onde nacionalidade e etnicidade são dispostos como capitais simbólicos.

O que se nega ao sujeito colonial, tanto colonizador como colonizado, é aquela forma de negação que dá acesso ao reconhecimento da diferença (Idem, p. 131). A administração portuguesa de Macau era viável não apenas pela imposição militar, mas pelo discurso colonial, crucial para a ligação de uma série de diferenças e discriminações que embasam as práticas discursivas e as políticas de hierarquização racial e cultural como aparatos de poder³². Entre o reconhecimento e repúdio de diferenças raciais, culturais e históricas operam resistências:

Macau surge no cruzamento de operações de dois Estados organizados. As construções de narrativas históricas paralelas divergentes acerca de seu passado foram efetuadas por causa da possibilidade de coexistirem diferentes processos perceptivos em relação ao espaço e ao tempo. [...] em Macau, cada narrador, chinês ou português, constituiu sua história (SIMAS, 2007, p. 37)

Até meados do século XIX, Macau gozava de relativa estabilidade econômica, legitimidade administrativa e paz social. Após a derrota da China na I Guerra do Ópio (1839-1842), os macaenses sofreram um processo de esvaziamento dos investimentos externos e, conseqüentemente, houve queda drástica na oferta de empregos.

A saída das principais casas de comércio para as proeminentes cidades de Shanghai e Hong Kong teve um forte impacto social, atingindo ainda uma maior dimensão se se considerar que a emigração foi a resposta encontrada pela comunidade macaense às transformações econômicas e sociais que ocorreram na cidade. Tal movimentação de caráter econômico é conhecido como Primeira Diáspora Macaense, deslocamento experienciado pelos entrevistados e suas famílias (DIAS, 2011).

O porto de Macau, principal infraestrutura do comércio que passava pela cidade, revelou-se naquele momento obsoleto face aos avanços da navegação a longa distância, possibilitados pela generalização da navegação a vapor que, por sua vez, necessitava de portos mais

³² “O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução” (BHABHA, 2013, p.119).

profundos. Era impossível à Macau rivalizar com a nova colônia de Hong Kong, a apenas 60 km de distância, e o porto de Shanghai³³ e projetar-se novamente no mapa do movimento comercial do sul da China. Assim, entre Macau, Shanghai e Hong Kong iniciou-se uma importante migração, impulsionada por questões econômicas, que deu origem à comunidade dos “portugueses de Shanghai”, qualificação comunitária de híbridos que interessa particularmente à esta dissertação e a podemos atribuir à maioria dos entrevistados da pesquisa, como Duarte Maher e Harold d’Almeida, cujos depoimentos são centrais nos próximos capítulos.

Partícipes ou herdeiros da trajetória de migração traçada pela comunidade macaense ao longo de muitas décadas, os “portugueses de Shanghai”, e de Hong Kong, tinham condições financeiras e nível educacional superiores à média e ocupavam posições sociais de certo prestígio. No aspecto financeiro, ainda, cabe ressaltar que há depoimentos que elaboram sobre a experiência de períodos de grande escassez e fome, principalmente nas guerras de invasão japonesa e a civil (mas, mesmo nesses momentos, os entrevistados se consideram privilegiados em relação à situação miserável de ampla maioria da população chinesa). Miscigenados entre portugueses e chineses por muitas gerações, localizam-se entre colonos e colonizados e acompanharam, o processo de formação, desenvolvimento e extinção das concessões estrangeiras, revelando estratégias que favoreceram a sua integração na sociedade que os acolheu, como o aprendizado da língua inglesa e a mediação entre britânicos e chineses (DIAS, 2011).

Shanghai: cosmopolitismo e hierarquias coloniais

Figura 2 Bandeira da cidade de Shanghai que vigorou durante os anos 1930.

Shanghai está situada na costa leste da China, no local onde desemboca o rio Yangtsé (rio Amarelo), e faz limite com as províncias de Jiangsu e Zhejiang, tendo sido um importante posto

³³ Um dos motivos de Macau ter se tornado obsoleta economicamente deve-se à fragilidade política e econômica da potência europeia que a tutelava. Portugal então era uma potência colonial cujas energias civilizadoras estavam voltadas para a África. Assim, mantinha-se distante, no espaço e na ausência de estratégias que projetassem Macau na Ásia Oriental.

costeiro para as dinastias Song e Yuan. A cidade é descrita por estrangeiros, em torno de 1830, como uma próspera cidade comercial com “sua atividade portuária equivalente ou excedente à de Londres”. Em 1940, já no declínio da intervenção estrangeira, Shanghai apresenta-se de forma ambivalente: ao mesmo tempo cosmopolita e semicolonial.

A conquista do território shanghaiense e o estabelecimento das concessões internacionais configura em Shanghai o que o historiador Jos Gamble chama de “porta entreaberta para fluxos intranacionais e culturas globais, com marcadores diferenciais de espaços e lugares relacionados às identidades internos à cidade” (GAMBLE, 2013). As concessões eram anexos disfarçados, não previstos pelos tratados, que colocavam os bairros comerciais de alguns portos sob autoridade de uma ou várias potências, no caso de Shanghai da França, Inglaterra e Estados Unidos. Cada uma tinha legislação própria, e a normatização da vida social, representada no corpo de leis, podia diferir radicalmente entre elas. Além disso, nas concessões, os cidadãos de cada zona de influência estrangeira tinham direito de comercializar livremente, criar missões religiosas e viajar com a possibilidade de retorno. Eles desenvolviam suas próprias “subculturas”, amparadas critérios de nacionalidade, isoladas e distintas da cultura chinesa.

Os “portugueses de Shanghai”, migrantes de nacionalidade portuguesa e majoritariamente de origem macaense, instalaram-se majoritariamente na concessão francesa, também chamada de bairro francês. Os homens das famílias portuguesas eram empregados, em grande parte, no trabalho bancário e comercial - sua circulação entre os estrangeiros e chineses facilitava o trabalho com negócios. Antes e depois, em Macau, ocupavam postos privilegiados na administração pública e junto à aristocracia.

De classe média e média-alta, tinham condições razoáveis de vida até a invasão japonesa, quando os alimentos passam a ser escassos, em um mesmo momento em que a inflação disparou. Dispunham dos Clube Lusitanos, centros comunitários que sediavam reuniões e festas, e seus filhos frequentavam as escolas católicas britânicas e francesas, muitos tendo sido alfabetizados nos respectivos idiomas.

A cidade de Shanghai foi então modificada arquitetonicamente para a ocupação estrangeira e as administrações coloniais buscavam dar ares de normalidade às concessões, criando a sensação de “estar em seu próprio país”. A sofisticação das instalações e a circulação de várias nacionalidades em território shanghaiense durante a primeira metade do XX, período

entreguerras, fizeram da cidade um profícuo polo de negociações comerciais e, ao mesmo tempo, território seguro e barril de pólvora em termos políticos³⁴.

Esta administração [estrangeira] construiu [em Shanghai] a famosa margem do rio, o cais, estabeleceu parques públicos à moda europeia e promulgou uma série de regulamentações que proibiam cães, bicicletas, a colheita de flores e a entrada de chineses (com exceção de serviços acompanhados de estrangeiros). Recrutou britânicos, sikhs, russos, japoneses e chineses em uma força policial que impunha regras entre os demais. A sociedade e cultura dos estrangeiros que viveram na concessão internacional foram infundidos com atitudes racistas e chauvinistas, conscientes e inconscientes (BICKERS, 2017).

Na paisagem foram criados parques de uso exclusivo de estrangeiros, cuja quantidade crescia paulatinamente na segunda metade do século XIX, e eram fechados para a população chinesa entre 1890 e 1929. Os chineses foram proibidos nesses parques posto que, inicialmente, eram vetados na maioria das concessões — muitas delas passaram a permitir sua presença a partir de 1860 apenas para impulsionar a atividade comercial e os serviços. Mesmo com sua circulação permitida, o tratamento destinado aos chineses nas concessões era o de “cidadãos de segunda classe”, já que não eram cidadãos da zona administrativa estrangeira, embora tenham chegado a quantificar maioria dos residentes das concessões em Shanghai.

Como será esmiuçado no capítulo 2, além das proibições, diferentes estratégias de discriminação e estabelecimento de hegemonia dos estrangeiros foram praticadas em território chinês. As posições e disposições hierárquicas de práticas culturais, nacionalidade consular e de classe entre chineses e portugueses miscigenados são aspectos de distanciamento e aproximação em suas relações de alteridade. A complexidade identitária derivada do contexto multiétnico das concessões e colônias na China implicou em negociações simbólicas e sociais na dinâmica do cotidiano comum, em movimento dialógico de negação e apropriação.

³⁴³⁴ No período, Aliados e membros do Eixo circulavam por Shanghai, inclusive, e com destaque, durante a invasão japonesa de 1937, situação em que, em prol da continuidade da empresa colonial e seus frutos, países como Estados Unidos e Inglaterra nem se retiraram e nem assumiram posicionamento combativo.

Figura 3 Mapa de Shanghai com destaque para as concessões internacionais (1884).

A Concessão britânica em azul, a Concessão francesa ao sul, em vermelho esmaecido, e a Concessão americana ao norte, em laranja esmaecido. A parte chinesa da cidade está ao sul da concessão francesa.

CAPÍTULO II

Entre colonizadores e colonizados

A partir das particularidades da conformação das relações, dos sujeitos e das sociedades coloniais, esboçadas no primeiro capítulo, pretendo discutir aqui o pertencimento de indivíduos a um território, nação ou etnia na “zona cinzenta” criada pelo colonialismo. Por meio de depoimentos de portugueses que nasceram e viveram em Shanghai e Macau, proponho um traçado sociológico em torno das fronteiras e das negociações entre o “eu” e o “outro” que compreenda as aproximações e as diferenciações identitária entre chineses e estrangeiros. Os discursos de si e do outro, elaborados a partir do território da experiência e registrados nas entrevistas, apontam a influência de fatores como gênero, classe, estereótipos étnicos e status social no jogo da diferença entre os grupos dispostos na sociedade colonial. A depender, tais fatores repelem ou atraem os indivíduos à identificação com um ou outro grupo oposto - e isso adquire significado político.

A colonização provoca um efeito “pluralizante” sobre as identidades, uma vez que contesta e desloca as identidades centradas e fechadas de uma cultura nacional. Como aponta Hall, a forma como a diferença foi vivenciada nas sociedades colonizadas, após a violenta e abrupta ruptura da colonização, foi e teve que ser decisivamente distinta daquela que essas culturas teriam desenvolvido isoladamente uma das outras. (HALL, 2013, p. 126). Enquanto isso, Bhabha elabora que o sujeito colonial é marcado por sua inserção no “espaço da ruptura”, onde qualquer posição fixa é “sempre problemática”

Um repertório de posições conflituosas constitui o sujeito no discurso colonial. A tomada de qualquer posição, dentro de uma forma discursiva específica, em uma conjuntura histórica particular, é portanto sempre problemática – lugar tanto da fixidez como da fantasia. Esta tomada de posição fornece uma “identidade” colonial que é encenada – como todas as fantasias de originalidade e origem – diante de e no espaço da ruptura e da ameaça por parte da heterogeneidade de outras posições. (BHABHA, 2013, p. 133).

No caso da China, país de extensão continental e grande população integrada por múltiplas etnias nacionais, tal descentramento identitário age sobre o entendimento do que é “ser chinês” mas também afeta aos descendentes miscigenados de colonos no entendimento do que é “ser estrangeiro” - e sobre os consequentes sentimentos de pertencimento a um e outro e a condição mediana de interculturalidade.

Nos referidos espaços multiculturais de Macau e Shanghai, nos quais se instala a “zona cinzenta”, ou, como define Hall, “zona de contato”, se conformam, combinam e conflitam as identidades étnicas e as identidades nacionais de chineses, estrangeiros e “crioulos”. O processo de “crioulização” do tipo transcultural, utilizado por José de Pina Cabral na definição de “macaenses”³⁵, e discutido brevemente no capítulo anterior, é próprio da “copresença espacial e temporal de sujeitos isolados por disjunturas geográficas e históricas cujas trajetórias se cruzam” (HALL, 2013, p. 34). Nesse sentido, considerando o cruzamento dessas trajetórias como experiência singular de trocas interculturais, busco não pressupor a China como vítima do imperialismo mas compreender a expressão de tal fenômeno no sul da China em sua dimensão de experiência compartilhada entre Oriente e Ocidente. Nessa avaliação, portanto, interessam suas idiossincrasias e assimetrias, sob a perspectiva de seus efeitos de longa duração, em uma operação análoga à sugerida por Said em *Cultura e Imperialismo*

Uma das realizações do imperialismo foi aproximar o mundo, e embora nesse processo a separação entre europeus e nativos tenha sido insidiosa e fundamentalmente injusta, a maioria de nós deveria agora considerar a experiência histórica do império como algo partilhado em comum (SAID, 1995, p. 23).

Esse movimento é fundamentado na perspectiva de ambivalência do discurso colonial, adotada por Bhabha, que busca superar as imagens coloniais estereotípicas para compreender o que constrói dialeticamente o sujeito da identificação colonial. Tal sujeito tem enquadramento duplo: é caracterizado por sua originalidade histórica, marcada por uma obscuridade cognitiva, e é “descentrado”, significado na temporalidade nervosa do transicional ou na emergente provisoriedade do “presente” (BHABHA, 2013, p. 118). Mais que basear a análise das identidades a partir da atribuição de normatividades políticas prévias caracterizadas como positivas ou negativas, ou de pressupostos essencialistas, o que interessa são os processos de subjetivação viabilizados pela construção do estereótipo e deslocados pelas dinâmicas de poder, negociação e resistência, de dominação e dependência, que afetam mutuamente colonizadores e colonizados (Idem). Assim, tanto uns como outros articulam as “formas de diferença”, conceitualizadas por Hall no termo *différance*, uma diferença móvel, em constante deslocamento.

³⁵ Ver CABRAL, João de Pina. A complexidade étnica de Macau. In: *Estudos Orientais*. V – O Oriente Hoje: do Índico ao Pacífico. Lisboa: Instituto Oriental, 1994.

Disto isto, faz-se necessário analisar de que maneira, nessa “zona cinzenta” estabelecida entre orientais e ocidentais, operam as negociações identitárias e as relações sociais no cotidiano partilhado entre estrangeiros e nativos. Nela atuam fatores que influenciam a localização dos miscigenados entre uma e outra possibilidade identitária, tais como ancestralidade e nacionalidade consular, preconceitos e estereótipos produzidos e reproduzidos no “discurso do outro”, adesão a símbolos e tradições nacionais, disputas políticas em curso no contexto histórico, bem como as aproximações próprias ao cotidiano partilhado. A articulação entre tais fatores é complexa, dinâmica e obedece à premissa de que identidade e diferença se definem mutuamente, estabelecendo vínculo relacional de descentramento, negação e definição³⁶.

1. Discursos e posições identitárias: relações de alteridade e relações de poder

“Lopes é o seguinte: é um chinês, meu avô, que saiu da China e veio para o Peru e casou com uma índia quéchua peruana, nasceram meu pai e meus tios e ele voltou para Macau. Agora, o outro chinês, sai da China e vai para o Equador, se casa com uma equatoriana filha de alemão e nasce minha mãe. Os dois se encontram, meu pai e minha mãe. *Tenho sangue chinês dos dois lados, materno e paterno.*

Eu estudei muito a cultura de Portugal, *era obrigado a estudar.* E fui absorvendo. Agora, você diz, você não é português, é chinês... não é? Confunde a nossa cabeça, mas sofri muito a influência portuguesa, sem dúvida nenhuma. Nós sofriamos muito a influência portuguesa em Macau. Eu tinha a impressão de que era português. Era catequizado *você é português, é português.*”

(Victor Lopes, 2001, p. 53)

Victor Lopes nasceu em Macau, em 1936. Quando questionado sobre sua identidade, resume as trajetórias de seus avós, pai e mãe, as quais uma informação chama a atenção: nenhum deles é português ou passa por Portugal. No entanto, por influência de outros fatores, Victor afirma “ter a impressão de que era português”. O estudo e a catequização são apontados como vetores da cultura portuguesa, a qual, na narrativa do entrevistado, tem abrangência coletiva, comunitária (*nós*). Além disso, uma informação importante sobre a identidade transita do primeiro para o segundo trecho da narrativa: Victor diz ter *sangue chinês*, mas não elabora sobre uma possível influência cultural chinesa. Esta se perde na definição, de fora para dentro,

³⁶ Sobre a relação dinâmica entre identidade e diferença e seus deslizamentos, parto da elaboração de Hall, explicada por Woodward: “Hall argumenta em favor do reconhecimento da identidade, mas não de uma identidade que esteja fixada na rigidez da oposição binária, tal como as dicotomias “nós” e “eles” [...]. Ele sugere que, embora seja construído por meio da diferença, o significado não é fixo, e utiliza, para explicar isso, o conceito de *différance*, de Jacques Derrida. Segundo esse autor, o significado é sempre diferido ou adiado; ele não é completamente fixo ou completo, de forma que sempre existe deslizamento.”. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 29.

você é português. Entre a ancestralidade chinesa e a cultura portuguesa, Victor se diz confuso, mas admite a localização em uma identidade “absorvida”.

Na China, um dos centros mais vivos da intervenção colonialista, a convivência com o outro implicou na imposição de aspectos culturais hegemônicos de origens diversas, como práticas, idioma e educação, que contribuíram para dissolver as tradições locais pouco a pouco, em um movimento de distensão de uma noção rígida de identidade imposição de uma nova realidade identitária por vezes confusa e indeterminada. Para as comunidades criadas em localidades coloniais são fluidas as barreiras de identidade, já que definidas na conjunção de fatores típicos da modernidade ocidental, como as tradições (inventadas), os mitos fundacionais, a pureza racial e a língua estabilizadora – que têm eficiência como síntese conceitual e prática de noção de mundo (HALL, 2011).

Deste modo, a exemplo da família Lopes, o encontro multicultural e plurinacional em Macau e, posterior e simultaneamente, em Shanghai e Hong Kong, produziu agrupamentos familiares e, destes, redes sociais, cujos referenciais mesclam elementos linguísticos, religiosos, de tradição e costumes das culturas inglesa, chinesa, portuguesa e, eventualmente, também francesa, filipina e espanhola. Eles se concatenam não em uma identidade unificada, coesa e estável mas referenciada em um “guarda chuva de identidades nacionais”, sintetizado e simplificado na noção de *estrangeiro* – como será desenvolvido adiante.

Tal alinhamento identitário, embora plurideterminado e ao mesmo tempo indeterminado, tem atuação precisa no contexto colonial em oposição aos nativos chineses: *o lugar de estrangeiro é assumido* e praticado como capital social e tem valor hegemônico. Assim, os referenciais múltiplos de identidade nacional, apesar de contestarem a conformação de uma identidade uma e homogênea, não significam a ausência de sistema valorativo e hierarquizante e uma vivência cultural e identitária absolutamente horizontal e igualitária. Consequente à imposição de uma ou mais culturas sobre outra por meio das guerras civilizadas, há alinhamentos grupais produzidos por um movimento de identificação e diferenciação (contra-identificação), intrinsecamente contraditório e repleto de silêncios. Há, portanto, no espectro das conformações identitárias, uma ação de relações de poder próprias ao colonialismo, como aponta Hall

Não se quer sugerir aqui que, numa formação sincrética, os elementos diferentes estabelecem uma relação de igualdade uns com os outros. Estes são sempre inscritos diferentemente nas relações de poder – sobretudo as relações

de dependência e subordinação sustentadas pelo próprio colonialismo (Hall, 2013, p. 38).

A nacionalidade portuguesa como capital social

Aspectos da miscigenação em território colonial e seus efeitos nas nacionalidades dos descendentes de colonos e colonizados são presentes em diversos depoimentos. A seguir, reproduzo a resposta de Aurea Collaço a um questionamento sobre sua identidade:

“Todos os portugueses na China são de Macau. Todos tiveram origem em Macau e depois se deslocaram por causa da economia. Eles migraram para Hong Kong, onde os empregos estavam. E, após migraram para Hong Kong, então mudaram para Shanghai, quando a cidade se tornou um grande porto. Eles se mudaram para Shanghai porque os empregos estavam lá.

Nossa família era muito proeminente em Macau no começo, porque somente os portugueses podiam comercializar com a China, ninguém mais podia. Então, quando os britânicos “vieram querer” fazer negócios, eles tinham que fazê-lo pelo intermédio dos portugueses. Eles não podiam alugar nada, e nem comprar. Então as famílias portuguesas se tornaram proeminentes. Mas muitas delas, quando a economia despencou porque os ingleses e holandeses deixaram Macau para ir a Shanghai e a Hong Kong onde os negócios eram mais vantajosos.

Todos somos portugueses legalmente porque sempre que uma criança nascia, íamos ao Consulado para registrá-la. Porque a China não poderia aceitar qualquer estrangeiro se tornar chinês, e não era possível naturalizar também.

Os estrangeiros eram assim considerados pelos seus pais, e não suas mães. Se a mãe era chinesa e se casava com um estrangeiro, toda a família era considerada estrangeira. Então, se não fossem portugueses então teriam que se tornar chineses, *mas eles não são exatamente chineses*. Particularmente porque quando eram crianças foram registrados no consulado, e quando casavam também iam ao consulado. E tínhamos essa propaganda antiga de pessoas mais velhas que repetiam “*Você é português, você é português!*”. Você compreende o peso disso?”

(Aurea Collaço, em entrevista concedida em janeiro de 2015)

Inicialmente, Aurea descreve o padrão de deslocamento dos portugueses no sul da China no início do século XIX, que tinham origem em Macau e transitavam por Shanghai e Hong Kong, e elabora sobre as razões da posição privilegiada que atribui aos portugueses naquele contexto. Essa posição é elucidativa sobre uma possível escolha em “ser português”, além da influência da “propaganda antiga”, também mencionada por Victor Lopes, na localização identitária. A proeminência econômica e a visibilidade diante de grupos importantes como os britânicos eram alguns dos fatores de distinção entre portugueses e chineses.

Como Victor Lopes, Aurea tem ascendência chinesa imediata e é nascida em território chinês ocupado. Ela apresenta justificativas para o *lugar de portuguesidade*: ou por uma certa “identificação passiva”, obediente ao registro de nascimento em consulado português e da posse de documentos portugueses³⁷, ou pela efetividade da criação de laço identitário pela transmissão étnico-cultural entre gerações das práticas cotidianas, a tradição oral e a educação formal. Outra informação relevante de seu depoimento é a característica patrilinear das famílias de casamentos interétnicos: segundo a entrevistada, a nacionalidade portuguesa dos pais determinava a nacionalidade das famílias, sendo silenciada nesse seio a identidade das mulheres chinesas. Ao mesmo tempo, ao afirmar *elas não são exatamente chineses* e, implicitamente, nem exatamente portugueses, Aurea deixa em aberto a ambivalência do sujeito colonial. As tensões entre indivíduo e coletivo, polaridade e ambivalência e coexistência identitária elucidam as identidades cultural, étnica e nacional como fruto do poder da memória, imaginação e símbolos na construção de comunidades (HOBSBAWM & RANGER, 1983). Assumindo tais tensões e o *lugar de portuguesidade*, é admitida uma seleção dos símbolos prioritários para a aproximação com uma ou outra comunidade de referência, seleção significativa em contexto colonial.

Emerge dos depoimentos, pois, uma força superior atribuída aos referenciais simbólicos de portuguesidade, como a religião católica e a documentação consular – ainda que estes não sejam apropriados de forma “orgânica” e plena, como será tratado mais adiante – em que se apoia a escolha identitária. Há nesses referenciais a subjetivação, produção e reprodução de um discurso da diferença de *potencial dominativo*. O posicionamento de si próprio balizado por tais referenciais demonstra uma permanência da operação de *signos de distinção colonialistas*, mesmo por sujeitos híbridos, miscigenados. Como elabora Woodward,

Quaisquer que sejam os conjuntos de significados construídos pelos discursos, eles só podem ser eficazes se eles nos recrutam como sujeitos. Os sujeitos são, assim, sujeitados ao discurso e devem, eles próprios, assumirem como indivíduos que, dessa forma, se posicionam a si próprios. As posições que assumimos e com as quais nos identificamos constituem as nossas identidades. A subjetividade inclui as dimensões inconscientes do eu, o que implica a existência de contradições (WOODWARD, 2014, p. 56).

³⁷ Justificativas semelhantes para a identidade portuguesa foram verificadas nos depoimentos de Luís Pedruco, Armando Rozário e Américo Mendonça. No caso de Mendonça, este afirma, enérgico “Eu sou português, tenho orgulho de dizer que sou português. *Nosso passaporte é português*. Ninguém pode negar isso, quem vai negar? [...] Embora tenhamos nascido lá da colônia portuguesa, ninguém tem culpa disso somos portugueses.”

De tal maneira, a comunidade portuguesa em Shanghai, oriunda de Macau³⁸, sem zona administrativa própria e diluída nas demais intervenções internacionais presentes no espaço urbano, permaneceu distinta do restante da comunidade chinesa. Tal distanciamento se repete também em Hong Kong. Seus membros detinham lugares importantes como tradutores ou intermediários de universos opostos marcados ora pela tensão, ora pela indiferença mútua e em determinados momentos pelo conflito explícito (SANTOS, 2006, p. 112). Isso pois mesmo híbrida, miscigenada entre chineses e outras etnias ancestral e culturalmente, a comunidade mantinha seu lugar de portuguesidade, de nacionalidade portuguesa³⁹ e *status* europeu como capitais sociais, reivindicados a partir de sua documentação consular e de sua identidade comunitária perpetuada no discurso oral ao longo dos séculos. Apesar do fenótipo asiático predominante na comunidade e de terem nascido em território chinês, seus membros eram considerados – e se consideravam – estrangeiros, alinhando-se ao grupo hegemônico nos territórios coloniais. Sobre a proclamação de si nas colônias, diz Marc Ferro que

[...] na colônia o funcionário público ou o colono proclamam-se, acima de tudo, franceses – ou ingleses -, e nem de esquerda, nem de direita; era realmente a raça que os definia, e não sua atividade ou sua função social. Era ela que definia a elite, justificava a opressão. (FERRO, 1996, p.43)

Tanto a documentação como a ancestralidade são evocados no discurso de justificativa para a identidade que assumem portugueses de Macau, Hong Kong e de Shanghai, mas são imprecisos para uma definição da amplitude de referências culturais e nacionais dos sujeitos, compostas por fatores internos e externos a si e à sua própria experiência. Em territórios coloniais, de enquadramento múltiplo⁴⁰, ou seja, em que há a convergência e a emergência de culturas transnacionais, atuam processos de alteridade que descentram tradições nacionais

³⁸ A ascendência macaense dos portugueses de Shanghai é exemplificada no documento anexo III, o qual registra o casamento entre um português, natural de Kiukiang, filho de macaenses, e uma chinesa, natural de Foochow. Tal documento contém outras informações importantes, tais como as atividades econômicas de ambos e a ausência da assinatura da esposa em razão de ela não saber escrever.

³⁹ A saber: Portugal adotava, então, o princípio *jus sanguinis*, que consiste no direito de nacionalidade por consanguinidade, permitindo a extensão da nacionalidade consular àqueles ascendentes de portugueses, onde quer que tenham nascido. Como justifica a socióloga Maria Beatriz Rocha Trindade, esse procedimento é comum a países de baixa densidade demográfica que nutrem preocupação seletiva com a origem nacional dos descendentes, segundo ela, com “óbvios pressupostos étnicos”.

⁴⁰ Para se referir a esses territórios de enquadramento múltiplo, Bhabha criou o conceito de *entrelugar*, o qual descreve a partir de “sua originalidade histórica, marcada por uma obscuridade cognitiva”, seu “sujeito descentrado”, “significado na temporalidade nervosa do transicional ou na emergente provisoriidade do presente”. Ver BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013. p. 341.

rígidas e impõem novas traduções para a autoidentificação. A alteridade é, nesses locais, dada pela estrutura social e seu tipo de produção dominativa, que impõe uma gramática normativa na definição dos sujeitos e sua adequação à gramática social dos conflitos⁴¹. Posto que o conflito está no centro da sociedade colonial, essa negociação da identidade social reside na diferença sociológica – afirmada contra o que está mais perto e contra o qual se estabelece relações de contiguidade.

Na configuração colonial de conflitos étnicos, epistemológicos e de classe⁴², entre outras ordens, se dá a produção normativa dos chineses como inferiores e a assunção de um lugar no grupo privilegiado e estabelecido na estrutura social⁴³. Dessa maneira, a nacionalidade consular é a justificativa dizível e objetiva que dá o indulto objetivo e subjetivo da localização identitária junto ao grupo “estrangeiro” e possibilita um distanciamento dos subalternos. Sobre esses movimentos de adoção e disjunção de identidade cultural “em um espaço discursivo politicamente eficaz”, Woodward aponta que

A identidade é marcada pela diferença mas parece que algumas diferenças – neste caso entre grupos étnicos – são vistas como mais importantes que outras, especialmente em lugares particulares e em momentos particulares. Em outras palavras, a afirmação das identidades nacionais é historicamente específica (WOODWARD, 2014, pp. 10-11).

Assim, a “disjunção esquizofrênica”, termo utilizado por Bhabha, não pode ser interpretada como fenômeno ingênuo ou infrutífero uma vez que inserido em contexto de eficácia política do discurso dominativo. Por ela toma-se que a relação dialética entre a ambivalência dos sujeitos e o local identitário que assumem tem determinados contornos políticos dentro de uma determinada estrutura de poder. As confrontações entre “nós” e “eles”, “eu” e o “outro”, partícipes das estruturas sociais e de seus conflitos intrínsecos, não definem

⁴¹ Informação obtida durante debate intitulado *Os Limites da Teoria do Reconhecimento* realizado por Felipe Campello (Universidade Federal de Pernambuco) com participação dos professores Vladimir Safatle e Rúrion Melo, do Departamento de Filosofia da USP, no dia 29 set. 2016.

⁴² Como discutido no capítulo anterior, os conflitos inaugurados pelo imperialismo nos territórios ocupados são tanto de ordem econômica (clivagem de linhas de classe) como cultural e *epistemológica*, uma vez que é fundamental para a gramática dominativa a subjugação do outro em seus conhecimentos adquiridos. Como aponta Bhabha: “Na desqualificação do Outro, há a inferiorização de seu conhecimento adquirido e, mais que isso, dos métodos elaborados por seu povo, em um movimento de hierarquização de conhecimentos válidos próprios e impróprios, civilizados ou não, admitindo o conceito de civilização como arma ideológica” (BHABHA, 2011, 79).

⁴³ Há, nesse âmbito, uma discussão mais densa e filosófica sobre a produção dialética de colonizado e colonizador, à imagem da relação entre senhor e escravo elaborada por Hegel. Dessa produção, participa também a redução do outro a uma imagem exótica e subalterna na construção opositiva entre Ocidente e Oriente, assunto elaborado por Said em *Orientalismo*.

apenas o que se é, mas o que não se quer ser. A identidade é revelada na operação opositiva que se realiza no campo da experiência, mas também do discurso interino às relações de poder, podendo um influenciar ou anular o outro.

Tal operação autoafirmativa encontra-se, aqui, no momento histórico preciso da dominação colonial da primeira metade do século XX, e é realizada pela segunda, terceira ou já muito posterior geração de colonos. Cabe destacar, nesse ínterim, que o discurso identitário e de poder prescinde de reduzida margem de agência e tem contornos hereditários, isto é, a identidade que se assume é, muitas vezes, *mimetizada* sem questionamentos geração a geração. Isso pois os grupos identitários, que engendram redes sociais e articulam estruturas de oportunidades próprias, partem de relações familiares e de discursos de alteridade que interferem no grau de autonomia das condutas e das identidades individuais em relação às coletivas. Assim, pode-se dizer que, diante das estruturas sociais e relações de poder que se formam a partir da experiência colonial, é reduzida a agência de autoidentificação dos miscigenados, inseridos em estruturas familiares e locais endogâmicas, como é possível depreender dos relatos aqui analisados. Bem como é reduzida a possibilidade de aproximação com os chineses, idealizados e significados no território colonial por discriminações históricas convenientes a manutenção de seu lugar subalterno⁴⁴.

Silenciamento da identidade feminina

As construções identitárias dos portugueses de Shanghai demonstram assim uma permanência do exercício da dominação colonial nos miscigenados verificada na subjetivação e reprodução do discurso colonial dominativo. A representação da diferença coloca-se como uma questão de autoridade. Sendo assim, a hierarquização entre as culturas interativas de que se é e de que não se quer ser e a sobreposição de autoridades pode ser verificada no subalternização da identidade chinesa das mulheres, por exemplo. Como sugere Aurea Collaço, a nacionalidade patrilinear significou o apagamento da matriz chinesa na documentação das famílias – e, além disso, da cultura e da identidade praticadas por elas. Seguido do apagamento há o silenciamento: é recorrente nos depoimentos o sentimento de não saber sobre as *mulheres*

⁴⁴ Hall elaborou sobre a mimese colonial a partir de sua experiência familiar na Jamaica. Apesar de tratar de contexto distinto, o trecho é pertinente para pensar a identificação com os colonizadores em comunidades híbridas: “Desde o início, então, o que era encenado em minha família, em termos culturais, era o conflito entre o local e o imperial no contexto colonizado. Ambas as frações de classe se opunham à cultura da maioria [...]: altamente preconceituosas em relação a raça e cor, identificavam-se com os colonizadores” (HALL, 2013, p. 452)

chinesas, em parte em razão destas não falarem sobre suas origens. Um dos mais significativos nesse sentido é o de Luís Pedruco:

“A verdade é que nunca procurei saber muito essa história de família, de onde veio. Sei que a minha avó era chinesa, a conheci, falava com ela, quando saí de Macau ela ainda era viva. Mas, nunca... Ela é da China, mas não sei de que lugar era. É interessante, mas eu notava, não sei se era impressão minha, mas quando os chineses casavam com pessoas portuguesas, interessante, mas elas *perdiam a identidade*. Eu notava que as chinesas que se casavam com portugueses elas perdiam a identidade. Eu não sei se é porque *os maridos mudavam a vida delas* ou se elas perdiam a identidade porque estavam... tipo peixe fora d’água, porque no meio chinês, você casou com um estrangeiro... Nunca entramos nesses detalhes meio sutis, não perguntávamos muito, mas sentia que havia alguma coisa desse gênero.”

(Luís Pedruco, 2001, pp. 214-5)

A assimilação das mulheres chinesas em famílias portuguesas é evidenciada no discurso de Luís Pedruco. Ele não desenvolve o que entende por identidade, ou por perder a identidade, mas é possível supor que reflete sobre essas categorias a partir da vivência majoritária no âmbito familiar de elementos identitários associados aos portugueses. A ausência de elementos chineses, a despeito da presença chinesa, é pensada pelo entrevistado em dois sentidos: no desajuste das mulheres *outsiders* no âmbito estabelecido de cultura estrangeira ou em uma transformação delas por influência masculina.

A primeira explicação me pareceu particularmente interessante. Isso pois a identidade portuguesa nesse contexto parte de uma construção constante, sendo um “lugar que se assume” – e a chinesidade é encarada como algo alheio, quiçá indesejável. No âmbito da família patriarcal, a componente chinesa foi invariavelmente diluída na portuguesidade e, em alguns casos, também pela proibição da língua e outras práticas chinesas no âmbito doméstico ou escolar. Possivelmente porque, como sugere Terry Eagleton, citado por Bhabha, há um movimento de “alteridade do Eu”, que parte da reflexão de “quanto do outro há em si” e resulta no outro como ameaça à estabilidade, uma vez que a aproximação com o outro denuncia as cumplicidades daquele que quer se diferenciar por oposição⁴⁵. Em outras palavras, pela

⁴⁵ A título de curiosidade, segundo a psicanalista Maria Rita Khel, as estratégias de negação da origem revelam uma persistência das prerrogativas de classe, perversamente mescladas a diferenças raciais: “trata-se da elaboração do que Freud chamou (a respeito do antissemitismo alemão) de narcisismo das pequenas diferenças. Para Freud, o ódio (racial, de gênero, de classe) não se volta contra aqueles que nos parecem absolutamente exóticos. O ódio e o preconceito erguem barreiras contra os que nos são tão semelhantes, em

percepção do que há de partilhado no “jogo da diferença”, há impulso silenciador da identidade incômoda do outro que se encontra em si – neste caso, a presença chinesa, subjugada, que incomoda o miscigenado na medida em que ressalta, relembra e evoca a sua componente chinesa, renegada⁴⁶.

A partir dos depoimentos e da documentação acessada, é possível afirmar que a componente chinesa na ancestralidade famílias de portugueses de Shanghai é exclusivamente feminina. Como aponta Bhabha, no contexto colonial, o sexo/gênero é utilizado como um dos objetos de diferença que serve à dominação,

A construção do sujeito colonial no discurso, e o exercício do poder colonial através do discurso, exige uma articulação das formas da diferença – raciais e sexuais. [...] segue-se que os epítetos raciais ou sexuais passam a ser vistos como modos de diferenciação, percebidos como determinações múltiplas, entrecruzadas, polimorfos e perversas, sempre exigindo um cálculo específico e estratégico de seus efeitos. Tal é, segundo creio, o momento do discurso colonial. É uma forma de discurso crucial para a ligação de uma série de diferenças e discriminações que embasam práticas discursivas e políticas da hierarquização racial e cultural. (BHABHA, 2013, p. 119)

A identidade subalterna é verificada, portanto, também na determinação múltipla do registro de gênero e raça/etnia⁴⁷, uma vez que o capital de portuguesidade, ou seja, a nacionalidade hereditária portuguesa disposta como marcador social valorativo, é transmitida pelo pai a todos filhos e se sobrepõe à identidade chinesa excluindo-a. O gênero é mobilizado no caso aqui estudado como objeto de diferença na identidade nacional consular: são

suas pequenas diferenças, que ameaçam a nossa segurança identitária.” KEHL, Maria Rita. O racismo no divã. In: *Revista Quatro cinco um*, setembro 2017. p.22.

⁴⁶ Sobre a condição ambivalente do sujeito colonial, que desestabiliza sua autoridade, Bhabha afirma que “são figuras de duplicação, objetos parciais de uma metonímia do desejo colonial que aliena e modalidade e normalidade dos discursos dominantes e nos quais emergem como sujeitos coloniais “não apropriados”. Um desejo que, por meio da repetição da *presença parcial*, que é a base da mímica, articula essas perturbações da diferença cultural, racial e histórica que ameaçam a demanda narcísica da autoridade colonial. (BHABHA, 2011, p. 150)

⁴⁷ Tratando das negociações identitárias na sociedade colonial, que portam similitudes a despeito da localidade de que se trata, é possível aproximar essa análise da sociedade chinesa da estabelecida no Caribe pois, segundo Hall: “Na formação cultura caribenha, trações brancos, europeus, ocidentais e colonizadores sempre foram posicionados como elementos em ascendência, o aspecto declarado: os traços negros, “africanos”, escravizados e colonizados, dos quais havia muitos, sempre foram não ditos, subterrâneos e subversivos, governados por uma “lógica” diferente, sempre posicionados em termos de subordinação e marginalização. As identidades formadas no interior da matriz dos significados coloniais foram construídas de tal forma a barrar e rejeitar o engajamento com as histórias reais de nossa sociedade ou de suas ‘rotas culturais’ (HALL, 2013, p. 46)

considerados portugueses e registrados como tal no Consulado apenas os filhos de pais portugueses.

Às mulheres portuguesas que igualmente fizessem casamentos interétnicos, seus filhos eram furtados ao privilégio do capital de portuguesidade. Às mulheres chinesas cabia o silenciamento de sua identidade em casamentos com homens portugueses, permanecendo marginalizadas dentro da estrutura familiar⁴⁸, onde aspectos identitários como idioma, ritos e práticas cotidianos eram por vezes totalmente alheios aos seus de origem. Além disso, no âmbito da família portuguesa tendiam a se converter ao catolicismo⁴⁹ e seus sobrenomes chineses não eram transmitidos às próximas gerações⁵⁰.

Assim, o batismo de filhos de portugueses e chinesas nas Igrejas Católicas de Shanghai era comum e realizado ainda quando estes eram muito novos, como Germaine Gladys d'Almeida, batizada pela Roman Catholic Mission of Sacred Heart Church, como consta no documento anexo VI. Em alguns casos, como o de Aurea Collaço, os filhos só chegavam a descobrir a origem chinesa da mãe depois de bem mais velhos ou por um acaso.

“A outra coisa que perdemos foi a identidade da minha mãe. Apenas hoje, que estou com 70 anos, que estou tentando aprender chinês e tentando descobrir a identidade dela, mas quando ela era mãe e esposa sua identidade foi silenciada. Tudo tinha de ser português. Comidas portuguesas, trens portugueses nos levando e trazendo, a língua chinesa era proibida em casa. *Então minha mãe perdeu a própria identidade.* E ela aceitou aquilo porque era uma mulher resignada.

Quando tinha oito anos eu não sabia que minha mãe era chinesa. A primeira vez que um primo veio me ofender dizendo *Sua mãe é uma chinesa!*, eu bati nele. Depois fui para casa dizendo para a minha pobre mãe: *Eles estão dizendo que você é chinesa!* e ela respondeu: *Mas é isso o que eu realmente sou!*

Como a tia Fábria, você sabe, se perguntar a ela, ela responde: ‘Nós somos portugueses’. Ela nunca foi à Portugal. E não sabe que sua avó é chinesa.”

(Aurea Collaço, em entrevista concedida em janeiro de 2015)

⁴⁸ Uma das razões para a componente chinesa, feminina, na etnicidade das famílias ser rejeitada era a acusação das mulheres serem prostitutas e, portanto, condenadas à marginalização.

⁴⁹ Em depoimento, Armando Silvestre comenta sobre a conversão ao catolicismo: “Todas as famílias, na verdade, têm uma chinesa que não fala português, porque não é que elas não queiram falar, é que elas não quiseram aprender. [...] A única coisa que elas fizeram foi mudar para ser católica e foram aprender catecismo. O idioma, a maioria delas não fala.” (Armando Silvestre, 2001, p.238)

⁵⁰ Segundo Pina Cabral e Lourenço (1993), citados por Maíra Simões Claudino dos Santos (2006), “os macaenses adotaram prática de sucessão ao nome estritamente patrilinear. As famílias são conhecidas por patronímicos que passam patrilinearmente, como na China”.

A supressão dos elementos chineses (“tudo tinha de ser português”) serve à marginalização da chinesidade no âmbito familiar e comunitário e prescinde da associação de *ser chinês* a algo negativo. A partir do depoimento de Aurea depreende-se que os membros da comunidade empregavam e interpretavam o termo de modo pejorativo e ofensivo. A identidade chinesa era, assim, (não) vivenciada pelas mulheres em famílias portuguesas como um estigma. Seus filhos e netos a desconheciam e rejeitavam, não se falava sobre o assunto no âmbito doméstico ou público. Revelar a presença chinesa, duplamente subalterna, entre os hegemônicos era como um tabu. Assim, como sugere Aurea, elas *aceitavam* as condições matrimoniais e de pertencimento a uma família portuguesa.

A educação e uso da língua como formas normativas

Outros depoimentos apontam possíveis interpretações sobre a proibição da língua chinesa e a conformação de diferentes universos linguísticos, restritos a uma e a outras etnias, que eventualmente eram manejados pelos membros de uma mesma família. Eles refletem sobre a educação jesuíta da comunidade portuguesa, fator cultural expressivo no apagamento da identidade feminina chinesa das famílias, e sobre a dupla condição de necessidade e marginalização das línguas chinesas como línguas destinadas às transações comerciais e demais interações pontuais da vida urbana:

“Minha mãe falava conosco em inglês, no colégio era o português e na rua o chinês. [...]”

Na escola, entrou, tinha que falar português. A disciplina era muito rígida. Obrigavam a gente a falar português e não podíamos falar chinês, se não batiam na gente. A gente levava pauladas e puxão de orelha.”

(Augusto Carion, 2001, p. 183)

“Meus pais não falavam português, em Xangai, falavam inglês. Chinês, só às vezes, porque a gente não falava em casa, porque era praticamente proibido, minha mãe e meu pai não deixavam. Na rua, falava.”

(José Britto, 2001, p. 187)

“Quando eu saí de Macau falava muito bem o cantonês. Todos na minha época eram obrigados a falar chinês, porque saía à rua, português não se falava, e na rua, para comprar uma coisa, uma mercadoria, tem que ser chinês. A minha mãe falava um dialeto chinês que eu não entendia, que é quase o mandarim, da época. Vê que coisa engraçada a língua. Eu diria que

é uma mistura. Em casa nós falávamos peruano, português e chinês *com a empregada*. Três línguas. E inglês, que estudamos no colégio depois.”

(Victor Lopes, 2001, p. 181)

Os três entrevistados, Augusto Carion, José Britto e Victor Lopes, afirmam a fluência em duas ou mais línguas, cada uma delas adequada a um contexto. O chinês, geralmente malvisto ou proibido, era de uso inevitável no fazer da vida cotidiana. A questão linguística, enquadrada como se vê nos âmbitos educacionais formal e familiar, é um dos aspectos mais salutaros dos múltiplos enquadramentos em que se encontram os sujeitos. Falantes de duas ou mais línguas no âmbito doméstico e público, operam as permissões e proibições de acordo com as normas de distinção pré-estabelecidas. Assim, a língua, bem como a identidade em sua expressão mais ampla, é manipulada de acordo com disposições forjadas em uma formação tanto multicultural como com viés português.

Cabe pontuar, ainda, que o processo educacional vivido em Shanghai tende a diferenciar alguns portugueses e suas famílias daqueles que vieram a estudar apenas em Macau, ou seja, entre as gerações anteriores e posteriores à migração de uma cidade para a outra (em idade escolar). Isso porque, uma vez em Shanghai, na ausência de escolas portuguesas, os portugueses aprendiam inglês e francês nas escolas, adquirindo uma circulação e um discurso mais cosmopolita e *ocidentalizado* e geralmente desconhecendo a língua portuguesa. Já na colônia de Macau, onde o português era língua oficial e ampla a oferta de escolas portuguesas, com rígida metodologia católica de ensino, o processo educacional contribuiu para a apropriação da língua e dos “modos de ser” portugueses em diferentes sujeitos.

As relações entre o processo educacional, o domínio linguístico, a convivência no território da experiência e a assunção identitária são, pois, inevitáveis. A combinação entre uns e outros, em seus significados e contradições, está no cerne da sociedade colonial e suas experiências originais. Elas são elaboradas também no depoimento de Mario Carion, em que este trata da relação entre a educação e a fluência linguística:

“Estudava no Colégio Dom Bosco. Salesiano. Minha irmã estudou numa escola inglesa, tanto que ela não sabia falar português. Ela tinha problemas. Nós não, estávamos em escola portuguesa e não tínhamos problema nenhum. [...]

Em casa falávamos inglês. A minha mãe falava uma mistura de português, tipo patuá e tinha o chinês de Shanghai e tinha o inglês. Em Shanghai, convivíamos com muitos americanos. A minha família toda fala inglês, é uma influência americana muito forte. Em casa, nós falávamos inglês, na escola o português e na rua chinês. Ficava essa mistura. Ela falava o português com a

gente, o tipo patuá, que é um espanhol com português. Ela falava – *cusa-me*, que é *escusa-me*. É interessante.”

(Mario Carion, 2001, p. 199)

Leona, irmã de Mario Carion, chegou ao Brasil sem saber português, diferente de seus irmãos. Ela dominava o chinês e o inglês e afirma ter tido dificuldades com a língua. Além disso, Mario também aborda um aspecto importante da vida em Shanghai, fundamental para a compreensão da identidade de sua comunidade e de sua posição na sociedade colonial: a influência americana. A convivência com americanos, o consumo de produtos culturais ou alimentares, entre outros aspectos, possibilita hoje aos membros da comunidade de portugueses de Shanghai a sentença “fomos muito ocidentalizados”.

“Ser português” em enquadramentos múltiplos

Para além de “ser português” como identidade nacional, o efeito prático dos “modos de ser portugueses” adquire contornos peculiares nas comunidades miscigenadas das colônias e concessões chinesas. Um dos elementos dessa peculiaridade é a “projeção de si e dos outros como comunidade imaginada”: são superficiais os sentimentos de pertencimento à nação portuguesa⁵¹ e a apropriação e reivindicação de símbolos nacionais na construção da identidade coletiva dessas comunidades – diferente do que ocorre com os miscigenados britânicos de Hong Kong, por exemplo.⁵²

Durante mais de cem anos, gerações e gerações nascidas na China foram registradas como portuguesas e assim se identificam muitas vezes a vida toda, quando não há ponto de viragem (como processos diaspóricos), sem que tenham porventura qualquer vínculo real com o território e a cultura portugueses⁵³. Assim se conformaram sujeitos cindidos pelo colonialismo,

⁵¹ Nesse sentido cabe ressaltar que, para Benedict Anderson, um dos fatores que definem a nação como “comunidade imaginada” é a projeção simbólica de um corpo social coeso, cujos indivíduos nunca chegarão a conhecer uns aos outros em sua totalidade ou sequer apreender as proporções quantitativas desse corpo.

⁵² Em Hong Kong, os miscigenados entre britânicos e chineses não adquirem a nacionalidade britânica, são considerados *half-cast*, permanentemente mestiços.

⁵³ Tal “vínculo real” pode ser estabelecido a partir da vivência ou reivindicação de um ou mais elementos simbólicos ou materiais da nação que, por sua vez, cumprem a função integradora dos membros de um território nacional em uma identidade comum e os distingue de outros. São eles: uma história, que estabelece uma continuidade com os ancestrais mais antigos; uma série de heróis, modelos das virtudes nacionais; uma língua; monumentos culturais; um folclore; lugares importantes e uma paisagem típica; representações oficiais, como hino, bandeira, escudo; identificações pitorescas, como costumes, especialidades culinárias, animais e árvores-símbolo (FIORIN, 2013).

descentrados, cujo hibridismo aponta que as identidades culturais não são apenas nacionais⁵⁴. A saber, quantitativamente, entre 1880 e 1952, mais de 5000 cidadãos de nacionalidade portuguesa inscreveram-se no Consulado de Portugal em Shanghai, como demonstra a Tabela I, a seguir. No mesmo período, entre eles, cerca de 860 eram considerados macaenses migrantes, com registro de ampla queda no número de nascidos entre 1940 e 1950, e nos anos seguintes, em relação aos anos anteriores

Tabela I. Número de matrículas no Consulado Portugal em Shanghai, por décadas (1880-1950)

Décadas	Nº	%
1880	12	0,2
1890	393	7,5
1900	753	14,3
1910	603	11,5
1920	1043	19,8
1930	1112	21,1
1940	1214	23,1
1950	61	1,2
Sem informação	72	1,4
Total	5263	100

Fonte: Livro de Matrícula do Consulado de Portugal em Shanghai (AHD-MNE). Consulado de Xangai, Matrícula dos Cidadãos Portugueses. Livros 1-21.

Entre eles está Tarcísio Geraldo José d’Almeida, cujo passaporte português emitido em Shanghai consta no anexo IX. Mas o fato de que são miscigenados, não “portugueses puros”, não é evidente nem nos documentos consulares e nem nas relações de alteridade no território

⁵⁴ Segundo Todorov, a origem cultural nacional é a mais forte pois nela se combinam traços da família, comunidade, língua e religião. No caso da manifestação da identidade cultural nacional em contexto colonial, há, ainda, a manipulação desses traços como signos de diferença e de exercício de poder.

chinês, vindo à tona de sua latência somente quando suscitada por deslocamentos territoriais, culturais e identitários, como a Primeira e a Segunda Diásporas Macaenses. Como aponta Todorov, em *O homem desenraizado*, a configuração diferencial da identidade é derivada da emergência da identidade nacional como imperativo categórico e suas determinações em contextos específicos, aspecto este fundamental para a ruptura (mesmo sob aspectos fluidos, híbridos e contraditórios).

A segunda particularidade encontra-se na intensa aproximação dos membros da comunidade de portugueses de Shanghai às demais potências ocidentais predominantes naquele território internacional, principalmente a americana e a britânica: como já discutido, muitos deles tiveram educação em língua inglesa e a dominavam como materna. Além da língua, as práticas cotidianas de lazer e de religião⁵⁵ também tendiam aos britânicos, referenciais fundamentais para a construção da vivência de uma identidade certamente “estrangeira”, em relação ao território, mas longe de portuguesa. Como no depoimento de Mario Carion reproduzido anteriormente, Aurea Collaço elabora sobre essa vivência única da portuguesidade – desde a relação mais estreita com a tradição estabelecida por seus antepassados e as razões de sua diluição ao longo da vida das famílias em Shanghai:

“Os mais velhos tinham relação com a cultura portuguesa e com Portugal. Muitos foram a Portugal. Eles eram muito patrióticos em Shanghai, nós tínhamos o Clube Lusitano, tínhamos o Consulado português e meus avós falavam português, eles não falavam inglês.

Quando se vive em um mundo de negócios, se você fala inglês, imediatamente consegue um emprego melhor. Se não fala, não consegue um tão bom. Então meu pai quis que todos estudássemos inglês nas escolas britânicas. E, conseqüentemente, quando você tem filhos que frequentam escolas britânicas, eles têm amigos britânicos, eles se identificam com pessoas britânicas e perdem a referência portuguesa. Perdem sua própria identidade. A única identidade que tínhamos era a comida... Comida era a única coisa. Eles perderam a própria língua. Meu avô costumava me dizer: *Eu não sou inglês, por que você fala comigo em inglês?* Mas, naquele tempo, já era tarde.

Não haviam escolas portuguesas em Shanghai, nenhuma. Apenas escolas inglesas e americanas. Porque nas escolas administradas pelos jesuítas se aprendia francês, não português. E foi dessa maneira que os portugueses perderam a própria identidade.

Nós jogávamos futebol, tênis, *bridge*... A influência estrangeira era muito forte, muito muito forte. É isso o que aconteceu, mas a comida permanece. A

⁵⁵ Como é possível verificar em trechos das entrevistas, entre outros aspectos, os membros da comunidade “tomavam chá à maneira europeia”, praticavam esportes e jogos como *bridge* e *badminton* e frequentavam igrejas e colégios católicos britânicos, como Sacred Heart School.

geração do meu pai foi a última a falar português. Todos os seus filhos e meus primos perderam.”

(Aurea Collaço, entrevista concedida em janeiro de 2015)

Aurea, que cresceu em Shanghai antes de ir a Macau, aponta a paulatina apropriação de elementos americanos e o distanciamento das “referências portuguesas”, a partir da frequência em escolas britânicas e a inserção em uma outra comunidade linguística. Assim, de acordo com o depoimento, pode-se compreender que os portugueses de Shanghai tendiam a afastar-se dos referenciais tradicionais de portuguesidade: se comunicavam em língua inglesa, frequentavam escolas e igrejas britânicas⁵⁶, praticavam esportes típicos destas culturas. Permaneciam, entretanto, identificando-se como portugueses em função dos direitos consulares.

A vivência dessa tal portuguesidade configura um “modo de ser” original, próprio às interações produzidas e reproduzidas na realidade colonial de Shanghai e Macau, não compartilhado ou assemelhado aos demais “modos de ser” portugueses da metrópole e outras colônias. Tais peculiaridades, em conjunto, apontam a configuração de uma comunidade híbrida, com características próprias, que se distingue dos nativos por sua nacionalidade consular e por sua localização junto aos grupos dominantes como estratégia de sobrevivência. Além disso, entretanto, o “modo de ser” dos portugueses de Shanghai tem efeito prático como signo civilizatório no contexto colonial, voltado para a criação de abismos culturais em relação aos subalternos. As práticas esportivas e recreativas, os modos à mesa, os clubes e festas, as redes de sociabilidade endogâmicas, entre outros aspectos, estabeleciam distâncias das classes dominadas, posicionando-os como distintos social e culturalmente e superiores em perspectiva civilizacional e legitimando sua relevância nas relações de poder⁵⁷.

Em se tratando da criação de abismos, faz-se necessário pontuar, ainda, que a originalidade na vivência da identidade cultural e da identidade nacional nem sempre é reconhecida ou admitida no discurso dos entrevistados. Roberta Maher, por exemplo, afirma:

⁵⁶ O atestado de frequência em colégio britânico de Harold d’Almeida pode ser consultado no Anexo XII. Nele constam as disciplinas cursadas, entre elas Francês, Geografia e História moderna.

⁵⁷ Entre os inseridos e os excluídos da modernidade encontram-se não apenas a localização na cadeia produtiva e reprodutiva do capitalismo, mas também o conhecimento e a operação de modos próprios à burguesia ocidental. Como elabora Norbert Elias em *O processo civilizador*, a criação de normas comportamentais de corte serviu à distinção entre setores da sociedade, qualificando assim, na régua da apropriação ou não de tais normas, lugares sociais para além da função social exercida ou detenção de posses e riquezas. Nesse caso, em se tratando da lógica colonial, as normas que definiam os modos de comer e se portar *civilizados*, europeus, podiam ser instrumentalizadas como formas de subjugação dos *incivilizados*, praticantes de modos de se expressar, comer ou se divertir considerados sem educação, inconvenientes e inferiores. O cumprimento de tais normas ajuda a explicar a subversão do local de *outsiders* pelos colonos, como será desenvolvido logo a seguir.

“Nós fomos educados com a cultura portuguesa, nada a ver com a China. Lógico, estávamos lá, então comíamos de ‘pauzinho’, comíamos *a comida deles*, mas a educação foi toda portuguesa” (Roberta Maher, 2001, p. 176). Além do nítido discurso demarcativo entre *nós* e *eles* e a exaltação da *educação portuguesa* como elemento diferencial, há uma confusão entre as influências assumidas no fato significativo de “estarmos lá”, para além de “comer de pauzinho” e a afirmativa “nada a ver com a China”. A mesma afirma, ainda, em trecho reproduzido adiante, que seus pais falavam o dialeto de Shanghai, conhecido como *shangainese*.

Não é possível, portanto, definir a identidade de tal comunidade tão somente com base em premissas rígidas de língua, práticas culturais ou linhagem étnico-racial. Híbrida e fluida, a identidade dos portugueses de Shanghai, oriunda da macaense e exposta a um contexto sociocultural que suscita negociações, é elaborada a partir de signos de pertencimento e de distinção sociais com razão histórica e obedientes ao jogo da diferença. Enquanto a religiosidade sugere um alinhamento identitário, a língua, a documentação e a ancestralidade são seus contraditórios e estabelecem contradições entre si. Essas ambivalências são marca constitutiva na identidade dos membros da comunidade macaense da Diáspora e presentes no significativo trecho do relato de Antônio Mendonça, em que este busca uma síntese impossível:

“A cultura macaense... *haverá uma cultura macaense?* Será que ela é diferente da cultura, como se diz, europeia? Nesse caso, de Portugal, a cultura portuguesa? É diferente doutros povos lá na China? Nesse caso, da chinesa? Eu acho que sim. É diferente. Sempre tem uma cultura diferente, *acho que é mais puxada pra o lado europeu, portuguesa*. Daí a nossa religiosidade. Grande parte dos macaenses, eu diria 100%, tem uns 2% aí que são ateus, mas grande parte é cristã. Essa parte é influenciada pela cultura portuguesa. E a língua? É outra. Embora nos expressemos também pela língua chinesa, é mais por força do ambiente. Eu acho que temos a nossa própria identidade coletiva, embora sejamos um grupo pequeno.”

(Antônio Mendonça, 2001, p. 295)

Ele aponta a predominância europeia na identificação dos macaenses em relação à chinesa e uma simultânea diferenciação deles do que seria a “cultura europeia”. Por fim, conclui que a identidade é original e coletiva - constituindo uma nova comunidade imaginada, inadequada a uma ou outra cultura em sua totalidade e fixidez. A reflexão sobre a condição dilacerada como sujeitos coloniais também é presente no depoimento de Fernando Pina:

“Muito se discute a terra, bobagem. A gente recria o ambiente. Aliás, Portugal foi mestre em recriar Portugal nesse mundo. O continente português foi replicado em quantos lugares? Não era a terra, o importante eram os valores, no caso português. Para mim, vale essa cultura, a língua e os hábitos

macaenses, isso que vem a ser esse caldo cultural entre o Ocidente e o Oriente, representado por Portugal e a China, e que produziu um conjunto chamado macaense, que é um pouquinho diferente, que não é nem português e nem chinês, embora incorpore a cultura dos dois lados. Gerou um grupo que pensa um pouquinho diferente e esse valores podem ser transplantados.”

(Fernando Pina, 2001, p. 276)

As características dos portugueses de Shanghai, ou macaenses são, portanto, elaboradas por seus membros em torno de aspectos culturais muito específicos, que lhes conferem “vincada individualidade”. Esses discursos de identidade encontram-se, na abordagem de João de Pina Cabral e Lourenço (1994) “em constante construção e mutação”, mas mantêm lugar permanente de privilégios dentro da dinâmica identitária e das relações de poder do território colonial, como será elaborado a seguir.

A operação da classe como objeto no jogo da diferença

As dinâmicas de aproximação e afastamento entre a comunidade de portugueses de Shanghai e os chineses partem, como negociações identitárias, além de referenciais étnicos e de gênero, como descrito anteriormente, mas também de marcadores de classe. Se os dois primeiros são epítetos de discriminação subjetiva próprios ao discurso colonial, a distinção do corpo social em classes parte de operação objetiva vinculada ao propósito primevo do imperialismo, que domina os territórios e os postos de poder político e econômico. Os estrangeiros rapidamente passam de *outsiders* para estabelecidos na ordem colonial: dominando os meios de produção e de circulação de valor, passa a caber à grande maioria da população nativa as funções sociais subalternas e a exploração barata da mão de obra.

Tais funções são articuladas pelos sujeitos da identificação colonial como objetos de diferença. Algumas considerações feitas nas entrevistas sugerem que o referencial de chinesidade dos portugueses era necessariamente relacionado às classes subalternas, àqueles que ocupavam funções hierarquicamente inferiores social e economicamente. A exposição cotidiana a chineses pauperizados, como serviçais e funcionários de comércio, limitava aos portugueses um referencial único e pejorativo do “modo de ser chinês”, isto é, um estereótipo construído a partir de uma representação de alteridade e desnaturalização que concatenava o grupo étnico à classe social que este majoritariamente compõe. Assim, o local subalterno da chinesidade produzido e reproduzido geracionalmente por portugueses de Shanghai é marcado por aporofobia e influencia, como fenômeno psicológico grupal, no juízo individual dos membros da comunidade portuguesa sobre os chineses.

Tal “condicionamento ideológico” familiar e comunitário à operação de marcadores de diferença podia esvaziar uma potencial compreensão e formulação autônoma dos indivíduos em relação aos chineses que fosse desperta por sua experiência comum. A formação da consciência de si do sujeito colonial é, portanto, sobredeterminada, sujeita a construções imaginárias sobre o outro. Segundo Hall

É dentro do inconsciente ideológico que os homens conseguem alterar as experiências vividas entre eles e o mundo e adquirem uma nova forma específica de inconsciente, que se chama *consciência*.” Foi nesse sentido que a “experiência” foi concebida, não como uma fonte autenticadora, mas como um efeito: não como um reflexo do real, mas como uma “relação imaginária”. (HALL, 2001, p. 162)

O conteúdo do depoimento de Aurea Collaço apresenta uma reflexão sobre a formação ideológica que supera a experiência como “forma autenticadora”. Ela leva, ainda, à conclusão que tal estereótipo depreciativo é em parte oriundo de uma rejeição dos estrangeiros miscigenados por parte dos chineses “proeminentes”:

Figura 4 - Foto de Aurea Collaço, de 2010.

“Mas há muitas pessoas em nossa comunidade portuguesa *cujas feições são mais chinesas que as minhas*, mas eles se recusam a assumir que são chineses. Mesmo há cinco gerações nascidas na China. E alguns deles dizem: ‘nós nunca celebramos o Ano Novo Chinês ou qualquer coisa que seja chinesa. Eu não posso acreditar nisso. Mas eles fazem isso por um motivo: as famílias proeminentes nunca os recebeu. Então só foram expostos a serviçais ou comerciantes, pessoas que não tinham prestígio social. Assim, eles nunca quiseram entender sobre a cultura chinesa porque eles [os chineses proeminentes] nunca permitiram.

As únicas pessoas que nós nos relacionávamos na China eram os serviçais e as pessoas dos comércios, onde precisávamos comprar coisas. Não havia qualquer relação com os chineses, nunca.

Ser identificado como chinês era como o preconceito que os Estados Unidos têm pelos negros, associados aos escravizados. É a mesma coisa, entende? Você não quer ser associado a eles pois quando dizem *você é chinês* não estão dizendo sobre a classe média. Significa que *você é como os serviçais*.”

(Aurea Collaço em entrevista concedida em janeiro de 2015)

A interpretação deste trecho se dá no contexto de sua argumentação: as relações com os chineses *existiam* mas na forma de relações assimétricas, de trabalho, nada além disso⁵⁸. Eram

⁵⁸ Em depoimento, Luis Pedruco diz que: “A minha turma, do meu bairro, eram todos filhos de portugueses. Eu nunca brinquei com chinês, nunca brinquei, é interessante, não é? Não porque alguém tenha me proibido, *porque não era a minha turma*. E a minha galera era suficiente, *era gente nossa*, todo mundo falando português” (Luís Pedruco, 2001, p. 219). A partir dele é possível compreender o modo como Pedruco, como sujeito, elabora sobre as interações sociais entre chineses e portugueses. Quando diz “era gente nossa, todo mundo falando português”, estabelece um limite entre quem era suficiente e quem era excedente em seus

relações desqualificadas, implicavam em profundas discriminações étnico raciais – e de classe. Ainda sobre a construção do lugar de subalternidade a partir da associação direta entre os chineses e as classes mais baixas é possível afirmar que tal origina um movimento ambíguo de repulsa, baseado em estigma social, e “necessidade”: faz com que os miscigenados busquem diferenciação identitária ao mesmo tempo em que se beneficiam de sua condição para a prestação de serviços no cotidiano doméstico.

Quantidade significativa dos relatos menciona a convivência com chinesas e chineses que eram empregados domésticos, motoristas, babás e outros, como os de Marina Barros, Cristina Maria Fernandes Malheiro e Luis Pedruco.

“Em Macau, vivemos diferente. Éramos muito unidos e *cercados de empregados, um empregado para cada filho*, aquelas coisas. Até a minha adolescência eu tinha uma ama que me cuidava. Eu tinha uma e meu irmão outra. Eram oito empregados servindo à família.”

(Marina Barros, 2001, p. 212-3)

“Na minha casa, quando era criança, as empregadas eram chinesas que vinham das províncias da China. E, como você sabe, na China, cada província fala um dialeto. Nem os próprios chineses conseguem entender todos os dialetos. Então, lá em casa eram várias empregadas e cada uma falava um dialeto, quem traduzia os dialetos era o meu irmão caçula.”

(Cristina Maria Fernandes Malheiro, 2001, p. 244)

“Eu, por exemplo, nasci naquela casa, em que você tinha coisas que ninguém mais faz, não pode fazer, por exemplo, na minha casa tinha três empregados. Acordavam de manhã e colocavam calça preta, cabaia, cabia branca, de botões do lado, todo mundo de rabo de cavalo até as costas. Naquela época os empregados acordavam às sete da manhã e trabalhavam até o patrão ir dormir, não tinham horário. Mas, era o normal naquele tempo. Não tinham sábado e domingo, não tinham férias, era normal. Hoje em dia, você diz, que coisa louca... Hoje eu não faria um negócio desses.”

(Luis Pedruco, 2001, p. 218-9)

É recorrente nos depoimentos a afirmação de que aprendiam, quando crianças, a língua chinesa com as empregadas – e intermediavam a comunicação delas com os pais. As trocas culturais são, pois, reconhecidas a partir da relação de trabalho e apenas por ela. De acordo com o que narram, a presença de chineses na condição de subalternos dentro das casas era

círculos sociais. Essa operação, é claro, não é consciente: o mesmo diz ser “interessante” o afastamento das crianças chinesas.

quantitativa, por vezes ostentativa, e atendia a disposições de classe na sociedade colonial, onde os estrangeiros geralmente são os patrões e, os colonos, serviçais. Como se vê, os entrevistados sinalizam uma posição socioeconômica superior e de distinção social: tinham chineses, a seu dispor e a seu serviço durante a maior parte do dia, sem descanso, o que *era normal naquele tempo*. Os demais que não empregavam chineses igualmente não conviviam com estes em relação de igualdade e referenciavam-se neles como funcionários do comércio, suburbanos e outras posições subalternas⁵⁹.

A partir de tais aspectos de representação dos chineses no discurso de membros da comunidade de portugueses de Shanghai é possível refinar a fórmula de Stuart Hall quando este descarta a importância da influência dos interesses de classe na formação de identidade na pós-modernidade:

As pessoas não identificam mais seus interesses sociais em termos de classe. A classe não pode servir como um dispositivo discursivo ou uma categoria mobilizadora através da qual todos os variados interesses e todas as variadas identidades das pessoas possam ser reconciliadas e representadas (HALL, 2011, p. 15).

Entre outros marcadores sociais e simbólicos da diferença, a classe tem sido uma categoria mobilizadora das identidades autodeclaradas de maneira subjetiva e por oposição, consolidando-se na negação da identificação com uma comunidade nacional ou étnica considerada de classe inferior.

Em tempo, cabe ressaltar que, como será aprofundado no próximo capítulo, as ocupações econômicas dos portugueses de Shanghai eram majoritariamente no campo da administração pública, serviços contábeis, bancários, comerciais e de secretariado, garantindo situação estável e média, não exatamente de bonança, até as restrições de abastecimento e o fechamento de postos de emprego causados pelas guerras e aumento inflacionário ocorridas a partir da década de 1930. Tais ocupações estão detalhadas na Tabela II, a seguir. Nela, nota-se, as atividades comerciais-financeiras dos macaenses em Shanghai somam 84% do total entre 1879 e 1952:

⁵⁹ Entre os demais estereótipos de representação de chineses há o de que “chineses comem cachorros”. Em depoimento, Roberta Maher afirma que: “Meu pai uma vez ganhou uma cachorrinha preta, mas os chineses, todo cachorro de língua preta, eles comem. Um dia a cachorra sumiu e fui descobrir que uma família chinesa tinha feito churrasco com a minha cachorra. Nessas vilas, em Macau, são várias ruas e eles moravam distante...” (Roberta Maher, 2001, p. 32).

Tabela II – Setores de atividade econômico-profissional da comunidade macaense de Shanghai (1879-1952)

Setores de atividade	Nº	%
Atividades comerciais-financeiras	1743	84.0
Administração pública	98	4.7
Serviços socioculturais	71	3.4
Ofícios especializados superiores	62	3.0
Atividades marítimas	59	2.9
Atividades industriais	27	1.3
Serviços pessoais	15	0.7
TOTAL	2075	100.0

Fonte: Livro de Matrícula do Consulado de Portugal em Shanghai (AHD-MNE). Consulado de Xangai, Matrícula dos Cidadãos Portugueses. Livros 1-21.

Relações opositivas e subjetivação da subalternidade

Como teoriza Gramsci, historiador em cuja obra Bhabha e Said referenciam seus conceitos de subalternidade e hegemonia, a cultura não é apenas sobre dominação, mas sobre consentimento. Nesse ínterim, além do discurso da diferença na construção opositiva entre eu e o outro, que cinde de maneira binária e configura impossibilidade verídica para Said, há a intervenção complexificadora do poder/conhecimento. Para compreender as negociações entre as disposições dos grupos alternativos cabe examinar como a imagem estereotipada penetra na imagem do subalterno e como as relações de poder são configuradas a partir de uma subjetivação da circulação de ideias, de conhecimento e valor que constroem a hegemonia. Para Bhabha, há dois tipos de disposição nessas negociações: por concessão e por inclinação. A docilidade para com os hegemônicos seria uma estratégia de sobrevivência dos subalternos em um território de autoridade, não insurreta, tal como uma “civilidade dissimulada”. No caso das relações entre chineses e portugueses, a operação de diferenciação entre *nós* e *eles* é mútua, experimentada no cotidiano das trocas culturais e permeada por estereótipos: uns distanciam-

se como forma de resistência à presença e ao significado do estrangeiro em território chinês, outros pela repulsa à cultura nativa, considerada inferior.

Entre os dois, no entanto, há consentimentos, quiçá “indesejáveis”, próprios à vivência partilhada. São esses consentimentos que originam a “zona cinzenta”, a ambivalência do colonizado e do colonizador. Eles configuram, para Bhabha, uma agência “sempre constituída em processo de deslocamento”⁶⁰

A questão da diferença cultural nos confronta com uma disposição de saber ou com uma distribuição de práticas que existem lado a lado, *abseits*, designando uma forma de contradição ou antagonismo social que tem que ser negociado em vez de ser negado.

[...] O sujeito do discurso da diferença é dialógico ou transferencial à maneira da psicanálise. Ele é constituído através do locus do Outro, o que sugere que o objeto de identificação é ambivalente e ainda, de maneira mais significativa, que a agência de identificação nunca é pura ou holística, mas sempre constituída em um processo de substituição, deslocamento ou projeção (BHABHA, 2013, p. 261).

Depreende-se, portanto, que, mais que oposições binárias entre os grupos alternativos, a condição de colonizado preenche de significado a de colonizador e vice-versa, em processo dialógico. Há hierarquias diferenciais e fluidas entre eles, opostos e desiguais de acordo com diversas modalidades teórico-descritivas: colonizados e colonos, excluídos e incluídos⁶¹, *outsiders* e estabelecidos, respectivamente - sendo este último obra de desnaturalização própria ao contexto e ao discurso colonial⁶².

Identidade cultural, raça e identidade política são construídas no campo simbólico por meios de processos de alteridade e de hierarquização, processos de fragmentação do corpo social em que alteridade implica em vínculos éticos-morais e vínculos afetivos e hierarquização ocasiona conflitos de ordem política nas interações cotidianas, podendo adquirir contornos mais

⁶⁰ Para aprofundamento nas categorias de Bhabha, consultar capítulo VIII – Disseminação: O tempo, a narrativa e as margens da nação moderna, de *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

⁶¹ Excluídos e incluídos são as categorias utilizadas por Stuart Hall na análise das sociedades coloniais e nos servem igualmente no presente trabalho uma vez que partem do reconhecimento da aceção da diferença na negação ativa da similitude, processo que provoca exclusões e inclusões nos grupos alternativos.

⁶² A sociologia das relações de poder entre chineses e estrangeiros será referenciada nas categorias elaboradas por Norbert Elias no final da década de 1950, considerando a inversão de papéis provocada em território colonial. Ou seja, enquanto Elias e Scotson notaram a distinção social do grupo estabelecido a partir de sua pré-existência em Winston Parva em relação ao grupo *outsider* (marginalizado por sua inserção posterior), nos territórios chineses de Shanghai e Macau e, arrisco dizer, na totalidade dos territórios coloniais do século XIX, o diferencial de poder é inverso.

violentos. A configuração e a representação identitárias dos grupos alternativos hierarquizados obedecem a normas de auto-identificação e de identificação do outro por oposição⁶³: a definição das fronteiras culturais e étnicas são relacionais, onde a diferença é estabelecida por marcações simbólicas vinculadas a condições sociais e materiais que incluem relações de poder de diversas naturezas – classistas, de gênero, étnico-raciais e de nacionalidade, como exposto anteriormente. E, como grupos, por fatores como antiguidade da associação, grau de coesão grupal e identificação coletiva.

Nesse caso específico, se comportam como marcações simbólicas os capitais de portuguesidade, de inglesidade e demais signos distintivos de “não-chinesidade”, que assumem a dianteira na identidade auto-identificada e/ou grupal uma vez que há a estigmatização de tudo o que se relaciona ao povo ou a cultura chinesa - e, por oposição, se valoriza tudo aquilo que dela se difere. É possível concluir a partir disso que um dos aspectos centrais da contradição social inaugurada com o advento do colonialismo é o deslocamento do lugar social dos estabelecidos (aqueles que cuja ocupação do território é primeva) para o de *outsiders* (aqueles considerados inferiores na hierarquia social e historicamente produzida). Tal fenômeno se deve não só pela intervenção com fins financeiros das potências imperialistas mas também, e principalmente, pelo argumento contundente (e, por vezes, subjetivado) de inferioridade dos povos colonizados e sua consequente necessidade de tutela ou, nos termos de Elias & Scotson, “assim, a exclusão e a estigmatização dos *outsiders* pelo grupo estabelecido era armas poderosas para que este último preservasse sua identidade e afirmasse sua superioridade, mantendo os outros firmemente em seu lugar”. Em outras palavras, as identidades são forjadas em uma produção discursiva e social da diferença e mobilizadas positiva e negativamente na conformação de projetos políticos.

No processo de “ocidentalização”, em que contribuem variados discursos normativos e dominativos⁶⁴, à medida em que a empresa colonial fortalece as identidades metropolitanas, as identidades de povos na periferia do capitalismo são diluídas nas dinâmicas das hierarquias civilizatórias e negociações coloniais. Como afirma Bhabha

⁶³ Nota-se que, tal como apontam Elias e Scotson em seu estudo sobre os grupos alternativos de Winston Parva, a distinção nem sempre é nítida em diferenças fenotípicas, por exemplo. Considerando que parte significativa dos considerados estrangeiros em tal contexto eram nascidos na China, filhos e pais nascidos na China e tinham feições orientais, em pouco ou nada diferiam fisicamente daqueles considerados chineses.

⁶⁴ Ver RIBEIRO, Adelia Miglievich. Por uma razão decolonial Desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna. Dossiê Diálogos do Sul. Civitas, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66-80, jan.-abr. 2014.

O discurso nacionalista ocidental normaliza sua própria história de expansão e exploração colonial ao inscrever a história do outro em uma hierarquia fixa de progresso civil. O que se articula na duplicidade do discurso colonial não é simplesmente a violência de uma nação poderosa escrevendo a história de outra. [...] é um modo de pronunciamento contraditório que reinscreve de modo ambivalente, através de relações de poder diferenciais, tanto o colonizador como o colonizado (BHABHA, 2013, p. 161).

Nesse ínterim de construção de si, a dita “fixidez” é, na verdade, paradoxal, uma vez que o território multiétnico impõe ambivalências a partir de deslocamentos de significado constantes. A estigmatização, por sua vez, realiza-se como aspecto de fantasia coletiva criada pelo grupo estabelecido que reflete e justifica a aversão que seus membros sentem perante um grupo *outsider*. É possível encontrar no orientalismo o referido argumento dominativo contundente (e, por vezes, subjetivado) de inferioridade. É a visibilidade dessa separação que, ao negar ao colonizado a capacidade de se autogovernar e os modos de civilidade que lhe são próprios, confere autoridade à versão e missão oficiais do poder colonial. O discurso subjetivado, ou seja, a internalização da subalternidade nas estruturas subjetivas do colonizado, é necessário à dominação colonial do território e presente em formulações por vezes essencialistas e estereotipadas acerca das identidades racializadas e coletivas de si e dos outros:

A construção do sujeito colonial no discurso, e o exercício do poder colonial através do discurso, exige uma articulação das formas de diferença – raciais e sexuais. [O discurso colonial atua como] forma de ‘governamentalidade’ que, ao delimitar uma ‘nação sujeita’, apropria, dirige e domina suas várias esferas de atividade. Portanto, apesar ‘do jogo’ no sistema colonial que é fundamental para seu exercício de poder, o discurso colonial produz o colonizado como uma realidade social que é ao mesmo tempo ‘outro’ e ainda assim inteiramente apreensível e visível (BHABHA, 2013, p. 141).

As representações de alteridade próprias das estruturas sociais na gramática normativa do conflito, portanto, demonstram e operam as negociações e indisposições entre os diferentes grupos étnicos em uma comunidade híbrida específica horizontal e verticalmente. Tais grupos se reconhecem e se distanciam de acordo com suas relações de classe, projeções de alteridade e sua necessidade de preservação do lugar do “eu” estabelecido, ameaçado pela experiência vivida e vivência em comum do território, desviando-se de práticas consideradas próprias ao outro grupo e atendo-se às próprias tradições e signos de diferenciação comunitária, notórios em trechos da entrevista de Aurea Collaço e de Leonardo Carion, respectivamente:

“Em Shanghai tinha o Clube Lusitano que as pessoas descendentes de portugueses iam para festas aos sábados.

Não gostávamos de ser associados com chineses pois, quando diziam que éramos chineses, não estavam falando das classes médias, mas comparando você aos serviçais. Nós compartilhávamos da comida, por exemplo, do hábito de comer com ‘pauzinhos’. Mas nos recusávamos a aprender chinês. Em 500 anos na China, os portugueses não falam chinês. E, você sabe, eles são orgulhosos de não falar chinês, porque se você fala, então você é chinês... E eles não queriam ser chineses.”

(Aurea Collaço, em entrevista concedida em janeiro de 2015)

“Há *um orgulho em ser europeu*, apesar de não parecer, aqui, a minha aparência é chinesa, mas lá a minha aparência é europeia, porque tenho traços europeus. O chinês verdadeiro, seria o chinês mongol, não tem sangue ocidental, eu já tenho, Collaço, Carion, que vem da França.”

(Leonardo Carion, 2001, p. 262)

Nos depoimentos, os entrevistados apontam como elementos de diferenciação a frequência no Clube Lusitano, a recusa em falar chinês e a “aparência europeia” que, como já discutido, são em geral frágeis e questionáveis. No entanto, tais elementos tinham eficácia prática como conjunto e na formação de um conjunto, de uma comunidade distinta. Como apontam Elias & Scotson, operando as categorias de estabelecidos e *outsiders*, utilizadas por Hall como referência para a dinâmica das relações de poder nas colônias

[...] os recém-chegados, que de início perceberam os antigos residentes apenas como pessoas iguais a eles, nunca entendiam muito bem as razões de sua exclusão e estigmatização. Por sua vez, os antigos residentes só conseguiam explicá-las em termos de seus sentimentos imediatos, de sua sensação de pertencer a uma parte superior da vizinhança, com atividades de lazer, instituições religiosas e uma vida política local que era apreciada por todos, e não queriam misturar-se em sua vida particular com pessoas de áreas inferiores da localidade, a quem viam como menos respeitáveis e menos cumpridoras das normas do que eles (ELIAS & SCOTSON, 2000, p. 39).

A produção e reprodução de opiniões sobre o outro no território da experiência constroem as estruturas sociais e criam seções de subjugação. Outrossim, considerando o orientalismo como o sistema de representação vigente nas relações coloniais, utilizado como endosso ideológico e até biológico, e como discurso da diferença, pode-se afirmar que a visão orientalista *latente* que servia ao discurso colonial de estigmatização e subalternidade dos asiáticos agia como impeditivo *manifesto* para o reconhecimento dos estrangeiros com os nativos da colônia.

No sistema de representação orientalista alguns símbolos são investidos de valor e circulam como autoridade, como venho desenvolvendo até aqui. Um deles é o fenótipo e o “sangue”, presente nos relatos como objeto de diferença. Sobre tal marcador “biológico”, é

digna de nota e particularmente interessante a relação dos portugueses de Shangai e de Macau com a própria aparência, a exemplo dos trechos de Leona Carion e Fernando Pina:

“Às vezes olham assim, *você é portuguesa com essa cara?* Eu digo, *por que não?* A pessoa estranha, uma cara oriental, o cabelo escorrido e é português. A pessoa olha, *que coisa...*”

(Leona Carion, 2001, p. 135)

“Eu era uma pessoa que falava com sotaque completamente diferente, porque não era exatamente português brasileiro, porque o sotaque de Macau também é diferente. Parecia português mas não era português, dizia que era português, mas *imagina a cara de chinês*. Era uma coisa estranha, era motivo de ser visto, a gente supera isso.”

(Fernando Pina, 2001, p. 133)

Como a identidade, muito embora menos passível de relativizações e julgamento subjetivo, a aparência é relacional e colocada em perspectiva: na China colonial, embora os miscigenados fossem majoritariamente semelhantes fisicamente com os chineses, estes são considerados diferentes e inferiorizados pois não têm “traços europeus”, como elabora Leonardo Carion em trecho de depoimento reproduzido anteriormente. Quando no Brasil, os mesmos miscigenados são considerados e até passam a se considerar chineses, em razão do reconhecimento em meio a maioria ocidental do fenótipo divergente, o oriental (*parecia português mas não era português*). Essa operação contraditória da própria aparência (a “etnicidade visível”) no jogo da diferença e na criação dos estereótipos próprios ao orientalismo é explicada por Hobsbawm

a etnicidade visível tende a ser negativa, visto que é usualmente mais aplicada para definir o outro do que para definir o nosso próprio grupo. Daí o papel proverbial de estereótipos raciais [...], a relativa cegueira dos colonizadores perante as diferenças de cores entre os classificados como todos <<negros>> e o argumento <<parecem-me todos iguais>>, baseado, provavelmente, numa visão social seletiva daquilo que se acredita que <<o outro>> tem em comum, como os olhos em bico e a pele amarela (HOBSBAWM, 2004, p. 62).

Apesar da aparência ser denominador comum entre miscigenados e chineses e, por isso, fator de similitude e possível identificação entre os grupos étnicos, ela é considerada negativa pelos miscigenados e “mais aplicada para definir o outro que o próprio grupo”. Como trecho do relato de Aurea reproduzido anteriormente, há quem se recusava a aceitar a componente identitária chinesa, mesmo tendo *feições mais chinesas que as dela*. Há uma relativa cegueira entre o que o outro tem em comum e, além disso, do que se tem em comum com o outro. O processo de ocidentalização abrange, portanto, no grupo aqui interessante, a construção de uma

imagem de si também marcada pela subjetivação dos estereótipos raciais próprios do discurso colonial. A negação da própria etnicidade visível é a negação da ancestralidade subalterna.

2. Negociações no espaço urbano: dos consentimentos à contra-estigmatização

A configuração dos grupos ambivalentes e sua instabilidade no campo das relações, dado que se instaura no território da experiência uma desigualdade de dependência e a superioridade do poder, são mobilizadoras de discursos por diferenciação e/ou autopreservação de todos os sujeitos da identificação colonial. Como descreve Aurea Collaço, consonante aos depoimentos reproduzidos previamente, as vidas eram “apartadas” em espaços urbanos como Shanghai. Cada grupo interagiu majoritariamente entre sua comunidade étnica e havia um esforço de dissociação entre estrangeiros/portugueses e chineses, nítido, inclusive, na segregação espacial:

“Bem, a China assinou um tratado doando Shanghai como um porto para os estrangeiros viverem livremente. Então permaneceu uma parte chinesa na cidade, mas tinha também uma parte da cidade onde somente os estrangeiros viviam.

Em Shanghai, muitos de nós vivíamos na Concessão Francesa (ou Bairro Francês), alguns viviam na Concessão Internacional. Eles eram muito diferentes, até na eletricidade. A francesa era 220v e a internacional era 110v. Se você tivesse aparelhos elétricos, não poderia usar nos dois.

Havia também um canal que separava a cidade, as leis em cada parte eram diferentes também. Ou seja, se você roubasse algo de um lado, era considerado um ladrão, e se corresse para o outro lado não poderiam te prender. Pois um era francês e outro era internacional. Na concessão francesa, todas as ruas são em francês.

Tudo era separado porque nós [portugueses e chineses] *tínhamos muito pouco em comum*. Apenas no século XX as gerações mais jovens começaram a “misturar”. Mas isso não acontecia nos séculos XVIII ou XIX.

Nós apenas vivíamos num mesmo lugar, mas tínhamos vidas separadas, vidas muito separadas. *Porque os chineses se recusavam a nos aceitar.*”

(Aurea Collaço, em entrevista concedida em janeiro de 2015)

Como mencionado anteriormente em outro trecho do relato de Aurea Collaço, um dos aspectos da ocupação do espaço urbano por parte dos portugueses de Shanghai era a fundação e participação nos chamados Clubes Lusitanos. Isso pois uma característica dessa comunidade era o associativismo, prática pela qual os portugueses mantinham associações para a preservação de sua identidade e de suas referências culturais e para reforçar os laços dentro da

comunidade. Os Clubes eram localizados majoritariamente nos limites das concessões francesa e internacional, como verifica-se no mapa:

Figura 5 – Localização de algumas das associações portuguesas na cidade de Shanghai (1840-1950)

Fonte: Alfredo Gomes Dias.

Em um mesmo sentido, o trecho da entrevista de Harold d’Almeida reflete igualmente sobre as vicissitudes da vida em Shanghai, a separação da vida comum aos chineses e as práticas culturais próprias aos portugueses, como seus universos linguísticos e clubes:

“A vida em Shanghai antes da guerra era mais ou menos assim: o governo chinês não existia, não é, porque justamente ele deu a cidade de Shanghai, cedeu concessões internacionais para vários países ocidentais. Então praticamente eu não sentia a presença do governo chinês... Talvez um pouco na parte de segurança mas, no nosso dia a dia, em termos de lei chinesa, como a lei chinesa não se aplicava a nós, que éramos para todos os efeitos estrangeiros, mesmo nascidos na China, não sentia.

É como eu expliquei... a gente não participava da vida da China propriamente dita. A gente fazia parte de um círculo de, *entre-aspas*, estrangeiros, onde todo mundo falavam inglês, basicamente inglês, eventualmente a gente falava chinês no dia a dia para fazer compras, para andar na rua, porque era o jeito. Mas, fora isso, tipo, ninguém ia para a escola chinesa, para aprender a língua chinesa.

Mesmo os portugueses, principalmente os tais, *entre-aspas*, estrangeiros, que eram portugueses, alemães, ingleses, todo mundo tinha o seu grupo. Então,

por exemplo, Portugal tinha o seu grupo de portugueses, de relacionamentos... O inglês tinha o seu grupo e cada um desses países tinha o seu clube onde os que tinham aquela nacionalidade frequentavam.

Eles nos viam como estrangeiros e nós nos sentíamos como estrangeiros no país deles, mesmo tendo nascido lá. Porque não havia muito intercâmbio com os chineses. O intercâmbio era sempre entre os da mesma nacionalidade”.

(Harold d’Almeida, em entrevista concedida em outubro de 2015)

Aqui, o lugar de *estrangeiro* é manipulado aparentemente a contragosto: os portugueses também são considerados indesejados pelos chineses, nunca convidados a participar. É claro que esse convite *que nunca veio* tem viés de classe: interessava estabelecer afinidades com os proeminentes, não com os subalternos.

Cabe destacar que, na zona cinzenta criada pelo colonialismo, proliferaram narrativas de separação mútua das comunidades. Além da intenção de diferenciação, essas narrativas vislumbram os guetos que não foram concretizados na experiência ampla, fluida e contraditória, repleta de interpenetrações e subjetivações, da vida na colônia. Eles estão na escolha tácita de assentir que “tudo era separado” – quando há diversos pontos de contato. De acordo com Aurea Collaço e Harold d’Almeida, a narrativa de separação não só partia dos portugueses de Shanghai, mas também dos chineses, os quais supostamente expressavam um movimento de criação de distâncias e “exorcização de proximidades”.

Também a experiência comum e o discurso de diferenciação dos chineses em relação aos portugueses são elaborados por Leonardo Carion em trecho de seu relato, o qual aborda atitudes discriminatórias vividas por ele no cotidiano das concessões. Aqui, verifica-se uma operação do discurso de diferenciação por parte dos oprimidos como narrativa reversa do discurso colonial:

“A gente realmente brincava mais com crianças de Macau, que seriam portuguesas. A gente brincava também com as crianças chinesas, mas tinha um destaque, eu não entendia o porquê, mas havia uma diferença, havia uma discriminação. Os chineses achavam que a gente era filho do diabo, éramos os filhos dos estrangeiros. Realmente os estrangeiros faziam muito estrago lá.

Os macaenses sempre foram estrangeiros em Macau, nunca foram chineses. Nós éramos considerados chineses pelos ocidentais, e pelos orientais éramos considerados estrangeiros. Nunca foi nosso, no sentido material.”

(Leonardo Carion, 2001, p. 192)

A relação estabelecida pelos chineses, na perspectiva dos portugueses entrevistados para este estudo, era majoritariamente de consentimento, uma “civildade dissimulada” posto que

toleraram a autoridade estabelecida e foram servís aos estrangeiros até o momento revolucionário da Liberação. Mas, como se vê, os nativos também operavam seus objetos de diferença e símbolos de valor na contra-estigmatização, ou “contra-discriminação”, em uma forma passiva de resistência. A contra-estigmatização do grupo estabelecido é utilizada como estratégia defensiva dos grupos *outsiders*:

“o estigma social imposto pelo grupo mais poderoso ao menos poderoso costuma penetrar na auto-imagem deste último e, com isso, enfraquecê-lo e desarmá-lo. Consequentemente, a capacidade de estigmatizar diminui ou até se inverte, quando um grupo deixa de estar em condições de manter seu monopólio das principais fontes de poder existentes numa sociedade e de excluir da participação nessas fontes outros grupos interdependentes e os antigos outsiders. Tão logo diminuem as disparidades de força ou, em outras palavras, a desigualdade do equilíbrio de poder, os antigos grupos outsiders, por sua vez, tendem a retaliar. Apela para a contra-estigmatização, como no caso [...] dos povos antes submetidos à dominação européia [...] (ELIAS & SCOTSON, 2000, p. 24).

É oportuno ressaltar, ainda, a autocrítica da ação dos estrangeiros nas colônias e concessões na China que Leonardo Carion faz no trecho de seu relato. Se referindo a “os estrangeiros” em terceira pessoa, ele apresenta uma reflexão sobre os fenômenos de opressão e contra-opressão próprios à experiência colonial e “reconhece o estrago” produzido pela comunidade em que se insere em um território que “nunca foi nosso”. Esta reflexão é notória também em trecho da entrevista de Luís Pedruco, em que este questiona a dominação econômica, política e cultural dos portugueses sobre os chineses em Macau – e a normalidade que a ordem colonial foi estabelecida:

“Macau, os portugueses de Macau, 90% ou mais eram funcionários do governo. Lógico, a terra era portuguesa, Macau é português, 97% da população é chinesa. Ora, a máquina do Estado é portuguesa, quem trabalha no Estado? Portugueses, sem dúvida. É normal? Será que é normal? Hoje eu vejo a coisa diferente, sabe, estou tantos anos fora, mas tem que se pensar. Não é normal, por que os outros não podiam trabalhar? Porque não queriam? Tinha discriminação? Claro que tinha. Mas quando você está lá dentro você não sente, é tão normal. Não era normal. Concurso público, o concurso era público, mas quem entrava num concurso público português? Coitados dos chineses, não estudavam português, não sabiam português, não podiam nem concorrer.”

(Luís Pedruco, 2001, p. 216)

A discriminação que Luís Pedruco sugere é, portanto, reflexo das práticas de exclusão pertinentes ao exercício de poder. A imposição dos estrangeiros como hegemônicos na ordem colonial passava também pelo controle político que exerciam sobre o funcionamento estatal ou comunitário, de sua máquina burocrática, de seus postos de trabalho e aparatos de poder, onde

os *outsiders*, ou subalternos, eram vetados. Como apontam Elias & Scotson, essa dinâmica de exclusividade/exclusão na/da política é comum na sociologia das relações de poder.

Há, ainda, outros trechos em que membros da comunidade avaliam a presença estrangeira na China com severidade. Ambos José Britto e Aurea Collaço mencionam a proibição da presença de chineses em parques públicos, símbolo da segregação urbana e domínio estrangeiro sobre o território. Em Shanghai, se fazia necessário, para as crianças desacompanhadas circularem pela cidade, o uso de placas de identificação atestando que eram portuguesas ou de outra nacionalidade estrangeira.

“Contando ninguém entende. Apesar de ter nascido na China, nunca fui considerado chinês, tanto que fui obrigado a sair da China⁶⁵. Os chineses... até certo ponto eu acho certíssimos, lá no balneário, a gente ia num local, seria o jôquei clube daqui, era enorme, tinha campo de tênis, campo de futebol e tudo o mais. Na porta de entrada tinha o seguinte escrito *Não é permitida a entrada de cachorros e chineses*, na própria China. O que vocês querem?”

(José Britto, 2001, p. 188)

“Os estrangeiros vieram à China para o comércio, certo? Então eles tentaram comercializar com a China, mas a China se recusou a abrir as portas, eles não os queriam lá. Então os britânicos, os franceses e os americanos vieram com grande aparato bélico e disseram: “bem, nós vamos bombardear o seu país se não nos deixar entrar”. Então as autoridades chinesas tiveram que assinar um tratado de paz. Você sabe o que é um tratado de paz?”

Bem, a China não queria os estrangeiros porque por 100 anos os estrangeiros dominaram todo o país. Em Shanghai, os parques públicos... Os chineses não podiam frequentar os parques públicos. Havia uma grande placa que dizia *Cachorros e chineses não são permitidos*. Então os chineses eram muito ofendidos e nunca aceitaram aquilo.”

(Aurea Collaço, em entrevista concedida em janeiro de 2015)

O banimento dos chineses do Huangpu Park, parque em que fora colocada a suposta placa, e de outros parques da China tem permanecido no imaginário chinês como um dos muitos exemplos de humilhação que passou a China pelas potências ocidentais. Os depoimentos apontam identificação ainda que parcial com esse imaginário e, consequentemente, com as

⁶⁵⁶⁵ Este trecho José Britto pode sugerir que este considera que nascer na China basta para ser considerado natural da China e que “não ter sido considerado” era apenas uma operação opositiva de identidade que partia do outro. Este, entretanto, não admite nacionalidade chinesa em nenhum momento da entrevista.

impressões chinesas sobre a ocupação pelas potências imperialistas. Suas construções argumentativas e suas ênfases demonstram, mesmo que após distanciamento temporal da experiência, indignação com o estabelecimento da ordem colonial e reconhecimento da ofensa e da não-aceitação da opressão pelos nativos.

Como será desenvolvido no próximo capítulo, o movimento chinês de contra-estigmatização dos estrangeiros tomou fôlego retórico de reação e subversão da ordem colonial. A inflamação dos ânimos dos chineses contra o imperialismo, o feudalismo e o capitalismo burocrático pelo líder popular Mao Tsé Tung, na organização do movimento de Liberação Nacional, resultou em uma grande organização de massas que viria a tomar o país em 1949 e criar uma nova narrativa para a China. A construção da nação moderna chinesa prescindiu do cálculo dos desejáveis e indesejáveis, além do tecido de uma “nova democracia” e distinta política econômica, elementos de uma trajetória de emancipação do poder imperialista que fez da China um Estado emissor de refugiados. Como José Britto aponta em seu relato, muitos “foram obrigados a sair da China”.

CAPÍTULO III

A Revolução, a disputa do corpo nacional e a produção de refugiados

No centro da cidade de Shanghai há um parque público criado por britânicos em cerca de 1860. De 1890 a 1929, conta-se, Huangpu Park ostentava uma placa em que se podiam ler os dizeres “Proibida a entrada de cachorros e chineses” – por ela, buscava-se deixar claro que a área de lazer atendia, exclusivamente, à população de estrangeiros que crescia paulatinamente não só em Shanghai mas na China como um todo. A placa se tornou ícone da imposição rotineira dos estrangeiros, da segregação social no período e da hegemonia ocidental sobre o traçado urbano e as práticas culturais, e seus desdobramentos simbólicos e concretos na vida cotidiana partilhada nas concessões. Ela é presente na memória coletiva e mencionada por Aurea Collaço, Leonardo Carion, entre outros entrevistados desta pesquisa.

Outros parques da cidade também eram vetados à presença de chineses. A circulação nas ruas dos bairros concessionários era controlada e crianças miscigenadas, facilmente confundidas com chineses, circulavam identificados com “sou português”. Mais que a existência real ou não da placa e seus dizeres profundamente ofensivos, o que importa é como o imaginário sobre o seu conteúdo foi possível dadas as condições do povo chinês em Shanghai durante o período de administração estrangeira. E, além, como tal imaginário e sua motivação tiveram reverberação prática no crescimento da dignidade individual e nacional.

Em 1949, ano da chamada Liberação de Shanghai pelo exército de Mao Tsé Tung, as corridas de cavalo que ali eram realizadas foram proibidas e, em 1952, o parque foi rebatizado como Praça do Povo.

A Revolução Chinesa concatenou movimentos distintos, complementares e simultâneos: a unificação, a libertação do jugo estrangeiro e a implementação de um sistema sócio político socialista. O nacionalismo chinês, gestado nas primeiras décadas do século XX, serviu como instrumento fundamental nessa amálgama de demandas. Era cotidianamente significado no cotidiano dos chineses, entre teoria e prática, e chegou a adquirir expressão política como ferramenta de contra hegemonia.

Como princípio de um projeto de nação anti-imperialista, anti-feudal e anti-capitalismo burocrático, o nacionalismo proliferou em um país espoliado, econômica e tecnologicamente

“atrasado”, cujo sentimento de impotência próprio à sua situação colonial serviu ao movimento de libertação liderado Mao com profícuo potencial contestatório e incendiário. O atraso do desenvolvimento da China, cujas causas estavam na tangível presença de estrangeiros pela extensão do país, e a situação permanente de humilhações impostas desde a metade do século XX, foram elaborados em uma xenofobia popular antiocidental (um título englobante largamente aplicado, nomeadamente na China) (HOBSEAWM, 2004, p. 144).

O processo de descolonização e unificação do país na concepção maoísta passava então por um fortalecimento das referências nacionais chinesas, aprofundadas posteriormente na Revolução Cultural de 1966, e na dissolução do que remetesse ao período de exploração colonial da China. Tal demandou uma narrativa da nova nação chinesa que tivesse base em objetos de autoridade nacional, semelhante aos moldes em que se baseara o Estado moderno ocidental. A exaltação de uma tradição cultural própria e de aspectos históricos da memória popular tinha função precisa e ambivalência semelhante o Estado-nação do Ocidente: ao mesmo tempo em que sensibilizavam o povo a uma nova ideia de China, voltada para o futuro, fincavam suas bases em referências do passado. Como estratégia contra-hegemônica, ainda, a emergência da tradição incide socialmente como um dos fatores capazes de modificar o equilíbrio das relações de poder entre estabelecidos e *outsiders*. Segundo Hobsbawm

No mundo “dependente” da primeira metade do século XX, e por razões óbvias na sua parte colonizada em especial, os movimentos de libertação e independência nacional foram os principais agentes de emancipação política da maior parte do globo, isto é, da eliminação da administração imperial e, mais significativamente, do domínio militar direto por parte dos poderes imperiais, uma situação que teria parecido quase inconcebível mesmo meio século antes.

Como já vimos, enquanto estes movimentos nacionais de libertação no Terceiro Mundo eram, em teoria, baseados no nacionalismo do Ocidente, na prática os Estados que tentavam construir eram, como vimos também, geralmente opostos a entidades étnica e linguisticamente homogêneas, que ficaram a ser vistas como a forma-padrão do “Estado-nação” no Ocidente. No entanto, mesmo neste aspecto eram de fato mais semelhantes do que diferentes do nacionalismo ocidental do período liberal. Ambos eram tipicamente unificadores, bem como emancipadores, embora no último caso o âmbito excedesse o alcance mais frequentemente que no do primeiro. (HOBSEAWM, 2004, pp. 162-163)

Os agentes do processo de construção da forma nacional na China, portanto, mesmo buscando-se diferenciar da forma-padrão ocidental, acabaram por recorrer a signos semelhantes de afirmação das identidades nacionais para disputa do discurso hegemônico, ainda que essa afirmação fosse localizada temporalmente em contexto histórico específico de relações

desiguais de poder. No duplo movimento de unificação da nação e emancipação desta, que implica a reivindicação de um corpo nacional, são operados cálculos daqueles considerados desejáveis e indesejáveis próprios ao exercício da soberania da modernidade.

Ao mesmo tempo, os argumentos de progresso, homogeneidade e organicidade cultural presentes na narrativa da nação representam uma racionalização das tendências autoritárias e normativas dentro das culturas em nome do “interesse nacional” ou prerrogativas étnicas (BHAHBA, 2013, p. 4). Operando os desejáveis e seus desejos, Mao usa repetidamente os termos “interesses do povo” e “identidade fundamental dos interesses populares” em seus discursos, pautando o povo como um só, a sua unidade e a unidade das nacionalidades chinesas como “garantia fundamental do trunfo seguro da causa”⁶⁶.

Dessa vontade de unificação nacional, porém, não faziam parte os miscigenados que, apesar de descendentes de chineses, consideravam-se e eram considerados estrangeiros: e, assim, ocupavam o lugar de indesejáveis. Eles eram colocados como elementos de entropia na homogeneidade nacional pretendida. Pretende-se aqui fazer ouvir as suas vozes e, por elas, compreender aspectos da descolonização que, elevados ao limite, provocaram a inevitabilidade do refúgio.

1. Refugiados portugueses na China pós-colonial: entre o político e o econômico

A construção opositiva entre membros e não membros da nação, desejáveis e indesejáveis, é também a construção de uma incompatibilidade no discurso social. Ela estabelece hierarquias (ou busca desvirtuá-las) e inviabiliza a possibilidade de uma “coexistência polifônica”. Para Todorov, não é possível “combinar x e y impunemente” e, com as metades “era impossível fazer um todo, era uma ou outra”. Nessa emergência da identidade com imperativo categórico da nação, a configuração da diferença, mesmo fluida, híbrida e contraditória, é como “sentença final” do processo. Aspecto fundamental para a ruptura permanente.

De tal modo, a seleção de indesejáveis não passa só pela identidade nacional que se quer construir, mas a identidade que se quer manter, e essa manutenção é constante. Quando colocados na posição de inimigos, os estrangeiros são considerados potenciais subversivos à manutenção do regime recente, no presente e no futuro, o que configura motivação de exclusão

⁶⁶ “Sobre a justa solução das contradições no seio do povo” (27 de fevereiro de 1957).

política. Em diversos discursos públicos, Mao abre inclusive a possibilidade de interpretá-los como “agentes infiltrados para semear discórdias e provocar desordem”:

“Precisamente por temos conquistado a vitória, não devemos relaxar em momento algum a nossa vigilância contra as maquinações frenéticas dos imperialistas e seus lacaios que procuram se vingar. Todo aquele que relaxa a vigilância se desarma a si próprio politicamente, e acaba por ser reduzido a uma posição passiva.

Os imperialistas e seus lacaios, os reacionários chineses, não se resignarão à derrota sobre esta terra da China. Eles continuarão a se conluir por todos os meios possíveis contra o povo chinês. Por exemplo, eles hão de infiltrar os seus agentes na China para semear discórdias e provocar desordem. E indubitável que jamais vão renunciar a tais atividades. [...]”⁶⁷

A definição de refugiado aceita pelas Nações Unidas a partir de 1951 versa sobre aquele que “tem ‘objeções válidas’ para o retorno a seu país de origem, como perseguição ou medo baseado em raça, religião, nacionalidade ou opiniões políticas” ou seja, alguém em trânsito que busca escapar de condições ou circunstâncias pessoais de impossibilidade ou de intolerância. Para a socióloga das imigrações Maria Beatriz Rocha Trindade, configuram-se como motivações de emergência, ou seja, própria ao estatuto sociológico de refugiado, a situação total de privação de recursos que permitam sequer a sobrevivência diária:

Quando os Estados impedem ou reprimem a manifestação de posições contrárias às ideologias dominantes, tendem a criar-se movimentos de recusa ou de forte rejeição por parte de segmentos determinados da população, podendo conduzi-los a optar pela expatriação, ou mesmo de serem efetivamente forçados ao exílio [...] o receio de perda de privilégios ou a existência de ameaças ao patrimônio, à liberdade ou à segurança física de certos grupos de cidadãos – podem constituir fortíssimos motivos de emigrar, por razões que podem considerar-se como de ordem política. O conceito sociológico de refugiado, com um abrangimento coletivo, aplica-se a populações que se encontram inopinadamente em situação de total privação de recursos que assegurem, sequer a sua sobrevivência diária. A noção aplica-se a grandes grupos humanos, vítimas de grandes catástrofes, como a invasão e a guerra, a fome [...]. Podem-se considerar todas essas como situações de emergência.

Verifica-se, no entanto, que organismos internacionais, tal como a ONU, tendem a aplicar diferentemente a noção de refugiado, privilegiando situações de raiz mais propriamente política (ROCHA-TRINDADE, 1995, p. 41).

No caso dos portugueses de Shanghai, comunidade qualificada como refugiada, pode-se dizer que incide uma composição de motivações políticas, econômicas, étnico culturais⁶⁸ e de

⁶⁷ “Discurso pronunciado na Reunião Preparatória da Nova Conferência Consultiva Política” (15 de junho de 1949), Obras Escolhidas, Tomo IV.

⁶⁸ “Constitui tipologia especial a dos movimentos migratórios de motivação étnico-cultural. O qualitativo étnico deve ser tomado no sentido mais lato de *ascendência comum*. Conhecendo-se o modo como, ao longo da história das nações, as invasões, as guerras, os tratados internacionais e as migrações tiveram como frequente

emergência, uma vez que: 1. há um desajuste entre o sistema político emergente na China em 1949 e a aceitação/adequação do/ao mesmo pela população ou parte dela.; 2. são impostas restrições às atividades produtivas e culturais dos estrangeiros com o fechamento de postos de trabalho e instituições religiosas e educativas; 3. o principal fator de exclusão social parte da identificação de grupo étnico e cultural diferenciado; 4. há “receio de perda de privilégios ou existência de ameaças ao patrimônio, à liberdade ou à segurança física”.

As condições adversas de permanência de estrangeiros em Shanghai após a chegada do Exército de Mao e a chamada Liberação da cidade são mencionadas nos depoimentos e registradas em documentos produzidos nos anos subsequentes, em 1952, 1954 e 1955. Os anexos I, II, III são cartas de recomendação profissional de Angelina d’Almeida às vésperas de sua migração para os Estado Unidos, emitidas pelas companhias International Export Company (Kiangsu), de Shanghai, HSBC Co., de Hong Kong, respectivamente. Elas dão conta da posição sócio econômica de prestígio e privilégio ocupada por Angelina, reconhecida em empresas estrangeiras pelos bons conhecimentos bancários, de contabilidade e secretariado, mas também de aspectos do contexto histórico que vieram a mobilizar a comunidade portuguesa de Shanghai à Diáspora. O anexo II, ainda, se refere à rota de migração da comunidade por Macau e Hong Kong e o destino aos Estados Unidos e ao Brasil. O anexo IV, também uma carta de recomendação, menciona o “esquema de evacuação” de Shanghai, a destacar:

“Miss Angelina d’Almeida has been a member of the staff of the International Export Co., Ltd. For more than five years and is now leaving China of her own accord due to the impossible situation in which foreign firms here find themselves.”

“I have known Missa Angelina d’Almeida since 1939 when she became my Personal Secretary in Shanghai and she remained in um servisse until I was repatrieted form China in June 1942. During that period I came to know well several members of her family and since the end of the war I have kept in close touch with her and since 1950 I have had considerable correspondence with her in her untiring efforts to arrange for the departure from China through Hong Kong and Macao, first of her parents and then her younger brothers and sisters and ultimately herself. She had remained in Shanghai working in the service of foreign firms with a view solely of securing the exit of the Family to Hong Kong, to the United States and some to Brazil and of earning enough Money to accomplish her task.

consequência da inclusão de minorias de origem étnica e cultural diferenciada, em sociedades majoritárias de raiz diferente, qualquer ameaça à sobrevivência das primeiras, como entidade cultural individualizada, pode motivá-las a mudar de país. Incluem-se no qualitativo *cultural*, características coletivas como a língua, a religião, a organização social e o código de valores de referência, parâmetros poderosos para a manutenção e coesão do grupo” (ROCHA-TRINDADE, 1995, p. 43).

After very great difficulties and obstructions placed in her way by the Communist authorities she eventually succeeded in her endeavours and came to Hong Kong early in May last with a permission from the Hong Kong Immigration Authorities to remain in the Colony. She immediately found a good secretarial post with an old established British firm – Messrs. Dodwell & Co., Ltd. – but her object is to obtain leave to go to United States where some members of her family have already settled.”

“Miss Almeida is anticipating having to leave our employ because it appears probable that most foreign firms in this country are likely to close down in the near future and this would leave her without the prospect of obtaining a position suited to her abilities.”

As dificuldades impostas pelas autoridades comunistas iam desde o fechamento de empresas e instituições estrangeiras, impossibilitando a continuidade de exercício de atividade remunerada e de práticas culturais de estrangeiros no país, até a perseguição política a indivíduos considerados potenciais subversivos, como aqueles ligados à Igreja Católica e demais grupos assistencialistas. O paulatino cerceamento das atividades estrangeiras em Shanghai era movimento fundamental na retomada da cidade para uma concepção de território chinês para os chineses. De acordo com o depoimento de Harold d’Almeida, é possível compreender a percepção de um estrangeiro diante da situação em Shanghai após a Liberação. Ela elabora sua experiência pessoal e sua opinião sobre os acontecimentos neste contexto:

“O que a China conseguiu fazer foi unir o país e depois deu educação pra todo mundo, isso foi um grande coisa. E uniu o país na língua, porque a China tinha umas dezenas de dialetos, e continuam os dialetos, mas eles conseguiram impor o mandarim, que é a língua oficial chinesa. Mas isso não nos afetava. Quando eu digo nos, eu digo, lembra, os portugueses, os estrangeiros. Não nos afetava. Essas benesses não nos afetavam, só nos afetavam a parte restritiva, a parte restritiva.

Então o que os comunistas fizeram que nos atingiu, foi: cercearam a religião, cercearam a liberdade... Hm... cercearam a religião, a liberdade e... porque não dizer, a educação estrangeira. Porque quando eles entraram, eles entraram em 1949, fecharam essas escolas em 1951, e a outra escola que eu fui... Todas as escolas em dois anos eles fecharam. Então eles entraram devagarinho e em um ou dois anos acabaram com isso. E quando eu digo “cercearam a religião” é porque por ser de uma escola religiosa, católica, eu fazia parte de grupos religiosos que saíam na comunidade para ajudar o povo, a chamada Legião de Maria. Eles [os comunistas] me levaram até a delegacia umas duas ou três vezes, me inquirindo, querendo que eu confessasse que essa Legião de Maria era um grupo subversivo focado em derrubar o governo. E eu disse: não tem nada disso, ué, era a pura verdade. A gente ia visitar os doentes, eu dava aulas de graça... Não tinha nada disso. Mas eles queriam mas queriam, né. Ao ponto de fazer uma ameaça velada de que se eu não confessasse eles não me dariam o visto de saída do país”.

(Harold d’Almeida, em entrevista concedida em outubro de 2015).

Como se vê, Harold diz ter sido alvo de momentos de perseguição por sua atividade religiosa e ameaçado de não conseguir deixar o país. Há um sentimento comum nos

depoimentos que diz respeito ao *lugar* não mais existente para os portugueses em Shanghai. A religião, como campo de disputa, emerge como um dos aspectos principais na definição desse *não-lugar*. Enquanto prática cultural fundamental entre os estrangeiros, desde fator de identificação grupal à formação escolar, era diretamente relacionada à política de agressão cultural dos missionários na China, fator que alimentava o viés anticristão do movimento anticolonial e revolucionário desde os Boêres. O exercício religioso da filantropia junto a Legião de Maria, por exemplo, que conquistara capilaridade entre os pobres, além de alvo de tal sentimento anticristão, era colocada sob suspeita de disseminar entre os beneficiários ideias contrárias ao governo a serviço de forças imperialistas. Além da religião, fatores como alta instrução e alta renda eram outros motivos de perseguição após a Revolução.

Segundo Armando Silvestre, que fala sobre a experiência de prisão de seus familiares, o *não-lugar* era reservado também àqueles considerados ricos e com estudo. Seus familiares nessa condição também teriam sido considerado indesejáveis e, portanto, presos pelos comunistas:

“Meus avós chineses, não conheci, eram todos lá da China. Mas, como eles desceram aí em Macau, aquela revolução, comunismo e nacionalismo, a maioria das famílias fugiu da China e desceu para Macau, a maioria deles. E os avós da parte chinesa ficaram. As famílias um pouco mais ricas, quando houve a revolução... foram presas. Quando era pessoal que tinha estudo, eram contra. Meus tios e meus avós, todos tinham estudo, então, foram presos”.

(Armando Silvestre, 2001, p. 235)

A situação em que se encontravam após momento de Liberação de Shanghai, no entanto, mais que dar margem a vitimizações e sentimentos persecutórios, provoca uma reflexão sobre o significado da presença de seus antepassados e o teor de contraofensiva por parte dos chineses. Na busca de uma compreensão das razões da exclusão emergem dos depoimentos de Aurea Collaço e de Leonardo Carion, por exemplo, uma consciência da opressão colonial como fato histórico e uma percepção do momento como seu “justiçamento”, como contraofensiva. É possível, é claro, que tais percepções tenham sido formuladas ao longo de anos de elaboração sobre a experiência e o trauma da migração, com contribuições do discurso oficial sobre o assunto e leituras críticas feitas em processo coletivo.

“Ao final da guerra nós pensamos que teríamos paz enfim mas então a guerra civil começou. E em 1949, bem quando as pessoas estavam ficando um pouco melhor, os comunistas disseram *Nós queremos todos vocês, estrangeiros, fora. Todos: alemães, japoneses, portugueses, todos fora*. Então tivemos que ir. Mas você tinha que sair com nada, você sabe, somente uma pequena maleta, sem jóias, sem nada.

Bem, na China eles não querem nenhum estrangeiro porque por 100 anos os estrangeiros dominaram o país todo. Estrangeiros, você sabe, em Shanghai, nos parques públicos... Os chineses não podiam ir aos parques públicos. Havia uma grande placa dizendo *Cães e chineses não são permitidos*. Então os chineses ficaram muito ofendidos e nunca aceitaram aquilo.

Todos eles mudaram. Em 1949 haviam apenas 3 de nós. E então nós nos mudamos para Macau como refugiados porque quando você migra tem apenas uma mala.

(Aurea Collaço, em entrevista concedida em janeiro de 2015).

Cabe destacar, do depoimento de Aurea, a menção à placa que proibia chineses e cachorros. Tal placa, reproduzida no Anexo VII, é também lembrada por Leonardo Carion. Ambos a elegem como símbolo da opressão colonial – com o qual estabelecem relação crítica e memória afetiva – embora não se tenha evidências de que tenha sido utilizada de fato, e nesses termos. Outro fator relevante sobre sua saída é o fato de tê-la feito “sem nada”, o que é repetido por Aurea: possivelmente, a desposse marcou profundamente sua experiência como refugiada. Leonardo também menciona as mochilas, com as quais “a qualquer hora podiam ir embora”:

“Saímos de Shanghai numa noite. A gente sempre dormia já preparado com mochilas do lado, papai sempre falava, qualquer hora da noite e a gente pode ir embora. A guerra civil já tinha começado antes de 1949, em 1947 tinha os focos de guerra civil e em 1949 houve o máximo, a explosão. Acontecia que Shanghai era dividida em bairros, o bairro português, o bairro inglês, o bairro francês, o bairro americano, bairro chinês. O domínio europeu era tanto lá dentro, que no caníndromo, hipódromo de cachorro, tinha uma placa assim: *Proibida a entrada de cachorros e chineses*⁶⁹. Era tanto o abuso dos europeus lá dentro.... O cachorro valia tanto quanto um chinês... Eles pisotearam demais.

E quando aviam os focos de revolução, o povo, quer dizer, nós todos em casa, era o seguinte, está havendo uma *invasão civil chinesa* no bairro francês vindo em nossa direção. Todo mundo vai correr pro bairro inglês ou americano... Corria todo mundo para lá. Acabava, voltava todo mundo para casa. Era um negócio assim, tinha um aviso. Uma bela noite, ok, meu nome era Nado, *Nado, vamos lá, está na hora de a gente ir embora*.

E como éramos portugueses, fomos para Macau com cobertura da Cruz Vermelha e do governo português. Logicamente, era um tempo de apavoramento. Que está acostumado com a vida mansa, o comunismo radical é realmente um transtorno para a mentalidade das pessoas. Então, ninguém queria aceitar o regime comunista.”

⁶⁹ Esse trecho do relato de Leonardo Carion é particularmente interessante de como a tal frase ficou marcada no imaginário dos que viveram em Shanghai no período das concessões. Nesse caso o entrevistado até confunde o lugar em que a suposta placa era afixada, causando uma contradição entre tal ser dedicado à corrida de cachorros e, ao mesmo tempo, proibida a sua frequência. Há ainda, uma fabricação da memória das divisões concessionárias: Leonardo cita muito mais bairros do que os que existiam de fato.

(Leonardo Carion. 2001, p. 32)

A maneira como a narrativa é construída sobre o episódio possibilita uma visualização dos deslocamentos das famílias pela cidade, fugindo da guerra civil, e abre pequena margem para a identificação de viés traumático (*Logicamente, era um tempo de apavoramento*). Como Leonardo Carion, que afirma *ninguém queria aceitar o regime comunista*, outros também elaboram sobre o momento de saída de Shanghai e as condições em que ela se deu. Afirmam que “quando os comunistas vieram nós fomos *convidados* a sair: Duarte Maher diz que “Quando os comunistas entraram em Xangai em 1949, nós fomos *obrigados* a sair” e Roberta Maher se refere ao episódio como “eles praticamente nos expulsaram”. Quando perguntada sobre o motivo de sair de Shanghai, Margarida Mare diz, se repetindo “por causa do comunismo”.

Essas pessoas e suas famílias são sujeitos de um momento histórico específico, localizadas nos meandros da História local e do contexto geopolítico. Diante do desmantelamento das atividades culturais e econômicas de Shanghai para os estrangeiros, além da sugerida perseguição política por parte dos comunistas por práticas consideradas “subversivas”, o “visto de saída” era a única alternativa possível. Além disso o comunismo não era bem visto por grande parte da comunidade que, muito influenciada pelo convívio com americanos e britânicos, encontrava-se na dualidade do pós-II Guerra e tendia a aspirações capitalistas: a nova situação da China provocava inseguranças. Neste momento, como elaboram em seus depoimentos, muitos se sentem privilegiados por portarem passaporte português, o que os permitiria sair do país – diferentemente dos chineses que, também perseguidos por estabelecerem (ou serem acusados de manterem) relações próximas com estrangeiros, não eram permitidos.

“Ahm, não é boa parte da população que saiu de Shanghai. Dos estrangeiros, lembre-se disso. *Porque os chineses estavam presos lá*. Olha, tanto, lembra quando eu tava dizendo que *o refugiado não quer sair de seu país*... Na época a situação com a China nacionalista era péssima. A inflação tava em 200% por mês, eu me lembro, a minha irmã recebia o salário em uma sacola de feira porque o dinheiro não valia nada. Enfim, caos total. Então, quando os comunistas entraram, a gente dizia: *quem sabe se não vai melhorar, né, porque tava tão ruim com os nacionalistas*... E, da mesma forma como os americanos fazem propaganda contra o comunismo (olha, eu não era americano, mas é assim que nós pensávamos!)... Da mesma forma que os americanos faziam propaganda contra os comunistas e os comunistas faziam propaganda contra os americanos, a gente decidiu ver quem estava certo. Não é? Quem está certo? Então estávamos encarando a vinda dos comunistas de

uma forma bastante aberta, não éramos contra. *Nós estávamos justamente querendo pagar pra ver. Vimos que os americanos estavam certos.*”

(Harold d’Almeida, em entrevista concedida em outubro de 2015).

“Em Shanghai, uma vez que o Mao Tsé Tung entrou e expulsou o Chiang Kai Chek, que era nacionalista e passou a ser comunista, não tinha opção, a gente teve que sair, *porque nós éramos portugueses e não tem nada a ver com a China*. Então a própria China nos permitiu sair de lá.

Como nós somos portugueses, *nós tivemos oportunidade de sair*. Algumas famílias foram pra os EUA, outras pro Brasil. Nossa família e outra viemos pra Macau como refugiados de guerra em 1949. Saímos de lá porque éramos portugueses e voltamos para Macau.”

(Mario Carion, em entrevista concedida em outubro de 2015).

Depreende-se assim que a saída não era uma opção, fora motivada por fatores motivos endógenos e exógenos (em que o discurso da diferença é inevitável e recorrente), é encarada como privilégio e ia contra uma *vontade de ficar*. Os refugiados, em diferentes linhas argumentativas, consideram-se “expulsos pelo comunismo”, tanto porque eram *considerados indesejáveis* pelo regime quanto em razão de considerarem o novo regime indesejável.

Para compreender os elementos dessa equação, um panorama no contexto político e das motivações individuais dos membros da comunidade portuguesa de Shanghai foi concedido pelo presidente do Instituto Internacional de Macau em entrevista e é de proveito, a seguir. Ele afirma que “o regime queria que todos fossem iguais, mas iguais à maneira deles” sugerindo a operação identitária e biopolítica da narrativa nacional na China, onde emergiram conflitos entre “identidades culturais homogêneas” e “minorias étnicas diferentes”.

A grande Diáspora, a grande saída de Macau e da China é entre 1945 e 1949, depois da Guerra sino-japonesa e depois do governo comunista. Com a saída dos japoneses continua uma guerra civil chinesa entre os nacionalistas e os comunistas. Os nacionalistas perdem a guerra e Mao Tsé Tung implementa a RPC. Nesse momento, o que restava das comunidades estrangeiras na China saiu como refugiado.

Não ficou ninguém. As pessoas não foram expulsas, *mas também não esperaram por isso*. O novo regime não foi bem aceito por nenhum estrangeiro. Quer dizer, a larga maioria dos estrangeiros na China não *viu que tinha condições para ficar, foram sair*. Isso porque o novo regime queria que todos fossem iguais, mas iguais à maneira deles. Era uma sociedade aberta de uma ditadura comunista. Houve um corte com o passado e a construção de uma Nova China, como se a China já não tivesse milênios de história. Provavelmente os estrangeiros sentiram que não havia lugar para eles nesse novo país. Ou, pelo menos, a sua maneira de viver não seria aquela, não seria a mesma. Por isso acharam que era melhor sair. A segunda debandada foi aquela da Revolução Cultural da China, uma forma mais intensa de cortar com o passado.

Acreditavam que o estatuto de Shanghai como cidade internacional seria respeitado. Se isso fosse feito, as pessoas teriam ficado e outras que já tinham saído teriam voltado. Mas isso não aconteceu. Os revolucionários chineses assumiram soberania plena sobre Shanghai e quem mandava em Shanghai eram as empresas estrangeiras, francesas, inglesas, etc. Os chineses exigiam o retorno dos territórios. O que restava das comunidades estrangeiras em Shanghai começou a sair quase em sua totalidade, ficaram pouquíssimas pessoas em Shanghai. Os portugueses tinham um destino claro, que era Macau, que tinha as portas abertas. Macau deu uma instrução muito clara de que receberia não só os portugueses mas todos os outros que precisassem de um abrigo temporário.

(Jorge Rangel, em entrevista concedida em outubro de 2015).

Seu depoimento vai no sentido da análise mais ampla sobre a situação de Shanghai logo após e anos após a Revolução feita pelo historiador Jos Gamble no livro *Shanghai in Transition*

Shanghai presenciou a vitória do Partido Comunista com alguns problemas extremamente difíceis. Como uma cidade semi-colonial e cosmopolita, representou tanto uma ameaça como uma afronta ao novo governo, mas também continha proporcional substância na capacidade produtiva da nação e força de trabalho especializada. Após 1927, o Partido Comunista investiu em medidas efetivas de propaganda que falassem o dialeto para consolidação de seu poder na cidade.

As novas autoridades estabeleceram (ou reativaram) meios altamente efetivos de controle organizacional e vigilância. [...]

As características estruturais [como políticas rígidas de migração interna, alta burocratização das alocações de trabalhadores, ênfase na produção mais que no consumo e tabus em todas as formas de vestimenta, expressão e modo de vida que não eram adequados à ideologia oficial] tinham consequências de distinção social, mais notavelmente um alto nível de estabilização em postos de trabalho e residências, mínimas diferenças em padrões de consumo e estilo de vida, burocratização extrema, e a criação de um nível acentuado de divisão entre rural e urbano. Esse padrão fez as cidades no período (1949-1978) distintas do passado na China e das áreas urbanas de qualquer lugar.

[...] Entre o outono de 1950 e dezembro de 1957, a proporção de trabalhadores industriais em Shanghai empregados em fábricas privadas foi reduzido de 75% a zero (Perry 1994:7-8). Em 1951 quase todos os estrangeiros haviam saído e as empresas capitalistas na China foram gradualmente assumidas pelo governo comunista, um processo de nacionalização completo em 1956. Trabalhadores eram empregados pelo estado ou em trabalhos coletivos chamados *danwei*. Em 1978, 99.9% dos trabalhadores eram empregados direta ou indiretamente pelo Estado, dos quais 78,5% trabalhavam em *danwei* estatais (Davis 1990:89).

Nos primeiros anos da década de 1950 até o fim de 1970 os cidadãos eram divididos em um limite de categorias que compreendia os trabalhadores, os camponeses, soldados, intelectuais ou “maus elementos”. Esses rótulos definiam e limitavam as oportunidades disponíveis [...]. (GAMBLE, 2013, p. 7-8)

As percepções individuais dos sujeitos da Diáspora apontam a nacionalização da economia e imposições morais, marcas constitutivas do novo sistema político e econômico chinês, como fatores que impediam direta e indiretamente sua permanência de estrangeiros em Shanghai¹. Tais características excludentes tinham origem em discursos contra-ofensivos e na vontade de uma narrativa nacional, próprios do momento de descolonização liderado por Mao Tsé Tung, que serão desenvolvidos a seguir. Essa narrativa, entretanto, é localizada no centro das contradições do sujeito colonial: parte de definições tácitas em um terreno em que foram criadas conformações sociais híbridas que complexificam limites entre uns e outros.

2. Discurso contra-ofensivo excludente e a construção de uma narrativa nacional

Em *O lugar da cultura*, Homi Bhabha cita *A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*, de Jameson, para tratar da realização excepcional que representou o “experimento social da nova China”. Ele a descreve como uma emergência inesperada sem paralelo na história do mundo que possibilita um “entusiasmo do imenso”. O “evento sinalizador” foi, acima de tudo, obra de uma coletividade que se tornou um novo “sujeito da história” e que, “após a longa sujeição ao imperialismo, novamente falou com sua própria voz, por si mesma, como se pela primeira vez”. Em que termos foi construída essa nova China? Por que ela produziu refugiados?

Mao, à frente do PCC, fala em uma “frente única anti-imperialista e anti-feudal” de todos os prejudicados, mesmo os membros burguesia nacional, ao mesmo tempo em que exalta e propõe o resgate “da excelente cultura popular, de caráter democrático e revolucionário” existente na ordem feudal. Trocando em miúdos, a orientação para o futuro da nova nação, enquanto busca romper com a herança feudal, resgata nela a tradição de cultura popular e revolucionária necessária para validação histórica do processo em construção. Nesse sentido, a nação como forma de elaboração cultural é narrativa ambivalente. Age como força de subordinação, fraturamento, difusão tanto quanto criação, constrangimento e orientação.

⁷⁰ Segundo João Guedes, em matéria divulgada na Revista Macau de Agosto de 1992: “*os anos subsequentes à proclamação da República Popular da China em 1949, constituíram tempos difíceis para a colônia portuguesa*”. Ele afirma ter ocorrido uma ofensiva em 1952 dos comunistas sobre Macau, uma vez que estes “consideravam ilegal a hegemonia portuguesa sobre Macau”. A segunda ofensiva ocorreu em 1966, após a Revolução Cultural, episódio conhecido como “1, 2, 3”. Esse episódio é lembrado por Luís Pedruco, quando conta do que fazia no dia: “Eu saí do cinema e vi uns caminhões na rua com cordas amarradas na estátua do Coronel Mesquita e os caminhões andando e derrubando. Não entendi nada. O resultado é o seguinte, aí começaram, aquela história, e ouvi ordens, alguém grita assim: *matem os portugueses!* Foi um corre-corre danado. Foi engraçado porque a bilheteira do cinema era conhecida, lá todos se conhecem, a mulher dizia assim pra mim: deita aqui embaixo porque senão você vai ser linchado. Era chinesa. Não estava entendendo muito mas fiquei revoltado, porque queira ou não queira, você está habituado à sua terra. Você não vai naquele momento refletir, *meu Deus do Céu, aqui na verdade é a China, nós que viemos em 1500...* Você não vai se lembrar dessa história.”

A agenda da moderna narrativa nacional passa pela concessão de autoridade tradicional aos objetos de conhecimento da nação, como tradição, povo, razão de estado, alta cultura. Como se trata de uma narrativa, com intenção e direcionamento precisos, seus objetos são sujeitos a interpretações e visibilidades parciais e adequadas. Elas adquirem, no entanto, projeção de totalidade no momento em que funcionam em nome do “povo” ou “da nação”, tornando-os ao mesmo tempo seus sujeitos e seus objetos. São estratégias de identificação cultural e endereço discursivo que funcionam em nome do “povo”, da “nação” e dizem respeito a ele/ela. Como aponta Bhabha

a força narrativa e psicológica que a nacionalidade apresenta na produção cultural e na projeção política é o efeito da ambivalência da ‘nação’ como estratégia narrativa. Como aparato de poder simbólico, isto produz um deslizamento contínuo de categorias, como sexualidade, afiliação de classe, paranoia territorial ou ‘diferença cultural’ no ato de escrever a nação. O que é relevado nesse deslocamento e repetição de termos é a nação como medida da liminaridade da modernidade cultural (BHABHA, 2010, p. 229).

Assim, como aparato de poder simbólico e força narrativa e psicológica, o nacionalismo apresenta-se como comunal e autoritário, impositivo e amigável ao mesmo tempo. Enquanto cria uma comunidade imaginada baseada em aspectos tradicionais, culturais e morais comuns, sob forma emotiva, impõe sua racionalidade política sob forma de narrativa, implicando em ordem social, senso de justiça e rigidez institucional, por exemplo.

Já que relativos a uma narrativa nacional ambivalente, os limites que o nacionalismo impõe são constantemente cruzados, negociados e traduzidos no processo de produção cultural. Bem como busca distanciar-se e identificar-se com o passado feudal, o nacionalismo chinês tem relação contraditória com a influência ocidental – ora encarada como força motriz para a insurreição anticolonial, a ser destruída a tempo, ora assimilável “de forma nutritiva” à cultura em formação. Vê-se que, nos termos do discurso público de janeiro de 1940, logo a seguir, Mao reforça a qualidade nacional da cultura chinesa em formação mas considera “tirar proveito” do que é estrangeiro (relativizando sutilmente o que é considerado útil):

“A cultura de nova democracia é nacional. Está contra a opressão imperialista e pela dignidade e independência da nação chinesa. Pertence a nossa nação e leva suas características. [...] como cultura nacional revolucionária, em caso algum pode se aliar com a reacionária cultura imperialista de qualquer nação. A China deve tomar da cultura progressista de outros países, grande quantidade de matéria-prima para alimentar sua própria cultura, trabalho no passado que foi muito insuficiente. Devemos assimilar tudo o que hoje em dia nos seja útil, não só da atual cultura socialista e da nova democracia de outros

países, mas também de sua cultura passada, por exemplo, da cultura dos países capitalistas do século das luzes.

Contudo, devemos tratar todo o estrangeiro como fazemos com os alimentos – primeiro os mastigamos e em seguida os submetemos a um processo de transformação pelas secreções do estômago e dos intestinos. Deste modo, decompômo-los em substâncias nutritivas, que assimilamos, e em detritos, que eliminamos – pois somente assim poderemos tirar proveito deles. Nunca devemos engolir as coisas e assimilá-las se crítica. É errôneo preconizar a ‘ocidentalização integral’. A China sofreu muito por causa da imitação mecânica do estrangeiro. [...] A Cultura chinesa deve ter sua própria forma, isto é, uma forma nacional.”⁷²

As negociações partiram então de uma equação inevitável entre a modernidade e o tradicionalismo (ou “contra-modernidade”) uma vez impossível abdicar da experiência colonial. Uma “assimilação crítica”, acautelada, é o que diferencia, portanto, a aproximação da cultura chinesa à ocidental no período colonial e no pré-revolucionário/pós-colonial. Neste último, marcado pela disjunção da ordem colonial e a subversão da hegemonia dos colonos, o ressentimento provocado pela humilhação imperialista faz parte frequente do discurso da nação, a exemplo do trecho acima. Histórias como a da placa de Huangpu Park, mencionadas por Aurea Collaço e Leonardo Caroin, eram disseminadas no imaginário popular e ganharam expressão simbólica (e revolucionária) na oposição “nós” e “eles”, ainda que a vivência colonial tenha estabelecido uma zona cinzenta entre eles. Na análise de Hall

Os momentos de independência e pós-colonial, nos quais as histórias imperiais continuam a ser vivamente retrabalhadas, são necessariamente, portanto, momentos de luta cultural, de revisão e de reapropriação. Contudo, essa reconfiguração não pode ser representada como uma “volta do lugar onde estávamos antes”, já que sempre existe algo no meio (HALL, 2013, 38).

Desconsidera-se, porém, este “algo no meio” na conformação do corpo nacional. Apesar da consideração das benesses das trocas culturais na “forma nacional”, os tipos intermediários, hifenizados, produtos do colonialismo, são localizados, no caso chinês, junto aos indesejáveis da nação. Enquanto pretende-se “mastigar a cultura do estrangeiro”, sua presença, mesmo em forma híbrida, foi vetada no território em que a nação é circunscrita.

A “diferença cultural” disposta como aparato de poder simbólico nas sociedades coloniais serve, outrossim, posteriormente, de modo reversivo no ato de escritura da nação pós-colonial, quando o corpo nacional em formação é definido de acordo com o ideal nacional de povo – categoria essa, no entanto, sempre contingente, limítrofe. As “ficções fundacionais” próprias à

⁷² TUNG, Mao Tsé. Cultura nacional, científica e de massas. In: PINSKY, Jaime (org.) *Questão Nacional e Marxismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980. p.214-5.

imparcialidade da narrativa da nação, configuram-se tanto como atos de pertencimento e estabelecimento de uma coletividade quanto de deslocamento, exclusão e contestação cultural. No caso chinês, elas inscrevem “o povo” e “o inimigo”, onde o estrangeiro, entre outros sujeitos coloniais, é narrado como aquele contra o qual se busca a contra-hegemonia e que representa, acima de tudo, *uma ameaça nacional*. É aquele que não tem mais lugar: é contra ele, fator de conservação da ordem colonial, que é convocada política do fuzil a favor dos “interesses da nação”.

O inimigo não morrerá por si mesmo. Nem os reacionários chineses⁷³ nem as forças agressivas do imperialismo na China se vão retirar por si mesmos da cena da história.⁷⁴

Devemos apoiar tudo o que o inimigo combate, e combater tudo o que o inimigo apoia.

Na busca de identidade nacional comum aos processos de descolonização, tanto na China quanto em outros países após a II Guerra Mundial, as diferenças imaginadas são aprofundadas na medida em que os diferentes podem representar ameaça. Assim, tal busca é um projeto de futuro efetivado no presente uma vez que reorganiza a sociedade por estratégias opositivas de imagem/contra-imagem e de operação de objetos de diferença. Nesse jogo, como construção produtiva, o outro é objetificado, encaixado em formas superficiais, replicadas e subjetivadas que preveem relação de dominação. O outro, o estrangeiro, é o objeto da dominação (e exclusão) no âmbito do contexto emancipatório – ainda que ele possa ser considerado, sob formas menos superficiais, também chinês.

A marcação da diferença, que define quem é o outro, é crucial no processo de construção das posições de identidade. Dentro da divisão social e, mais especificamente, dentro da ordem colonial, as diferenças são entrelaçadas e hierarquicamente organizadas – e na viragem entre hegemônicos e contra-hegemônicos, estabelecidos e *outsiders*, momento histórico particular, emergem as identidades contingentes. Minorias que são identificadas com culturas diferentes representam afronta histórica à autonomia da nação. De acordo com Hall,

Esses novos aspirantes ao status de “nação” tentam construir Estados que sejam unificados tanto em termos étnicos quanto em religiosos, e criar entidades políticas em torno de identidades culturais homogêneas. O problema

⁷³ São assim nomeados os senhores da guerra e os chineses a serviço do imperialismo: “Os nossos inimigos são todos aqueles que estão conluiados com o imperialismo – os caudilhos militares, os burocratas, a classe dos compradores, a classe dos grandes senhores de terras e o setor reacionário dos intelectuais que lhe é anexo”.

⁷⁴ “Levar a revolução até o fim” (30 de dezembro de 1948), Obras escolhidas, Tomo IV e “Entrevista com três correspondentes da Agência Central de Notícias, São Tang Pao e Hsin Min Pao” (16 de setembro de 1939). Obras Escolhidas, Tomo II.

é que elas contêm, dentro de suas “fronteiras”, minorias que se identificam com culturas diferentes (HALL, 2011, p. 54).

Cálculo dos indesejáveis: aspectos do discurso nacionalista na configuração da China como Estado emissor

Durante a descolonização a China passou por um processo de ruptura da continuidade dos vínculos econômicos e dos privilégios de mercado das nações imperialistas e de posterior investida ideológica de formação cultural de um corpo nacional coeso e consistente. A fase de afirmação do grupo étnico, separatista e divisora, tem programa e perspectiva positiva – força dos sentimentos que conduz grupos de “nós” a darem a eles próprios uma identidade étnica/linguística contra “eles” (estrangeiros e ameaçadores) -, que não pode ser negada. Essas premissas fizeram da China, logo em seus primeiros passos como Estado-nação, um Estado emissor de refugiados – e as complexidades na distinção “nós” e “eles” estão no cerne da identidade dos excluídos.

Apontando os estrangeiros como espoliadores da nação, Mao Tsé Tung proclamava uma “vontade nacional” que tinha eco na subjetividade de um povo que, mesmo miscigenado nos centros mais vivos do colonialismo, passou a adotar o *discurso do outro* na operação de exclusão dos considerados *páreas sociais* - uma instrumentalização contraditória do contexto de fragmentação social inaugurado pelo colonialismo em busca de uma totalidade inviável. Como explicação para tal contradição, Bhabha sugere a recorrência constante, no presente, a uma memória seletiva própria à violência do estabelecimento da nação:

A vontade de ser nação é em si mesma o lugar de um estranho esquecimento da história do passado da nação: a violência envolvida no estabelecimento dos escritos da nação. É este esquecer – a significação de um sinal de subtração na origem – que constitui o *começo* da narrativa da nação. [...] É através da sintaxe do esquecer – ou do ser obrigado a esquecer – que a identificação problemática de um povo nacional se torna visível. O sujeito nacional é produzido naquele lugar onde o plebiscito diário – o número unitário – circula na grande narrativa da vontade. [...] Se obrigado a esquecer – na construção do presente nacional – não é uma questão de memória histórica; é a construção de um discurso sobre a sociedade que *desempenha* a totalização problemática da vontade nacional (BHABHA, 2011).

Vê-se que a produção do sujeito nacional, intrinsecamente repleta de silêncios, mobiliza aspectos biopolíticos conforme prescinde de *discriminações sociopolíticas*. Nesse momento histórico preciso em que emergem as identidades contingentes são colocados em

marcha, como consequência, diversos movimentos migratórios de excluídos da grande narrativa.

O contexto de transição da situação colonial para a independência política em diversos países com maior ou menor interferência dos Estados imperialistas (não apenas os europeus mas também o Japão e os Estados Unidos, no caso chinês) produziu portanto um grande movimento de imigrantes e refugiados a partir da segunda metade do século XX, uma vez que, fugidos das guerras civis ou estigmatizados durante os processos de construção da identidade nacional (em que o nacionalismo defensivo teve grande peso ideológico), muitos tiveram de abandonar os países de origem. Ou já não eram mais aceitos no local de nascimento em virtude de suas relações com os colonizadores ou não foram contemplados no projeto de nação em construção.

Tais vieses excludentes foram respostas dos subalternos à incorporação de si por parte da sociedade civil colonial e à instauração cotidiana, ao estabelecimento, de uma “casta superior” (baseada em um sentimento de desprezo e de dominação intrínsecos à ideologia colonialista). Além das populações contingentes compreendidas e calculadas nas fronteiras da nação, as populações compreendidas e calculadas no âmbito extraterritorial, submetidas aos aparelhos específicos de poder do imperialismo, passam a se organizarem para emancipação do *contrato social não assinado* em movimentos anticoloniais.

Nesse ínterim, as nações recentes foram construídas como as modernas com base em um discurso oficial necessariamente excludente, muitas vezes reativo, baseado em estereótipos que criam ilegitimidades e exorcizam proximidades. Como aponta Hall

O problema é que a exclusão necessária à formação da identidade social no primeiro nível constitui simultaneamente uma produção no nível do Imaginário, e mais ainda, a produção de uma complexa fantasia híbrida, que surge da própria tentativa de demarcar fronteiras, unir e purificar a coletividade social... [...] O inconsciente a essa altura é, necessariamente, um inconsciente político, conforme afirma Jameson, pois a exclusão de outros grupos e classes sociais na luta por uma autoidentidade categórica surge como um dialogismo especial [...] (HALL, 2013, p. 265).

Desses estereótipos produzidos no imaginário fazem parte boatos que contribuem para a reprodução e circulação social de uma ideia de outro que podem culminar, inclusive, em discursos de suposta traição nacional (argumento inquestionável para exclusão do projeto de nação) e uma instrumentalização dessas ilegitimidades no campo do nacionalismo defensivo, como é verificado nos depoimentos de Harold d’Almeida que sugerem perseguição política. No caso da China pré-revolucionária, o estereótipo de estrangeiro (ou imperialista) é indistinto

entre colonos e híbridos – e os boatos afetam a ambos indistintamente na forma de “inimigos”, como constam em diversos discursos públicos de Mao.⁷⁶

Como aponta Veena Das, em *Especificidades: Narrativas oficiais, rumor e a produção social do ódio*, a construção de imagens do outro e de si exime a possibilidade de subjetivação da experiência, retirando dos processos de formação de identidade a vivência e a percepção do outro pela alteridade. Há uma identificação problemática que parte em definição inevitável, à revelia da vida partilhada, da experiência comum, incidindo como pré-conceito. Calculando as vidas a seu dispor, o Estado seleciona os indivíduos desejáveis para a identidade nacional e determina inimigos internos - e sujeitos de exílio. A criação de tensões entre grupos sociais nublam os limites entre perfil e característica própria à nação como um todo, de modo que um grupo só se relaciona ou se define pelo outro – e a definição de nação parte necessariamente desse conflito.

Essa criação de tensões entre estereótipos em oposição, processo qual Veena Das chama de “produção social do ódio”, reflete ciclicamente em discursos e práticas de ataque e defesa. Ele permite, inclusive, voltar um grupo social contra ele mesmo na medida em que há um silenciamento e uma indefinição de identidades geracionais. Essa indefinição e sua contrapartida excludente são nítidas em depoimentos presentes no capítulo anterior, com destaque para o de José Britto:

“Ficamos em Shanghai. Depois da guerra, entraram os nacionalistas e depois, com o tempo, os comunistas começaram a tomar conta do país. Foram avançando, avançando, até tomar conta de Shanghai. Quando tomaram Shanghai, nós, apesar de termos nascido lá, não éramos considerados chineses e fomos convidados a sair. E sendo portugueses, em primeiro lugar fomos para Macau, que era uma colônia portuguesa.

Quando os comunistas entraram, acabaram com isso. Apesar de ter nascido na China, eu não sou chinês. Então fui praticamente convidado a sair, porque não interessava a gente permanecer lá.

Bom, tivemos que nos desfazer de tudo, comprar as passagens e fomos saindo conforme eles deixavam. Porque muita gente saiu de navio direto mas, no

⁷⁶ “Depois da eliminação dos inimigos armados, ficarão ainda os inimigos sem armas, os quais trarão inevitavelmente uma luta de morte contra nós, razão por que jamais as devemos subestimar. Se, atualmente, não formularmos nem compreendermos assim o problema, cometeremos o mais grave dos erros. Os imperialistas e os reacionários do interior do país jamais se resignarão à derrota e se baterão até à última. Depois de estabelecida a paz e a ordem em todo o país, eles ainda se entregarão, de diversas maneiras, à sabotagem e à provocação de desordens, tentando, diariamente e a cada momento, reestabelecer a velha situação. Isso é inevitável e não admite dúvidas; em circunstância nenhuma devemos relaxar a nossa vigilância”, Discurso de abertura na I Sessão Plenária da Conferência Consultiva Política do Povo Chinês (21 de setembro de 1949).

nosso caso, nós tivemos que pegar um trem até o norte da China. Infelizmente eles não queriam deixar a gente viver lá. Ou você sai ou sofre as consequências. Certo?”

(José Britto, entrevista concedida em outubro de 2015).

No caso da comunidade de portugueses de Shanghai, os discursos sobre si e sobre o outro e dos outros sobre si são particularmente interessantes por estarem, em termos muito gerais, entre a comunidade portuguesa e a comunidade chinesa, entre outras identidades diluídas; de serem filhos de um processo de colonização, sempre às margens de colonos e colonizados. São eles os indesejáveis do processo de descolonização e recuperação da soberania nacional da China, cuja politização e exceção da vida natural são produzidas e reproduzidas paulatinamente nas negociações da narrativa nacional.

Sendo assim, o modo como grupos sociais na sociedade colonial recontam suas memórias e constroem suas identidades é fortemente influenciado pela sua localização social mas não completamente determinada por ela. A construção de estereótipos na definição das identidades e os silenciamentos das narrativas operam na superação da experiência pelo discurso. Tal pode ser considerado uma estratégia subjetiva dos grupos dominantes do Estado na manipulação das identidades e no exercício de poder. Há tensões na narrativa do eu de sujeitos em realidades pós-coloniais que refletem tensões entre identidade individual e a participação em um grupo, o que emerge de depoimentos como o de José Brito.

Essa narrativa de si forjada pela definição outro, potencializada pela experiência traumática do colonialismo na China, destinou parte da população civil à marginalidade, o não-lugar de pertencimento e, em último caso, a miséria, a disciplina abusiva e a humilhação dos campos de refugiados e a migração forçada. Os híbridos, os ambivalentes produtos do colonialismo, são empurrados para um território desconhecido em que eles permanecerão sendo sempre estrangeiros, *outsiders* em constante negociação identitária, nunca convidados a compreender a situação em que se encontram. Toma-se, portanto, que a reprodução da biopolítica nos contextos de descolonização conforma os refugiados como sujeitos coletivos emergentes da exclusão, em uma operação em que o corpo social, composto antes pelas noções de nascimento sob *mesmo solo* e *mesmo sangue*, é segmentado entre desejáveis e indesejáveis pelo poder soberano em consolidação.

Os critérios da segmentação que incidem sobre a comunidade de portugueses de Shanghai encontram-se nos epítetos raça e classe, diretamente relacionados a subversão das

disposições opositivas do colonialismo, e os deslocam para um local de indefinição política. Sobre a emergência de refugiados em Diáspora no processo subversivo de construção da nação pós-colonialismo é esclarecedora a operação do conceito de *vida nua* em reação com o “pressuposto do Estado-nação” elaborada por Agamben

O refugiado emerge desse contexto em uma indefinição política, como símbolo de uma crise radical na biopolítica onde as disposições normativas são destinadas a restringir gradualmente os círculos nacionais antes amparados na díade *solo* e *sangue*. Ele desvela a relação da vida nua como secreto pressuposto do Estado-nação na medida em que, na separação de cidadãos e não cidadãos, escancara o poder estatal de desnacionalização dos inimigos internos. Há, portanto a distinção entre homem-cidadão e homem e cidadão na desvinculação do direito à cidadania e, portanto, à nação, ao nascimento. A vida nua coloca em movimento linhas normativas que devem ser incessantemente redesenhadas. (AGAMBEN; 2014, 129).

3. De Shanghai a Macau, de Macau para o mundo

A qualificação do fluxo de saída de Shanghai como “grande Diáspora” (tratada na literatura como Segunda Diáspora Macaense) é justificada pela quantidade de pessoas que dela fizeram parte e que partilhavam de situações, motivações e itinerários comuns. Os itinerários, por repetição, individualizam a época, criando situação historicamente excepcional, e condicionam a criação de políticas internas primeiramente em Macau e, em seguida, nos países de destino dos membros da Diáspora.

Para uma breve noção quantitativa dos migrantes oriundos de Shanghai em direção a Macau, descrito pelos depoimentos, cabe observar nas tabelas 1 e 2 a seguir os dados referentes aos anos imediatamente posteriores à Liberação de Shanghai em 1949, estopim da Revolução Chinesa.

Tabela III

Número de registros de refugiados em Macau por ano (1949-1951)

Ano	Quantidade	%
1949	121	32,4
1950	85	22
1951	180	46,6

Total (1949-1951)	386	100
-------------------	-----	-----

Tabela IV

Local de nascimento dos refugiados registrados em Macau (1949-1951)

Territórios	Quantidade	%
Shanghai	253	65
Hong Kong	50	12,9
Macau	40	10,3
China	26	6,7
Rússia	7	1,8
Tailândia	4	1
Japão	4	1
Coreia	1	0,3
Timor	1	0,3
Portugal	1	0,3
Singapura	1	0,3
Lituânia	1	0,3
Total	389	100

Fonte: Registro dos refugiados de Xangai a residir na Cada dos Pobres, Centro da Av. Almirante Lacerda e Centro de Refugiados (AHM) 1949/05/18 - 1951/07/17

Vê-se que aqueles naturais de Shanghai compõem ampla maioria do contingente de refugiados acolhido em Macau no período definido (65%), a serem considerados a Liberação como motivo principal de deslocamento, a nacionalidade dos solicitantes e a neutralidade do território macaense durante o período revolucionário como componentes fundamentais para a compreensão do fenômeno. Cabe incluir, no entanto, também o segundo e o terceiro números

da tabela como parte possível do fluxo Shanghai-Macau no pós-Liberação. Isso porque os refugiados de local de nascimento em Macau e Hong Kong, logo abaixo numericamente dos nascidos em Shanghai, muito possivelmente também eram oriundos de Shanghai, uma vez estabelecidos padrões triangulares de migração entre Shanghai, Macau, Hong Kong e eventualmente Cantão, descritos anteriormente.

Assim, conclui-se que Macau é acessado por número expressivo de famílias como local temporário de estadia e ganha reputação humanitária. No interregno entre a saída de Shanghai e a migração definitiva para os Estados receptores, permaneceram centenas de famílias, nem sempre de nacionalidade portuguesa, em território macaense, e estas eram acolhidas por medidas governamentais de assistência. De acordo com documentos emitidos pela Repartição Central dos Serviços de Administração Civil de Macau, os indivíduos expulsos de Shanghai e outras cidades pelo comunismo eram considerados refugiados e, graças ao enquadramento neste estatuto, recebiam assistência e abrigo em campos de refugiados até a conclusão dos procedimentos de realojamento. Como tal prazo era imprevisível, foi possível que passassem muitos anos nos campos até a emigração, como apontam alguns dos entrevistados desta pesquisa.

A Repartição atendia ao segundo ponto do Artigo 1º da Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados, adotada em 28 de julho de 1951 pela Confederação das Nações Unidas de Plenipotenciários sobre o Estatuto dos Refugiados e Apátridas, que afirma que é considerado refugiado aquele

Que, em consequência dos acontecimentos ocorridos antes de 1 de janeiro de 1951 e temendo ser perseguido por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país, ou que, se não tem nacionalidade e se encontra fora do país no qual tinha sua residência habitual em consequência de tais acontecimentos não pode ou, devido ao referido temor, não quer voltar a ele. No caso de uma pessoa que tem mais de uma nacionalidade, a expressão “do país de sua nacionalidade” se refere a cada um dos países no qual ela é nacional. [...]

Entre 1949 e 1951, período imediatamente posterior à Liberação de Shanghai, mais de 94% dos refugiados foram alojados em três locais pelo governo de Macau: o Centro de Refugiados, albergando homens e mulheres; o Centro da Avenida Almirante Lacerda, quase exclusivamente para mulheres; e a Casa dos Pobres onde só se instalaram refugiados do sexo masculino. Posteriormente, a maioria dos refugiados, a quem foram oferecidas as condições básicas de habitação, alimentação, higiene e serviços de saúde para a sua sobrevivência no

território macaense , foi instalada ou na Casa dos Pobres (Caníndromo), ou na Calçada do Gamboa (também chamada de centro Luso Chinês).

Alguns dos entrevistados, como Aurea Collaço e Harold d’Almeida, estiveram entre os abrigados no Caníndromo, um local destinado a corrida de cachorros que, desativado, passou a ser moradia e ponto de distribuição de refeições a refugiados. Eles se referem ao período de estadia como “temporário” e afirmam teria abrigado não mais que 3 mil pessoas no período. Aurea chega a revelar o intuito familiar de voltar à Shanghai quando a guerra civil acabasse:

“Quando nós fomos a Macau nós esperamos para vir para o Brasil no campo de refugiados, o Caníndromo. Aquilo era... Começou sendo uma coisa bem temporária. A guerra civil iria acabar e nós todos voltaríamos a Shanghai. Mas nunca voltamos a Shanghai, ninguém sabia disso.”

(Aurea Collaço, em entrevista concedida em janeiro de 2015).

De fato, a estadia de Harold d’Almeida foi temporária, diferente de outras famílias, uma vez que sua família conseguiu o aluguel de uma pequena garagem em Macau para “não ficar junto com todo mundo, com lençóis e tudo” no Caníndromo. A partir de seu depoimento é possível avaliar os benefícios concedidos pelo governo português em Macau, mesmo aos “cidadãos de segunda classe” e as possibilidades de sobrevivência após a saída de Shanghai, como “pegar comida no Caníndromo”:

“Eu tiro o chapéu para o governo português. *Porque, quer queira, quer não, quem é português nascido fora de Portugal às vezes é considerado cidadão de segunda classe, né.* Ahm.. tipo, quem é naturalizado é às vezes considerado cidadão de segunda classe. O governo português apoiou esse movimento dos portugueses saindo da China e eu vi, lendo depois uns livros, que tinha um movimento de refugiados de outras regiões e todos foram para Macau em outras épocas.

E, olha, mal ou bem o governo português ofereceu para essas famílias um teto, que era, me lembro que nem hoje... Atendimento médico e comida. Olha, são as três coisas mais importantes que qualquer um pode precisar. Ofereceu isso e, praticamente sem estabelecer regras de: “olha, vou te oferecer teto, comida, etc. por um período de 90 dias, 6 meses, 1 ano, 2 anos...”. era o tempo que se queria.

A verdade é que eu fiquei pouco mais de um ano, mas felizmente eu tive uma sorte louca, porque lembra que eu disse que fui uma das últimas pessoas a sair de Shanghai, não é? Bom, então o bom foi que quando eu saí, fui pra Macau e foi bom que a gente tinha um pouco de dinheiro da tia Angie. A tia Angie é quem bancava a parte financeira da família inteira, uma coisa de doido... Então tínhamos um dinheirinho e a tia Lizzie alugou uma garagem, uma garagem, para não ficar lá no estádio junto com todo mundo, com lençóis e tudo. Nessa garagem ela ficou com meu pai, minha irmã e tal e pegava comida lá no Caníndromo. Então quando nós chegamos já foi muito bom, já tinha a

garagem que, mal ou bem, é um quadradinho seu, entendeu? Tipo aqui tem meia dúzia mas é nosso, não tem gente de fora.”

(Harold d’Almeida, em entrevista concedida em outubro de 2015).

A ajuda do governo português é também mencionada por Roberta Maher que, apesar de ter ficado com sua família em uma casa à parte, afirma se lembrar da realidade dos refugiados no Caníndromo. Como no relato de Harold d’Almeida, a imagem dos lençóis e cortinas para a garantia da privacidade e a delimitação dos espaços no ambiente coletivo ganha força simbólica da condição em que viviam os refugiados:

“Havia muitos refugiados e, inclusive, o Governo nos concedeu como uma casa de vila. Tinha casa dos dois lados da rua, e eu lembro que a rua era bem larga. E para quem não podia, perto do quartel tinha um clube, cheio de camas. As pessoas é que faziam as repartições, colocavam lençóis, cortinas... disso eu me lembro.”

(Roberta Maher, 2001, p. 117)

A referência ao convívio intenso entre os refugiados no Caníndromo é também mencionada em depoimentos do padre Lancelote Rodrigues, jesuíta responsável pelos refugiados em Macau entre as décadas de 1940 e 1980. Ele menciona algumas dificuldades na conformação do espaço coletivo de abrigo às famílias, “compostas por diversas classes sociais”, além de momentos de descontração e integração entre os refugiados:

“Os portugueses de Shanghai eram de várias classes e todos viviam no mesmo centro. Pode imaginar como isso era uma humilhação? Creio que isso foi a maior dificuldade que tive.

Todos os sábados eram exibidos filmes americanos e shows musicais, tudo organizado pelos refugiados. Eles tocavam, cantavam e dançavam. Era muito divertido! As pessoas se sentiam a salvo em Macau. Era um território sob administração portuguesa e a China respeitava os acordos assinados entre os dois países. O único problema eram a solidão que algumas pessoas sentiam mas eu estava lá para animar seus espíritos”⁷⁷

Rotas de migração e caminhos da Diáspora

Como sugerem os depoimentos, o destino mais certo e seguro para migrar de Shanghai era, para os portugueses, a cidade de Macau, a 1270 km de Shanghai e a 62 km de Hong Kong. O governo português garantiu apoio e guarida aos retornados que, descendentes de macaenses, viviam no continente há gerações. No entanto, mais que a realidade de centenas de famílias

⁷⁷ Lancelote Rodrigues, Champion of refugees dies at 89. *Macau Daily Times*. Disponível em: <<http://macaudailytimes.com.mo/archive-2009-2014/macau/44639-lancelote-rodrigues-champion-of-refugees-dies-at-89.html>>. Acesso em: 17 out. 2017.

portuguesas de Shanghai, o regresso maciço de membros dessa comunidade a Macau após a independência da China faz parte de um contexto maior de deslocamentos motivados pelos processos de descolonização que partem dos continentes asiático e africano de volta para o continente europeu. Os grupos mais relevantes saem do Norte da África francês e da Indochina, em torno de 1,8 milhões de pessoas, seguidos por oriundos da África portuguesa, cerca de 1 milhão, enquanto migrantes das Índias orientais (que pertenciam à Holanda) e das colônias britânicas e belgas somam números menores. Esses grupos, compostos em parte por migrantes não nascidos ou nacionais do país de destino, descentram as sociedades receptoras e demandam políticas internas de acolhimento e integração. Como aponta a socióloga portuguesa Maria Beatriz Rocha Trindade,

Mais recentemente, o termo *retorno* apareceu associado ao regresso maciço de nacionais residentes nas antigas colônias ultramarinas, após o seu acesso à independência. Em situação particularmente conturbada, decorrente das sequelas da guerra colonial e da partida das autoridades portuguesas, algumas centenas de milhar de nacionais viram-se na necessidade, ou tomaram a opção, de deixar aqueles territórios onde residiram e onde porventura já tinham nascido.

A chegada de um tão grande volume de pessoas no reduzido espaço continental e insular, em situações de total destituição de meios pessoais e associados a um inevitável trauma de partida súbita e compulsiva, processou-se em ambiente algo emocional e dramático; o termo <<retornado>> adquiriu uma conotação incômoda, associada aos dramas reais da descolonização, tanto como à reação dos residentes perante uma perturbação social e cultural, reconhecida ou até imaginada. (ROCHA-TRINDADE, 1995, p. 48)

Apesar de tratar da realidade portuguesa, o conteúdo do segundo parágrafo porta afinidades com o ocorrido em Macau. A chegada do volume de refugiados de Shanghai modifica o traçado urbano, com a instalação de campos de refugiados e a distribuição por bairros como Tamagnire, demanda atenção do poder público e inaugura novas negociações sociais e culturais com os nativos chineses e macaenses, com os quais se aproximavam ou distanciavam em relação semelhante à estabelecida em Shanghai. Há, ainda, um aspecto fundamental nesse processo em sua dimensão afetiva e subjetiva: os refugiados, saídos muitas vezes às pressas de Shanghai e sem seus pertences, encontram-se em situação frágil emocionalmente, buscando recompor a vida e superar o trauma e o choque. Para eles é preciso “sonhar tudo de novo”. Suas memórias sobre esse momento são constantemente permeadas pelo adjetivo “difícil”. Como relata José Britto

Foi um choque muito grande para mim. Eu nasci numa cidade grande e cheguei numa cidade minúscula, muito minúscula. Foi um choque muito grande. A gente sentia vontade de sair para ir para qualquer lugar, porque não tinha oportunidade de trabalhar.

Quando cheguei em Macau, eu era imigrante e morei no campo de imigrante organizado pelo governo de Macau. A gente não tinha onde morar. Era um acampamento, Não me lembro exatamente, deve ter sido por uns dois ou três anos. Depois, eu saí e arranjei emprego. Consegui um lugar bom para morar. Eu aprendi a falar português em Macau, quando cheguei lá, com 18 anos. Era muito difícil lá. A primeira coisa foi servir o Exército. Foi um grupo de pessoas de Shangai, muitos deles estão espalhados pelo mundo inteiro hoje.

Então o problema é isso, e justamente isso. Eu pertenço a Macau também. Apesar que nasci em Shanghai, mas Shanghai... Não sei se você conhece bem China. Todas as cidades, Shanghai, Hong Kong e Macau sempre tiveram uma ligação. As famílias migravam de um lugar pra o outro, porque o pessoal de Macau saía muito de Macau, porque lá não tinha oportunidade de emprego. Então iam pra Hong Kong, ou iam pra Shanghai, né. Tá? E Shanghai era uma cidade de grandes oportunidades naquela época. Eu era muito criança e, para dizer isso, estou apenas lembrando.

(José Britto, 2001, p. 26)

O acesso a emprego e possibilidade de remuneração coloca-se, então, mais uma vez como problema já que Macau oferecia poucas possibilidades além da administração pública, o Exército e o trabalho em escolas. Diante da falta de perspectivas de prosperidade econômica, Macau é acessada como território de passagem primeiramente para Hong Kong, em grande parte dos casos, e depois para outros países. Hong Kong, no entanto, não oferecia possibilidade de permanência e nem a hospitalidade de Macau aos refugiados, como informa Harold d'Almeida, entre outros depoimentos, como os de Victor Lopes e Duarte Maher.

E, os refugiados não são aceitos, não conseguem entrar em qualquer lugar, aliás, não entra em qualquer lugar sem uma aprovação do país receptor. E então eu saio da China, não é, eu vou para Macau. Posso ir para Macau porque eu tenho passaporte português e Macau é uma colônia portuguesa, aí dá pra ir, só que Hong Kong, que é uma colônia inglesa na época tava segurando os tais refugiados da China, você entendeu? Então, dito isso, havia um controle muito severo de quem podia ficar em Hong Kong.

Hong Kong era a Inglaterra, a China era a China... Hong Kong é Inglaterra, Macau é Portugal e China é todo o resto. Então Hong Kong era um território inglês, então para os refugiados que vinham da China poder ficar lá, trabalhar lá, você tendo um emprego você podia ficar... E foi isso que eu tinha.

Enfim, então felizmente por causa da educação que eu tive eu consegui esse emprego nesse banco. Um mês depois de chegar em Macau eu consegui um emprego no HSBC. E aí, o banco, não só consegui um emprego como eles me deram moradia em Hong Kong... Poxa, bem melhor do que aquela garagem de Macau. Então eu passei a morar em Hong Kong e nos fins de semana eu ia pra Macau pra visitar a família.

(Harold d'Almeida, em entrevista concedida em outubro de 2015).

De Macau, os portugueses híbridos partem para os cinco continentes, com a ajuda internacional de agências humanitárias ligadas à igreja, do governo de Portugal e de organizações internacionais sem fins lucrativos, como a Cruz Vermelha. Como aponta Roberta Maher, “*o pessoal de Shanghai não saiu de uma vez só. De Macau é que a família começou a se espalhar. Foram para o Japão, Austrália, Portugal, para o Brasil e os Estados Unidos. A maioria foi para os Estados Unidos*”. O tempo de permanência em Macau até a possibilidade de saída para esses outros países era diretamente relacionada à possibilidade de financiamento da viagem e, por isso, alguns ficaram pouquíssimo tempo em Macau, questão de dias, enquanto outros esperaram por anos. Os que podiam se autofinanciar foram os primeiros a sair enquanto os demais dependiam de financiamentos como os garantidos pelos Estados Unidos, que tinham interesses na intervenção em território chinês durante a Guerra Fria e a ascensão do discurso democrático e humanitário pós Declaração dos Direitos do Homem pela ONU em 1948.

Trabalhando com refugiados desde 1948, Padre Lancelote mediava o acesso às instalações e a saída da China, e é lembrado, saudosamente, nos depoimentos de Mario Carion e Harold d’Almeida, que chegaram ao Brasil graças a seus esforços.

“O Father Lancelot era muito jovem quando houve a Diáspora de Shanghai para Macau. Então ele era o cara que tinha o objetivo de acolher e orientar e acomodar todos os refugiados de guerra. Graças a ele nós tivemos muito apoio. Ele conseguia doações e passava as doações pelas famílias. Roupas e tudo o mais, né. Então ele fazia um papel bem importante em relação aos refugiados e ajudou até os refugiados a saírem de Macau, ele deu o apoio.”

(Mario Carion, em entrevista concedida em outubro de 2015).

“É que tava visível as restrições impostas pelo regime comunista. Digo, as Nações Unidas sabem o que acontece no mundo e tava visível as condições de vida que a gente tinha lá e, com isso, felizmente, havia um grupo dentro das Nações Unidas cuidando dos refugiados. E tinha um subgrupo que cuidava de refugiados católicos, que se chamava *Catholic Welfare*. E foi esse grupo que financiou a saída da China como também para a gente vir para o Brasil. O father Lancelot era incansável em Macau para ajudar os refugiados a se estabelecer em outros países. Então ele era um amor, muito querido. Ele era muito envolvido.

E certamente não tinha futuro em Macau, não tinha futuro em Hong Kong, então tinha que sair fora daquilo. Foi aí que entrou o Catholic Welfare com o Father Lancelot para ajudar as pessoas a se realocar.”

(Harold d’Almeida, em entrevista concedida em outubro de 2015).

Jesuíta que falava cantonês, malaio e português, Padre Lancelote Rodrigues foi uma das principais figuras deste processo. Mais de 2000 portugueses híbridos e 8400 viajantes tiveram seus processos de deslocamento intercedidos por ele, que agia por meio do Catholic Relief Services, organização religiosa americana, criada em 1934. Situada em Hong Kong, garantia insumos, mediava relações empregatícias e viabilizava extradições⁷⁸. Enquanto a maioria dos portugueses foi da China para os Estados Unidos e o Canadá, cerca de 300 famílias vieram para o Brasil entre os anos 1950 a 1977, motivados pela Revolução Chinesa e posteriormente a Revolução Cultural. Muitas delas foram atraídas pela língua e pela possibilidade de melhores condições de vida e de trabalho que Macau. Neste período, a integração dos portugueses que vinham da China, muitos fluentes em inglês, foi facilitada pelo crescimento das multinacionais no país, como será discutido mais detalhadamente no próximo capítulo.

A emigração dos refugiados de Shanghai no que foi chamado Segunda Diáspora Macaense contribuiu amplamente para a dispersão dos macaenses pelo mundo ao longo da segunda metade do século XX: a Ásia reúne apenas 4,2% dos migrantes macaenses, seguida de África, com apenas 0,4%. Os países que concentram o maior número de migrantes macaenses localizam-se, no continente americano (58,6%); seguem-se a grande distância a Europa (22,4%) e, depois, a Oceania (14,4%). Distinta de imigração, que qualifica o deslocamento de pessoas estranhas entre si de um lugar para o outro, a diáspora é a dispersão de uma localidade geográfica específica para o mundo todo. Ela é caracterizada pelos padrões simbólicos e culturais que identificam um grupo, geralmente minoritário, além de mobilizar estratégias de manutenção dos laços comunitários entre esse grupo nos diversos locais de dispersão por meio de práticas associativistas. Como elabora Hall sobre as motivações da Diáspora:

O conceito fechado de diáspora se apoia sobre uma concepção binária de diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um 'Outro' e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora. Porém, as configurações sincretizadas da identidade cultural requerem a noção derridiana de *différance* – uma diferença que não funciona através de binarismos, fronteiras veladas que não separam finalmente, mas são também *places de passage*, e significados são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim (HALL, 2013, p. 36).

Esse deslizar contínuo, sem começo nem fim, confere aos membros da Diáspora um sentimento de *eterno retorno* que não será concretizado. Permanecendo dilacerados,

⁷⁸ Graças às relações com o governo português, que teria doado 90 milhões entre 1952 e 1967 para os refugiados na China, a atuação de Lancelote Rodrigues era motivo de desconfiança por parte das autoridades chinesas, que o acusavam de repassar informações sobre o regime comunista.

pertencentes “a dois mundos”, eles encontram-se em um eterno *entrelugar* de negociações entre a dupla condição de emigrante e imigrante, nunca podendo reconstituir sua condição original e nem abrir mão da experiência. Não podem voltar ao local de origem pois ele já não é mais o mesmo e não será mais como o objeto idealizado da lembrança. Como escreve Brecht em *Conversa de refugiados*, “A melhor escola de dialética é a emigração. Os dialéticos mais argutos são os refugiados. Refugiaram-se por causa das transformações, e não estudam nada além das transformações”. Esse dialética arguta do refúgio é objeto de reflexão de Aurea Collaço sobre a condição da geração de seu pai no Estado receptor de refúgio

“Mas a geração de meu pai, eles sentem muito a falta da China. Porque, você sabe, eles nunca poderão encontrar outro país como era Shanghai. Aquela situação era excepcional, nunca... Eles sempre sonham em voltar mas eles nunca a encontrarão novamente. Então vieram para o Brasil e isso não foi o mesmo, pois em Shanghai a comunidade portuguesa vivia em uma área de cerca de 11 km. Muito próximos, não é? Eles se viam todos os dias para fazer coisas juntos, ir a igrejas. Não se misturavam com outros grupos e se isolavam.”

(Aurea Collaço, em entrevista concedida em janeiro de 2015).

O refúgio implica em lacunas que não podem ser preenchidas pois é “impossível voltar para a casa de novo”⁷⁹. No Estado receptor, principalmente entre os mais velhos, há uma experiência de estar dentro e fora, se tornam “estrangeiros familiares” (HALL, 2013, p. 461). O fim do mundo colonial e a experiência diaspórica são, para estes, eventos profundamente traumáticos, lamentáveis, quais não são chamados a compreender e difíceis de superar. Como aponta Hall, algumas questões a serem desenvolvidas no próximo capítulo são pertinentes para compreender essa experiência e seus efeitos: O que a experiência da diáspora causa a nossos modelos de identidade cultural? Como podermos conceber ou imaginar a identidade, a diferença e o pertencimento após a diáspora?

⁷⁹ “Não podemos jamais ir para casa, voltar à cena primeira enquanto o momento esquecido de nossos começos e ‘autenticidade’, pois há sempre algo no meio [*between*]. Não podemos retornar a uma unidade passada, pois só podemos conhecer o passado, a memória, o inconsciente através de seus efeitos, isto é, quando este é trazido para dentro da linguagem e de lá embarcamos numa (interminável) viagem. [...] Talvez seja mais uma questão de buscar estar em casa aqui, no único momento e contexto que temos...” (CHAMBERS apud HALL, 2013, p. 30).

CAPÍTULO IV

O Brasil como local de refúgio

Neste capítulo é desenvolvida a ideia de que, diferente do ocorrido em países desenvolvidos, como os europeus e os Estados Unidos, o Estado, o mercado e a sociedade brasileira permitiram a entrada e a integração de imigrantes do Sul, possibilitando-lhes o estabelecimento, a estabilidade e boas condições de vida. Assim, ao contrário da majoritária condição de imigrante, geralmente no itinerário Sul-Norte, cujos estigmas de analfabetismo, falta de cultura e de qualificação, inadaptação ou desajustamento relativamente aos mecanismos próprios da sociedade e da economia são incisivos, os portugueses de Macau e de Shanghai se sentem convidados a participar do “país do futuro” e a nele construir um novo futuro. Seus depoimentos apontam um profundo otimismo sobre a vida construída no Brasil e as possibilidades de futuro para a família. Não demonstram intenção de retorno e nem arrependimentos. O novo contexto, no entanto, descentra novamente suas identidades: os imigrantes se mostram dilacerados entre as tradições do local de origem e as influências do local de destino.

Os deslocamentos humanos são um fenômeno histórico inerente à condição humana: se impõem como necessidade de sobrevivência desde os primeiros seres humanos e se estendem ao tempo adiante de modo indefinido, ao sabor das mudanças políticas, ambientais e/ou econômicas. Isso pois, ao produzir seu modo de vida, os povos, grupos e indivíduos tendem a buscar condições melhores e viáveis de garantia de sua existência e dos que de si dependem. Diante da inevitabilidade do deslocamento na dinâmica social, há que se compreender os impactos provocados por seus sujeitos de onde saem e para onde vão bem como as razões que os motivam - essas permitindo menor ou menor grau de autonomia e, conseqüentemente, maior ou menor possibilidade de retorno.

Segundo Sayad, se há uma concordância entre os teóricos quanto à imigração é de que ela é um “fato social completo”. Todo itinerário é epistemológico e necessariamente cronológico, isto é, há o “emigrante”, aquele que sai de sua própria sociedade, e há o “imigrante”, aquele que chega a uma “terra de estranhos”. Ambos são a mesma e única pessoa, faces de uma mesma realidade: o imigrante é o duplo do emigrante. Eles se realizam no cruzamento das ciências sociais, dos interesses historiográficos, geográficos, sociológicos, antropológicos, linguísticos, no deslocamento no espaço não só físico, mas no espaço

qualificado em muitos outros sentidos, como o político e o cultural. Falar sobre imigração seria, portanto, falar sobre as próprias sociedades e suas relações de dominação e resistência.

A respeito do imigrante, no entanto, o interesse é a ele direcionado mediante sua condição como “problema social”. Falar sobre o imigrante é falar um sujeito dominado, sobredeterminado, cujos contornos são difíceis de discernir pois estão sujeitas a constantes e rápidas transformações. A durabilidade de seu lugar está à margem e na parte inferior da hierarquia social: essencialmente força de trabalho provisória, temporária e em trânsito, o imigrante é o indivíduo não-nacional presente no seio nacional

Privados de um lugar apropriado no espaço social, é um *atopos*, sem lugar, deslocado, inclassificável. [...] Nem cidadão e nem estrangeiro, nem totalmente do lado do Mesmo, nem totalmente do lado do Outro, o imigrante situa-se nesse lugar bastardo de que Platão também fala, a fronteira entre o ser e o não-ser social (SAYAD, 1998, p. 11).

Essa fronteira delimita também o *entrelugar* identitário dos imigrantes, uma vez que vivem uma eterna *dupla contradição*: oscilantes entre o estado provisório que os define de direito e a situação duradoura que os caracteriza de fato⁸⁰. Assim, nunca são inseridos de fato na sociedade que os recebe e nem sempre voltam ao local de origem, permanecendo em condição teoricamente provisória e, muitas vezes, objetivamente definitiva. Como afirma Sayad, há uma tendência atual que o imigrantes possuem de “se instalar” de forma cada vez mais duradoura em sua situação de imigrantes.

A ambivalência do emigrante-imigrante tem caráter político e implicações políticas: envolve duas ordens nacionais relacionadas entre si, gera ausências de onde parte e demanda respostas do poder público de onde chega. Sua condição de permanência em um país “que não é o seu” se dá essencialmente em torno de sua atividade produtiva. Outrossim, a estadia destes no “mundo minoritário em espaço e população mas majoritário política, militar, científica e culturalmente, países industrializados e de imigração”, só se torna tolerável mediante um cálculo de vantagem. Para a sociedade de imigração, aquele não-nacional, não-ser social, deve fornecer apenas benefícios em detrimento de seu “custo social elevado”. No “balanço contábil”, os “custos sociais e culturais” devem permanecer inferiores aos lucros, de ordem econômica. Sua vida social é indissociável de sua vida laboral. Considera-se apenas o que os imigrantes podem

⁸⁰ “não se sabe mais se se trata de um estado provisório que se gosta de prolongar indefinidamente ou, se ao contrário, se trata de um estado mais duradouro que se gosta de viver com um intenso sentimento de provisoriedade”(SAYAD, 1998, p. 3).

fazer pela sociedade receptora, sem prejuízo à sua cultura e estabilidade, e não o que estas podem fazer em contrapartida, o que Sayad chama de “economia de exigências”.

O referido “custo” a pesar na balança está na condição do imigrante de “duplo demoníaco da introjeção e identificação”, como diz Bhabha. Aquele que se insere em um espaço que não é o seu e nele causa uma entropia social, descentrando as identidades “uníssonas” da cultura nacional e desnudando as fronteiras móveis da comunidade imaginada. Mais que adaptar-se à cultura em que se encontra, o sujeito da entropia transforma essa cultura em algo novo, gerando um novo panorama nacional por vezes incômodo, muitas vezes negado e combatido. A “desestabilização” do ambiente pela chegada do estranho é tema recorrente na cinematografia ou na literatura, cujas narrativas se desenvolvem em torno do que ocorre nas sociedades receptoras (falam mais sobre elas que sobre a presença e adaptação do estrangeiro em si). Isso pois a imigração trata de minorias, estigmatizadas, marginalizadas e dominadas, que “violam os direitos humanos da nação”. Segundo Bhabha

A essa altura devo ceder à *vox populi*: a uma tradição relativamente impronunciada dos povos do *pagus* – colonizados, pós-colonizados, migrantes, minorias – povos errantes que não serão contidos dentro do *Heim* da cultura nacional e seu discurso uníssonos, mas que são eles mesmos os marcos de uma fronteira móvel que aliena as fronteiras da nação moderna. São, segundo Marx, o exército de reserva de trabalho imigrante que, ao falar a estrangeiridade da língua, cliva a voz patriótica da unissonância e se torna o exército móvel de metáforas, metonímias e antropomorfismos de Nietzsche. Eles articulam a morte-em-vida da ideia da “comunidade imaginada” da nação; as metáforas gastas da vida nacional resplandecente circulam agora em uma outra narrativa de vistos de entrada, passaportes e licença de trabalho, que ao mesmo tempo preservam e proliferam, “unem” e violam os direitos humanos da nação. Através da acumulação da história do Ocidente há povos que falam o discurso codificado do melancólico e do migrante (BHABHA, 2011, p. 264).

Mesmo em muitos casos necessário e até mesmo indispensável para a economia e a demografia, ao imigrante nunca é concedido o estatuto “nacional”, mesmo com uma possível naturalização. Não há possibilidade de tornar-se “um como os outros” ainda que toda a vida produtiva, a formação familiar, até a morte, tenham sido realizadas junto à sociedade receptora. Esse permanente não-pertencimento impõe o estatuto provisório como uma ilusão coletiva, como contradição fundamental a eles e à sociedade que os recebe. De acordo com Sayad

A sociedade de imigração que, embora tenha definido para o trabalhador imigrante um estatuto que o instala na provisoriedade enquanto estrangeiro (de direito, mesmo se não o é sempre, ou, se o é pouco, de fato) e que, assim, nega-lhe todo o direito a uma presença reconhecida como permanente, ou seja, que exista de outra forma que não na modalidade do provisório contínuo e de outra forma que não na modalidade de uma presença apenas tolerada (por mais

antiga que seja essa tolerância), consente em tratá-lo, ao menos enquanto encontra nisso algum interesse, como se esse provisório pudesse ser definitivo ou pudesse se prolongar de maneira indeterminada (SAYAD, 1998, p. 46).

Diferente da realidade dos imigrantes na França (e na Europa) analisada por Sayad, a situação dos imigrantes no Brasil no século XX comporta maior grau de aceitabilidade, tolerância e estabilidade, uma vez a própria matriz étnico-racial formada por diferentes e variadas influências e a narrativa da identidade nacional incorporar a pluralidade, a mestiçagem e a heterogeneidade como suas marcas constitutivas. É certo que o debate sobre a identidade nacional brasileira, marcada pela experiência colonial e por sua situação de modernidade periférica, parte de premissas outras que não a dos países da modernidade ocidental. Na primeira República, e mesmo nos anos posteriores, os imigrantes eram desejáveis: queria-se que fossem subservientes e contribuíssem para a transformação da sociedade brasileira. Como afirma Jeffrey Lesser

No Brasil, entretanto, a relação entre imigração e identidade nacional é outra. Intelectuais, políticos, assim como lideranças culturais e econômicas, viam (e ainda veem) os imigrantes como agentes do aperfeiçoamento de uma nação imperfeita, conspurcada pela história do colonialismo português e pela escravidão africana. Como resultado, os imigrantes muitas vezes foram saudados como salvadores que trouxeram mudanças e melhorias ao Brasil, e não por terem melhorado graças ao Brasil (LESSER, 2014, p. 28).

Apesar da celebração do imigrante como redenção do passado brasileiro e garantia de um futuro promissor, radicalmente diferente do lugar social destinado aos imigrantes nos países do centro da modernidade capitalista, a integração dessa comunidade no Brasil é sujeita a percalços próprios das situações de deslocamento. A condição como estrangeiro (“de fato”, agora nesse momento, e “em definitivo”) do imigrante no Brasil significou a operação de negociações variadas mediante os choques culturais e as adaptações no estilo de vida, nas crenças e valores adquiridos e praticados anteriormente. Essas intercessões, demarcações e cumplicidades são fundamentais para compreender a experiência pós imigração e a contrapartida da contribuição ao um país historicamente marcado também, como Shanghai e Macau, pela multiculturalidade.

É de se considerar, ainda, na díade integrada *imigrante-mão-de-obra*, o grau de instrução e domínio linguístico dos imigrantes aqui tratados, que os posiciona com boas condições de inserção no mercado de trabalho e ascensão social no Brasil nacional desenvolvimentista. Não há, portanto, grandes apreensões entre eles sobre perda do direito de estadia e expulsão, posto que tinham consciência de sua utilidade econômica mediante a livre circulação pelo mercado de trabalho do período, carente das “vantagens que o estrangeiros ofereciam à economia”. Por outro lado, o sentimento de *eterno retorno* próprio à sua condição ambivalente, e à definição

de sujeito diaspórico, é repelido pela inviabilidade de retorno a uma *China que jamais voltará a ser a mesma de antes da partida*⁸¹.

1. Refugiados macaenses no “país do futuro”

“Muitos dos nossos conterrâneos macaenses foram para o Canadá, Estados Unidos e Austrália. Eu preferi o Brasil, porque pelas revistas, publicações, National Geographic... e tinha amigos que já vieram na frente. Foram para São Paulo e Rio. Eu me correspondei com eles e é um lugar fantástico, *você que gosta de fotografia, paisagens... viajar, país exótico...* Realmente, estava aberto para qualquer profissão.”

(Armando Rozário, 2001, p. 23)

Como elabora Armando Rozário, entre outros entrevistados, os macaenses em Diáspora optaram primeiramente pelos Estados Unidos, país que oferecia melhores condições econômicas e cuja cultura havia influenciado significativamente parte da comunidade durante a estadia em Shanghai. Dada a dificuldade em emissão de vistos para imigrantes graças à ampla demanda no pós-guerra e o estabelecimento de cotas e quarentenas, outras opções foram acessadas. As motivações de escolha do Brasil como local de destino são de variadas ordens mas recorrentes nos diferentes depoimentos. Elas transitam desde a assunção de um “país próspero e acolhedor” (sempre, é claro, em relação à sociedade emissora), pela facilidade de visto, à possibilidade de reagrupamento familiar, uma vez que muitos apontam a existência prévia de parentes no Brasil que ofereciam acolhida e informações sobre o país.

A impressão de o Brasil ser “um país aberto para qualquer profissão” é significativa. As possibilidades de prosperidade econômica, viabilizadas pela melhor oferta de trabalho em relação a Macau, estão no cerne da qualificação do país de destino ser “o país do futuro”⁸², que ofereceria oportunidades de “construir a vida”. Elas configuram um horizonte positivo para os imigrantes individualmente.

⁸¹ Como afirma Mario Carion em depoimento concedido em seu apartamento em janeiro de 2015: “Não pensamos em voltar porque tem aquela sombra do comunismo pairando no céu de Macau. A gente não sabe qual vai ser o futuro de Macau, por essa incerteza preferimos ficar onde estamos, mais seguros. Até porque criaram raízes aqui. Essa certeza nos traz a firme postura de ficar, mas isso pode mudar em uns 50 anos... Agora é que não vejo essa tendência de voltar para lá”.

⁸² O slogan, criado em 1941 pelo imigrante austríaco Stefan Zweig a partir do livro de título “Brasil, o País do Futuro”, teria sido incorporado pelas políticas governamentais, os meios midiáticos e, colateralmente, o senso comum. No período, o Brasil tinha pouco mais de 40 milhões de habitantes e a taxa de analfabetismo ultrapassava a metade da população. As áreas rurais eram ocupadas por 70% da população e o modelo comercial, em lenta transição para a indústria, baseava-se na exportação de produtos primários. O PIB *per capita* no período aqui compreendido, 1950-1977, cresceu em torno de 280%, tendo sido registradas poucas transições anuais de variação baixa ou irrelevante.

Um dos motivos era arranjar emprego, porque não tinha emprego. Naquela época, não tinha, em 1951. E por que vim para o Brasil? Meu irmão estava no Brasil, me mandou uma Carta de Chamada: *venha para o Brasil porque as chances aqui são muito grandes, venha logo*. Eu estava embarcando e recebi um telegrama, *tem um emprego para você no Hong Kong & Shanghai Bank*. – Agora não quero mais, estou indo para o Brasil.

A gente lia muito sobre o Rio de Janeiro. Eu tinha informação de revistas. Meu irmão mandava revistas e a gente via. Naquela época, tinha emprego, e meu problema de sair de Macau foi emprego. Eu não sei se com os outros foi a mesma coisa, mas o meu foi isso. Não tinha emprego, o que ia ficar fazendo em Macau? Ficar passeando? Ou então ir para Hong Kong. Xangai não podia, já era comunismo, não podia. Viajei sozinho. Vim direto para o Rio de Janeiro.

(Victor Lopes, 2001, p. 24)

Victor Lopes⁸³ elabora sobre as motivações de escolha do Brasil em torno da comparação com a situação em Macau, que não tinha empregos, entre outras variáveis. Em qualquer situação de imigração, a possibilidade de conseguir um emprego, construir carreira e garantir a subsistência material é fundamental para o estabelecimento no país de escolha. Como aponta Lesser, os que pensam na possibilidade de emigrar costumam avaliar o mercado de trabalho internacional, a economia e a cultura do país de destino com toda a informação a eles disponível. Naquele momento, a ideia construída sobre diferentes países geralmente se baseava em imagens visuais, músicas e propaganda⁸⁴. As representações acessadas sobre o Brasil ressaltavam o fato de ser um país “ligado a Portugal” e “formado por imigrantes” – o que é especialmente lembrado nas narrativas de macaenses.

A combinação das ideias de “país do futuro” e de “país de imigrantes” implica o pressuposto que os imigrantes são responsáveis, em diversas searas, pela situação do país a longo prazo. Como aponta Maria Beatriz Rocha Trindade, muitos países encaram como favor o estabelecimento de estrangeiros portadores de capital e de iniciativa empresarial, capazes de aí lançar novas indústrias e novos negócios mesmo que tal implique a radicação permanente desses estrangeiros (ROCHA-TRINDADE, 1995, p. 47). Os imigrantes, nesse caso, são aqueles quem vem ao país como capital humano necessário à “construção da nação: o discurso de “país

⁸³ Depoimentos de Harold d’Almeida e Duarte Maher também afirmam que, no momento da partida, o Brasil era um país praticamente desconhecido, mas dizia-se que “era um bom país para fazer a vida” e que “aos poucos dava para se virar”.

⁸⁴ “Do Brasil, eu não conhecia nada, do Brasil mesmo, conhecia músicas, logicamente conhecia a Praia de Copacabana, conhecia muito pouco, conhecia o Brasil do “Brasil grande, país do futuro”. Todo mundo falava: *o Brasil é o país do futuro...*” (Luis Pedruco, 2001, p. 241).

do futuro” vincula o capital humano não apenas à contribuição econômica, mas às melhorias na identidade cultural do brasileiro.

Quando brasileiros afirmam, o que fazem com frequência, que vivem no ‘país do futuro’, eles sugerem que a identidade nacional do país vem mudando para melhor. A imigração foi um dos principais fatores dessa melhoria e, portanto, a experiência finita da transferência física não terminou com a chegada dos estrangeiros. A imigração representava, como ainda representa, a criação de um futuro superior para o Brasil (LESSER, 2014).

No entanto, não são quaisquer imigrantes os convidados a essa criação e nem sempre as portas estiveram abertas. Os chineses, por exemplo, não eram vistos da mesma maneira que os demais imigrantes no século XIX e início do XX. O primeiro decreto sobre migração da República, em 1889, proibia a entrada no Brasil de africanos e asiáticos, dispositivo constitucional este que previa ao mesmo tempo exclusão e inclusão. Por meio do trabalho do historiador Jeffrey Lesser é possível conceber que a entrada de chineses nunca pôde ser desvinculada das projeções do futuro nacional. O chamado “perigo amarelo”, fundado a partir de um medo sinóforo de “mongolização”, encontrava-se no dilaceramento do debate entre mão-de-obra e identidade nacional. Ao mesmo tempo considerados dóceis e bons trabalhadores, os chineses eram acusados de “não contribuírem ao embranquecimento da nação”, “não se estabelecerem e nem colonizarem”, “não contribuírem com conhecimentos agrícolas e nem trazerem melhorias à moralidade e civilização”, “não trabalharem pesado porque não eram cristãos”, “não serem fortes como os negros e nem tão pacientes e constantes como os europeus”, “supersticioso e mal educado”, em registros de estadistas e empresários que participavam do debate público sobre a entrada de chineses no Brasil na encruzilhada da alta demanda por mão-de-obra e o desejo das elites pelo embranquecimento da população. Inaugurado ainda durante o Império, tal debate foi considerado pelo CIC, em 1943, quando determinada a lei federal de cotas para asiáticos e africanos. Essa manipulação dos desejáveis e indesejáveis a partir da assunção da imigração como construção da identidade nacional é objeto de reflexão de Jeffrey Lesser sobre o contexto brasileiro nos seguintes termos

[isso] nos obriga a questionar não só as reações de rejeição, que, ao considerar o Estado como uma expressão da Nação, justificam-se pretendendo fundar a cidadania na comunidade de língua e de cultura (quando não de ‘raça’), como também a generosidade assimilacionista, que, confiante em que o Estado, armado com uma educação, saberá produzir a Nação, poderia dissimular um chauvinismo do universal (LESSER, 2014).

Aspectos da sinofobia e adaptação/mimetismo

Entre orientais e ocidentais, europeus e asiáticos, os portugueses de Macau estavam, em termos étnicos, entre a rejeição e a ambição dos que viam na imigração o destino moral, cultural e econômico do país. Entrando no Brasil com passaporte português e desfrutando de circulação privilegiada em relação a chineses e africanos, os entrevistados revelam a ocorrência de discriminação não institucional em alguns casos no trato cotidiano que, marcado pelo histórico de subalternização do amarelo, reverberava preconceitos velados.

“Poxa... Olha, eu vou te contar, foi um choque. Um choque cultural. Porque eu vinha de uma cultura muito respeitadora. E ninguém dizia que *você tem o olho puxado ou isso ou aquilo*, né. E aqui, poxa, *não falando a língua já é motivo de chacota, né*. Você é oriental. Na época, na época, tinham muito poucos orientais no Brasil. Agora tá um pouco melhor, mas na época... Então era uma piada porque todo mundo fazia piada, e chamava de chinês, China, Japão, o diabo a quatro. *E aquilo pra mim foi a morte, entendeu, porque eu não entendia a cultura brasileira*. Hoje eu acho que isso faz parte... Se eu tivesse alguém que me falasse isso lá, na época, tudo bem. Mas ninguém me falou. Então aquilo me chocou muito. Tinha aquele negócio das músicas de Carnaval *lá na China ninguém chama João* (risos), *China come sentado no chão*. Poxa, aquilo...! Mas era tudo brincadeira e o que eu aprendi é que é uma coisa saudável, não é uma coisa negativa. É uma brincadeira saudável! Mas aquilo foi, realmente...”

(Harold d’Almeida, entrevista concedida em 2015)

Como o de Harold d’Almeida, outros depoimentos elaboram sobre “dificuldades” relacionadas ao “choque cultural”⁸⁵: situações de vexame público ou de constrangimento relacionado ao modo como falavam ou as feições orientais ou mesmo ocasionado graças a um estranhamento entre valores e costumes. A partir deles foi possível verificar não só aspectos da sociedade brasileira desconhecidos pelos imigrantes, como uma sugerida espontaneidade no trato público, mas também aquilo que *os incomodava*. Como se vê, o depoimento de Harold d’Almeida reforça o sentimento de choque, que parte principalmente da percepção da informalidade das relações, passa pela recepção de comentários sobre as feições orientais como uma ofensa, e relativiza o tom pejorativo a partir do desconhecimento de suas intenções jocosas. Percebe-se ainda que, ao longo dos anos, a convivência com os brasileiros ameniza essas impressões (*aprendi que é uma coisa saudável*).

⁸⁵ “A cultura, a informalidade, estranhei muito aqui no Brasil. Aqui eu levei um choque, achava todo mundo doido. Achava uma coisa absurda. [...] Agora sou naturalizada brasileira. Faz parte da vida.” (Cristina Duarte Malheiros, 2001, p. 141).

Ao elaborar sobre os aspectos da adaptação ao novo país e à nova cultura, os sujeitos refletem sobre as dificuldades que tiveram com as diferenças⁸⁶. Nesse movimento revelam o que não compreendiam sobre a sociedade brasileira e o que, de si, era incompreendido por essa sociedade que os acolheu. O depoimento de Mario Carion sobre os primeiros momentos no Brasil é esclarecedor sobre esse movimento ambíguo de sentir-se estranho e ser percebido como um estranho.

“[Para] ser *jogado às feras*, no centro da cidade, tinha que conhecer as ruas, as gozações de português, chinês.

Quando cheguei ao Brasil tinha problemas de adaptação, o ambiente, a língua, as formas das pessoas fazerem as coisas. A comida, eu comia dentro de casa, comida macaense e tal, e pouco a pouco fomos nos adaptando. O que sentia mais falta eram as brincadeiras da cultura de lá. Tive que me adaptar aqui. Eu não era bom em futebol. As músicas eram muito mais americanizadas lá que aqui. Então, tínhamos muito mais músicas modernas e que não se ouvia aqui. Hoje, não. Eu senti um pouquinho esse *impacto da diferença*. Até eu entender o Brasil, foi difícil. Era uma época difícil, era a ditadura.

O sotaque era de português e a cara de chinês. Ficava meio confuso. É normal que as pessoas não tenham nem ideia. Algum mais esclarecido falava, *Macau é no Rio Grande do Norte*? Eu não sabia que tinha Macau no Rio Grande do Norte, era a terra do sal. Foi interessante, eu aprendi muita coisa em muito pouco tempo. *Fui obrigado a aprender*. Eu não tinha a malícia típica do brasileiro. *Até porque tínhamos a formação da cultura portuguesa, tudo certinho*. Esse choque... a gente estranhava. As pessoas falam uma coisa e fazem outra, não cumprem isso... Para nós isso... Bom, mas as gente acaba absorvendo e passa ser igual a eles, com o tempo, vai se acostumando, se adaptando e fica igualzinho depois.

No primeiro ano eu não falei nada, porque abria a boca e era um tal de mexerem com a gente, o sotaque e tal. Nossa família tinha uma certa facilidade com a musicalidade, então língua é musicalidade, e eu aprendi muito rápido. Em um ano eu já estava falando as gírias, contava as piadas.”

(Mario Carion, 2001, p. 138)

Mario conclui com uma reflexão sobre sua adaptação e de como foi *obrigado a aprender* coisas, para *ser jogado às feras*. O uso das palavras revela como ele percebe o novo local em que é inserido e as estratégias de inserção nesse local, que demanda malícia – um processo de negociação entre o que se é e o que é preciso ser. Aos poucos, sofrendo influências do trato cotidiano, admite que “fica igualzinho depois”, falando como os brasileiros. Como Mario Carion, outros entrevistados demonstram as estratégias de sobrevivência adotadas conforme sentidos os *impactos da diferença* e as necessidades de adaptação ao meio. Buscando

⁸⁶ São os poucos momentos em que os aspectos negativos da estadia no Brasil são pontuados – geralmente esquecidos em meio à gratidão ao local de acolhimento ou, possivelmente, à não elaboração traumática e a não formalização no momento da coleta.

compreender e se inserir a essa sociedade tão distante de sua imagem e semelhança, passam a adquirir a língua, os gestos, os hábitos, num movimento de tradução, interpretação e reprodução do que é notável e selecionado como prioritário e os combinam aos seus prévios. A perda do sotaque, como forma de não ser percebida como “outro” e aproximar as diferenças, provocando similitudes, bem como o esquecimento da língua chinesa em muitos casos são alguns dos efeitos da integração à sociedade brasileira, que não é assimilacionista mas por aculturação. De tal maneira, esses sujeitos, dispersados para sempre de sua terra natal e vinculados às suas tradições e seus lugares, operam constantemente as funções de tradução do mundo em que estão inseridos e negociam com as culturas em que vivem sem serem simplesmente assimiladas e “perderem suas identidades”. Esse movimento contínuo de formação tradutória da identidade particular é observado por John Berger, citado por Bhabha

Abandone a metáfora... Eles observam os gestos das pessoas e aprendem a imitá-los... a repetição através da qual os gestos são colocados sobre gestos, meticulosa porém inexoravelmente; o amontoado de gestos, sendo empilhados minuto após minuto, hora após hora, é exaustivo (BERGER APUD BHABHA, 2011, pp-265-6).

Esse movimento contínuo de tradução é necessário para o estabelecimento de relações sociais e redes de sociabilidades. Em alguns momentos, como no depoimento de Leona Carion, os entrevistados tratam de como as dificuldades linguísticas configuravam barreiras entre os imigrantes e aqueles de fora da comunidade. Isso teria contribuído para a coesão como grupo e criação da Casa de Macau, como será abordado adiante.

“Eu saí de lá com dez anos. Cheguei aqui em abril... É, cinco de abril de 1963. E, na época em que cheguei aqui, realmente não falava nada de português, mais chinês e inglês. Então, foi um pouquinho difícil, como é para qualquer criança. [...]

Foi difícil, porque como eu disse, gostava de fazer amizade. Até na Gávea foi difícil, briguei com umas meninas. Só sei que elas começaram a falar português, não foi comigo, eu não conseguia falar nada mesmo. Comecei a falar inglês e chinês e elas começaram a rir. Eu estudei numa escola pública em frente da casa onde morava na Gávea. Era um troço meio difícil, e eu ficava só olhando para a cara de todo mundo. Era a única oriental. Foi meio difícil, não foi fácil não.”

(Leona Carion, 2001, 123-4)

Entre diversos signos traduzidos e negociados pelos deslocados, um dos principais, que qualifica a sua condição como outro, é a língua. A estrangeiridade da língua do deslocado impõe um abismo comunicativo inevitável entre a enunciação da língua mãe e a nova condição cultural. Como aponta Bhabha, sem a língua que liga o saber ao ato, sem a objetificação do processo social, o imigrante vive a vida *do duplo, do autômato*. Isso acontece, em termos

linguísticos, até a apropriação da língua nova a caminho de uma superação da fronteira comunicativa. Ao “imitar” a língua, no entanto, o imigrante produz um vazio na articulação do espaço social onde existem *resíduos intraduzíveis*, na ordem da experiência e da apropriação da língua e suas nuances culturais para além do domínio vocabular. A *mimese* da língua nova carrega em si os “silêncios desolados dos povos errantes, com *vazio oral* que emerge quando se abandona a metáfora de uma cultura nacional própria, já que o retorno é mítico, nunca acontece como imaginado, não há retorno definitivo” (BHABHA, 2013, p. 231). Compreender e reproduzir a língua no processo de integração à nova realidade social, implica assim, portanto, no apagamento de elementos da cultura nacional própria em negociação e nunca se concretizam plenamente, na medida em que a tradução é sempre parcial:

A gente tenta se adaptar totalmente mas não consegue, porque fui educado em outro idioma, outro meio e é difícil. Minha neta brinca comigo – ô vovô? Você está aqui há quantos anos, até hoje ainda fala assim?

(Armando Rozário, 2001, p. 106)

Assim, esses sujeitos já cindidos e descentrados pela experiência colonial, que estabeleceram enraizamentos parciais, são novamente cindidos e descentrados pela descolonização e posterior integração na sociedade brasileira. Produtos de muitas culturas em confluência, os sujeitos traduzidos já pertencem a *culturas híbridas* cindidas entre os dois mundos. São produtos das novas diásporas criadas pelas migrações pós-coloniais que habitam no mínimo duas identidades e linguagens culturais (HALL, 2011, p. 52), motivando o que James Clifford chamou de “paradoxo de identidade global”. Toma-se que as práticas de deslocamento em suas consequências identitárias e sociológicas são constitutivas de novos *significados culturais*, muito mais que simples transferências ou extensões territoriais.

Motivos de chegada, motivos de estadia

Além dos motivos para a partida interessa analisar os motivos de permanência no local de destino, no caso, o Brasil. Apesar das elaborações sobre situações de discriminação e de estranhamento em relação aos costumes e às moralidades brasileiras, a unanimidade dos depoimentos revela uma relativa facilidade de “fazer a vida” no país e um profundo sentimento de gratidão, demonstrado em perspectiva do período relatado na história de vida. Os entrevistados atribuem a tal facilidade uma “generosidade” do “brasileiro” e à possibilidade de integração em um “país de miscigenados”, com acesso a bens de consumo e alimentos. Sua

cultura, sua *identidade*, segundo contam, era reconhecida, legitimada e aceita como parte de um país já multicultural – e que “valorizava o estrangeiro”⁸⁷.

Eu achei que no Brasil você tem um acolhimento muito bom, tão bom que você é valorizado por ser quem você é. Tudo que é estrangeiro no Brasil é bom. Tanto que ela [sua esposa] se casou com um estrangeiro... (*risos*). Não, mas o brasileiro ele é interessante, ele valoriza realmente o que vem do estrangeiro, e sendo um oriental, mais ainda, hoje em dia, porque as alternativas... Talvez pela experiência dos orientais... Eles valorizam tanto que quando o oriental vem... e talvez nossos antepassados orientais aqui no Brasil sempre tenham dado sinal de pessoas honestas, trabalhadoras etc. Nunca tivemos páginas de chinês assaltante, sempre falaram bem.

O Brasil não te reprime, te valoriza. Pelo contrário, te incentiva a ter a tua identidade. E tua identidade é aceitável perante o povo. Eles te consideram brasileiro e ao mesmo tempo sabem que é chinês. O Brasil dá lição de miscigenação. Em lugar nenhum se consegue, geralmente, em outros lugares, você tem um bairro chinês, lá tem muitos japoneses, ali árabes. No Brasil, aqui mora um árabe, ali mora um judeu, ali um francês e um americano e todo mundo se dá bem.

(Leonardo Carion, 2001, pp. 113-114)

Como elabora Leonardo Carion, a sociedade brasileira funcionava como “amálgama cultural”, onde todos tinham lugar e podiam expressar suas identidades livremente. De acordo com o seu depoimento, para além da *negociação* constante da identidade nacional, ancorada em um longo e constante processo de miscigenação que teve suas nuances e seleções raciais, os estrangeiros sentiam-se bem-vindos. Os processos de adaptação qual eram submetidos na sociedade brasileira seriam, portanto, favorecidos por uma característica de tolerância e aceitação da diversidade (*Eles te consideram brasileiro e ao mesmo tempo sabem que é chinês*). Tal “vocação anfitriã” é também afirmada pelo irmão de Leonardo, Mario, a seguir. Se num primeiro momento ele trata de dificuldades e estratégias de sobrevivência, neste a elaboração vai ainda mais no sentido positivo, assumindo uma “rápida adaptação”⁸⁸

“Até porque o Brasil tem essa característica, é bem diversificada e bem mestiça. Brasil criou uma identidade que os outros países ficam com inveja, porque, como é que pode ter essa flexibilização, aceitar certas coisas que não seriam aceitáveis?

O brasileiro tem essa característica de receber bem as pessoas. A adaptação não foi muito difícil, a cultura era um pouco diferente mas tínhamos um legado português. Então português, nós nos adaptamos muito rápido. Na escola tivemos dificuldade na língua porque o sotaque era um pouco diferente. Matéria de estudo era diferente mas adaptamos rápido. Família grande então

⁸⁷ Essa “valorização”, que alguns vieram a teorizar nas formas de “vocação entreguista” e em uma suposta “síndrome de vira-lata” tinha, em seu cerne, um discurso identitário assimilativo próximo a um “chauvinismo do universal”.

⁸⁸ Cabe pontuar, neste caso, que 14 anos separam um depoimento do outro.

a gente não sentia falta de quase nada. Brasil era naquela época uma fronteira fechada e por isso a gente tinha, as coisas importadas que a gente usava em Macau, no Brasil não tinha essa facilidade mas tinha as necessidades básicas, atendia muito bem.

Temos muito a agradecer ao Brasil por ter nos dado essas oportunidades de construir uma vida, não muito luxuosa, mas confortável. E espero que a gente possa manter isso por nossos filhos, netos e aí por diante.”

(Mario Carion, entrevista concedida em janeiro de 2015)

Por meio deste e de outros depoimentos pode-se afirmar que a promessa se concretizou: as “oportunidades de construir uma vida” foram, de fato, mais prósperas que Macau oferecia. Diferentemente do Estado emissor, as oportunidades de emprego no Brasil eram abundantes para imigrantes com o perfil dos portugueses de Macau – instruídos e, principalmente falantes de língua inglesa. Eles puderam se inserir com facilidade em empresas multinacionais que demandavam desse tipo de mão-de-obra e encontravam-se em amplo crescimento no cenário econômico brasileiro: no período, políticas estatais passaram a incentivar o afluxo de capitais estrangeiros, viabilizando, por exemplo, a investimento não-nacional de 82% da indústria de transformação brasileira em finais dos anos 1960.

Em expansão no pós-guerra, as empresas multinacionais buscavam ganhar mercados além do país-sede e levavam consigo suas concorrentes. Companhias aéreas e redes hoteleiras também foram ampliadas na esteira do interesse internacional no Brasil no período. Nesse contexto, todos os entrevistados admitem ter garantido empregos com certa facilidade, graças ao domínio de língua inglesa, na embaixada britânica do Rio de Janeiro e em empresas como Standart Electric, British United Airways, a Swissair, IBM, Pan Am, Aerolineas Argentinas, Sears e The Worthern Assurance.

“Fui morar com meu irmão e dois meses depois consegui emprego. Foi fácil. Eu escolhi emprego. Não quero esse, não quero esse agora, não foi difícil. [...]

O meu primeiro emprego foi na The Worthern Assurance, onde conheci a minha esposa. Foi uma Companhia de Seguros. Eu não conhecia nada de seguros, mas como conhecia inglês eu fui logo contratado. Ela era minha colega, ficou aborrecida, porque eu ganhava mais do que ela, eu sabia inglês e ela não sabia. Foi engraçado. Ela dizia, *como você pode ganhar mais do que eu?*”

(Victor Lopes, 2001, 106)

“Quando eu cheguei no Brasil, naquela época, 1956 para cá, naquela época... Naquela época era um pouco diferente. Existia um domínio muito forte da Inglaterra aqui, entendeu? *Light*... Você já ouviu falar da *Light*? Era

um nome dados pelos ingleses. Biscoito Aymoré, aquela fábrica, inglês. Uma série de coisas aí que eram todas inglês. Eu vou dizer com franqueza: um dos bons empregos que eu arranjei aqui, eu fui entrevistado. E o moço que estava me entrevistando olhou e disse assim pra mim *o nome da sua mãe é Jane Catherine? Ah, é inglesa. Você pode começar amanhã.*

A língua não tive muito problema porque meus primeiros empregos no Brasil tudo era em inglês. Porque a maioria das empresas aqui do Brasil recebia financiamento de fora. Então inglês era essencial para fazer os contratos e tudo o mais. E isso, pouco a pouco eu fui aprendendo português. Eu nunca fui pra escola pra estudar e aprender, assim...”

(José Britto, entrevista concedida em 24 out. 2015)

Vê-se nos depoimentos de Victor Lopes e José Britto um reconhecimento das facilidades em conseguir emprego relacionadas aos conhecimentos linguísticos e a origem estrangeira, elementos convenientes para o momento econômico brasileiro. É possível afirmar, então, que houve uma convergência de interesses: enquanto uns precisavam da mão-de-obra de outros, estes buscavam meios de se estabelecer na sociedade brasileira. A inserção no mercado de trabalho e a construção de carreiras sólidas são fundamentais para o estabelecimento no Brasil. Como se depreende do depoimento de Francisco Rodrigues, isso é “o principal para ficar mais tempo”:

“Nós chegamos aqui muito cedo e naquele tempo, em 70, até 80, nós chegamos aqui com o idioma inglês, e tivemos uma facilidade muito grande de conseguir emprego. A maioria trabalha na aviação, outros trabalham em hotel. Porque a mão de obra aqui não sabe inglês, não falam bem inglês, por isso quando chegamos aqui, não foi difícil arranjar um bom emprego. E isso é o principal para ficar mais tempo. E depois você começa a gostar. Agora isso aqui já é um país materno.”

(Francisco Rodrigues, 2001, p. 162)

O domínio de língua inglesa, fruto da convivência com ingleses e britânicos em Shanghai, foi, desse modo, o fator diferencial de “oportunidade” no Brasil em relação à mão-de-obra nacional. Nesse caso, em específico, a língua materna destoante da língua local confere possibilidade de inserção no mercado de trabalho e, assim, consequentemente, na produtividade social do Estado receptor. Ela tem de ser negociada, ainda, para o trato público e a ampliação das relações sociais e afetivas - mas continua útil, e essencial, no aspecto do trabalho.

Há, nesse aspecto, um dilaceramento entre a conveniência da língua materna e a necessidade de comunicação na língua local para a consolidação do processo integrativo. Se, por um lado, os sujeitos admitem a necessidade de apropriação da língua e dos modos populares de comunicação, eles beneficiam-se da língua estrangeira para conquistar postos de trabalho

quais os brasileiros, em geral, não poderiam. A condição bilíngue é, assim, localizada e operacionalizada entre os âmbitos sociais e do mundo do trabalho.

A identidade deslizando

O dilaceramento, entretanto, extrapola a língua e encontra-se no referencial identitário dos imigrantes que, utilizando-se que múltiplas identidades, estes operam em planos paralelos ou intersectados. Isso pois, uma vez fluida e relacional, a identidade é deslocada e descentrada após a imigração, já que a sociedade receptora exige novas negociações e imprime estereótipos. Ambos agem como forças de atração e repulsão aos referenciais identitários dispostos, a depender do lugar que eles ocupam no imaginário e como status social. Sobre a manutenção e a revisão das identidades pós-migratórias, em “constante estado de fluxo”, não homogêneo mas distinto, Jeffrey Lesser afirma

todos os brasileiros são “mestiços”, mas não apenas no sentido tradicional. Ao olharmos a mestiçagem através da ótica dos imigrantes, veremos a criação de uma multiplicidade de identidades brasileiras, ao invés de uma única, uniforme. As tensões entre essas posições mutáveis e simultâneas muitas vezes se manifestaram na forma de preconceito ou racismo, inclusive por parte dos próprios imigrantes. Trata-se de uma negociação em que as posições eram testadas e em seguida revisadas de acordo com as respostas dos diferentes públicos (LESSER, 2014, p. 25).

Em depoimento citado anteriormente, Leonardo Carion se assume como oriental. Ao dizer *Não, mas o brasileiro ele é interessante, ele valoriza realmente o que vem do estrangeiro, e sendo um oriental, mais ainda, hoje em dia, porque as alternativas... Talvez pela experiência dos orientais...* ele se coloca em um lugar identitário negado anteriormente por si e pelos seus, o de *ser chinês*. Mais do que negado, tal lugar era *renegado* pelos portugueses de Macau em um processo de apagamento da chinesidade da cultura e da ancestralidade, como desenvolvido no capítulo 2.

Como o de Leonardo Carion, os depoimentos de Mario Carion, Harold d’Almeida e Aurea Collaço sugerem que experiência na sociedade receptora provocou uma relocalização identitária aos imigrantes. São provocadas aqui novas significações em torno das categorias do que é “ser português” e o que é “ser chinês”. Essa reconsideração parte não de si, mas do outro: Mario apresenta esse impasse com “eles pensavam” e “nós tínhamos um problema sério de conflito interno”:

“Tínhamos que explicar de onde vínhamos, e eles pensavam que éramos chineses, porque *tínhamos cara de chinês*, e aí dizíamos que não... Mas, tínhamos um problema sério de conflito interno, porque *lá a gente*

considerava os chineses, chineses, e nós, portugueses. Aqui nós éramos chineses. Isso cria uma crise de identidade muito forte. Mas, como nossa cultura foi muito ocidentalizada, o nosso convívio, no dia-a-dia, foi mais fácil.”

(Mario Carion, 2001, p. 123)

O fato de estar em um novo lugar, o novo espaço qualificado que ocupam, cultural, política, econômica e geograficamente, sugere aos sujeitos uma revisão da assunção de sua identidade, já que identidade portuguesa assumida já não era fator de diferenciação social. A chinesidade, por sua vez, já não era mais “ignorável” graças a emergência do fenótipo oriental no trópico. Ela pode ser assumida por “facilidade” – uma facilidade *maior aqui do que lá*, como afirma Harold d’Almeida no trecho a seguir:

“Eu posso dizer que eu certamente não me sentia chinês. Acho que eu comecei a me sentir mais chinês aqui no Brasil porque eu tinha que sentir alguma coisa... E esse tipo de sentimento não existe na mente do brasileiro. Então é mais fácil dizer que sou chinês. Muito mais fácil aqui do que lá. Porque nasci lá, tenho cara de oriental, então é bem mais...”

(Harold d’Almeida, entrevista concedida em 10 out. 2015)

A comparação da definição de si como chinês entre *lá* e *aqui* é particularmente interessante. Ela revela certos relevos na assunção da identidade chinesa por parte dos sujeitos – e suas resignificações. Esses relevos foram construídos *lá* em função da sociedade colonial e suas disposições antagônicas de classe e etnia. No entanto, *aqui*, onde tais disposições inexistem, ela tem outros significados – é considerada a partir do novo ambiente, de modo relacional, sujeita a outros marcadores.

Essa reflexão foi elaborada minuciosamente por Aurea Collaço. Eloquentemente, ela aponta a mudança de ambiente e a necessária mudança em termos de conduta e de identidade, que prevê a revisão de preconceitos que já não tem mais função social. Esse “conflito de identidade”, gerado no fenótipo e no estereótipo na sociedade colonial e despertado pelos outros na interação cotidiana da sociedade brasileira, convida os sujeitos da Diáspora a rever suas posições sociais e a permanência de marcadores da diferença que incidem sobre si mesmos – e podem já não fazer mais sentido.

“Até 1950 e 1960 eu diria *A comunidade que estava na China, todos eles se sentiam portugueses*. Eles se sentiam portugueses e eles se identificavam com aquele lugar em particular porque é um pouco mais alto que o dos chineses. Você entende o que estou dizendo? *Eles eram importantes*. Se eles não fossem portugueses então seriam fatalmente chineses, mas eles não são chineses. E assim aquela identidade foi colocada de escanteio e, após irem para o novo mundo, aos poucos foi abandonada. Ela teve de ser abandonada

porque o ambiente mudou, os preconceitos mudaram, as pessoas não se identificavam mais como chinesas ou portuguesas. Então... Isso mudou e as pessoas se casaram em outros lugares, foram aos estudos universitários e se misturaram a outras pessoas em seus locais de trabalho e nas escolas.

Claro que isso mudou. Mas as pessoas se recusam a... Elas se recusam a seguir em frente e continuam com preconceitos em torno de nós. Mas isso é apenas por causa da exposição, como uma coisa educativa. Eles não conseguem ver o passado às suas costas. Quero dizer, quando eu deixei a China eu podia entender... Eu devia ser louca, com um rosto como o meu, *dizer sou portuguesa*. Mas as pessoas não abrem mão disso. Então não há nada, nada que possa fazer, pois não é exatamente uma coisa física, é mental.

Hoje eu sinto que eu realmente aprecio a minha ancestralidade e tento preservá-la. Pois, daqui a 500 anos, saberão que houve uma comunidade na China e como ela teve que migrar por condições melhores. E ela migrou por diversas e muitas vezes”.

(Aurea Collaço, entrevista concedida em 09 jan. 2015)

As “mudanças no ambiente”, graças à situação de diáspora, implicam em uma *multiplicação* das identidades em que “sentir-se” chinês passava não só a ser *atribuído* como aceito socialmente. Elas possibilitam a pacificação com as identidades silenciadas, antes de modo conveniente, para um reencontro com a própria história familiar. Ou seja, os sujeitos podem abdicar da portuguesidade como lugar de privilégio já que convocados a pensar sobre a própria identidade, em outros tempos, na sociedade de imigração. Como aponta Hall, sua geração se tornou “caribenha” não no Caribe, mas em Londres - como os luso-chineses, eles negam a identidade caribenha para assumi-la após a Diáspora. Há, assim, um reencontro “misterioso” e quiçá fantasmático com as “gerações anteriores”: elas dão significado novo, porventura à contragosto, à experiência diaspórica.

Cabe ressaltar, assim, que esse processo de negociação entre as múltiplas identidades em confluência, entre os entrevistados, tende mais à aculturação (a modificação de uma cultura como resultado do contato) que à assimilação (em que a cultura pré-migratória de um indivíduo desaparece completamente), implicando em uma “segunda recomposição de hífen”. Membros de uma Segunda Diáspora, passam a adotar, além dos referenciais chineses, portugueses e, em alguns casos britânicos e outros, também os brasileiros. Como afirma Hall

Em condições diaspóricas, as pessoas geralmente são obrigadas a adotar posições de identificação deslocadas, múltiplas e hifenizadas. Cerca de dois terços dos oriundos de comunidades minoritárias, quando perguntados no Quarto Censo Nacional de Minorias Étnicas se eles se consideravam “britânicos”, responderam que sim, embora também sentissem, por exemplo,

que ser britânico e paquistanês não era algo conflituoso em suas mentes (Modood et. al., 1997, APUD HALL, 2013, p. 84)

“Tornar-se brasileiro”

“O Brasil é um país de mestiços. Por ter sido uma descoberta portuguesa, pegou muito a cultura e as tradições portuguesas. Essa identidade, é... Eu sou português. Eu me considero português. Mas por estar aqui já há 50 anos, eu acho que há uma mistura de Brasil e Portugal. Pra mim é uma coisa só, não existe diferenciação. Não existe uma fronteira. Eu não me sinto português, eu não me sinto... Eu me sinto luso-brasileiro. É isso, uma coisa só. Só que os hábitos, a minha cultura, é claro, eu me adaptei muito bem e a minha preferência é por estar no Brasil. Mas não me sinto assim, *separatista*, não me sinto separado. Eu não me sinto, não vejo um limite. Eu sou português, nunca me naturalizei no Brasil, até porque não sinto necessidade. Eu vivo, assim... Não a ambiguidade, mas eu não vejo essa separação. Então eu me considero português-brasileiro. Por isso, por essas coisas todas, nós não tivemos resistência à mudança”.

(Mario Carion, entrevista concedida em outubro de 2015)

Quando chamados a elaborar sobre sua identidade, os entrevistados não podem ser totalmente assertivos. Nunca o são. Ser português, brasileiro e mesmo chinês ao mesmo tempo não é sentido como algo conflituoso e nem excludente entre os que passaram pela experiência colonial seguida da experiência diaspórica. Na medida em que são frutos de repetidos contextos particulares, em que cada identidade incide e emerge de acordo com as variáveis de ascendência, documentação, experiência e negociação social, as identidades no presente são sobrepostas e compõem com as outras de modo fluido e original. Os sujeitos assumem para si, discursivamente, o lugar de hifenizados.

Verifica-se, assim, um sentimento de serem diferentes e, mesmo assim, semelhantes aos brasileiros. Ele pode ser enquadrado na mesma ambiguidade da miscigenação, do diverso, como fator fundamental da brasilidade, quando a brasilidade é, em si, um elemento de unidade. Essas identidades múltiplas e seus símbolos estão disponíveis para serem usados pelos sujeitos e são retrabalhados em constante fluxo (LESSER, 2014, p. 19). Enquanto buscam abraçar a nacionalidade brasileira, uniforme e/ou imaginada, emergente com o tempo e o amadurecimento das traduções e negociações do processo integrativo, se permitem não abandonar suas novas etnias pós-migratórias, estabelecendo laços aqui e ali conforme seus interesses:

As comunidades migrantes trazem a marca da diáspora, da “hibridização” e da *différance* em sua própria constituição. Sua integração vertical a suas

tradições de origem coexiste como vínculos laterais estabelecidos com outras “comunidades” de interesse, prática e aspiração, reais ou simbólicos. Os membros individuais, principalmente as gerações mais jovens, são atraídos por forças contraditórias. Muitos “estabelecem” seus próprios acordos ou os negociam dentro e fora de suas comunidades (HALL, 2001, p. 92).

O fator geracional mencionado por Hall é digno de nota. Isso pois a adaptação ao novo país e o desejo de retorno tende a imprimir maiores dificuldades entre os mais velhos, que são geralmente mais apegados aos locais de origem, mais resistentes ao aprendizado da língua e dos modos de ser da sociedade de imigração, e menos aptos ao mercado de trabalho, como o exemplo do pai de Aurea Collaço, mencionado ao fim do último capítulo. Os jovens adultos, por sua vez, vieram em tempo de fazer a vida, prontos para estudar, trabalhar e constituir família – deixaram seu país para trás, decerto, e em alguns casos até carreiras, mas a tempo de recomeçar sem grandes prejuízos nem deixar lacunas. Precisam relacionar-se e inserir-se na sociedade para tal.

Nesta pesquisa, consideramos em ampla maioria apenas aqueles que vieram muito novos e, inclusive, muitos sem possibilidade de escolha, como os mesmos declaram algumas vezes. Nesses casos, inclusive, muitas nuances da memória narrada têm origem na *memória dos outros*, ou seja, na adoção das memórias de experiências e opiniões dos mais velhos. Eles reproduzem, elaboram e reelaboram de acordo com o que ouviram, com o que lembram e até com aquilo construído subjetivamente pela mídia e a indústria cultural.

Negociando fora das suas comunidades, mais que os mais velhos, desenvolveram maneiras sofisticadas e bem-sucedidas de tornarem-se brasileiros e de serem reconhecidos como tal. Ter passado a vida toda no Brasil, o *país de acolhida*, e formado uma carreira e uma família de filhos e esposa brasileiros são argumentos recorrentes na reivindicação de uma identidade nacional – e uma consequente, por vezes despercebida, contestação da *brasilidade*⁸⁹.

⁸⁹ Sobre a contestação da brasilidade a partir do elemento estrangeiro, ver Bhabha: Estou mais comprometido com o elemento “estrangeiro” que revela o intersticial, que insiste na superfluidade têxtil de dobras e pregas e que se torna o “elemento instável de ligação”, a temporalidade indeterminada do intervalar, que tem de participar da criação de condições pelas quais “o novo entra no mundo”. O elemento estrangeiro “destrói também as estruturas de referência e a comunicação no sentido do original”, não simplesmente negando-o, mas negociando a disjunção em que temporalidades culturais sucessivas são “preservadas no mecanismo da história e ao *mesmo tempo* canceladas...[...] E através dessa dialética da negação cultural como negociação, esta cisão entre casca e fruta por meio da agência da estrangeiridade, o propósito não é o de transformar o hindi, o grego, o inglês, em alemão, mas, ao contrário, transformar o alemão em hindi, grego, inglês (BHABHA, 2011, p. 358).

“Não, lá não. Na China não me sentia nem português e nem chinês. A verdade é que eu não me sentia com pátria. Eu me sentia mais ou menos apátrida. Por isso que eu me senti... por isso que eu me sinto mais brasileiro do que qualquer um desses outros países. Porque foi quem me acolheu. Casei, tive filhos, fiz amigos. Então eu sou muito mais brasileiro que qualquer outra coisa”.

(Harold d’Almeida, entrevista concedida em 10 de out. 2015)

“Sou brasileiro. Há dois anos atrás me naturalizei brasileiro, porque estou aqui há 38 anos e não faz sentido, tudo o que faço e posso fazer, tudo o que ganhei e tudo o que troquei foi no Brasil. Eu tenho seis passaportes portugueses. [...]

Mas no Brasil estamos bem, estamos levando tranquilo, como todos levam. Me aposentei e agora sou lavrador, sou agricultor”.

(Leonardo Carion, 2001, 114)

“Para ser sincero? Me sinto em casa no Brasil. Tá? Porque eu cheguei aqui com 23 anos. E no dia que viajo pra fora eu sinto falta do Brasil. O Brasil é minha casa.

É que eu estou aqui há muitos anos e conheço bem o Brasil, adoro o Brasil. Eu me sinto brasileiro, não faz diferença pra nada, é só um documento. Você viu meu documento: República Popular da China. Isso é um documento importante, tem muito pouca gente com ele [risos].

Eu gosto daqui, gosto da vida que fiz aqui. Comprei meu apartamento, minha esposa é cearense. Veio do Ceará. Eu fui, trabalhei como auditor. Mas na iniciativa privada, eu deixo bem claro isso. Nunca trabalhei para o governo. Estou aposentado agora, com 82 anos”.

(José Britto em entrevista concedida em 24 out. 2015)

“Ser brasileiro”, para os entrevistados, realiza-se no terreno da experiência de vida na sociedade de imigração: como outros brasileiros, Harold d’Almeida, Leonardo Carion e José Britto negociam fora da comunidade, interagem socialmente, estabelecem laços afetivos, trajetórias de trabalho e constituem família. Todos eles, no momento das entrevistas, partem de ter “completado um ciclo” que, em sua visão, “os autentica” como brasileiros.

As negociações, a experiência e o sentimento nacional, esbarram, porém, em fatores políticos, burocráticos, jurídicos. Apesar de José Britto afirmar *não faz diferença para nada, só um documento*, a naturalização permite a prática da cidadania em território brasileiro. Muitos, no entanto, permaneceram como imigrantes diante do Estado, sujeitos à legislação específica que cerceia diversas atividades, inclusive e principalmente as políticas. Nessa condição, “ser”

brasileiro é um estatuto ainda sempre à par dos brasileiros e dependente politicamente de suas decisões, sem margem participativa ou representativa após a reabertura democrática, em 1985.

“Como eu vim criança para cá, a gente fica um pouquinho dividido, temos os nossos valores, temos a nossa história que a gente sente, mas também não podemos deixar de vivenciar, tipo *isso não é comigo, o navio está afundando mas é com eles*. Eu estou aqui também nesse instante, estou nesse barco. Aliás, *mais neste barco do que no outro*. Então, nessas coisas que a gente sofre a influência. Mas, como estrangeiro, o nível de participação nossa é muito pequeno, na medida em que nas discussões sempre tem aquela situação em que o assunto é discutido até determinado ponto, *a partir daí a gente não é brasileiro*. Existem esses limites, essa fronteira. A gente sabe, até aqui a gente conversa e discute tranquilamente, daqui para frente você percebe que *não vota, não decide os destinos*, uma série de coisas”.

(Fernando Pina, 2001, p. 135)

A partir do depoimento de Fernando Pina, é possível afirmar que, como o nível de participação possível é muito pequeno, não há uma completa apropriação e pertencimento à situação nacional, prevendo sempre uma margem de negação e fronteiras entre *nós* e *eles*. Não que o contexto político e econômico em que se encontram não importe, mas há uma margem de agência impossível e impossibilitada. Nesse caso, ou a participação política torna-se irrelevante para o fazer da vida cotidiana desses imigrantes ou é conveniente esse local de não comprometimento, de *poder não ser brasileiro*.

2. A Casa de Macau do Rio de Janeiro

“No início, convivia com amigos já de Macau e aqueles do trabalho. Não era como agora, muitos aqui, apesar de macaenses, eu não conhecia, porque não tinha a casa de Macau, onde se podia reunir e conviver. Agora não, temos um lugar para conviver. Foi legal nesse aspecto, porque éramos muito isolados, as pessoas não têm família nenhuma, eu não tenho família nenhuma, então a gente se agarra a quem? Eu só podia me agarrar às pessoas de Macau. Ficou um círculo muito pequeno. Criou-se uma espécie de isolamento, mas fazer o quê? Hoje não, tenho mais chance de conhecer outras pessoas, eu casei com uma brasileira. É completamente diferente”.

(Francisco Rodrigues, 2001, p. 154)

Nos primeiros momentos no Brasil, no entanto, quando a cultura e a língua brasileiras ainda não eram manipuladas e o sentimento nacional incipiente, os imigrantes criavam redes de apoio que recebiam e davam assistência a quem vinha de Macau. Eles se reuniam para ter notícias dos colegas e da cidade e manter vivos os laços de amizade as tradições do local de origem. Mesmo após a plena adaptação na sociedade de

imigração, no Brasil, essas práticas associativas permanecem como estratégia de preservação da identidade cultural da primeira para as próximas gerações de miscigenados, perpetuando tradições e histórias. Nutrindo forte senso de território e cultura de origem, os portugueses de Macau buscam não abandonar suas etnias pós-migração e manter contato entre si e com outros membros da Diáspora dispersos pelo mundo.

As práticas associativas primeiras, comuns entre os imigrantes nos primeiros anos de chegada, principalmente em casas de cedentes, deram origem a instituições chamadas Casas de Macau, pontos de encontro dos macaenses em Diáspora. Hoje as Casas de Macau somam cerca de 50 ao redor do mundo e são apoiadas e financiadas pelo Instituto Internacional de Macau, com sede em Lisboa. Elas organizam viagens a Macau para seus associados e família a cada 3 anos.

No Brasil, que recebeu cerca de 600, duas Casas foram consolidadas, em São Paulo e no Rio de Janeiro. Até recentemente ambas mantinham relação estreita, com programação frequente de viagens de visita entre seus associados. Sobre a Casa de Macau do Rio de Janeiro, foco desta pesquisa, Mario Carion me falou sobre o processo colaborativo e os objetivos da associação. Segundo ele, a Casa foi criada com o objetivo de “manter viva e divulgar a cultura de Macau”, entre si e para as próximas gerações:

“Com o tempo as famílias macaenses começaram a vir, vários já estavam aqui e outros estavam chegando. *E sentimos necessidade naquela época de a gente criar um grupo, assim, para a gente lembrar as nossas tradições, reviver nossos hábitos, manter nossa culinária, e assim por diante.* E partiu de alguns fundadores a ideia de criar um meio que a gente tivesse para se reunir. Foi na casa do Lino onde rolou essa conversa toda e a galera começou a crescer. Quando o Lino veio a falecer eu tive que assumir a presidência e a gente começou a organizar e estruturar a Associações.

Então a gente conseguiu criar a nossa casa aqui e depois adquirindo sócios até conseguirmos uma sede. E qual o objetivo principal dessa associação? Principalmente *manter e divulgar a nossa cultura para os nossos filhos para que a gente possa manter viva essa tradição que a gente tem.* É uma associação não filantrópica, o que significa que a gente se reúne uma vez por mês relembrando as comidas tradicionais. E lembrando *mah jong*, lembrando *hockey*, criamos um grupo de esporte de *badminton*, nós trouxemos *badminton* pro Rio de Janeiro. Com esse objetivo de divulgar nossa cultura, nosso modo de vida, nosso sistema de alimentação, diversão, as brincadeiras, né. *Para que a gente mantivesse viva a nossa cultura.* Hoje temos uma casa de Macau na Tijuca e por volta de talvez 70 sócios. A gente tem a nossa confraternização uma vez por mês... Talvez as principais sejam... A gente tem a data da

fundação da associação, as outras são Natal, Ano Novo, Páscoa, outros encontros mensais celebrando aniversários e tudo o mais.

A Fundação Oriente procura prestar apoio à comunidade portuguesa de Diáspora, que saíram de seu habitat. Eles têm ajudado, nos deram apoios como bolsas de estudos. Além do mais nos davam ajudas de custo mensais que nos ajudaram bastante. Então chegamos muito bem, os brasileiros nos receberam muito bem, estamos crescendo e percebendo cada vez mais a importância dessa nova geração vir a administrar essa nossa associação. Hoje nós temos a Iana como presidente, nova, muito nova. A maioria da diretoria é composta por jovens. Isso é para mostrar que nossos filhos estão, de certa forma, abraçando esse objetivo e mostrando afinidade, compromisso e foco daquilo que nós passamos para eles. Hoje ficamos felizes, os fundadores, que começaram por ver que esse legado vai permanecer através dos nossos filhos”.

(Mario Carion, entrevista concedida em outubro de 2015)

Em outubro de 2017, a Casa de Macau do Rio de Janeiro, com 26 anos, conta com cerca de 100 associados, entre eles macaenses e seus descendentes, bem como seus cônjuges. Alguém que não esteja contemplado nesses critérios de associação pode ter a candidatura avaliada e aprovada pela Diretoria. A instituição não tem fins lucrativos e é mantida pelas mensalidades dos associações, além de doações que por ventura possam vir de sócios ou outras associações. Eles realizam, geralmente, almoços mensais e colaborativos: algumas pessoas contribuem com diferentes pratos e sobremesas, muitos deles típicos da culinária chinesa⁹⁰. Como diz Margarida Mare, em entrevista concedida na Casa em 24 de outubro de 2015, ali “é onde a gente se reúne com os amigos de Macau que a gente conhece desde criança. Então, para a gente, foi um presente muito grande. Aqui é uma coisa muito gostosa, muito necessária”.

Estima-se que os associados da primeira geração de imigrantes não sejam hoje dez, do total. Por isso, e pelos seus descendentes estarem já na terceira geração, há uma preocupação de continuidade. A delegação da Casa às novas gerações, para que a associação e a cultura dos macaenses no Brasil (*esse legado*) não se perca, é também presente na entrevista de José Britto:

“Eu sempre frequento a casa. Eu conheço, a maioria das pessoas aqui eu conheço. Eu morei quase 6 anos em Macau também, então me adaptei à vida. É difícil explicar, Macau é uma cidade muito pequena. A cidade de Macau, talvez, ela é do tamanho do bairro da Tijuca. Pequeno.

⁹⁰ No dia de meu trabalho de campo foi organizada uma feijoada e participaram cerca de 50 pessoas. A reunião, bem à brasileira, passou a tarde ao som de chorinho. A casa mantém bandeiras de Macau, Portugal, China, Brasil e do Rio de Janeiro em mastros visíveis. É um sobrado grande, com salas de lazer, uma sala de estar ampla e dormitórios com beliches. Alguns quadrinhos que representam construções em Macau ornamentam as paredes de uma das salas. As fotografias do evento e do local podem ser verificadas no anexo XIII.

Aqui é minha casa também. A gente conhece muita gente aqui, fiz amizade com muita gente, conhece muita família aqui também. É um ponto de reunião onde se encontram e lembram velhos tempos... Posso dizer assim? Eu acho que é uma casa que a gente frequenta, tem os mais novos e os mais velhos. Então os mais novos que devem continuar a casa”.

(José Britto, entrevista concedida em 24 de outubro de 2015, na Casa de Macau)

Mais que prática associativa e rede de sociabilidade, a Casa tem, portanto, função memorialista. Sua existência está vinculada à manutenção da memória de um grupo, como monumento vivo em homenagem a sujeitos, suas culturas e suas histórias de vida que se cruzaram e cruzaram o Atlântico em busca de sobrevivência. Sujeitos esses forçados a migrar sem a promessa do “retorno redentor”. Pois, como escreve Hall, não há nada de romântico no termo imigrante, que coloca a pessoa inequivocamente como aquele que pertence a *outro lugar*. E há menos romantismo ainda no refugiado, aquele que é negado o direito de pertencer a lugar nenhum.

Ao falar de sua experiência, Hall possibilita aproximações com os diaspóricos pós-coloniais, portugueses de Macau, na assunção de que “todos os que estão aqui pertenciam originalmente a outro lugar. Longe de constituir uma continuidade com nossos passados, nossa relação com essa história está marcada pelas rupturas mais aterradoras, violentas e abruptas” (HALL, 2013, p. 33). Iniciada como estratégia coletiva de sobrevivência no Estado receptor, após a abrupta transferência de lar e de pertencimentos, a Casa é o terreno fértil das *histórias fabulosas, soluções de vida absolutamente originais, muito belas e muito trágicas também*, enunciadas por Henrique de Senna Fernandes e elaboradas por Aurea Collaço

“A Casa de Macau é uma situação excepcional porque quando você conversa com 15 pessoas, aquelas 15 pessoas terão diferentes motivos... A Casa de Macau é isso, mas, em torno de 1950 e 1960, eles diriam “A comunidade que estava na China, eles todos se sentiam como portugueses. Hoje cada um de nós manteve pertencimento à identidade de português de Macau. Eu acho que isso é uma coisa muito muito especial, é claro, a cultura está desaparecendo. Mas é uma cultura que deveria ser relembrada e mantida justamente pela jornada que essas pessoas tiveram: os preconceitos que sofreram e também pela gentileza que tiveram uns com os outros para sobreviver. Bom, aquelas 3000 pessoas em Shanghai precisavam de si mesmas para sobreviver, então eram muito próximas. Mas quando deixaram Shanghai eles se separaram e precisavam arranjar meios de continuar próximas”.

(Aurea Collaço, entrevista concedida em janeiro de 2015)

3. Breve histórico das políticas de migração e refúgio no Brasil

A guerra sino-japonesa (1931-1945) e o estabelecimento do regime comunista pós Revolução Maoísta provocaram a emigração de habitantes de nacionalidade portuguesa principalmente das províncias costeiras, como Shanghai, Shandong, Zhejiang, Fújiàn e Guandond primeiramente para as cidades de Macau e Hong Kong, consideradas territórios de passagem, para depois destinarem-se principalmente às Américas, nos Estados Unidos, Canadá e Brasil, à Austrália e à Europa, em menor escala. São eles em sua maioria bem qualificados, bi ou trilingues, o que facilitou a entrada em um mercado de trabalho crescentemente multinacional.

Assim como são caracterizadas a maioria das causas dos movimentos migratórios, o caso dos sino-portugueses reflete busca por melhores condições de vida e emprego que tem origem em um desfavorecimento nas condições sócio-econômicas de ordem política. Na ausência de possibilidades de emprego em uma economia nacionalizada e sem representatividade política de seus interesses, na incapacidade de integração à nova realidade social, política, cultural e econômica chinesa, a saída única foi o realojamento em nações disponíveis para abrigo político. A vinda desse contingente para o Brasil, país de língua desconhecida para a maioria e totalmente alheio às experiências dos sujeitos em questão, apresentou-se como possibilidade, por fatores que serão desenvolvidos adiante.

Naturalmente, a nacionalidade portuguesa chamaria à Portugal. As guerras de emancipação na África, no entanto, impunham barreiras de caráter logístico aos portos portugueses, meios de transporte de chegada dos imigrantes de origem chinesa. O país, ainda, passava por situação financeira grave no pós-guerra e tendo rejeitado parte do acordo de recuperação europeu chamado de Plano Marshall. Já o Brasil, desde período democrático de Vargas e posteriores Juscelino Kubistchek e junta militar ditatorial (entre 1950 e 1977) estreitava laços políticos e econômicos com os Estados Unidos. O jogo de interesses tinha de um lado um Brasil de indústria recente e em busca de aproximação do capital estrangeiro para investimentos e um Estados Unidos enriquecido, recém-saído do pós-guerra, oposto econômico e político ao projeto socialista ascendente no bloco soviético e buscando fortalecer alguma democrática no asilo a refugiados estrangeiros da China comunista.

As causas do asilo concedido aos portugueses de Macau durante entre 1950 e 1977 são, portanto, no caso do Brasil, situadas em meio às situações diplomáticas pretendidas e estabelecidas, bem como as necessidades econômicas de mão-de-obra especializada e fluente em língua inglesa em empresas como as de aviação Pan Am e British Airlines. Elas se encontram, ainda, logo após a desativação da política de cotas de migração, em 1945, e a alteração dos padrões de imigração com favorecimento de vistos a imigrantes portugueses⁹²

Uma política adotada em 1948 determinou que a concessão de vistos se restringiria aos imigrantes “com boa saúde, boa conduta, sem antecedentes criminais, que nunca houvessem praticado atos contra a segurança nacional e que se encaixassem bem na composição étnica brasileira”. Essa política continuou em vigor até cerca de 1960 e abriu espaço para a aceitação de trabalhadores não especializados, mas de origens étnicas “aceitáveis”, proibindo todos os demais grupos, com exceções individuais para os que fossem definidos como economicamente úteis. Em outras palavras, mesmo com a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial ao lado das forças Aliadas e suas afirmativas de ser uma “democracia racial”, a esfera da imigração manteve, no período pós-guerra, as diretrizes da época anterior. [...]

Entre 1950-1955, entretanto, os padrões imigratórios se alteraram [...]. A primeira data corresponde à suspensão pelo Brasil de toda e qualquer exigência relativa à concessão de vistos a imigrantes portugueses, incluindo os nascidos em Angola e Moçambique (LESSER, 2014, pp. 240-1).

No entanto, diferente da documentação concedida em Macau, no Brasil os portugueses constam como imigrantes, sem a identificação como *refugiados*. Não há menção dessa condição na documentação imigratória no Brasil (e nem qualquer diferenciação nas políticas públicas em razão dela). Isso pode ser verificado, por exemplo, na documentação de Tarcísio Geraldo José d’Almeida, de nacionalidade portuguesa, que chega ao Brasil em 1953 e recebe uma “Carteira de Identidade para Estrangeiro” dos Estados Unidos do Brasil, em 1956, admitido em caráter permanente com permanência definitiva nos termos do art. 9º. do dec. n.º 7.967, de 18 de dezembro de 1945, reproduzida no Anexo IV.

A categoria de *refugiado* não foi aplicada antes de 1977 no Brasil, embora o país tenha sido um dos signatários dos principais tratados internacionais de direitos humanos e feito parte da Convenção das Nações Unidas de 1951 sobre o Estatuto dos Refugiados (e do seu Protocolo

⁹² Até tal ano, a determinação do CIC, de 1943, de barrar a entrada de imigrantes asiáticos e africanos esteve em vigência, como aponta Lesser: “Em 1943, com a guerra em plena ebulição na Europa e na Ásia, o Conselho de Imigração e Colonização brasileiro (CIC) começou a discutir novas políticas de imigração. [...] A maior parte dos membros do CIC, no entanto, apoiava a quarta estratégia: uma política de portas abertas preferencial teria como alvo imigrantes que se enquadrassem na “composição étnica” da população brasileira, mas selecionando imigrantes “mais convenientemente [...] em suas origens europeias”⁹². Africanos, asiáticos e seus descendentes continuariam banidos, seguindo a legislação de 1890, para que o Brasil permanecesse, conforme imaginavam, “o único grande país branco da área tropical” (LESSER, 2014, p. 238).

de 1967). Neste ano, segundo aponta a ADUS, foi instalado um escritório da ONU para este fim no Rio de Janeiro, por meio de acordo com o governo brasileiro:

Nessa fase, o escritório do ACNUR era procurado única e exclusivamente por argentinos, chilenos, uruguaios e paraguaios. Essas pessoas eram reassentadas, principalmente, em países da Europa, Canadá, Nova Zelândia, Austrália e Estados Unidos.

[...]

No ano de 1982, o governo brasileiro opta pelo reconhecimento do ACNUR enquanto órgão da ONU. Essa atitude fez com que o comprometimento nacional em relação à proteção dos refugiados começasse a tomar forma.⁹³

A legislação específica para o refúgio no Brasil só veio a ser concretizada em 1997, por meio da lei nº 9.474/97), que adota a definição ampliada de refugiado estabelecida na Declaração de Cartagena (1984) e contempla os principais instrumentos regionais e internacionais sobre o tema. Ela adota a “violação generalizada de direitos humanos” como uma das causas de reconhecimento da condição de refugiado, além das definidas pela Convenção de 1951, e define o refugiado como um sujeito de direitos. No entanto, até 2017, esta lei corria em paralelo ao Estatuto do Refugiado, herança da ditadura, que limitava constitucionalmente a atuação política e os trabalhos de imigrantes no Brasil.

Entre 1950 e 1959, 241.579 imigrantes de nacionalidade portuguesa entraram no Brasil, totalizando 41,4% do total. Somente em 1952, ano de pico, contabilizou-se 42.815. Esse número é muito superior a todos os anteriores, a contar desde 1872⁹⁴, e posteriores. No decênio seguinte, de 1960 a 1969, o número cai para 74.129 e permanece em queda, mesmo nos anos de Revolução dos Cravos e de independência das colônias como Moçambique e Angola, até hoje. É nesse período de tempo que a maioria dos refugiados portugueses da China entra no Brasil, indistintos nos registros em relação aos outros portugueses do Ultramar e os europeus⁹⁵.

⁹³ Fonte: Refugiados no Brasil. ADUS – Instituto de Reintegração do Refugiado – Brasil. Disponível em: <<http://www.adus.org.br/refugiados-no-brasil/>>. Acesso em: 06 nov. 2107.

⁹⁴ Fonte: Maria Stella Ferreira Levy. O papel da migração internacional na evolução da população brasileira (1872-1972). *Revista de Saúde Pública*, suplemento 8, 1974, p.71-3. APUD LESSER, Jeffrey. *A invenção da brasilidade*. São Paulo: Ed. Unesp, 2014. p. 44.

⁹⁵ A saber, os registros de entrada de chineses no Brasil entre 1954 e 1975 totalizam 5.450 segundo o relatório *Brasil: 500 anos de povoamento*, do IBGE. O maior número, 1.066, concentra-se em 1968, logo após a Revolução Cultural, de 1966, evento que pode tê-lo motivado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscando compreender o que foi a Segunda Diáspora Macaense e quem eram seus sujeitos, notei de partida a necessidade de tratá-la em sua condição de *fato social total*. A partir disso, o trabalho foi iniciado com uma discussão sobre o ensejo da presença dos estrangeiros na China, a conformação das sociedades coloniais e os efeitos do imperialismo a longo prazo nessas localidades, que viriam a inaugurar a situação de contraofensiva dos colonizados e a migração da comunidade de portugueses em meados do século XX. Considerei de primeira importância examinar o fenômeno colonial em suas expressões objetiva e subjetiva para, em seguida, avaliar o quanto foi reproduzido, *mimetizado*, pela comunidade híbrida aqui estudada e como as relações de poder estabelecidas no cotidiano colonial foram instrumentalizadas, entre outros aspectos, para a consolidação e vitória de um movimento chinês anti-imperialista.

Como resultado da primeira avaliação, a análise de depoimentos a partir de referenciais teóricos possibilitou concluir que, mesmo cindida e hifenizada pela experiência colonial, tal comunidade tinha localização privilegiada nos meios sociais de Shanghai e Macau. Essa situação hegemônica foi abalada a partir de 1949, quando da ruptura do sistema colonial na China e a progressiva implementação de um sistema qual tal comunidade, além de impossibilitada de exercer atividade remunerada ou frequentar escolas e igrejas, não tinha representação política. Assim, a comunidade de portugueses na China deixa um território significado pela experiência colonial e é inserida em uma nova realidade social na condição de imigrante. Em ambos, no entanto, seus sujeitos sofrem a influência de múltiplas referências identitárias e buscam localizar-se e conformar discursos baseados em adesões e distinções próprias do jogo da diferença.

A análise de tal comunidade passou, portanto, pela consideração inevitável da emergência de identidades potenciais e relacionais, ou seja, identidades negociadas em meio a constantes deslocamentos e nos diferentes registros de aproximação e diferenciação, mas também pela análise dos discursos de assunção de lugares sociais de prestígio por meio de dispositivos de distinção, como o capital de portuguesidade ou o domínio de línguas valorizadas em uma ou outra localidade. Assim, do exame da trajetória dos imigrantes da China colonial para o Brasil surgiram questões fundamentais relacionadas à identidade, à cultura e às suas negociações e ambivalências, bem como a identidade, em si, como uma problemática fundamental. Isso pois, ao assumir que a identidade na pós-modernidade é fluida, multireferenciada e deslizante, pode-

se incorrer no erro de desconsiderá-la como elemento de importância na compreensão de sistemas políticos e sociológicos atuais quando, a bem da verdade, ela exerce potente significado nesses sistemas. Mais que a identidade como categoria una, estática, imutável, própria ao sujeito moderno, coube compreender aquela que emerge no discurso da diferença praticado por grupos opostos e dispostos na experiência compartilhada. Ou seja, mais do que *se é* interessou observar nos depoimentos o que *se quer ser* e verificar como essa vontade identitária tem caráter hereditário, expressão coletiva e discursiva e é concretizada como *status* no âmbito da realidade social.

Em suma, como desenvolvido no capítulo 2, a subdivisão étnica em território colonial carrega em si condição de interculturalidade, configurada no contato diário e intenso entre majorias e minorias étnicas. A localização histórica da comunidade de portugueses hifenizados no interior de um discurso colonial, permeado por estereótipos e hierarquias, aspectos de reprodutibilidade do sistema colonial, ajuda a compreender a influência minoritária da comunidade chinesa em seu seio. A partir dos depoimentos individuais e tomados em conjunto é possível concluir que, mesmo no processo de miscigenação, na criouliização que a constitui, agem jogos de poder e hierarquizações que influenciam na eleição ou na marginalização de identidades de acordo com disposições próprias e imaginadas dos grupos sociais em interação. Tal operação das identidades desejáveis e indesejáveis envolve marcadores de gênero, de educação, de classe, entre outros, construídos social e historicamente.

Busquei demonstrar com isso que as representações de alteridade demonstram e operam as indisposições entre os diferentes grupos étnicos em uma comunidade híbrida específica. As imagens que são construídas por um e de outro grupo, e vice-versa, alinham as identidades aos seus eixos perpetradores opostos. Percebe-se, portanto, um discurso mútuo da diferença, em que miscigenados entre estabelecidos (estrangeiros) e *outsiders* (chineses) também buscaram a dissociação dos últimos. Trato dessa diferenciação no passado pois, como desenvolvido no capítulo 4, a situação de diáspora e a localização em novas realidades sócio culturais descentram novamente a noção de identidade dos sujeitos, influenciada por novos fatores e novos discursos de alteridade, forçando-os, muitas vezes, a assumir identidades até então renegadas ou malvistas. Como as entrevistas são realizadas no presente, elas conjugam as experiências de vida e reflexões sobre o assunto passado em tempo distante da experiência, permeado então por contradições como a autoreferência oscilante ou ambígua entre macaense/português/chinês.

Toda essa discussão em torno da identidade teve como objetivo não só delinear as complexidades étnicas e ambiguidades da comunidade portuguesa de Shanghai/Macau e compreender seu lugar na sociedade colonial mas dar ensejo a uma hipótese explicativa sobre as motivações da Segunda Diáspora Macaense: a caracterização de tal evento como ponto de viragem em que identidade estrangeira, objetiva e subjetivamente distanciada da nativa, passou de vantajosa a perseguida. Tal perseguição contra estrangeiros é elaborada pelos depoimentos aqui estudados e encontra-se nos discursos de agitação e propaganda anti-imperialista e anti-estrangeiros de Mao Tsé Tung pré-1949.

Textos e declarações públicas de Mao como os analisados no capítulo 3 contribuíram, por um lado, para a estigmatização de sujeitos como os portugueses de Shanghai como “inimigos do povo chinês” e, por outro, ao mesmo tempo, para a construção de um discurso nacional necessário ao Estado embrionário – e necessariamente excludente. No contexto histórico preciso das descolonizações no pós-Guerra, a China passava por um momento político instável que durava décadas e era terreno fértil para a ascensão do Partido Comunista Chinês e de consignas a favor da superação da condição feudal e da subversão da ordem colonial. O processo de construção de uma “nova China” prescindia a evocação de elementos próprios à conformação de uma comunidade imaginada, de maneira semelhante ao Estado moderno ocidental. Entre esses elementos estava o povo nacional, encerrado nas fronteiras da China e selecionado mediante cálculo de desejáveis e indesejáveis.

O discurso de emancipação e de construção do que seria a “nova China”, gestado durante o processo de avanço dos comunistas e consolidado na tomada do território chinês com a rendição dos nacionalistas do Kuomintang, colocava os estrangeiros como ameaça nacional e ameaçava sua estabilidade. Ao cabo da Revolução houve a substituição da soberania descentralizada dos Estados imperialistas pela centralização no Estado chinês de viés socialista e, conseqüentemente, uma acelerada nacionalização da produção chinesa e expurgo do capital estrangeiro. Em um segundo momento, a Revolução Cultural de 1966 veio a aprofundar as características do processo chinês. Essas transformações tiveram significado político e econômico para os portugueses de Shanghai e relação direta com a Segunda Diáspora Macaense.

Há algumas possibilidades interpretativas combinadas para a motivação deste fluxo migratório. Uma delas é a de que o novo regime pretendia extinguir a exploração econômica personificada na presença estrangeira e excluir os estrangeiros do corpo nacional em formação,

impondo para isso um cerceamento de suas atividades econômicas e culturais e colocando em prática instrumentos de perseguição política, o que tornou a permanência inviável. Nesse caso o nacionalismo defensivo cumpriu papel central na subversão dos papéis sociais da colônia e na contraidentificação das minorias, que passam a ser consideradas como afronta histórica à autonomia da nação em processo de emancipação. De tal maneira, pode-se afirmar que, mesmo indeterminadas e plurais, as identidades próprias às comunidades híbridas de matriz chinesa e portuguesa, que se beneficiaram de afinidades grupais durante a vigência da dominação estrangeira, são identificadas como estrangeiras e, logo, indesejáveis, destinadas à exclusão. Outra é que, diante da inauguração de um cenário de incerteza, formado na implementação de um sistema social e econômico pouco atrativo, os membros da comunidade portuguesa de Shanghai optaram por deixar a cidade e, posteriormente, a China. Nesse viés pode-se subentender que não se viam adequados ao novo projeto político em construção, uma vez que permaneciam identificados com o grupo hegemônico imperialista e o modelo político e econômico capitalista em que seu modo de vida era baseado. Ambas possibilidades, endógenas e exógenas, não são excludentes, mas complementares para a decisão coletiva de deixar Shanghai.

A posse de passaporte português, por sua vez, foi ainda outro aspecto importante para a saída de Shanghai que emergiu dos depoimentos. Diante da imposição de um corpo rígido de regras morais e de organização social e produtiva, os entrevistados afirmam ter sido uma vantagem *poder sair* da China e fugir das condições que enfrentavam os chineses. Como na entrevista de Harold d'Almeida, alguns dos membros da comunidade de portugueses de Shanghai afirmam que a perseguição os afetava, mas não só a eles, como também aos chineses, por motivos de acusação de conspiração, por exemplo. A possibilidade de deixar o país naquele momento era vinculada à nacionalidade estrangeira, que conferia condições diplomáticas de pleitear a saída da China diante de autoridades internacionais. A situação excepcional dessa saída qualifica os portugueses de Shanghai como refugiados na Repartição de Macau, que os concede abrigo e alimentação, e possibilita o acesso a políticas de apoio e financiamento de órgãos internacionais como Catholic Refugees Services e a Cruz Vermelha.

A documentação dos emigrantes de Shanghai em Macau, no entanto, é diferente da recebida quando da chegada ao Brasil, entre 1953 e 1977. Aqui os portugueses que vieram da China são qualificados como imigrantes em caráter permanente, não sendo mencionado em seus documentos qualquer item sobre a condição de refugiado. Após análise da legislação em torno de migração e refúgio na época requerida, pude concluir que tal ausência nos documentos

dos portugueses de Macau não é devida a uma recusa específica de tal condição no Brasil, mas de uma deficiência na política do Estado brasileiro com relação a refugiados no geral. A legislação e a proteção específica desta categoria de imigrante só vieram a ser discutidas e organizadas de fato a partir da década de 1980 e com o avanço dos processos democráticos no Brasil – quando o país deixa de ser um emissor de refugiados durante a ditadura, para receber refugiados de países principalmente latino-americanos.

Por fim, em novo território de negociações sociais e culturais, os imigrantes portugueses de Macau passam a elaborar estratégias de sobrevivência individuais, como o aprendizado da língua local e o paulatino estabelecimento de redes de sociabilidade, e coletiva, como as práticas associativas ocorridas nas Casas de Macau. Diferentemente dos imigrantes nos países desenvolvidos, que receberam grande fluxo migratório após os processos de descolonização, estes não *são presença incômoda* e nem sujeitos subalternos pela experiência do deslocamento. Não descentram a sociedade emissora, em razão das motivações de saída e da reconfiguração do espaço decolonial, e nem podem ser enquadrados no conceito de *dupla ausência*. Pelo contrário: são bem-vindos e desejados no contexto histórico brasileiro de imigração e vivem situações originais como imigrantes em um país periférico, de matriz étnico-cultural heterogênea e passado colonial.

Eles admitem a experiência inicial de dificuldades de adaptação à cultura e aos costumes, muito diferentes dos seus de origem, mas apresentam visão perspectiva otimista sobre a integração no Brasil e a trajetória de vida aqui traçada após a chegada. De forma praticamente unânime, elaboram sobre sentimentos de gratidão “às oportunidades dadas pelo Brasil”, atribuem-nas à uma formação nacional heterogênea “por natureza”, e afirmam se considerar brasileiros hoje em dia, muitas vezes hifenizados, em razão da formação de família e de carreira no país que os recebeu. Essa adoção da cultura e do modo de vida brasileiros e a superação do desejo de *eterno retorno* foi, entretanto, mais facilitada entre as gerações mais novas de imigrantes.

Cabe ressaltar, ainda, que as facilidades de inserção no mercado de trabalho, apontadas em todos os depoimentos, tem no domínio da língua inglesa um ponto de convergência. Os imigrantes afirmam ter conseguido boas oportunidades de emprego majoritariamente em empresas multinacionais, em expansão no Brasil no período de chegada dos portugueses da Diáspora. De tal maneira é possível concluir que houve uma convergência de demanda e oferta

de mão de obra e empregos, o que foi fator definitivo de estabelecimento dos imigrantes no Brasil e, ao mesmo tempo, conveniente para as empresas estrangeiras em expansão no Brasil.

O processo de aculturação entre os imigrantes é evidente: eles passam a assumir para si a identidade nacional, colocando-se como brasileiros, sem abandonar, no entanto, um discurso de diferenciação dos demais brasileiros. A associação e participação nas Casas de Macau são aspectos dessa diferenciação, uma vez que, nelas, a comunidade de portugueses celebra sua cultura e sua identidade, as quais considera que “não podem morrer”. O estabelecimento dessas instituições e a adesão a elas visa, portanto, a manutenção das tradições e dos laços sociais entre os portugueses de Macau que vivem no Brasil mas, além disso, exerce função memorial da história dessa comunidade para as próximas gerações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer – o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura, 1993.
- _____. *Nação e Consciência Nacional*. São Paulo: Ática, 1983.
- ASCROFT, Bill; GRIFFITHS, Fareth; TIFFIN, Helen (edit). *The post-colonial studies reader*. 2nd ed. Oxford: Routledge, 2004.
- AZEVEDO, Rafael Ávila. *A influência a cultura portuguesa em Macau*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.
- BARROS, Myriam Moraes Lins de. *Memória e família*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 29-42, 1989.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- BICKERS, Robert. *Out of China: How the Chinese Ended the Era of Western Domination*. London: Allen Lane, 2017.
- BLOCH, Marc. *A apologia da história ou o ofício do historiador*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2002.
- BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História: novas perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 1992.
- BUTLER, Judith. *Vidas precárias*. Revista Contemporânea. Dossiê Diferenças e (Des)Igualdades, Jan-Jun, 2011.
- BRECHT, Bertold. *Conversa de refugiados*. São Paulo: Editora 34, 2017.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade. Lembranças de velhos*. São Paulo: Edusp, 1987.
- CABRAL, João de Pina. A complexidade étnica de Macau. In: *Estudos Orientais*. V – O Oriente Hoje: do Índico ao Pacífico. Lisboa: Instituto Oriental, 1994.
- CAPRANZANO, V. Life Histories. In: *American Antropologist*, v.86(4), 1984.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana Regina Lessa. São Paulo: Edusp, 2013.
- CASTANHEIRA, J. P. *Os 58 dias que abalaram Macau*. Lisboa; Macau: Publicações Dom Quixote; Livros do Oriente, 1999.
- CHESNEAUX, J. *China from the 1911 Revolution to Liberation*. Hassocks: Harvester Press, 1978.
- CHO, Grace. *Haunting the Korean Diaspora: Shame, secrecy and the forgotten war*. University of Minnesota Press, 2008.
- DAS, Veena. *Specificities: Official Narratives, Rumour, and the Social Production of Hate*. Social Identities. 1998, Vol. 4 Issue 1.
- DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História oral: memória, tempo, identidades*. São Paulo: Autêntica, 2007.
- DIAS, Alfredo Gomes. *Diáspora Macaense: Macau, Hong Kong, Xangai (1850-1951)*. Tese (doutorado em Geografia Humana). Lisboa: Universidade de Lisboa, 2011.
- DORÉ (org.). *Macau somos nós: um mosaico de memória de macaenses*. Lisboa: Instituto Internacional de Macau, 2001.
- DORÉ, A. Macaenses no Brasil: O cerco se mantém. In: *Lusophonies asiatiques, Asiatiques en lusophonies*. Paris: Revue Lusotopie, 2000.
- EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura*. Tradução Sandra Castello Branco. 2ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1995 (vol. 1).

_____ ; SCOTSON, John. *Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000

FAIRBANK, John King; GOLDMAN, Merle. *China: Uma nova História*. Porto Alegre: L&PM Editores, 2008.

FERRO, Marc. *História das Colonizações*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FIORIN, José Luiz. *Língua, identidades e fronteiras*. Revista Diversitas ano I/n.I. Dossiê Fronteiras em Movimento. Março/Setembro 2013.

GAMBLE, Jos. *Shanghai in Transition: Changing perspectives and social contours of a chinese metropolis*. London & New York: RoutledgeCurzon, 2013.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. São Paulo: LTC, 1989.

GOFFMAN, E. Estigma. *Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.

GUNN, Geoffrey C. *Ao encontro de Macau. Uma cidade-Estado portuguesa na periferia da china, 1557-1999*. Macau: CTMCDP, Fundação Macau, 1998.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro Editora, 2013.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2011.

_____. *Da Diáspora*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

HOBSON, J. A. *Imperialism: a study*. New York: Mercantile Library, 1902.

HOBBSBAWM, Eric. *A era dos extremos: o breve século XX – 1914/1991*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Nações e nacionalismo desde 1780*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

_____; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Tradução Celina Cardim Cavalcante. São Paulo, Paz e Terra, 1983.

HOFFMAN, Danny. *The war machines: young men and violence in Sierra Leone and Liberia*. Durham and London: Duke University Press, 2011.

HONIG, Emily. *Creating chinese ethnicity: Subei people in Shanghai (1850-1980)*. Michigan: Yale University Press, 1992.

LUTZ, Catherine. *Ethnography at the war century's end*. Journal of contemporary ethnography., vol. 28, nº 6, 1999.

KEHL, Maria Rita. O racismo no divã. In: *Revista Quatro cinco um*, setembro 2017. p.22.

LE GOFF, Jacques. *Memória e História*. Tradução Bernardo Leitão. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LÊNIN, Vladimir. *Imperialismo: fase superior do capitalismo*. Tradução de Olinto Beckerman. 4.ed. São Paulo: Global, 1987.

LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional – Imigrantes, minorias e luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

_____. *A invenção da brasilidade*. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

LÖWY, Michel. *A teoria do desenvolvimento desigual e combinado*. Tradução de Henrique Carneiro. Revista Actuel Marx, 18, 1995.

MARTINS, Alberto. O que me disse Tomek. In: *Poesia, Revista Piauí*, ed. 117, jun. 2016.

MCCLINTOCK, Anne. *Imperial Leather*. New York and London: Routledge, 1992.

MERCER, Kobena (org.). *Exiles, Diasporas and Strangers*. Cambridge & London: The MIT Press, January 2008.

NIELD, Robert. *The China Coast: Trade and the First Treaty Ports*. Hong Kong: Joint Publishing Company, 2010.

NORA, Pierre. Entre Memória e História A problemática de lugares. In: *Projeto História - revista do programa de estudos pós-graduandos em História e do Departamento de História PUC/SP*. n. 10, dez/93, São Paulo: PUC/SP, p. 7-28.

PEREIRA, Osny D., *Nós e a China*. vol.2. São Paulo: Editora Fulgor, 1960.

PINKSY, Jaime (org.). *Questão nacional e o marxismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1980.

POMAR, Wladimir. *A Revolução Chinesa*. São Paulo: Unitora Unesp, 2003. (Coleção Revoluções no século 20 / direção de Emília Viotti da Costa).

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradutor Alain François et al. 6ª Reimp. Campinas: Ed. Unicamp, 2014.

_____. *La marque du passé. Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, nº 1, Janvier-Mars, 1998. Tradução de Breno Mendes e Guilherme Cruz e Zica. Revista história da historiografia, Ouro Preto, número 10, dezembro de 2012.

ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz. *Sociologias das migrações*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Orientalismo: a invenção do Oriente pelo Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

SANTOS, Maíra Simões Claudino dos. *Macaenses em trânsito: O império em fragmentos* (São Paulo, Rio de Janeiro, Lisboa, Macau). Dissertação [Mestrado em Antropologia Social] Campinas, 2006.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAYAD, Abdelmalek. *A imigração: ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo, Edusp, 1998.

SCHIFFRIN, Deborah. *Telling stories: Language, narrative and social life*. Washington: George Town University Press, 2008.

SCHUMPETER, J.A. *Imperialismo e Classes Sociais*. Introdução de Paul Sweezy. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961.

SEGRILLO, Ângelo (Org.). *História Revisionista da Ásia e Outros Ensaio do Laboratório de Estudos da Ásia da USP*. 1ed. Rio de Janeiro: CENEGRI, 2013.

SIMAS, Mônica. *Margens do destino: Macau e a literatura em língua portuguesa*. São Caetano do Sul: Yendis Editora, 2007.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2014.

SPENCE, J. *Em Busca da China Moderna: Quatro séculos de história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

TSÉ-TUNG, Mao. *A Revolução Chinesa e o Partido Comunista da China*. Obras Escolhidas de Mao Tse tung, Pequim, 1975, Tomo II.

TSÉ-TUNG, M. *O Livro Vermelho: citações do comandante Mao Tsé-Tung*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004.

THEODORO, J. Mestiçagens: Ocidente e Oriente Os macaenses entre dois mundos. In: GRUZINSKI, S; QUEIJA, B. A. (Org.) *Entre Dos mundos. Fronteras culturales e Agentes Mediadores*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla, 1997.

THIOLLENT, Michel. Notas para o debate sobre pesquisação. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). *Repensando a pesquisa participante*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 82-103.

TILLY, Charles. *Coerção, Capital e Estados Europeus*. Trad. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp, 1996.

TODOROV, Tzvetan. *O homem desenraizado*. Record: RJ, 1999.

ANEXO I

ROTEIRO DA ENTREVISTA

1. Nome
2. Data e local de nascimento
3. Qual sua origem familiar e quais línguas sua família falava?
4. Há mulheres chinesas em sua família?
5. Como era a vida em Shanghai?
6. Como eram as relações com os chineses e com outros estrangeiros em Shanghai?
7. Com que identidade nacional se identifica? Por quê?
8. Quando saiu de Shanghai e por que?
9. Tem lembranças da invasão japonesa ou da Liberação de Shanghai pelos comunistas?
10. Como era a vida em Macau? Passou por algum campo de refugiados?
11. Quanto tempo ficou em Macau e por que decidiu sair?
12. Por que escolheu o Brasil como destino? Quando e como veio para cá?
13. Conheceu ou teve algum contato com padre Lancelote Rodrigues?
14. Como foi a adaptação ao Brasil? Sentiu algum preconceito?
15. Como conseguiu trabalho no Brasil? Quais as qualificações exigidas?
16. Sente falta da China? Voltaria a morar lá?
17. Frequenta a Casa de Macau? Com que frequência e por que?
18. O que a Casa de Macau significa para as pessoas?

ANEXO II

DADOS DOS ENTREVISTADOS

Depoimentos analisados do livro **DORÉ, A. et al.** *Macau somos nós: um mosaico da memória dos macaenses no Rio de Janeiro*. Macau: Instituto Internacional de Macau, 2001.

Nome	Nascimento	Data de chegada no Brasil	Natural
Ângela Branco	1948	1974	Macau
Antônio Mendonça	1948	1976	Macau
Armando Silvestre	1951	1976	Macau
Armando Rozário	1931	1955	Hong Kong
Augusto Carion	1947	1963	Shanghai
Carlos Leitão Hó	1946	1958	Macau
Carlos Branco	1944	1974	Macau
Cristina Maria Fernandes Malheiro	1950	1984 (após ter ido a Portugal em 1969)	Macau
Duarte Maher	1945	1953	Shanghai
Fernando Pina	1948	1961	Macau
Francisco Rodrigues	1941	1971 (após ter ido a Hong Kong em 1961)	Macau
José Britto	1933	1956	Shanghai
Leona Carion	1952	1963	Macau
Leonardo Carion	1945	1963	Shanghai
Luís Pedruco	1945	1970	Macau
Maria Alzira da Conceição Pina	1924	1967	Macau
Marina Barros	1949	1968	Macau
Mário Carion	1949	1963	Macau
Roberta Maher	1946	1953	Shanghai
Vasco de Senna Fernandes	1964	1986	Macau
Victor Lopes	1936	1956	Macau

Entrevistas realizadas entre janeiro e outubro de 2015, na Casa de Macau do Rio de Janeiro ou em espaços privados (moradias ou restaurantes).

Nome	Nascimento	Data de chegada no Brasil	Natural
Augusto Carion	1947	1963	Shanghai
Aurea Collaço	1942	1952	Shanghai
Harold d'Almeida	1934	1953	Shanghai
Jorge Alberto Rangel	1944	Presidente do Instituto Internacional de Macau, não residente no Brasil	Macau
José Britto	1933	1956	Shanghai
Leona Carion	1952	1963	Macau
Margarida Mare	1922	1950	Shanghai
Mario Carion	1949	1963	Macau

ANEXO III

DOCUMENTOS

Frente e verso de certidão de casamento de Tarcísio Geraldo José d'Almeida, português nascido em Kiukiang, China, filho de macaenses, e Lucy Wong, chinesa, nascida na província de Fuzhou (Foochow). O casamento foi registrado no Consulado de Portugal em Shanghai, lavrado com o apoio da cidade de Macau, em 1951. No documento consta o reconhecimento do nascimento de 9 filhos desta união e a ausência da assinatura da noiva, que “não sabia escrever”.

nascida em oito de Dezembro de mil novecentos e vinte e cinco, Elizabeth d'Almeida, nascida em vinte e cinco de Março de mil novecentos e vinte e sete, Francisca d'Almeida nascida em seis de Junho de mil novecentos e vinte e oito, Germaine Gladys d'Almeida, nascida em oito de Novembro de mil novecentos e vinte e nove, Helena d'Almeida, nascida em vinte e oito de Dezembro de mil novecentos e trinta, e Ignatius Loyalla d'Almeida nascido em dezanove de Fevereiro de mil novecentos e trinta e dois, os quais ficam legitimados por todos os efeitos. Foram testemunhas presentes a todo este acto Antonio dos Passos Zuzarte, portuguez e Geraldo Maria Placé dos Remedios subdito britanico, maiores, casados, empregados no commercio e residentes em Xangai. E para constar lavrei este registo que depois de lido e traduzido em inglês pelo interprete, conferido com o seu extrato, vai ser assinado por todos e por mim, Dr. Joaquim de Barros Ferreira da Silva, Consul Geral, não assinada por Lucy Wong por não saber escrever.

aa. O Consul Geral, J. B. Ferreira da Silva; Tarcisio Geraldo José d'Almeida; Antonio dos Passos Zuzarte; Geraldo Maria Placé Remedios; Doo Chiu Seng; Mathias Pereira de Campos.

E nada mais se contém no registo a que me repórto, com o qual conferi esta e a achei conforme.

CONSULADO GERAL DE PORTUGAL EM SHANGHAI, aos 29 de Janeiro de 1951.

O Cónsul Geral,

Pagou a quantia de...
segundo o No... da folha de emolumentos
consulares, ficando a quantia paga em
se livro de receita sob o No. 12.11.11.

Armando Lopo Simeão.

Naí foi colado o selo por um
funcionário do Consulado Geral.
Armando Lopo Simeão
Consul Geral de Portugal em Xangai
Secretaria Central dos Serviços de Administração Civil
Maio de 1951

ANEXO IV
DOCUMENTOS

Cartas de recomendação de Angelina d'Almeida, então ex-funcionária da empresa Internacional Export Company de Shanghai, emitidas entre 1952 e 1954. Ambas reportam a situação delicada das empresas estrangeiras na cidade, prestes a fechar.

INTERNATIONAL EXPORT COMPANY, (KIANGSU) LIMITED

CODE
BENTLEY'S
2ND PHRASE

27 CHUNG-SHAN ROAD (EASTERN D)
~~21-22 CHUNG-SHAN ROAD (E2)~~

SHANGHAI, CHINA

18683
TELEPHONE: 89978

CABLES
"FRIGERABAT"

商英
和記
有
限
公
司

30th September, 1952.

TO WHOM IT MAY CONCERN:

This is to certify that Miss Angelina de Almeida has worked for this Company for a period of three years and during the past two and a half years has occupied the position of Confidential and Private Secretary to the undersigned. She has carried out her duties in a most satisfactory and highly efficient manner, is completely reliable and capable of dealing with routine matters on her own responsibility. She has a good general knowledge of accounting, can use a calculating machine and take care of confidential matters requiring this additional knowledge. She has a charm and unobtrusiveness of manner which is a pleasure to work with and is always willing to work extra hours whenever called upon to do so. We recommend Miss Almeida most highly to any employer requiring a thoroughly reliable, responsible and efficient Private Secretary.

Miss Almeida is anticipating having to leave our employ because it appears probable that most foreign firms in this country are likely to close down in the near future and this would leave her without the prospect of obtaining a position suited to her abilities.

THE INTERNATIONAL EXPORT CO., LTD.

General Manager

INTERNATIONAL EXPORT COMPANY, (KIANGSU) LIMITED

CODE
BENTLEY'S
2ND PHASE

27 CHUNG-SHAN ROAD (E.1)
SHANGHAI, CHINA

TELEPHONE 10880

CABLES
"FRIGERADAT"

英
和
德
有
限
公
司

30th November, 1954.

TO WHOM IT MAY CONCERN:

Miss Angelina de Almeida has been a member of the staff of the International Export Co., Ltd. for more than five years and is now leaving China of her own accord due to the impossible situation in which foreign firms have find themselves.

Miss Almeida has occupied the position of Confidential and Private Secretary Stenographer and Typist to the General Manager and her services have proved of the utmost value. She has a good knowledge of accounting and banking and is thoroughly capable of checking the entire work of the General Office.

Miss Almeida has a charm of manner rarely found and this coupled with her conscientiousness, utter reliability and willingness at all times to undertake responsibility, make it a pleasure to work with her and we cannot recommend her too highly to any employer desiring a highly efficient and discreet Private Secretary.

THE INTERNATIONAL EXPORT CO., LTD.

As Briggs
General Manager

ANEXO V

DOCUMENTOS

Carta de recomendação de Tarcísio Geraldo José d'Almeida acerca de seu trabalho exercido no Shanghai Club, emitido em 1951 com selo e assinatura de Macau.

ANEXO VI
DOCUMENTOS

Certificado de batismo de Germaine Gladys d'Almeida, nascida em 1930, ocorrido na Igreja do Sagrado Coração, da Missão Católica Romana em Shanghai.

Duplicate.

ROMAN CATHOLIC MISSION
SACRED HEART CHURCH
HONGKEW, 21 NANZING ROAD
SHANGHAI. (CHINA)

Shanghai, 17 May 1933

Certificate of Baptism.

_____ Germaine Gladys d'Almeida
Child of Tarcisio Geraldo José d'Almeida
and of Lucy d'Almeida
born on the 8th day of November 1929
was baptized in this church of the Sacred Heart
on the 6th day of April 1930
by Reverend Father I. Lorando
Godfather: Angelina d'Almeida
Godmother: _____

I. Lorando

ANEXO VII

DOCUMENTOS

Fotografias de placas com instruções normativas que teriam sido afixadas em parques públicos de Shanghai durante a vigência das concessões internacionais. A primeira é atribuída ao Hongkew Park enquanto o segundo ao Huangpu Park. Ambas imagens foram adquiridas por meio do banco de imagens históricas da Universidade de Bristol, disponíveis no link: <<https://www.hpcbristol.net/location/shanghai>>.

PUBLIC AND RESERVE GARDENS. REGULATIONS.

1. The Gardens are reserved for the Foreign Community.
2. The Gardens are opened daily to the public from 6 a.m. and will be closed half an hour after midnight.
3. No persons are admitted unless respectably dressed.
4. Dogs and bicycles are not admitted.
5. Perambulators must be confined to the paths.
6. Birdnesting, plucking flowers, climbing trees or damaging the trees, shrubs, or grass is strictly prohibited; visitors and others in charge of children are requested to aid in preventing such mischief.
7. No person is allowed within the band stand enclosure.
8. Amahs in charge of children are not permitted to occupy the seats and chairs during band performances.
9. Children unaccompanied by foreigners are not allowed in Reserve Garden.
10. The police have instructions to enforce these regulations.

By Order,

N. O. Liddell,

Secretary.

Council Room, Shanghai, Sept. 13th. 1917

ANEXO VIII

DOCUMENTOS

Bilhetes de identidade emitido pela Repartição Central dos Serviços de Administração Civil de Macau a Eduardo Carion e Emilia Maria Collaço Carion em 1949. Nos documentos constam as informações “refugiado nº 81” e “refugiado nº 86”. Imagens de arquivo particular registradas no livro *Macau somos nós*, páginas 36 e 37.

3

ADMINISTRAÇÃO DO CONCELHO DE MACAU
(Policia de emigração)
(Immigration Office)

Salvo-conduto { n.º 170/51
Pass

Nome do portador { Tarcísio Geraldo
Bearer's name { José d'Almeida

Filhos {
Children {

Nacionalidade: portuguesa
Nationality: portuguese

Profissão { Empregado do comércio.
Occupation {

6

Válido até } 22 de Maio de 1952.
Valid until }

Emittido na Administração do Concelho de
Issued by the Administração do Concelho of

Macau, em } 23 de Maio de 1951.
Macao, in }

É residente na colónia há mais de dois meses
The bearer has been residing in Macao for more
e tem garantida a sua reentrada.
than two months and his reentry is guaranteed.

O Administrador do Concelho
António José de Almeida

Revalidado até } 22/5/52
Renewed until }

Revalidado até }
Renewed until }

Revalidado até }
Renewed until }

Salvo conduto emitido pela Administração do Conselho da Colônia da Macau, República Portuguesa, a Tarcísio Geraldo José d'Almeida. Emitido em 1951, o documento registra “É residente na colônia há mais de dois meses e tem a garantida a sua reentrada”.

ANEXO IX

DOCUMENTOS

Passaporte português emitido pelo Consulado Geral de Portugal em Shanghai em 1957 a Tarcísio Geraldo José d'Almeida. Nas páginas 7 e 8 constam vistos de trânsito entre Macau e Hong Kong, emitidos pelo Consulado britânico. Entre 12 e 14 estão os registros de imigração para o Brasil, em que constam o trânsito por Singapura e Argentina, o nome do navio *Tjisadane* e o caráter permanente da entrada no Brasil, em 1952.

<p style="text-align: center;">1</p> <div style="text-align: center;"> <p>S. R.</p> </div> <p style="text-align: center;">O CONSUL GERAL DE PORTUGAL EM SHANGHAI The Consul General for Portugal Shanghai</p> <p>Faz saber aos que este Passaporte virem que desta Be it known to all to whom the present Passport shall come</p> <p>cidade de Shanghai faz viagem para <u>Hong Kong</u> that from this city of Shanghai goes to <u>(Ver pag. 10)</u></p> <p>o cidadão Português <u>Tarcísio Geraldo</u> the Portuguese citizen <u>José d'Almeida</u></p> <p>cuja descrição é feita adiante, acompanhado de whose description will be found hereafter, accompanied by</p>	<p style="text-align: center;">2</p> <p>Pede portanto a todas as autoridades civis e militares I therefore request all the civil and military authorities to</p> <p>a quem este passaporte fôr apresentado que não whom this Passport shall come to let the bearer pass freely</p> <p>pônham impedimento algum ao portador e lhe pres- and afford him every assistance and protection he may be in</p> <p>tem todo o auxilio de que possa necessitar para seguir a sua viagem. need in order to continue his voyage.</p> <p style="text-align: right;">Consulado Geral de Portugal em Shanghai, 18 de <u>Janaria</u> de <u>1957</u> -</p> <p style="text-align: right;">O Consul Geral <u>Américo Gomes</u></p> <p>N.B.—Este passaporte é valido por dois anos. This Passport is valid for two years.</p>
--	---

<p style="text-align: center;">7</p> <p style="text-align: center;">VISTOS (Visas)</p> <div style="display: flex; justify-content: space-between;"> <div style="width: 45%;"> <p>PASSPORT CONTROL HONG KONG PERMITTED TO LAND No. 4</p> <p>Date <u>2.3.57</u></p> <p><u>L. P. ...</u> P. IMMIGRATION OFFICER</p> </div> <div style="width: 45%;"> <p>HONG KONG POLICE You are required to report to Aliens Registration Office, Police Headquarters, 2nd Oriental Building, 2 Cantonment Rd. Central, within 48 hours of arrival.</p> </div> </div> <div style="display: flex; justify-content: space-between;"> <div style="width: 45%;"> <p>Colônia de Macau Polícia Administrativa Autorizada o desembarque Em <u>9/3/57</u> <u>[Signature]</u></p> </div> <div style="width: 45%;"> <p>HONG KONG POLICE ALIEN REGISTRATION OFFICE</p> <p>Date <u>8.3.57</u> No. 12 <u>[Signature]</u> P. COMMISSIONER OF POLICE</p> </div> </div> <div style="display: flex; justify-content: space-between;"> <div style="width: 45%;"> <p>HONG KONG POLICE Stay Limitation <u>9.3.57</u> As from <u>7.3.57</u> <u>[Signature]</u> No. 12 P. IMMIGRATION OFFICER</p> </div> <div style="width: 45%;"> <p>BRITISH PASSPORT CONTROL SHANGHAI</p> <p>Date <u>22 FEB 1957</u> No. <u>276/51</u></p> <p>Transit visa through <u>Hong Kong</u> for <u>Macau</u></p> <p><u>[Signature]</u> P. IMMIGRATION OFFICER</p> <p>Good for one direct transit only</p> <div style="display: flex; justify-content: space-around; align-items: center;"> </div> </div> </div>	<p style="text-align: center;">8</p> <p style="text-align: center;">VISTOS (Visas)</p> <p>BRITISH PASSPORT CONTROL SHANGHAI</p> <p>Date <u>22 FEB 1957</u> No. <u>276/51</u></p> <p>Transit visa through <u>Hong Kong</u> for <u>Macau</u></p> <p><u>[Signature]</u> P. IMMIGRATION OFFICER</p> <p>Good for one direct transit only</p> <div style="display: flex; justify-content: space-around; align-items: center;"> </div>
--	--

Visto para a entrada no Brasil concedido a Luís Pedruco pelo consulado brasileiro em Hong Kong em 1970. Sua viagem também tinha caráter permanente. Arquivo particular, imagem adquirida pelo livro *Macao somos nós*, p. 63.

ANEXO X

DOCUMENTOS

Registro de Alexandre Maria Rodrigues, natural de Macau e um dos fundadores da Casa de Macau do Rio de Janeiro, no Consulado Geral de Portugal no Rio de Janeiro em dezembro de 1967. Arquivo pessoal, concedido ao projeto *Macau somos nós*, p. 153.

SERVIÇO DA
REPÚBLICA
PORTUGUESA

CONSULADO
GERAL DE
PORTUGAL

350948

CERTIFICADO DE INSCRIÇÃO

O Consúlar Geral da República Portuguesa no Rio de Janeiro

Faz saber que Alexandre Maria Rodrigues

no estado de Paraná

de profissão aeronauta

filho de Jacinto António Rodrigues

de Vimiana Presidência Chiang Kai

nasceu no dia 13 de Novembro de 1939

no lugar de —, freguesia de Se

concelho de Macau

distrito de Macau

da República Portuguesa, é cidadão português e está devidamente inscrito neste Consulado Geral. Foi a sua última residência em Portugal em Macau

e chegou em 9-12-1967

a este distrito consular, onde reside na Rua Francisco Leal nº 49

Consulado Geral de Portugal no Rio de Janeiro, aos 21 dias do mês de Junho do ano de mil novecentos e sessenta e sete

ASSINATURA DO INSCRITO

Alexandre Maria Rodrigues

O CONSUL GERAL

Joaquim Diniz

Chanceler

Pagou ao cãmbio a quantia de NCr\$ 144,912 segundo o nº 368 da Tabela de Enrolamento esta importância inscrita no nº 15575

A importância em escudo, selos colados neste documento O INSCRITO DEVERÁ

12\$00

SERVIÇO CONSULAR

PROVOU SUA IDENTIDADE

Este Certificado

de 11-12-1967

VALIDA A MUDANÇA DE RESIDÊNCIA

VALIDA ATÉ 28-6-1968

81136 - 10.000 - 3/68

Ficha consular de qualificação expedida pelo Consulado Geral do Brasil em Hong Kong, a ser entregue à Polícia Marítima e à imigração do porto do Rio de Janeiro por Lucy Wong d'Almeida, admitida em território brasileiro em caráter permanente em outubro de 1954. Lucy é analfabeta, como se sabe por sua certidão de casamento, e por isso não assina no campo especificado ao portador.

059100

5

REPUBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL

FICHA CONSULAR DE QUALIFICAÇÃO

Esta ficha, expedida em duas vias, será entregue à Polícia Marítima e à Imigração no Porto de destino

Nome por extenso: **LUCY WONG d'ALMEIDA**

Admitida em território nacional em caráter: **Permanente**

Na forma do art. 7 letra do dec. n. 776 de 1945

Lugar e data de nascimento: **Foochow 28/10/1897**

Nacionalidade: **Chinesa** Estado civil: **Casada**

Filiação (nome de Pai e da Mãe): **Wong Wei Ching e Wong Wong Tze**

Profissão: **Doméstica**

Residência no país de origem:

NOME	IDADE	SEXO
FILHOS MENORES DE 18 ANOS		

DEPARTAMENTO NACIONAL DE IMIGRAÇÃO

SELO CONSULAR

Consulado Geral do Brasil em Hong Kong

12 de Julho de 1954

O CONSUL

ASSINATURA DO PORTADOR:

NOTA—Esta ficha deve ser apresentada a máquina pela autoridade consular, sendo as duas vias em original.

ANEXO XI

DOCUMENTOS

Carteira de identidade para estrangeiro emitida pela República dos Estados Unidos do Brasil a Tarcísio Geraldo José d'Almeida em 1956. Ela registra o nome do navio de entrada no Brasil e a data: 1953. A admissão em território nacional teve caráter definitivo “nos termos do artigo 9º, da lei nº 7.967, de 18 de setembro de 1945”, que garante que “o visto permanente será concedido ao estrangeiro que estiver em condições de permanecer definitivamente no Brasil e nele pretenda fixar-se.” Tal lei seria revogada pela lei nº 6.815, de 1980

<p style="text-align: center;">INSTITUTO FÉLIX PACHECO</p> <p>R. C. n.º _____</p> <p>Esta carteira de identidade pertence a <u>Tarcísio Geraldo José d'Almeida</u></p> <p>Natural de <u>Kien Giang</u></p> <p>Nascido a <u>10 Setembro 1885</u></p> <p>Filiação _____</p> <p>Côr <u>Branco</u> olhos <u>Cast</u></p> <p>Nacionalidade <u>Portuguesa</u></p> <p>Rio de Janeiro, <u>30 Outubro</u> de 19 <u>56</u></p> <p style="text-align: right;">Diretor <u>Newton Acoly</u></p>	<p>— 20 —</p> <p>TABELA N.º 3</p> <p>A que se refere o art. 159</p> <p>Doenças cujos sintomas e cujas manifestações autorizam o repatriamento nos primeiros seis meses do embarque</p> <p>I — Doenças mentais:</p> <p>Epilepsias.</p> <p>Personalidades psicopáticas (especialmente alcoólicas e outros toxicômanos perversos, amorais, paranóicos).</p> <p>Psicoses agudas e crônicas.</p> <p>II — Doenças nervosas:</p> <p>Mielopatias sistematizadas — esclerose lateral amiotrófica, poliomielite anterior crônica.</p> <p>Mielopatias não sistematizadas — esiringomielia, esclerose em placa, neuromielite.</p> <p>Doenças hereditárias e familiares do sistema nervoso — heredoataxias, degeneração lenticular progressiva, coreia crônica, miopatias.</p> <p>Doenças de Parkinson, parkinsonismo.</p> <p>Neur-elucs (especialmente tabes, paralisia geral, mielopatias).</p> <p>Encefalopatias.</p> <p>III — Endocrinopatias:</p> <p>Doenças de Basedow.</p> <p>Mixedema.</p> <p>Acromegalia.</p> <p>Síndrome diposo-genital.</p> <p>Diabete grave.</p> <p>IV — Outras doenças:</p> <p>Lepra.</p> <p>Câncer.</p> <p>Cárdio-vasculopatias, nefropatias e hepatopatias com insuficiência funcional irreduzível.</p> <p>Síndromes hemáticas graves — anemias perniciosas e leucemias.</p>	<p style="text-align: center;">SERVIÇO DE REGISTRO DE ESTRANGEIROS</p> <p>Admitido em território nacional em caráter PERMANENTE</p> <p>com permanência DEFINITIVA nos termos do art. 9.º do dec. n.º 7.967, de 18 de setembro de 1945.</p> <p>Data do desembarque <u>19/1/1953</u></p> <p>Embarcação <u>Tisadane</u></p> <p>Porto <u>Rio de Janeiro</u></p> <p>Passaporte n.º _____ expedido em _____ (cidade) / _____ (data) 19 _____</p> <p>Visado pela autoridade consular brasileira em _____ (cidade)</p> <p>sob n.º _____ no ano _____</p> <p>Rio de Janeiro, <u>30 Outubro</u> de 19 <u>56</u></p> <p style="text-align: right;">Chefe do Serviço <u>[Assinatura]</u></p>
---	--	--

Carteira profissional concedida a Tarcísio Geraldo José d'Almeida em que consta sua condição como estrangeiro no Brasil e o registro de contrato de trabalho como professor de inglês no Instituto Brasil-Estados Unidos, em 1957.

7

CONTRATO DE TRABALHO

Nome do estabelecimento, empresa ou instituição.....
Instituto Brasil - Estados Unidos

Cidade.....
D. Federal

Estado.....
R. Janeiro

Rua.....
Senador Vergueiro

.....n.º 103

Espécie do estabelecimento.....
Instituição Cultural

Natureza do cargo.....
Professor de Inglês

Data da admissão..... de de 19 57

Registro n.º..... a fls.....
Vide fls. 29

Remuneração (especificada).....
Instituto Brasil - Estados Unidos

.....
Tarcísio F. Almeida
 Assinatura do empregador

Data da saída..... de de 19.....
 Assinatura do empregador

A CARTEIRA PROFISSIONAL

Por menos que pareça e por mais trabalho que dê ao interessado, a carteira profissional é um documento indispensável à proteção do trabalhador.

Elemento de qualificação civil e de habilitação profissional, a carteira representa também título originário para a colocação, para a inscrição sindical e, ainda, um instrumento prático do contrato individual de trabalho.

A carteira, pelos lançamentos que recebe configura a história de uma vida. Quem a examinar, logo verá se o portador é um temperamento aquietado ou versátil; se ama a profissão escolhida ou ainda não encontrou a própria vocação; se andou de fábrica em fábrica como uma abelha, ou permaneceu no mesmo estabelecimento, subindo a escada profissional. Pode ser um padrão de honra. Pode ser um advertência.

(a.) Alexandre Marcondes Filho

MINISTÉRIO DO TRABALHO, INDÚSTRIA E COMÉRCIO
 DEPARTAMENTO NACIONAL DO TRABALHO
 SERVIÇO DE IDENTIFICAÇÃO PROFISSIONAL

Carteira Profissional

Série 120

 Número 58036

9-10-958

Assinatura do portador
Tarcísio Geraldo José d'Almeida

POLEGAR DIREITO

ANEXO XII

DOCUMENTOS

Atestado de conclusão escolar emitido pelo St.Francis Xavier's College, de Shanghai, ao aluno Harold d'Almeida, em dezembro de 1951. Constan como disciplinas de conhecimento do aluno: Conhecimentos religiosos, Língua e literatura inglesas, Geografia e História moderna, Francês, Matemática elementar e avançada, Física, Química e Biblioteconomia.

ANEXO XIII

DOCUMENTOS

Fotos tiradas em outubro de 2015 em visita realizada à Casa de Macau do Rio de Janeiro para fins de observação participante e coleta de entrevistas. Na ocasião era realizado um almoço em que foi servida feijoada e tocava chorinho. A Casa é localizada no bairro da Tijuca, zona Norte do Rio, e é um sobrado de dois andares com ampla área externa. Ela é decorada com motivos macaenses: quadros, medalhas, imagens votivas e fotografias de presidentes, entre outros, além de objetos chineses típicos. Estão hasteadas as bandeiras da Casa de Macau do Rio de Janeiro, de Macau, do Brasil, da China e de Portugal.